

Butlletí

de l'Associació Bíblica

de Catalunya



108. maig 2011

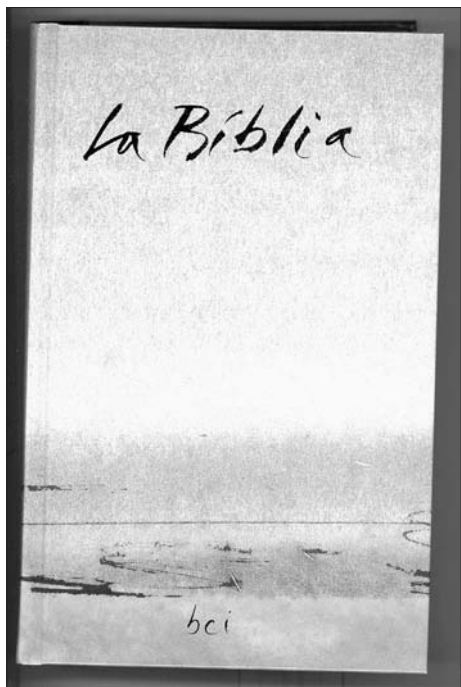
SANT LLUC, PINTURA DAMUNT PERGAMÍ D'AUTOR DESCONEGUT (FRAGMENT).
DEL FONS ROCA PUIG DEL MONESTIR DE MONTSERRAT.

«Pren i llegeix»¹

Tens a les mans, benvolgut lector o lectora, el llibre dels llibres. No és una exageració. És una realitat que es verifica cada any en comprovar els milions d'exemplars de la Bíblia que són editats en tantes llengües. Les traduccions de la Bíblia n'han fet el llibre més globalitzat, més difós, més present en les cultures del món. El llibre sagrat judeocristià ha sobrepassat els límits estrictes de la seva àrea natural d'influència, i s'ha convertit en un text sense fronteres, ni físiques ni mentals. Certament, aquest fet no és aliè a l'extensió global de la cultura europea i occidental. La Bíblia és un llibre europeu —però també del Pròxim Orient asiàtic. S'hi forja una síntesi extraordinària entre el món jueu i el món cristià, entre Orient i Occident, entre Jerusalem i Atenes —i Roma, la seva prolongació natural. La Bíblia és pedra de fonament, clau d'interpretació, bosc de significacions, bressol de l'art i de la ploma, paraula que vehicula la Paraula.

En la segona meitat del segle XIV, cap als anys 1370-1380, dues cultures europees, l'anglesa i la catalana, comencen a tenir Bíblia pròpia. S'afegeixen així a les cultures francesa i alemanya, que ja la posseïen. La llengua catalana es converteix aleshores en llengua plenament bíblica, és a dir, aquella a la qual ha estat traduïda *tota* la Bíblia: els inventaris medievals dels països de llengua catalana testimonien que mercaders i princeses, doctors en lleis i gent de la noblesa, i també conversos que es debaten interiorment entre el judaisme i el cristianisme, recorren a la Bíblia traduïda del llatí al català, enduts per l'afany de llegir-la i comprendre-la. Molts es fan copiar bíblies

¹ Publiquem com a «Portal» la introducció de la nova «Bíblia popular».



Portada de la «Bíblia popular»

senceres, nous testaments i salteris. A Catalunya, València i Mallorca, tenir la Bíblia a casa és veure acomplert un desig, és satisfer una necessitat, sobretot de tipus espiritual. Per això, al cap de cent anys, a la València exuberant del 1478, s'imprimeixen 600 exemplars de la Bíblia —una quantitat respectable que indica el nombre elevat de possibles compradors. D'aquesta manera, després de l'alemany, el neerlandès i l'italià, el català esdevé la quarta llengua europea amb una Bíblia impresa segons la nova tecnologia inventada per Gutenberg. La Bíblia catalana del segle XXI no ve pas del desert ni de la fosca.

Tanmateix, benvolgut lector o lectora, et preguntaràs què hi ha darrere el terme «bíblia» que hagi merescut tanta atenció en el decurs de la història. En primer lloc, cal subratllar que aquest terme no vol dir «el llibre» sinó «els llibres», en plural. Tens, doncs, a les mans una biblioteca. Imagina't què passaria si fóssim al segle II de la nostra era. Necessaries set o vuit rotlles grossos per tenir a casa tota la Bíblia —empresa, d'altra banda, molt cara, tant pel que fa als materials com pel que fa al treball dels copistes. Igualment, si fóssim al segle IV, els volums haurien substituït els rotlles, però el preu seria encara prohibitiu. En canvi, si ens trobéssim al segle XV, la impremta hauria permès d'abaratir les despeses de producció del text, tot i que encara no es podria parlar d'una Bíblia a l'abast de tothom, com l'exemplar que tens a les mans.

Una biblioteca, gran o petita, sempre és un tresor. En el nostre cas, aquest tresor consta de 74 llibres, d'extensió molt desigual, que s'emmarquen en dues grans parts, les quals porten per nom, respectivament, «Antic (o Primer) Testament» i «Nou Testament». La primera part consta de 47 llibres (descomptem les versions gregues d'Ester i Daniel), mentre que la segona n'inclou 27. D'altra banda, el terme «testament» ve del llatí i significa, entre altres coses, «aliança». Aquest és el sentit que té aquí. Hi ha dues grans aliances o relacions d'amistat que Déu ha establert amb la humanitat: l'aliança primera o antiga es va fer amb el poble d'Israel, mentre que la nova i definitiva, la segona, passa per Jesús de Natzaret, mort i ressuscitat, el fundador de l'Església cristiana.

Per això, la figura principal de l'Antic Testament és Déu, el qual va alliberar prodigiosament de l'esclavatge del faraó el poble d'Israel, li va donar la Llei al Sinai i el va establir a la terra de l'antic país de Canaan. En el Nou Testament, la figura principal és Jesús, el Crist, el Fill de Déu, vingut a salvar la humanitat sencera amb la força de la seva mort en creu i de la seva victòria sobre la mort. Val a dir que la segona aliança pressuposa i engloba la primera, ja que el Nou Testament només es pot comprendre des de l'Antic. No hi ha, doncs, des del punt de vista cristià, una Bíblia jueva —l'Antic Testament— i una Bíblia cristiana —el Nou Testament—, sinó una Bíblia amb dos testaments, tots dos plenament cristians pel que fa a la seva valoració i interpretació. En canvi, per al judaisme la paraula «Bíblia» s'identifica tan sols amb l'Antic Testament de la Bíblia cristiana.

L'Antic o Primer Testament té tres parts essencials: la Llei (o Pentateuc, amb 5 llibres), els llibres profètics (21 llibres) i els Escrits (13 llibres) (també anomenats «Salms», perquè aquest n'és el llibre més important). Les parts essencials del Nou Testament són igualment tres: els evangelis (4 llibres, més el llibre dels Fets dels Apòstols; en total 5), les cartes (21 llibres) i el llibre de l'Apocalipsi (1). A més, les tradicions catòlica i ortodoxa afegeixen alguns llibres a l'Antic Testament, els quals reben el nom de *Deuterocanònics* (en total, 8 llibres). Aquests llibres, en les versions ecumèniques com aquesta, s'editen al final de l'Antic Testament. Notem encara que el text de cada llibre de la Bíblia —llevat d'alguns que són molt petits d'extensió— se subdivideix en capítols i versets, de manera que quan se'n cita un fragment quedi clar de quin fragment es tracta. Per exemple, Mateu 11,25-30 remet a l'Evangelí segons Mateu, capítol 11, versets del 25 al 30.

La Bíblia és una biblioteca i, en conseqüència, els llibres que la formen són diversos. No és el mateix, per exemple, un llibre profètic com ara Osees i una carta de Pau. En el primer cas, el lector o lectora es troba amb un seguit d'oracles, missatges divins que el profeta rep i comunica al poble o bé que rep per a ell mateix, ja que tenen relació amb la pròpia vida. La forma literària d'aquests oracles és semblant a la poesia: tenen ritme i empen imatges i metàfores imaginatives que els fan del tot plàstics.

En canvi, una carta de Pau és una comunicació adreçada a un grup de persones que l'apòstol coneix amb la intenció d'enfortir-los en la fe cristiana que han rebut, aclarir-los certs dubtes i animar-los enmig de les dificultats. La carta deixa traslluir l'afecte que l'apòstol sent pels membres d'una determinada comunitat cristiana. Pau els manifesta sentiments i pensaments i es fa proper a unes persones que coneix i estima.

D'altra banda, dintre de cada llibre bíblic hi ha parts diferenciades i, sovint, amb una textura pròpia. Per exemple, si prenem l'evangeli segons Lluc, el relat del naixement de Jesús (Lluc 2,1-20) i la paràbola del fill pròdig (Lluc 15,11-32) representen dos tipus de narració ben diversa. El naixement de Jesús és narrat des del marc històric general en què es va produir (govern de l'emperador Octavi August, cens del governador Quirini) i atenent als fets concrets que van envoltar l'esdeveniment (anada de Josep i Maria a Betlem, part de Maria en un estable). Els ressons del naixement de Jesús arriben als éssers més humils de la terra —el petit grup de pastors que guarden de nit els seus ramats— i als éssers celestials per excel·lència —els estols angèlics que entonen un càntic de lloança que traspasa l'univers. En canvi, la paràbola del fill pròdig és un relat que crea Jesús per tal que els qui l'escolten compreguin que Déu és un Pare de misericòrdia que no abandona els seus fills, ni tan sols quan aquests han decidit abandonar-lo a ell. L'emoció del pare que besa el fill que torna a casa, és semblant a la insistència amb què el pare demana al fill gran que abandoni el seu orgull i s'afegeixi a la festa del fill retrobat.

En una paraula, llegir la Bíblia és llegir el propi cor, els propis sentiments, la pròpia vida. No és allunyar-se de la realitat que un viu, sinó acostar-s'hi amb uns altres ulls. La Bíblia fa veure les coses en profunditat, fa sortir de l'amor per un mateix, fa néixer la compassió pels pobres i pels qui pateixen. La Bíblia no deixa indiferent.

La Bíblia és un gran itinerari, que comença amb la creació del món i de l'home i s'acaba amb la nova creació, amb el món nou i la terra nova. En aquest sentit, és il·lustratiu llegir, com si fossin una unitat, els tres primers capítols del llibre del Gènesi, el primer llibre bíblic, i els dos últims capítols del llibre de l'Apocalipsi, els que tanquen el relat bíblic. Són les dues puntes del gran arc de la història humana. Cada persona, es digui Adam o es digui Eva, té un punt de començament i un punt d'arribada. I també el món creat, el cosmos i cadascuna de les seves parts, té vida i moviment, i aquests estan inscrits en ell com el seu ADN. La vida penetra tota la realitat que els nostres ulls perceben, i aquesta realitat no s'acaba sinó que es transforma. La mà de Déu és darrere o, potser millor, dintre l'univers. La història és possible perquè hi ha un univers subdividit en molts universos, un dels quals, almenys, el nostre, és habitable, tot i estar ferit per la feblesa.

La Bíblia no és triumfalista sobre la condició humana, però tampoc no fa un discurs catastrofista sobre el que som i el que podem ser. Ben al contrari, les categories d'«esperança» i de «canvi» són profundament bíbliques. La història humana no és un

espai de resignació fatal, un lloc de sotmetiment ineludible, sinó un camí que sempre pot ser nou. L'ésser humà és constructor del seu present i del seu futur i, per això, quan sembla que ja no hi ha esperança, aleshores tot floreix. És l'experiència del poble d'Israel després de la destrucció de Jerusalem i de l'exili a Babilònia. En el segle VI abans de Crist, enmig d'un Israel totalment abatut i vençut, una veu s'aixeca com a sentinella d'esperança: «Consoleu, consoleu el meu poble, diu el vostre Déu. Parleu al cor de Jerusalem i anuncieu-li que s'ha acabat la seva servitud» (Isaïes 40,1-2). El profeta rep una crida interior que el fa parlar. I llavors brolla una paraula de consol que sacseja el cor d'aquell poble i el torna a posar dins la història. Hi tornarà a entrar, però, en la mesura que entengui que «la paraula del nostre Déu dura per sempre» (Isaïes 40,8). No hi entrarà si es refia de les pròpies forces, si es comporta amb altivesa, si torna a ensopegar en la pedra que l'havia fet caure. La història de tots passa per la història de cadascú.

La Bíblia no és un monòleg, ni per part de Déu ni per part de l'ésser humà. És un diàleg entre l'un i l'altre. De fet, el text bíblic comença explicant que la natura és una obra d'amor, realitzada per un Déu que busca comunicar-se i expressar-se. La paraula,



Un moment de la presentació de la «Bíblia popular» a Barcelona.

però, demana paraula, i tan sols algú que hagi estat pensat a imatge del Creador pot practicar l'art del diàleg, ni que sigui des de la finitud. La diferència entre Déu i l'home, no l'assenyala la distància que hi ha entre l'un i l'altre, sinó la capacitat de relacionar-se que sorgeix d'un afecte que es dona i es rep. Déu es troba amb l'home perquè el busca. Així ho explica el llibre del Gènesi quan diu que Déu «es passejava pel jardí (de l'Edèn) a l'aire fresc de la tarda» (Gènesi 3,8). Aquell dia, malauradament, l'home i la dona estaven amagats i avergonyits perquè havien cedit a la temptació de creure's déus. En canvi, no estava amagada Maria Magdalena quan, en el jardí que hi havia vora el sepulcre de Jesús, aquest la va anar a trobar i la va cridar pel nom (Joan 20,14-17). La resurrecció de Jesús guareix la ferida profunda del jardí de l'Edèn.

El relat bíblic és ple de moments en què Déu «parla» amb un ésser humà. Això, pot resultar estrany. Sembla que Déu adopti figura humana i es comporti com un més dels homes. Darrere aquesta impressió inicial, hi ha, però, la veritat profunda d'un Déu que no es refugia darrere la seva omnipotència, sinó que decideix compartir amb l'ésser humà la vida i la història. La Bíblia presenta un Déu molt «humà» perquè Déu no veu en l'ésser humà un rival o un desconegut sinó un amic. L'home és amic de Déu. Ho és Abraham, que obeeix fins al punt de no estalviar el seu propi fill. Ho és Job, que crida i protesta perquè vol saber en què no ha estat fidel. Ho és David, que vol governar segons el dret i la justícia, segons la pau i el bé. La humanitat de Déu arriba al seu punt màxim en Jesús de Natzaret, Déu humil, fet servent de tots. Ell és el punt àlgid del text bíblic.

El relat bíblic no és una saviesa arcana ni un camí de felicitat consumista ni un conjunt de normes inflexibles. La Bíblia és, per damunt de tot, la història d'una relació de dos éssers personals, Déu i l'home: una relació que coneix pujades i baixades, moments abrandats i moments d'amor ferit, joies i decepcions. La bellesa del text bíblic brolla de la seva insubornable humanitat i alhora de la seva transcendència inefable. És un text íntim i expansiu, interior i exultant, directe i eficaç. Posseeix la grandesa de les coses reals i veritables, l'emoció d'un amor compartit. Per això, de la Bíblia, Paraula de Déu i paraula humana, i d'aquesta Bíblia, que ha arribat a les teves mans, es pot dir seguint el llibre del Deuteronomi: «La paraula és molt a prop teu; la tens als llavis, la tens al cor» (30,14).

Armand Puig i Tàrrrech

Tobit i Sara: la capacitat d'escoltar el consell dels savis (Tb 4,1-20)

per Francesc Ramis Darder

No menyspreis cap consell profitós
Tb 4,18

En tots els racons de la vida hi batega la presència del Déu que allibera. L'observança dels manaments i la fidelitat a l'aliança constitueixen les ocasions privilegiades per a l'encontre personal amb el Senyor. Ara bé, per trobar-nos íntimament amb el Déu alliberador cal que en el nostre cor hi neixi la capacitat de contemplar la vida des de els ulls de la fe. I, per a contemplar l'existència amb la mirada de la fe és necessari desenvolupar diverses actituds: la pregària humil i compromesa, juntament amb la capacitat d'escoltar el consell dels savis i el xiuxiueig del món. Aquest és, precisament, l'ensenyament del llibre de Tobit.

1. El llibre de Tobit en el conjunt de les històries exemplars

Els llibres de Tobit, Judit, Ester i Rut conformen el que ha vengut a anomenar-se, les històries exemplars. El lloc on se situen aquestes històries exemplars en les diverses traduccions de la Bíblia varia amb freqüència. Els llibres de Tobit, Judit i Ester sempre apareixen junts, però a vegades els trobam després de la història deuteronomista i cronista, o a continuació dels llibres sapiencials; pel que fa al llibre de Rut podem trobar-lo a continuació del llibre dels Jutges, entre els llibres sapiencials, o abans del llibre de Tobit.

El lloc que ocupa un llibre en el conjunt de la Sagrada Escripura és important. El fet que el llibre de Tobit se situï darrere de la història deuteronomista i cronista o entre els llibres sapiencials, indica clarament que ha estat interpretat de dues maneres.

Avui el percebem com un llibre sapiencial emmarcat en una situació històrica imaginària, però durant molt de temps va ser entès com un llibre històric en el sentit literal de la paraula. Des de la nostra perspectiva entenem el llibre de Tobit com un text sapiencial, situat en un escenari històric fictici. El llibre no té la intenció de comunicar al lector esdeveniments històrics; pretén ensenyar-nos a escoltar el consell dels savis com a actitud privilegiada per a trobar-nos amb Déu al llarg del curs de la vida.

El llibre de Tobit, escrit en hebreu o arameu, va tenir tant d'èxit que fou traduït al grec. La versió grega obtingué gran prestigi i eclipsà l'original hebreu fins al punt de fer-lo desaparèixer; per aquesta raó, el text de Tobit ens ha arribat en llengua grega. Tant l'Església catòlica com totes les esglésies orientals el consideren una obra inspirada i l'inclouen entre els llibres que teixeixen la Sagrada Escripura; els nostres germans protestants el consideren simplement com un llibre pietós i no l'inclouen en les seves edicions de l'Antic Testament.

Les raons que va tenir el poble jueu per a compondre el llibre de Tobit varen ser importants. Després de l'alliberació dels hebreus, captius a Babilònia, l'antic Regne de Judà es convertí en una regió marginal de l'Imperi persa, anomenada Yehud. Amb el temps, Yehud arribà a gaudir d'un cert grau d'autonomia. Encara que sotmesa a la sobirania persa, el gran sacerdot del temple assolí cada vegada més importància pel que fa a la direcció dels afers de la regió. Com sabem, Alexandre Magne, rei de Macedònia, conquerí el Pròxim Orient on introduí la cultura grega (336-323 aC); de la relació entre el pensament oriental i la mentalitat grega sorgí una nova cultura anomenada hel·lenisme.

L'hel·lenisme propicià que molts jueus emigrassin a l'estranger. Els jueus que residien fora de Yehud, constituïen la diàspora jueva. El pas del temps propicià que els lligams entre els jueus de la diàspora i els qui vivien a Jerusalem, s'anessin afeblint. Hem d'afegir, a més a més, que els jueus de la diàspora vivien en condicions precàries i entre religions estrangeres; sovint queien en la temptació d'abandonar la seva religió per adherir-se als cultes pagans practicats en els països on havien emigrat.

Amb la intenció de ajudar als hebreus que vivien a la diàspora, un jueu pietós va escriure a final del segle III aC el llibre de Tobit; l'autor volia reforçar els vincles d'unitat entre els jueus de la diàspora i els qui vivien a Yehud; per això, l'autor insisteix en els fonaments de la cultura i la religió jueva. Els personatges del llibre són exemples de fidelitat a la Llei de Déu. Estímul per a l'amor i la solidaritat entre els jueus dispersos pel món. Models exemplars en la defensa de la família i els valors de la identitat jueva. Testimonis de la tendresa amb què Déu acompanya els seus servents durant el camí de la vida. En definitiva, el llibre orienta l'ànima del jueu cap a Jerusalem a la vegada que subratlla la presència protectora del Déu alliberador a favor dels seus fidels.

Abrandat en la composició del llibre de Tobit, l'autor es val de dades extretes de la mateixa Sagrada Escripura. L'ambientació del llibre evoca les històries patriarcalcs (Gn 12-50). El marc històric de Tb 1, recorda la situació descrita en 2Re 15. La referència a la Llei de Moisès rememora constantment el Pentateuc. El llibre cita expressament als profetes Amós (Tb 2,6; cf. Am 8,10) i Nahum (Tb 14,4; cf. Na 3,1-7), i fa al·lusions a la profecia d'Isaïes en els himnes referits a la conversió de tots els pobles (Tb 14,6; cf. Is 60-62). Les pregàries de Tobies i Sara apunten a l'oració del salmista (Tb 3,1-6; 11-15; cf. Sl 119,137; Sl 25,10; Sl 5,8). La influència dels llibres sapiencials apareix en les al·lusions a Job (Tb 1,16-17; cf. Jb 1-2), i en els consells de Tobit a Tobies (Tb 4,3-19; cf. Sir 3,30).

A més de les referències bíbliques l'autor apel·la a un llibre pagà, molt important en la seva època: *La saviesa d'Ahicar*. L'autor del llibre de Tobit introdueix la figura d'Ahicar (Tb 1,22; 12,8; 14,10) convertint-lo en jueu i nebot de Tobit (Tb 1,21). Quan comparam el llibre de Tobit amb la saviesa d'Ahicar, percebem com les vicissituds de Tobit imiten les d'Ahicar (Tb 1,12-22; 14,10).



Una miniatura medieval que il·lustra el llibre de Tobit

La referència a un obra important, com és *La saviesa d'Abicar*, pretenia donar un caire internacional al llibre; d'aquesta manera s'aconseguia que el nombre de lectors augmentàs. Tot i que *La saviesa d'Abicar* constitueixi una obra rellevant, l'autor del llibre de Tobit va deixar ben clara la superioritat de la Llei de Déu sobre els costums dels pobles pagans.

En línies generals, podríem dir que el llibre vol inculcar tres conceptes teològics als jueus de la diàspora: *a)* Insisteix en la necessitat de protegir l'estructura familiar com a símbol de la identitat jueva. *b)* Mostra la presència del Senyor, alliberador i provident, que sempre té cura dels seus amics. *c)* Finalment remarca la necessitat de posar en pràctica la fe mitjançant la vivència de la misericòrdia i l'escolta del consell dels savis. El llibre mostra un convenciment clar: malgrat que el just pateixi adversitats i dificultats, obtindrà la benedicció de Déu; ara bé, el llibre subratlla que la mesura més pràctica per mantenir-se fidel a la Llei de Déu consisteix a deixar-se guiar pel consell dels savis.

El fragment que llegirem constitueix l'exhortació de Tobit, prototip de savi, dirigida al seu fill Tobies, abans que emprengui un viatge a la regió de Mèdia, acompanyat de l'àngel Rafael.

2. Lectura del text: Tb 4,1-21

Suggerim al lector que obri la Bíblia i llegeixi Tb 4,1-21 diverses vegades, a poc a poc, fixant-se en les notes que porta la Bíblia a peu de pàgina i, si es possible, en els textos paral·lels que figuren en el marge de la pàgina.

3. Elements del text

a. La saviesa de Tobit

La trama del llibre comença exposant com Tobit, pare de Tobies, pertany a la tribu de Neftalí, situada a l'Alta Galilea. Com diu el relat, Tobit va ser deportat a Nínive juntament amb altres compatriotes, en temps de Samanassar, rei d'Assíria (Tb 1,1-3). A quina deportació fa referència el text de Tobit?

Salomó era el governant de dos regnes; del país del sud, anomenat Judà, amb capital a Jerusalem i, de l'estat del nord, Israel, que en el decurs del temps convertí Samaria en la seva capital. A la mort de Salomó la unió d'ambos regnes s'acabà i cada regne passà a tenir un rei propi. A Judà regnà Roboam, fill de Salomó, mentre que Jeroboam I regnà a Israel. La història del país d'Israel va ser complexa i es caracteritzà per contínues turbulències. Durant el regnat de Pecah (740-731 aC), diu l'Esriptura: *Tiglat-Pilèsser, rei d'Assíria, va venir i va conquerir [...] i tot el territori de Neftalí, i va deportar-ne els habitants a Assíria* (2Re 15,29).

La deportació d'una porció important dels habitants del regne del nord, Israel, va ser dura. El monarca assiri va dispersar en la immensitat del seu imperi els habitants d'Israel. Entre la majoria dels deportats es produí l'assimilació als assiris; així, els antics habitants del Regne d'Israel perderen la seva identitat hebrea i es dissolgueren entre els pagans que poblaven Assíria.

Notem que el llibre de Tobit refereix la deportació al rei assiri Salmanassar, mentre que el segon llibre dels Reis la situa en temps de Tiglat-Pilèsser. La diferència palesa que el text de Tobit no pretén ser una lectura literal de la història. El llibre, escrit a final del segle III aC, evoca, per mediació de la deportació dels habitants de Neftalí realitzada per Salmanassar, la situació dels jueus disseminats en territoris de cultura grega, on lentament oblidaven la seva religió i la seva cultura. Des d'aquesta perspectiva, cal entendre que l'objectiu del llibre és encoratjar els jueus disseminats en la diàspora grega perquè es mantinguin fidels a la Llei del Senyor.

Tobit es presenta a si mateix com a model de lleialtat a la fe jueva; tant en l'època en què vivia a Israel com en el temps que passà a Nínive. Tobit recorda, amb tristesa, de quina manera la tribu de Neftalí es va separar de la casa de David i del temple de Jerusalem (Tb 1,4). A quina divisió es refereix?

Tal i com hem assenyalat, el regne del nord, Israel, trencà amb el regne del sud, Judà, regit per la dinastia de David i va elegir com a rei a Jeroboam I, antic general de Salomó. El nou rei va evitar que la gent del seu poble pelegrinàs a Jerusalem. Jeroboam erigí dos vedells d'or. En va col·locar un a Betel a la frontera amb Judà, i un altre a Dan, a la frontera del nord d'Israel. Ambdós vedells d'or devien estar dipositats en un santuari. També va erigir santuaris per tot el país i va nomenar sacerdots entre la gent del poble que no pertanyien a la tribu de Leví (1Re 12,26-33), la tribu sacerdotal per excel·lència. La decisió de Jeroboam I va propiciar la ruptura religiosa entre els regnes de Judà i d'Israel.

Malgrat les adversitats en terra ninivita, assenyalava el llibre, Tobit va mantenir la seva fidelitat a la Llei del Senyor. Tobit, gairebé sempre sol, anava a Jerusalem durant les festes: *tal com està prescrit a tots els israelites per un decret perpetu* (Tb 1,6; cf. Lv 23). Portava els seus dons als fills d'Aaron i als levites, servidors del temple. Gastava els delmes a Jerusalem, és a dir, certa quantitat de doblers per a ajudar a la ciutat i socórrer les vídues, els orfes i tothom qui s'havia convertit al judaisme. Com subratlla el llibre, Tobit seguia escrupolosament la Llei de Moisès que li havien tramès els seus pares (Tb 1,5-9).

La seva fidelitat al Senyor era molt gran. Com va fer Abraham, que va travar el matrimoni del seu fill Isaac amb Rebeca, una dona de la seva estirp (Gen 24), també Tobit, seguint exemple del gran patriarca, es casà amb Anna, descendent de la seva mateixa família (Tb 1,9). Un cop deportat a Nínive, percep que els seus compatriotes mengen els aliments dels pagans. Ara bé, Tobit es guarda de menjar-los tal i com



Tobit i Anna, Rembrandt (1626)

prescriu Lv 11; d'aquesta manera posa en pràctica l'exemple de Daniel, Ananies, Misael i Azaries (Tb 1,1; cf. Dn 1,8-16).

Tobit tenia present el Senyor en tot moment i per això trobà el favor de Salmanassar, rei d'Assíria, fins a convertir-se en el personatge que servia el rei (Tb 1,12). No recorda aquesta situació la vida del patriarca Josep? Josep, venut pels seus germans, va arribar a Egipte d'on va esdevenir primer ministre perquè *el Senyor estava amb ell* (Gn 39,3).

Mort Salmanassar, el llibre de Tobit refereix el regnat de Sennaquerib (Tb 1,18). Sennaquerib va assetjar Jerusalem en temps d'Ezequies, rei de Judà (721-693 aC), però no va poder-la conquerir (2Re 18,13-19,34). Dolgut del fracàs, Sennaquerib aixecà el setge i retornà a Nínive on els seus fills l'assassinaren (2Re 19,35-37).

El llibre de Tobit presenta Sennaquerib com un monarca blasfem i perseguidor dels jueus (Tb 1,18). Tobit, malgrat les dificultats que pateix a Nínive, no es cansa de practicar la misericòrdia, enterra els jueus difunts; però un habitant de Nínive, rancunios de l'exemple de Tobit, el va denunciar. Els governats assiris confiscaren tots els seus béns; Tobit va sentir por i fugí de Nínive. Ara bé, ningú no aconseguí prendre a Tobit la seva riquesa més gran, la família: *No em quedà res més que la meua muller Anna i el meu fill Tobies* (Tb 1,20).

El llibre de Tobit destaca com el Senyor mai no abandona els justs. Sennaquerib mor i el succeeix Assarhadon. El nou monarca col·loca Ahicar com a cap de la hisenda reial. Ahicar era nebot de Tobit; per això va intercedir davant del rei, i Tobit va poder tornar a Nínive (Tb 1,22).

L'autor del llibre de Tobit troba, en aquest moment, l'oportunitat d'introduir Ahicar, personatge famós de la literatura antiga. Ahicar és el personatge central del llibre que duu el seu nom: *La saviesa d'Ahicar*. El text de Tobit evoca la persecució que va sofrir Ahicar, explica com el Senyor va fer justícia a Ahicar i va desfer els perversos plans de Nadab, el seu perseguidor (Tb 14,10). L'autor del llibre de Tobit estableix un paral·lelisme entre Tobit i Ahicar. Tobit perseguit per Sennaquerib, pot tornar a Nínive; mentre que Ahicar assetjat per Nadab, va triomfar sobre els seus perseguidors.

Tobit continua donant sepultura als difunts, per això alguns ninivites perversos el volen matar (Tb 2,8), però ell no s'acovardeix i continua practicant la misericòrdia (Tb 2,2). Recordant el profeta Amós, expressa amb plors el dolor pel seu poble exiliat (Tb 2,6). La vida de Tobit reflecteix l'existència dels jueus de la diàspora que intentaven ser fidels a la seva fe: practicaven la misericòrdia, esperaven en el Senyor i patien la persecució de propis i d'estranyes.

La paraula *Tobit* significa 'bondat'; certament Tobit és el model de l'home bo. Compleix la Llei del Senyor, socorre als pobres, valora la família, no guarda rancúnia i enterra els morts. No obstant això, les adversitats no deixen de colpejar-lo. Primer el persegueix Sennaquerib i ara uns excrements d'ocell el deixen cec. El patiment del just és humanament incompreensible; per això la seva dona l'increpa: *De què et serveixen les teves caritats? On són les teves obres de misericòrdia? Les saps tu i prou!* (Tb 2,14).

La dona de Tobit refusa les bones obres. Les paraules de l'esposa recorden els crits de la dona de Job en contra del seu marit, fidel a la Llei del Senyor i misericordiós amb els seus germans. L'esposa de Job diu al seu espos: *Encara et mantens ferm en la teva integritat? Maleeix Déu i mor d'una vegada!* (Jb 2,9). Job, sense dubtar, respon a la seva dona: *Parles com qui no té seny. Acceptem els béns com un do de Déu, i no hem d'acceptar els mals?* (Jb 2,10). Tot i que la resposta de Job és valenta, l'home bo desitja la mort davant del sofriment: *Que mori el dia que vaig néixer i la nit que s'adonà que era concebut un home!* (Jb 3,3).

Com Job, també Tobit desitja morir: *Sí, més em val morir que haver de viure amb tanta angoixa i haver de sentir aquests ultratges* (Tb 3,6). Immers en la desgràcia, Tobit acudeix al conhort de la pregària: *Profundament entristit, vaig esclatar en plors i sanglots. I tot gemegant vaig posar-me a pregar [...] Senyor, fes-me sortir d'aquesta angoixa* (Tb 3,1-6).

La saviesa no consisteix a acumular títols acadèmics. El savi és aquella persona que te un cor que batega al ritme del cor de Déu. Tobit ha après la saviesa a l'escola de la

vida essent fidel a la Llei del Senyor, en tot moment. Sens dubte, la saviesa bíblica neix de la lleialtat al Senyor.

b. El sentit religiós del viatge de Tobit

La Sagrada Escripura descriu nombrosos viatges. El més important, sense cap dubte, és el trajecte dels israelites alliberats de l'esclavitud d'Egipte fins a la Terra Promesa. Els viatges que es narren en la Bíblia no són la senzilla descripció de rutes geogràfiques, constitueixen el marc on Déu educa el seu poble.

El viatge de Tobit serà llarg. Quan Tobit actuava com a proveïdor de Salmanassar amb freqüència viatjava de Nínive a Mèdia. La regió de Mèdia està situada al sud de la mar Càspia mentre Nínive s'alça gairebé a l'inici del curs del riu Tigris. La distància entre Mèdia i Nínive és molt considerable.

Durant un viatge, Tobit va deixar en dipòsit uns sacs amb tres-cents quaranta quilos de plata a casa de Gabael, a la ciutat de Ragues de Mèdia (Tb 1,14). Gabael i Tobit redactaren un document, el varen signar i cada un d'ells es quedà la meitat del document com a garantia, mentrestant Gabael obtenia la custòdia els doblers (Tb 5,3). Com assenyala el llibre, Tobies rep l'encàrrec del seu pare, Tobit, de dirigir-se a casa de Gabael, a Ragues de Mèdia, i recollir els doblers (Tb 4,20). El més important del viatge no serà, però, la recuperació dels doblers. El més crucial serà la manifestació del Senyor a Tobies per mediació de l'àngel Rafael.

Tobies inicia el viatge guiat per l'àngel Rafael. L'Àngel constitueix la metàfora del Senyor que guia Tobies en el seu camí. Tal i com el Senyor va guiar el poble alliberat d'Egipte a través del desert mitjançant una columna de níguls de dia i una columna de foc al llarg de la nit (Ex 13,21); ara, amb la mediació de Rafael, el Senyor guia Tobies cap a Mèdia.

Durant la ruta del desert, el Senyor omplí de béns el poble salvat de l'esclavitud. Camí del desert, el Senyor va protegir al seu poble i va travar amb els alliberats l'aliança del Sinai sintetitzada en els manaments (Ex 20,1-17), i concretada en nombroses lleis culturals i socials. De manera anàloga, durant el camí cap a Mèdia, el Senyor, per mediació de Rafael, també omplirà de béns el cor de Tobies.

El primer dia de camí, Tobies i Rafael acampen devora el riu Tigris. Tobies pesca un peix gros i, aconsellat per Rafael, li treu el cor, el fetge i la fel (Tob 5,8). Quan arribaren a Ecbàtana, localitat propera a Mèdia, Rafael suggereix a Tobies de passar la nit a casa de Ragüel, un parent de Tobies que tenia una filla anomenada Sara. Rafael, amb perícia, comunica a Tobies el seu dret de casar-se amb Sara (Tb 6,10). Ara bé, Sara era presonera de la maledicció del dimoni Asmodeu. Sara s'havia casat amb set homes, però durant la nit de noces el dimoni matava el marit. Sara estava desesperada

Tobies i Rafael, *tapís flamenc, segle XVII*



i havia desitjat la mort (Tb 3,15); tot i que, talment com va fer Tobit, també cercà el conhort de la pregària (Tb 3,11).

Quan arribaren a Ecbàtana, Tobies contragué matrimoni amb Sara. Abans de la nit de noces, Rafael dona consell a Tobies per tal d'evitar que el dimoni acabes amb la seva vida, tal i com havia fet amb els set esposos anteriors de Sara.

Rafael esmenta el cor i el fetge que Tobies havia extret del peix i li diu: *quan entris a la cambra nupcial agafa un tros del fetge, i el cor del peix, i posa'ls sobre les brases del cremador de perfums. Quan s'escamparà la flaire i el dimoni l'haurà ensumada, fugirà i ja no se'l veurà mai més a prop de Sara* (Tb 6,17). Segons la medicina antiga i la creença popular: *Quan un home o una dona sofreixen l'atac d'algun dimoni o esperit maligne, cremes davant d'ells el cor i el fetge del peix, i els atacs s'hauran acabat del tot. En seran alliberats per sempre* (Tb 6,8).

Quan Tobies va posar en pràctica el consell de l'àngel disfressat de caminant, el dimoni va fugir. Un cop casats Tobies i Sara, Ragüel va organitzar una festa de catorze dies (Tb 8,19). Tot i que en el món antic les festes nupcials duraven molts dies, Ragüel allargà dues setmanes la festa per la gran alegria que tenia.

Mentre se celebraven les festes, Tobies va enviar Rafael fins a Ragues de Mèdia per tal de recuperar els doblers dipositats per Tobit. Rafael s'acostà a la casa de Gabael i va

recollir els tres-cents quaranta quilos de plata que Tobit havia deixat en dipòsit (cf. Tb 9,5-6). Després tornà a Ecbàtana.

Rafael, Tobies i la seva dona Sara retornaren cap a Nínive. Abans d'arribar, Rafael i Tobies s'avançaren cap a la ciutat; de bell nou, Rafael aconsellà Tobies: *Aplica-li [a Tobit] sobre els ulls el fel del peix. El remei li estovarà els tels blancs i els hi farà saltar dels ulls. El teu pare tornarà a veure-hi. Tornarà a veure la llum* (Tb 11,8). Tobies obeí el consell de Rafael. Untà els ulls del seu pare amb la fel del peix i Tobit recuperà la vista (Tb 11,12-13). Més endavant, Tobit comunicà al seu pare que havia recuperat els doblers i que s'havia casat amb Sara, una esposa de la seva mateixa estirp (Tb 11,15).

Quan Tobit sentí la narració del seu fill, lloà Déu i proclamà davant dels ninivites que Déu havia tengut misericòrdia amb ell. D'aquesta manera, Tobit esdevé model del creient fidel en la prova que sap que tot prové de Déu.

c. Els consells de Tobit al seu fill Tobies

Com subratlla el relat, Tobit, amb els seus consells adverteix al seu fill de l'amenaça dels ídols i, alhora, l'apropa a la bondat de l'Altíssim. Els ídols, contra els quals adverteix Tobit són els típics de l'AT: l'afany de poder, l'ansia d'aparentar i l'ambició de posseir. Tobit no aconsella Tobies des de la teoria, sinó des de l'experiència; el pare transmetrà al seu fill l'amor a Déu i al proïsme que ell mateix ha posat en pràctica durant tota la vida.

Tobit sol·licita al seu fill un enterrament honorós tant per a ell com per a la seva esposa, atès que ell enterrava amb dignitat als seus germans jueus sense fer cap tipus de distinció de persones. Tobit practicava la misericòrdia enterrant als difunts tant en temps de pau (Tb 1,16), com en temps de dificultat (Tb 1,3-4). Oferir sepultura a un difunt significa reconèixer la dignitat humana de la persona.

L'AT prohibeix l'adoració dels difunts pel fet que els ritus cananeus relacionaven l'adoració dels morts amb la màgia; però Tobit ofereix al seu fill un consell innovador: *Parteix el pa i aboca el vi sobre la tomba d'un home de bé* (Tb 4,17). Quan Tobit recomana al seu fill que ofereixi el pa damunt de la tomba dels justos no li recomana l'adoració dels morts. El que fa el text és convidar Tobies a conservar en el record la memòria dels avantpassats. El llibre de Tobit va ser escrit per tal d'animar als jueus de la diàspora a complir la Llei de Déu. Els jueus de la diàspora abandonaven amb facilitat la seva religió a favor dels ritus pagans. El record dels avantpassats animava els jueus dispersos a mantenir-se fidels a la seva religió i a la seva cultura.

Tobit vol ser enterrat juntament amb la seva dona per ressaltar, d'aquesta manera, l'amor que professa a la seva esposa, tal i com va fer antigament el patriarca Abraham, que va rebre sepultura juntament amb Sara (Gn 25,10).

El pare recomana al fill la vivència de la justícia, la lleialtat i la caritat (Tb 4,5-6). També Tobit va viure aquestes virtuts intensament. Practicava les bones obres cada dia, donava abundants almoines als seus germans, protegia les vídues, els pobres, els orfes i els qui s'acostaven al judaisme; va posar la seva confiança en Gabael deixant-li en dipòsit una gran quantitat de doblers; considerava la seva família com el millor dels seus tresors i convidava els pobres a menjar a casa seva (cf. Tb 1; 2,2).

Tobit confereix a l'almoïna una immensa importància: *Perquè l'almoïna allibera de la mort, et preserva d'entrar prematurament en les tenebres mortals. Qui fa una almoïna ofereix a l'Altíssim una ofrena excel·lent* (Tb 4,10-11). La insistència en l'almoïna per part de Tobit pretén evitar que Tobit caigui en l'amor als doblers, la pitjor de les idolatries; per això el pare puntualitza la vivència concreta de l'amor: *No retinguis el jornal que s'hagi guanyat qualsevol treballador teu [...] Comparteix el teu pa amb el qui passa fam i els teus vestits amb el qui va despullat* (Tb 4,14.16). L'amor no és un sentiment romàntic. L'amor compromet la nostra vida en l'esforç per potenciar el creixement humà i creient del proïsme.

Tobit no exigeix la pràctica impossible de la caritat al seu fill, el convida a compartir allò que pugui: *Fes caritat en proporció als béns que tinguis. Si en tens molts, dona més; si en tens pocs, no et sàpiga greu de fer una almoïna més petita* (Tb 4,8). Moltes de vegades corseca la nostra vida un subtil fre a la pràctica de la caritat; desitjaríem ajudar a l'altre amb allò que no tenim, llavors diem: «em comprometré quan tenguí més temps, o més doblers...». L'amor exigeix el compromís de la nostra vida amb el que tenim, si tenim molt, amb molt i, si tenim poc, amb poc; però exigeix un compromís concret.

Tobit aconsella l'autoestima. Diu al seu fill: *som fills de profetes* (Tb 4,12). El profeta és l'home coherent. El profeta dona testimoni davant del proïsme de la seva sinceritat religiosa amb el que pensa, amb el que diu i amb el que fa; però per ser coherent amb la fe és imprescindible la gràcia de Déu, és per això que Tobit diu al seu fill: *Beneeix el Senyor, el teu Déu, en tot moment* (Tb 4,19). Tobit mateix és exemple de confiança en Déu, tant en la seva pregària (Tb 13) com en la vivència de la misericòrdia (cf. Tb 1).

Tobit afegeix: *és el Senyor mateix qui dona el bon encert, però enfonsa, a qui ell vol, al país dels morts* (Tb 4,19). D'aquesta manera, el pare recalca com la vida humana reposa en les bones mans de Déu. Ara bé, la frase és dura: Déu regala béns, però també humilia fins a l'abisme. El text recorda el llibre de Job. L'inici del llibre relata com el Senyor omple de béns Job (Jb 1,1-2), però també mostra com Déu permet que Job caigui en la profunda desgràcia (Jb 1,3-2,8). En època de benestar (Jb 1,1-2), Job confiava en el Senyor, i en els moments penosos també es va fiar de Déu dient: *Acceptem els béns com un do de Déu, i no hem d'acceptar els mals?* (Jb 2,10).

La frase de Tobit manifesta que el creient, tant en els moments de triomf com en l'època del desànim, pot detectar la presència de Déu. Tobit va trobar el Senyor quan

vivia còmodament durant el regnat de Salmanassar (Tb 1,11-13), i també va trobar Déu durant la persecució de Sennaquerib (Tb 1,16-20). L'experiència de Tobit verifica la pregària del salmista: *ve de Déu, l'únic que judica, que abaixa l'un i exalta l'altre* (Sl 75,8); és a dir, per a l'home de fe la humiliació és una ocasió d'encontre amb Déu i el triomf també és motiu de trobada amb el Senyor. Aquesta experiència confirma la certesa que la vida està sostinguda en les mans de Déu.

Ara bé, Tobit aconsella al seu fill la necessitat de compartir tant el triomf com la humiliació amb els seus germans, i el commina a beneir sempre el Senyor: *Demana consell només a gent assenyada; no menyspreïs cap consell profitós. Beneeix el Senyor, el teu Déu, en tot moment. Demana-li que adreci els teus camins* (Tb 4,18-19). No és possible viure la fe en soledat. La fe es viu en comunitat. També Job va dialogar amb Elifaz, Bildad i Sofar, també amb Elihú i amb Déu mateix; i nosaltres, amb qui compartim l'arrel de la nostra fe? Amb qui confrontam la nostra dissort o el nostre triomf?

Tobit ofereix al seu fill consells per créixer en gruix d'humanitat. L'exhorta a honorar la seva mare, a defugir la supèrbia i la peresa, a respectar el proïsme, a ser educat (Tb 4,14), i a evitar l'embriaguesa (Tb 4,3.13.14.15). Tobit sap, per experiència pròpia, que la confiança en Déu desplega les potencialitats humanes, és per això que



La guarició de Tobit, *Bernardo Strozzi* (1635)

aconsella el seu fill: *Fill meu, recorda't del Senyor tota la vida. Guarda't de pecar, no violis els seus manaments [...] si serveixes Déu així, ell et recompensarà* (Tb 4,5.14).

Tobit no pretén educar el seu fill per al simple triomf social; els consells de Tobit ensenyen a Tobies que la millor paga és la soldada de Déu. El salari de Déu consisteix a vessar en els nostres cors la força per viure amb intensitat l'amor. Tobit escoltarà els consells del seu pare i rebrà la paga del Senyor. Rebrà la força de Déu per a estimar en plenitud. Certament, la vida de Tobit reflecteix la bondat de Déu. Amb l'ajuda de Déu, representat per l'àngel Rafael, Tobies es casa amb Sara, recupera els doblers del seu pare i li guareix la ceguesa.

d. Els consells de l'àngel Rafael a Tobit

Rafael és un dels set àngels que assisteixen el Senyor i contempen la seva glòria (Tb 14,15). El mot *Rafael* significa 'Déu guareix'. El llibre de Tobit mostra com Déu per mediació de Rafael exerceix l'art de la guarició: guareix la ceguesa de Tobit i salva Sara de la maledicció del dimoni Asmodeu.

Com podem entendre avui la figura dels àngels? La paraula *àngel* prové del grec i significa 'missatger' i, en l'àmbit religiós, 'missatger de Déu'. Com diu l'Escriptura, els àngels revelen als homes els designis divins, però també participen de la proximitat amb Déu (Tb 14,15).

Si unim els dos matisos de la paraula *àngel*, el caire de missatger i l'aspecte d'algú proper a la divinitat, podríem afirmar que un àngel és un do de Déu a les seves criatures. No és solament el portador d'un missatge, sinó el portador d'una bona notícia capaç d'alliberar qui la rep amb un cor obert a l'esperança. Un àngel és la metàfora de la presència de Déu al costat de l'ésser humà. L'àngel Rafael serà la mediació de Déu per portar la salvació a Tobit, Tobies i Sara.

Tobit anà a cercar qui el guiàs fins a Ragues de Mèdia. Només sortir, va trobar l'àngel Rafael, dret davant d'ell. Tobit no el va reconèixer, perquè Rafael s'identificà com un israelita que cercava feina (Tb 5,4-5).

No obstant això, quan Tobies presentà Rafael al seu pare Tobit, l'àngel comença a manifestar-se com a portador de bones noves. Rafael respongué a la salutació de Tobit dient: *Déu te guard! Et desitjo molta felicitat. [...] Tingues confiança. Déu et guarirà aviat* (Tb 5,10). Més endavant, dirigint-se a Tobit, afegeix: *No passis ànsia* (Tb 5,16). Rafael s'identifica davant de Tobit amb el nom d'Azaries, un jueu de bona i noble família.

Tobit és un home de Déu, un bon home; Rafael és la metàfora de Déu que guareix. La sintonia sempre existeix entre els qui compleixen la voluntat de Déu, per això neix l'empatia entre Rafael i Tobies (Tb 5,14). La simpatia que ha sorgit entre tots dos, tal vegada és el que permet que Tobies intueixi la presència en la persona de Rafael d'algú

més important que un bon guia. En aquest sentit, diu Tobit a Anna, la seva esposa, referint-se a Tobies: *No t'hi amoïnis, dona. No passis ànsia per ells. Un àngel bo l'acompanya: tindrà un viatge feliç i tornarà amb bona salut* (Tb 5,22).

Sense revelar la seva identitat, Rafael guiarà Tobit tot el camí. Els consells de l'àngel són crucials en la vida de Tobit i la seva família. Rafael li ordena agafar un gran peix i treure-li el fetge, el cor i la fel. Tobit obeeix els consells de Rafael, però no ho fa de manera ingènua. Tobit sol·licita a Rafael una explicació clara de la utilitat de les vísceres del peix (Tb 6,7-9); el fet cartifica que l'experiència de Déu que pensam tenir l'hem de confrontar amb algun germà, sempre.

L'àngel aconsella Tobit de passar la nit a casa de Ragüel abans d'arribar a Mèdia. Apel·lant a la llei de Moisès, Rafael recorda a Tobies el dret que té de casar-se amb Sara, filla de Ragüel (Tb 6,12-14). Tobies confia en el consell de Rafael, però sense perdre la seva personalitat ni la seva capacitat crítica. Exposa a Rafael la dificultat que suposa un matrimoni amb Sara, ja que els set esposos que ha tingut han mort durant la nit de noces per les insídies del dimoni Asmodeu. La confiança en Déu no implica la ingenuïtat; desenvolupa la capacitat de pensar des de la perspectiva creient per a comprendre els fets de la vida des de la perspectiva de Déu.

Rafael ofereix la solució a Tobies per tal d'evitar la mort de l'amic durant la nit de noces: *Quan entris a la cambra nupcial agafa un tros del fetge, i el cor del peix, i posa'ls sobre les brases del cremador de perfums. Quan s'escamparà la flaire i el dimoni l'haurà ensumada, fugirà i ja no se'l veurà mai més a prop de Sara* (Tb 6,17). Tobies accepta el consell de Rafael, rep Sara per esposa i posa en pràctica el remei que li proposà l'àngel (Tb 7,12; 8,2). Aquest matrimoni comporta la felicitat de Tobies amb Sara (Tb 6,19), i la relació profunda de Tobies amb Ragüel i Edna, pares de Sara (Tb 11,12).

L'amistat entre Tobies i Rafael creix, ja que Tobies envià l'àngel a recuperar els doblers de Tobit (Tb 9,1-6). Així i tot, Tobies continua atent a les advertències de Rafael. Quan Rafael, Tobies i Sara tornen a Nínive, seguint el consell de l'àngel, Tobies guareix la ceguesa del seu pare amb la fel del peix que havia capturat en el viatge d'anada (Tb 11,12).

Quan ja són a casa de Tobit, Rafael es revela com a àngel del Senyor. Crida Tobit i el seu fill Tobies per animar-los a la vivència eficaç de la Llei de Déu: *Beneïu Déu [...] Feu el bé [...] Val més la pregària sincera i l'almoina acompanyada d'honradesa que no pas la riquesa adquirida injustament. [...]* (Tb 12,6-15). No obstant això, recalca dos punts crucials.

Per una part, mostra com Déu escolta la pregària i valora les bones obres. L'àngel recorda quan Tobit i Sara desitjaven morir (Tb 2,6; 3,10); i diu a Tobit: *Doncs bé, quan tu, Tobit, pregaves, igual que Sara, jo portava la vostra pregària davant la presència gloriosa del Senyor. I feia el mateix quan tu enterraves els morts* (Tb 12,12). El Senyor escolta la nostra pregària i està al nostre costat, especialment quan humanament ens

sentim desemparats. Déu valora les obres de misericòrdia realitzades a favor del proïsme com el millor dels actes de culte.

Per altra part, l'àngel anima Tobit i Tobies a proclamar davant dels homes les meravelles que Déu ha realitzat en les seves vides: *Beneïu Déu i proclameu davant de tots els vivents les meravelles que ha obrat a favor vostre, perquè ells també beneïxin i cantin el seu nom. Feu conèixer a tothom les obres de Déu, tal com es mereixen. No dubteu a donar-li gràcies* (Tb 12,6).

El que proposa l'àngel, a pare i fill, és la tasca evangelitzadora. Evangelitzar consisteix en el coratge de contar als altres les meravelles que Déu realitza en nosaltres. Evangelitzar no és donar a conèixer dades teòriques al voltant de Déu, sinó narrar l'experiència de l'actuació de Déu en la nostra vida. Sols així podrem atreure cap al camí de la fe aquells qui viuen allunyats de Déu.

4. Síntesi i aplicació a la vida

L'estructura del llibre de Tobit és senzilla. La primera part (Tb 1-4) presenta els personatges de l'obra. El misericordiós Tobit, pare de Tobies, pateix ceguesa. Sara, la futura esposa de Tobies, sofreix una maledicció que li impideix gaudir del matrimoni. Tobies emprèn un llarg viatge acompanyat per l'àngel Rafael, disfressat d'israelita que cerca feina, bon coneixedor de les rutes orientals. El Senyor destaca per la seva capacitat d'escoltar i atendre a les supliques de l'ésser humà. La segona part (Tb 5-11) descriu el viatge de Tobies acompanyat per Rafael, el tema central gira entorn de les noces de Tobies i Sara. La tercera part (Tb 11-14) descriu el retorn de Tobies casat amb Sara, la guarició de Tobit i la manifestació de Rafael com a àngel del Senyor. (Seria convenient la lectura completa del llibre de Tobit per tal de fer-nos una idea global de la història).

Tobit és savi perquè el seu cor bateja al ritme del cor de Déu. La Saviesa ha fet de Tobit l'home bo que ho espera tot del Senyor; i la bondat l'ha convertit en el savi que viu confiat en les bones mans de Déu; per això pot aconsellar el seu fill pel camí de la veritat. La saviesa no és sols saber; la saviesa consisteix a saber viure, i saber viure implica saber estimar. Tobit estima Déu i els seus germans i per això parla amb el seu fill inculcant-li la vivència transformadora de l'amor. Tobit ensenya a Tobies l'art d'estimar segons la Llei de Déu, perquè ell ha experimentat la bondat de la Llei i la vivència de l'amor.

Els ídols clàssics de l'AT són tres: l'afany absolut de poder, el desig sense fre de posseir i la insinceritat de voler aparentar el que no som; però en aquest temps nostre i de manera subtil, s'han colat en les nostres vides dos altres ídols mortals: la manca de temps per a Déu i l'individualisme exacerbada.

El llibre de Tobit ofereix l'actitud humana que fa possible la trobada personal amb el Déu alliberador: saber escoltar el consell dels savis. Sens dubte, escoltar el consell

dels savis implica tres coses: trobar temps per escoltar Déu, el gran savi; compartir la fe amb els germans, la veu de Déu entre nosaltres; i escoltar el batec del món, el lloc on Déu ens exigeix posar en pràctica el seu projecte alliberador, carregat d'amor i mesell de misericòrdia.

Bibliografia

Com cal suposar, la bibliografia sobre el llibre de Tobit és immensa. Tan sols proposam al lector tres llibres per aprofundir en l'estudi; cadascun dels llibres suggerits ofereix una bibliografia molt més àmplia:

Historia, narrativa, apocalíptica. Introducción al estudio de la Biblia, Estella: Verbo Divino 2000.

RAMIS, F., *Los sabios, testigos del Dios de la vida. Itinerario de vida cristiana a la luz de los libros Sapienciales y los Salmos. Libro del animador*, Estella: Verbo Divino 2003.

VÍLCHEZ, J., *Tobías y Judit*, Estella: Verbo Divino 2000.

El significat del termes «Natzarè», «Natzoreu» i «Natzorè» en el Nou Testament segons el còdex Beza

per Rodolf Puigdollers i Noblom

Introducció

Els termes «Natzarè» (Ναζαρηνός) «Natzoreu» (Ναζωραίος) que apareixen en el Nou Testament en diversos passatges —en el text grec, no sempre en les traduccions— han estat considerats moltes vegades com a sinònims, malgrat la seva diferent grafia i diferent etimologia.¹ J. Rius-Camps va escriure l'any 2006 un article sobre aquest punt, que ha establert clarament, a la meua manera de veure, els paràmetres correctes per a la seva interpretació.² Es tracta de plantejar el tema —com en altres casos de duplicitat de termes— a partir del text del còdex Beza, que malgrat tractar-se d'un manuscrit de principis del segle V, és un testimoni grec únic respecte a la conservació del text primitiu, anterior al text alexandrí, que, tenint com a testimoni principal el còdex Vaticà, és la base de l'edició crítica de Nestle-Aland²⁷. Com escriu Rius-Camps en la

¹ Si es té en compte que la BCI segueix fonamentalment el text grec de Nestle-Aland²⁷, resulta que tradueix Ναζαρηνός per «de Natzalet» a Mc 1,24; 10,47; 16,6; Lc 4,34; 24,19; i per «Natzarè» a Mc 14,67. De la mateixa manera tradueix Ναζωραίος per «de Natzalet» a Lc 18,37; Jn 18,5.7; 19,19; Ac 2,22; 6,14; 22,8; 26,9; per «Natzarè» a Mt 2,23; 26,71; Ac 3,6; 4,10; i per «natzarens» a Ac 24,5. Sembla, doncs, que la traducció la fa com si es tractés de termes sinònims.

² «“Nazareno” y “Nazoreo” con especial atención al Códice Bezae», a *Grammatica intellectio Scripturae. Studi filologici di greco biblico in onore de padre Lino Cignelli*, a cura di R. Pierri, Jerusalem 2006, pp. 183-204.

conclusió: «Si partim [...] de l'ús que fan d'aquests termes els còdexs Vaticà i Sinaític, difícilment arribarem a conclusions satisfactòries».³

A l'estudi d'aquests dos termes, s'hi ha d'afegir l'estudi del terme «Natzorè» (Ναζορηνός / Ναζωρηνός), segons la grafia que apareix diverses vegades en el còdex Beza. ¿Es tracta d'un error d'escriba, d'una variant lexical equivalent a «Natzarè» o bé d'un terme diferent?

El terme «Natzorè» com a neologisme diferent de «Natzarè»

El terme original que, amb tota probabilitat, utilitzava l'evangeli de Mc segons el còdex Beza era Ναζορηνός. Aquest terme es troba en Mc 10,47 Ναζορηνός (D^B Ναζωρηνός, d05 *Nazoreus*) i a 14,67 Ναζορηνοῦ.⁴ A aquestes dues utilitzacions s'hi ha d'afegir Mc 1,24, on malgrat trobar-s'hi la forma «Natzarè», sembla tractar-se d'un error d'escriba, ja que la versió llatina (d05) té *Nazorene*.⁵

«Natzorè» (Ναζορηνός / Ναζωρηνός) és un neologisme propi de Mc,⁶ construït com una confluència que evoca el gentilici —no testimoniada amb anterioritat als evangelis— Ναζαρηνός (habitant o procedent de Natzaret), al mateix temps que evoca el terme Ναζωραῖος, de l'hebreu *neser*, que, present en Is 11,1 es refereix al Messies com a «rebrot» de Jessè i, per tant, com a Messies fill de David. El neologisme adquireix per a Mc el sentit d'una interpretació incorrecta de Jesús, procedent de Natzaret, interpretat d'una manera negativa com a Messies restaurador del regne de David.⁷

Aquest neologisme el posa Mc sempre en boca de personatges que interpreten inadequadament la figura de Jesús: no la interpreten com aquell qui ha vingut de Natzaret (Mc 1,9 ἀπὸ Ναζαρέθ), en la línia del nou Isaac i del Servent del Senyor (cf. Mc 1,11), sinó com el restaurador del regne de David, com és el cas de l'endimoniat de la sinagoga de Cafarnaüm (Mc 1,24: d05 *Iesu Nazorene*); el cec de Jericó, que després de sentir que passava Jesús Natzorè (Mc 10,47: Ἰησοῦς ὁ Ναζορηνός), comença a cridar «Fill de David, Jesús, tingues pietat de mi!»; i la criada del gran sacerdot, que li diu a Pere: «Tu també hi anaves, amb Jesús el Natzorè» (Mc 14,67: καὶ σὺ μετὰ τοῦ

³ RIUS-CAMPS, «"Nazareno" y "Nazoreo"», 201.

⁴ Per al quadre de variants, cf. RIUS-CAMPS, «"Nazareno" y "Nazoreo"», 202-203: «Tabla 1: El uso de los términos Ναζαρηνός y Ναζωραῖος en los códices Vaticano, Sinaítico y Bezae». Segueixo sempre el text del còdex Beza, sense indicar habitualment les variants dels altres còdexs o el text de l'edició crítica de Nestle-Aland²⁷.

⁵ El manuscrit minúscul 1424 té la lliçó Ναζωρηναί, equivalent per iotacisme a Ναζωρηνέ.

⁶ Fora de Mc es troba tan sols en Lc 4,34.

⁷ Així RIUS-CAMPS, «"Nazareno" y "Nazoreo"», 197: «Por lo que se refiere a la variante marcana "Nazoreno" (Ναζορηνός, Ναζωρηνός, *nazoreus*), ya hemos apuntado que, más que un error de copista (recuérdense las correcciones de D^{B,1D}), podría tratarse de una confluencia deliberada de Ναζαρηνός y Ναζωραῖος. El uso que hace de esta variante el paralelo de Lc 4,34 D confirmaría que ésta era la lectura original de Marcos».

Ἰησοῦ τοῦ Ναζορηνοῦ ἦσθα). Jesús rebutjarà aquesta interpretació com el Natzorè, quan diu: «Com (πῶς) diuen els escribes que el Crist és fill de David? [...] Si David mateix l'anomena Senyor, d'on (πόθεν) és fill seu?» (Mc 12,35.37). Per tant, els termes «Natzarè» y «Natzorè» han de ser considerats diferents en el seu significat; mentre el primer fa referència a Natzalet, el segon té una connotació messiànica, encara que negativa per als ulls del creient en Jesús. «Natzorè» (Ναζορηνός) no és una simple variant lexical, sinó que es tracta d'un neologisme de Mc, amb un significat diferent que «Natzarè» (Ναζαρηνός).

El neologisme «Natzorè» expressa sempre en Mc una *incorrecta interpretació* de la figura de Jesús en tant que Messies davídic, restaurador del regne d'Israel, i oposat a la figura messiànica profètica del Servent del Senyor i del nou Isaac. Segurament aquest neologisme de Mc presentava la segona vocal com a llarga, tal com es troba en la correcció del codex Beza de Mc 10,47 (Ναζωρηνός), en la correcció de Lc 4,34 (Ναζωρηνέ), en la lliçó del manuscrit 1424 a Mc 1,24, en la del manuscrit 28 a Mc 10,47⁸ i en la dels manuscrits W i 579 a Mc 14,67. El text llatí no serveix com a testimoni en aquest punt, ja que no distingeix gràficament entre vocals llargues i curtes.

Si tenim en compte aquesta distinció entre «Natzarè» i «Natzorè» i el probable error d'escriba a Mc 1,24, s'ha d'afirmar que el terme «Natzarè», gentilici de Natzalet, es trobava en el text original del còdex Beza tan sols en Jn 18,5 i Lc 18,37. La tradició alexandrina, testimoniada fonamentalment pels còdexs Vaticà i Sinaític, seria la responsable d'haver generalitzat la forma «Natzarè», fent desaparèixer totalment en aquesta tradició el terme «Natzorè».⁹

Mc: tan sols el neologisme «Natzorè»

L'evangeli de Mc, en el seu text original, segons sembla interpretar-se dins de les vacil·lacions del text actual del còdex Beza, utilitzava únicament el terme «Natzorè» (Ναζορηνός / Ναζωρηνός). Es tractaria d'un neologisme creat pel mateix Mc, amb un sentit negatiu, per expressar la interpretació errònia de la figura de Jesús com a Messies davídic, en el sentit d'un restaurador del regne de David. El terme apareix sempre en relació amb personatges que no interpreten correctament la persona i la missió de Jesús: en boca de l'endimoniat (Mc 1,24), en boca dels qui han informat al cec de Jericó (Mc 10,47) i en boca d'una de les criades del gran sacerdot en la seva pregunta a Pere (Mc 14,67).

⁸ Presenta per iotacisme la forma Ναζωρινός

⁹ El còdex Vaticà introdueix el terme Natzarè a Mc 16,6, que no està present ni en el còdex Beza ni en el còdex Sinaític.

Mt: tan sols el terme «Natzoreu»

L'evangeli de Mt considera Jesús com a Messies davídic, en sentit positiu i, per tant, segons el còdex Beza, rebutja el neologisme marquià «Natzorè» (Ναζορηνός / Ναζωρηνός). Per aquesta indicació positiva utilitza únicament el terme Ναζωραῖος («Natzoreu») en Mt 2,23 i 26,71, que es relaciona per assonància amb Natzaret i que, per una altra banda, evoca no tan sols el terme *naser* d'Is 11,1 (referència una mica forçada pel so ζ en comptes de σ) sinó també el terme *nazir* més proper fonèticament. Aquest terme *nazir* es troba present en Jt 13,5.7 (ναζιρ θεοῦ ἔσται [...] ἁγίον θεοῦ ἔσται) en una frase ben propera a Is 4,3: «seran anomenats sants» (ἅγιοι κληθήσονται), en singular en TM. Aquesta interpretació a partir de dos termes hebreus explica la utilització en plural de la referència de Mt a «allò que havien anunciat els profetes» (Mt 2,23).

Per a Mt, a diferència de Mc, Jesús és realment el Messies davídic, encara que entès no pas com a restaurador del regne de David, sinó interpretat en la línia profètica. Per això introdueix modificacions en els tres passatges paral·lels a la utilització del terme negatiu «Natzorè» (Ναζορηνός) de Mc: el relat de l'endimoniat a la sinagoga no es troba recollit en Mt; al relat dels dos cecs de Jericó, aquests escolten simplement «que Jesús passa», deixant de banda l'apel·latiu «Natzorè» utilitzat pel relat de Mc, i criden «Tingues pietat de nosaltres, fill de David» (Mt 20,30) i «Senyor, tingues pietat de nosaltres, fill de David», el que significa un parell d'acclamacions positives; en el relat de les negacions de Pere, una criada del gran sacerdot li diu en un primer moment «Tu també eres amb Jesús, el galileu» (Mt 26,69) i, a continuació, una altra criada diu als qui eren allà: «Aquest s'estava amb Jesús, el Natzoreu (τοῦ Ναζωραίου)» (Mt 26,71). La primera indicació es refereix a Jesús com a procedent de Galilea, és a dir, de Natzaret («el galileu»); la segona, amb una interpretació més carregada de contingut, es refereix a Jesús com el Messies davídic, que havia residit a Natzaret, d'acord amb els profetes. D'aquesta manera es manté una doble referència, a la seva residència a Natzaret i a la seva dimensió davídica.

El rebuig de la figura del Messies com a fill de David, que es trobava en Mc en boca de Jesús, Mt el reinterpretava introduint un petit matís. Ara Jesús diu: «Si David, en esperit, l'anomena Senyor, com és fill seu?» (πῶς υἱὸς αὐτοῦ ἔστιν; Mt 22,45). Ja no es tracta del rebuig radical de l'expressió («d'on [πόθεν] és fill seu» Mc 12,37),¹⁰ sinó de la discussió sobre el «com» (πῶς) és fill seu (Mt 22,45), recollint l'expressió de l'inici del relat a Mc 12,35: «Com (πῶς) diuen els escribes que el Crist és fill de David?». Ningú és capaç de respondre a la pregunta de Jesús (Mt 22,46), però per a Mt Jesús és el Messies fill de David, interpretat en el sentit de Senyor i, per tant, no pas com a restaurador del regne de David, sinó com a iniciador del regne de Déu.

¹⁰ Mt 2,23 («a fi que es complís allò anunciat pels profetes: que serà anomenat Natzoreu») és, en cert sentit, una resposta a aquest «d'on és fill de David» de Mc. Es tracta d'allò anunciat pels profetes.

*Còdex Beza. Inici de l'Evangeli
segons Marc*



Aquest és precisament l'apel·latiu que utilitzen els dos cecs de Jericó: «Senyor, fill de David» (Mt 20,31), no pas com a crit que neix de la seva ceguesa, sinó com a crit que neix de la seva fe.

Jn: els termes «Natzarè» i «Natzoreu»

L'evangeli de Jn, segons el còdex Beza, distingeix en Jn 18,5.7 entre Ναζαρηνός (v. 5) i Ναζωραῖός (v. 7).¹¹ A la pregunta de Jesús: «Qui busqueu?», els qui han sortit a detenir-lo li contesten, en un primer moment: «Jesús el Natzarè» (Ἰησοῦν τὸν Ναζαρηνόν); però després d'haver sentit el «Jo sóc» (ἐγώ εἰμι) amb el qual respon Jesús, la segona vegada que són interrogats per aquest responen: «Jesús el Natzorè» (Ἰησοῦ τὸν Ναζωραῖον).¹² El primer apel·latiu es refereix al procedent de Natzaret (cf. Jn 1,45: «Jesús, fill de Josep, el de Natzaret» [Ἰησοῦν υἱὸν τοῦ Ἰωσήφ τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ]); el segon, en canvi, mantenint la seva referència possible a Natzaret, té la connotació de figura messiànica. Jesús amb la doble pregunta fa que els qui surten a detenir-lo reconguin que no l'estan buscant tan sols com a Jesús de Natzaret, sinó com a Messies.

En Jn 19,19, en el títol de la creu, tots els còdexs utilitzen l'expressió «Jesús, el Natzoreu (Ναζωραῖός), el rei dels jueus», però tant el text grec del còdex Beza com el

¹¹ Els còdexs Vaticà i Sinaític utilitzen en tots dos textos el terme Natzoreu.

¹² Com escriu Rius-Camps respecte a la diferència entre tots dos apel·latius en el còdex Beza: «No se trata de un error de copista, aún cuando D05 sea el único testimonio griego donde se diferencian ambos términos. Todavía dos códices de la Vetus Latina, a c (*lac d*) y vg, leen *Nazarenum*, en 18,5, en lugar de *Nazorem* b f q r¹, si bien en 18,7 [a] c vg leen también *Nazarenum*, mientras que aur e [r¹] leen *Nazorem*, b f a *Nazorem*, sin duda por considerar que ambos términos son sinónimos» («Nazareno» y «Nazoreo», 188).

text llatí presenten una llacuna en aquest punt de tal manera que no podem tenir la seguretat del text que seguia (el suplement grec porta Ναζωραϊός, però el suplement llatí *Nazarenus*). Cal preguntar-se si Jn en el còdex Beza utilitzava el terme «el Natzoreu» (Ναζωραϊός) o bé no utilitzava cap apel·latiu, com la resta de textos evangèlics paral·lels (Mt 27,37; Mc 15,26; Lc 23,38);¹³ s'ha recordat el cas de Mc 16,16, en el qual el còdex Vaticà ha afegit l'apel·latiu «el Natzarè» (τὸν Ναζαρηνόν), absent en el còdex Beza i en la primera mà del Sinaític.

Si es considera original l'apel·latiu «el Natzoreu» en el títol de la creu de Jn, aquest apel·latiu ha de tenir clarament un sentit positiu, almenys, als ulls del creient, com ho confirmava el «Jo sóc» de Jn 18,7. La referència al «Natzoreu», procedent de Natzaret, per part de Ponç Pilat, seria tan sols una indicació del seu lloc de procedència, mentre als ulls del creient adquiriria el sentit d'un reconeixement velat, per part de l'autoritat romana, de la seva messianitat. Aquesta messianitat, però, no està interpretada per Jn com a messianitat davídica. Així es veu quan en Jn 7,41-42 alguns indiquen que el Messies havia de néixer a Betlem, i no pas a Natzaret: «¿És que el Messies ha de venir de Galilea? ¿No diu l'Esclusura que de la descendència de David i de Betlem, el poble, el Messies ha de venir, d'on era David?». En aquest sentit, l'expressió «el Natzoreu», en Jn, té un significat diferent que en Mt, en tant que no es refereix al Messies davídic, sinó al Messies dels profetes com es troba en Mc, encara que sense aquest apel·latiu.

Lc: els termes «Natzarè», «Natzorè» i «Natzoreu»

L'evangeli de Lc es manté fidel a les seves fonts de Mc, de Mt i de Jn. Adopta la mateixa postura de Mt d'utilitzar el terme «Natzoreu» (Ναζωραϊός), en sentit positiu, per indicar Jesús, en una referència a Natzaret, com a Messies davídic en el sentit de Senyor. En aquest sentit indica, d'una manera més concreta, que es tracta del «Natzoreu» segons l'anunci, no ja genèric dels «profetes» (Mt 2,23), sinó del «profeta», com explica el còdex Beza, referint-se sens dubte al profeta Isaïes en el passatge del «rebrot de Jessè» (Is 11,1): «se'n tornaren a Galilea, a la seva ciutat de Natzaret, tal como havia estat anunciat pel profeta, que seria anomenat Natzoreu» (Lc 2,29).¹⁴ Però, per una altra banda, Lc es manté fidel a Mc en la seva utilització del neologisme «Natzorè»

¹³ L'apel·latiu «el Natzoreu» no apareix en el manuscrit 69.

¹⁴ Com escriu Rius-Camps, «el paralelo con Mateo es innegable. Sin embargo, que no se trata de una simple armonización se infiere de la manera de introducir la cita profética: 1) Mateo introducía la cita, como de costumbre, insistiendo en el *cumplimiento* de un pasaje de la Escritura (ὅπως πληρωθῆ τὸ ρηθῆν), mientras que Lucas/Bezae se limita a aducir un *dicho* profético (καθὼς ἐρ<ρ> ηθη); 2) Mateo se refería a un dicho profético de manera genérica (διὰ τῶν προφητῶν), mientras que Lucas-Bezae alude a un profeta *determinado* (διὰ τοῦ προφήτου), un profeta que no puede ser otro que Isaías, si nos atenemos al Códice Bezae («Nazareno» y «Nazoreo», 191).

(Ναζορηνός) en el primer dels passatges paral·lels: en el relat de l'endimoniat de la sinagoga de Cafarnaüm (Lc 4,34: «Què hi ha entre nosaltres i tu, Jesús Natzorè?»).¹⁵ L'endimoniat està considerant Jesús com el Messies restaurador del regne de David, consideració que apareix de forma negativa als ulls del creient.

En el segon relat paral·lel amb Mc, Lc segons el manuscrit actual del còdex Beza presenta el terme «Natzarè» (Ναζαρηνός): els qui informen al cec de Jericó li anuncien: «Passa Jesús el Natzarè» (Lc 18,37). Si ens atenem a aquesta grafia, cal interpretar-la, com en Jn 18,5, com una informació neutra sobre l'arribada d'aquell qui ve de Natzaret.¹⁶ La resposta del cec, «Fill de David, tingues pietat de mi!», es el reconeixement d'aquell qui ve de Natzaret com el Messies davídic, el que suposa, com en Mt 20,30 i en contraposició a Mc 10,47, un reconeixement positiu de Jesús.

En el relat de les negacions de Pere, que seria el tercer passatge paral·lel a Mc, Lc s'apropa també a Mt. La primera criada el designa tan sols amb el pronom («Aquest també era amb ell!» Lc 22,56), mentre que la segona fa referència a la dimensió de «galileu» («També aquest era juntament amb ell, perquè també és galileu!» Lc 22,59). D'aquesta manera no apareix el terme negatiu «Natzorè» de Mc 14,67, però ens podem preguntar si el terme «galileu» de Lc 22,59 —i Mt 26,69—, no té un sentit doble de procedent de Galilea, per una banda, i de revolucionari, per una altra.

En tots els altres passatges, en els quals Lc no depèn de Mc, utilitza exclusivament el terme «Natzoreu» (Ναζωραϊος): «seria anomenat Natzoreu» (Lc 2,39, en paral·lel amb Mt 2,23);¹⁷ i «el cas de Jesús el Natzoreu» (Lc 24,19).¹⁸ Es tracta del Messies davídic, nascut a Betlem, però no pas per a restaurar el regne de David, sinó per a iniciar el regne de Déu, d'acord amb l'anunci del profeta Isaïes. D'acord amb aquesta acceptació de Jesús com el Messies davídic, Lc segueix la mateixa solució de Mt en recollir el relat de Mc sobre el Messies com a fill de David. Manté el mateix inici de Mc en la pregunta de Jesús: «Com (πῶς) diuen que el Crist és fill de David?» (Lc 20,41), però acaba amb la mateixa frase de Mt, que deixa de banda la pregunta «d'on» (πόθεν) de Mc: «David li diu Senyor, com (πῶς) es fill seu?» (Lc 20,44). És tracta d'entendre el Messies *com* l'havia anunciat Isaïes, no pas que no sigui «fill de David».

¹⁵ La correcció del còdex Beza escriu amb ω el terme Ναζωρηνέ. El text llatí, però, té el terme *Nazarene*. Cal mantenir el text grec original, amb la correcció de l'ω segurament. El text llatí seria una influència del text alexandrí.

¹⁶ El text llatí té la lliçó *Nazoreus*, que és una influència del text alexandrí. La lliçó grega «Natzarè» està testimoniada també pels manuscrits *f*¹.

¹⁷ La tradició alexandrina no té cap explicació de l'anada a Natzaret.

¹⁸ La tradició alexandrina té la lliçó «Natzarè».

Ac: tan sols el terme “Natzoreu”

El segon volum de l'obra lucana utilitza exclusivament el terme «Natzoreu» (Ναζωραῖος), en coherència amb el tercer evangeli, que no l'utilitza en els textos paral·lels amb Mc: «Natzorè» (Ναζορηνός) en Lc 4,34, amb sentit negatiu, i «Natzarè» (Ναζαρηνός) en Lc 18,37, amb sentit neutre. Tan sols en Lc 2,39 apareixia en el sentit positiu de referència a Natzaret i de referència messiànica.

El terme «Natzoreu» té en Ac, com en el primer llibre (Lc), el sentit positiu de Messies davídic, interpretat a partir de Is 11,1. Així es troba a Ac 2,22: «Us parlo de Jesús el Natzoreu», que és interpretat uns versets més avall amb el jurament de Déu a David que «d'un fruit del seu cor ressuscitaria (ἀναστήσει) el Messies segons la carn i l'asseuria al seu tron» (Ac 2,30). Amb el mateix apel·latiu, Pere el presenta a un invàlid a la Porta Bonica (Ac 3,6: «en nom de Jesús Messies, el Natzoreu») i als membres del Sanedrí quan els va haver de donar comptes d'aquesta guarició (Ac 4,10: «ha estat per obra del nom de Jesús Messies, el Natzoreu»). El mateix apel·latiu es troba en Ac 6,14 quan els acusadors d'Esteve fan referència a l'anunci d'aquest sobre Jesús i el temple; el seu rebuig de Jesús queda expressat amb la utilització despectiva del pronom: «Jesús, el Natzoreu aquest, destruirà aquest Lloc».

El mateix apel·latiu «Natzoreu» apareix, molt probablement, en els tres relats de la vocació de Pau: en Ac 9,5 (llacuna en D05 d05, però present en el text occidental, malgrat que estigui absent en el text alexandrí): «Jo sóc Jesús, el Natzoreu, que tu persegueixes»;¹⁹ en 22,8; i en 26,15 (llacuna en D05 d05, però present en el text occidental, malgrat que manqui en el text alexandrí). El caràcter positiu de l'apel·latiu es fa patent en la resposta de Jesús ressuscitat a Saule: «Jo sóc Jesús, el Natzoreu, el que tu persegueixes» (Ac 22,8; 26,15). Igualment es troba el mateix apel·latiu en 26,9 (llacuna en D05 d05, però present en el text occidental i en el text alexandrí),²⁰ quan Pau es defensa davant d'Agripa: «Jo, per part meva, pensava que calia que combatés amb tots els mitjans el nom de Jesús, el Natzoreu».

Una utilització singular de l'apel·latiu es troba en Ac 24,5 quan l'advocat Tertul, amb el gran sacerdot Ananies i alguns notables del Sanedrí, acusa Pau davant del governador Fèlix a Cesarea, considerant-lo «un capitost de la secta dels natzoreus» (llacuna a D05 d05, però present en el text alexandrí).²¹ Aquí els natzoreus són els seguidors de Jesús de Natzaret com a Messies.

¹⁹ Així RIUS-CAMPS, «“Nazareno” y “Nazoreo”», 195; cf. també J. RIUS-CAMPS — J. READ-HEIMERDINGER, *The Message of Acts in Codex Bezae. A Comparison with the Alexandrian Tradition*, vol. II: *Acts 6.1-12.25: From Judaea and Samaria to the Church in Antioch*, New York-London 2006, pp. 168.170.

²⁰ Així RIUS-CAMPS, «“Nazareno” y “Nazoreo”», 195.

²¹ Així RIUS-CAMPS, «“Nazareno” y “Nazoreo”», 196.

Conclusió

Després d'haver recorregut la utilització dels diversos termes «Natzarè», «Natzorè» i «Natzoreu» en els evangelis i en el llibre dels Fets dels Apòstols, segons el còdex Beza, es poden recollir diverses afirmacions.

En primer lloc, cal afirmar amb Josep Rius-Camps, que en l'estudi del significat d'aquests termes és fonamental per arribar a un recte plantejament del problema partir de la utilització que en fa el còdex Beza. Partir de la utilització que en fan el còdex Vaticà o el còdex Sinaític no porta a cap conclusió coherent.

Malgrat que sigui un punt més delicat, cal tenir en compte la presència irregular que presenta el manuscrit del còdex Beza en el seu text grec i llatí respecte al terme «Natzorè». Hi ha, sens dubte, una confusió d'escriba en l'escriptura de vegades amb o i de vegades amb ω , així com en la confusió entre «Natzarè» i «Natzorè», en una època en la qual el text alexandrí s'havia generalitzat i era uniforme la utilització tan sols del terme «Natzarè». L'explicació més coherent i respectuosa de les dades és considerar que el text original que es troba a la font del còdex Beza utilitzava el terme «Natzorè» (problement amb ω) en Mc 1,24; 10,47, 14,67; i en un dels textos paral·lels de Lc (Lc 4,34), mentre Jn 18,5 i Lc 18,37 (el segon text paral·lel amb Mc) utilitzava, tal com presenta el còdex actual, el terme «Natzarè».

El terme «Natzorè» és un neologisme creat pel mateix Mc, resultat d'una conflació entre «Natzarè» i «Natzoreu», per expressar la interpretació errònia de la persona de Jesús —procedent de Natzaret—, com el Messies restaurador del regne de David.

El terme hauria estat rebutjat per Mt, que considerava Jesús com el Messies davídic, encara que interpretat en la línia dels profetes com a iniciador del Regne de Déu i no pas com a restaurador del Regne de David. D'aquesta manera Mt utilitza de forma positiva el terme «Natzoreu», que el considera relacionat profèticament amb «Natzaret».

Jn devia rebutjar també el neologisme de Mc, però presenta un joc de paraules entre el terme «Natzarè», en tant que gentilici de Natzaret, i el terme «Natzoreu», que, sense perdre la seva relació amb Natzaret, el presenta com a Messies, encara que no pas com a restaurador del Regne de David, sinó com iniciador del Regne de Déu. Tanmateix Jesús seria, per a Jn, Messies profètic, però no pas Messies davídic.

Lluc va mantenir el neologisme de Mc exclusivament en un dels textos paral·lels (Lc 4,34 / Mc 1,24). En el segon text paral·lel amb Mc, Lc devia utilitzar, si no es tracta d'un error d'escriba, el terme «Natzarè», com Jn 18,5, en el sentit neutre de referència a Natzaret. A la resta de l'evangeli i en Ac, Lluc segueix la utilització positiva del terme «Natzoreu» que ja feia Mt, en tant que Messies davídic iniciador del Regne de Déu.

S'ha de rebutjar completament la identificació tradicional entre els termes «Natzarè» i «Natzoreu». Aquesta confusió, present en la major part de traduccions, no afavoreix l'apropament al text neotestamentari. «Natzarè» (Ναζαρηνός) és la denominació

neutra per relacionar Jesús amb Natzaret; «Natzorè» (Ναζορηνός) és la interpretació incorrecta de Jesús, procedent de Natzaret, com a Messies restaurador del Regne de David; i «Natzoreu» (Ναζωραῖος) és la denominació positiva de Jesús, que conserva la referència a Natzaret, com a Messies davídic, iniciador del Regne de Déu.

Antoni Pou, nou doctor en teologia fonamental amb una tesi sobre el deixeble estimat: una interpretació psicològico-simbòlica

per Damià Roure

Un membre de l'Associació Bíblica de Catalunya, el P. Antoni Pou Muntaner, monjo de Montserrat, va defensar a la Universitat Gregoriana de Roma, el 14 de juny de 2010, la seva tesi doctoral sobre: *El discípulo amado. Identidad y credibilidad del testimonio cristiano desde una hermenéutica psicológico-simbólica*. El tribunal de la tesi estava format pel Prof. Elmar Salmann (director), pel Prof. Salvador Pié-Ninot (censor) i per la Prof. María Carmen Aparicio (presidenta). Entre els assistents a l'acte hi havia el P. Josep M. Soler, abat de Montserrat; el P. Manel Nin, rector del Col·legi Grec, alguns familiars, amics i sacerdots catalans i mallorquins que estudiaven a Roma. També s'hi va fer present el P. Lluís F. Ladària, secretari de la Congregació per a la Doctrina de la Fe, que és també mallorquí. L'autor publicarà pròximament un extracte de la tesi dins la col·lecció "Scripta et Documenta" de les Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

Segons A. Pou, tot el Quart Evangeli és una filigrana hermenèutica que uneix, en els relats sobre Jesús, aspectes del Jesús històric i expressions de la problemàtica comunitària, sovint difícils de distingir. El treball del nou doctor comença oferint una panoràmica de les apories del mètode historicocrític, per al qual els tres grans enigmes de l'Evangeli (qui és l'autor, on i per a qui va ser escrit i d'on prové el seu món simbòlic) no han pogut ser encara ben resolts. A. Pou es pregunta llavors quina classe de testimoni és el del Quart Evangeli quan presenta un simbolisme tan alt, i quan s'allunya decididament del gènere més historiogràfic dels tres evangelis sinòptics.

La qüestió té interès molt actual, tal com subratlla S. Brown, exegeta i psicòleg nord-americà, quan afirma que la credibilitat de la Bíblia no vindrà tant, en el moment present, per un argument d'autoritat, com pel seu poder de provocar una experiència religiosa i ajudar a una transformació humanitzadora que condueixi vers la unitat. Per això, l'autor reflexiona àmpliament en la primera part de la tesi sobre el *testimoni* i el *símbol*. L'objectiu d'aquest treball és crear *punts de diàleg entre psicologia analítica, exegesi i teologia*, atès que cada creient està en continu diàleg amb si mateix a partir de les noves visions de la realitat que li arriben des dels diversos camps de les ciències humanes.

Hipòtesi de treball i tesi principal

Una aproximació interdisciplinària, que inclou la psicologia de les profunditats, ens fa descobrir el deixeble estimat no només com l'autor ideal de l'Evangeli, o el deixeble ideal, sinó sobretot com a testimoni religiós. L'experiència religiosa de l'esdeveniment Jesucrist aporta un guany de "vida", un autoconeixement, i una transformació de la identitat, que es transmeten al lector gràcies a la mediació simbòlica de l'Evangeli de Joan.

L'interès del nostre autor és el de crear ponts, en primer lloc, amb la psicologia analítica, tasca que veu impulsada pel document de la Pontifícia Comissió Bíblica de 1993 sobre *La interpretació de la Bíblia en l'Església*, que valora també, per primera vegada, l'aproximació des de les ciències humanes de la sociologia, l'antropologia, i, finalment, de la psicologia i la psicoanàlisi: "Gràcies a aquestes ciències els textos bíblics poden ser compresos millor pel que fa a experiències de vida i regles de comportament. La religió, com se sap, està sempre en una situació de debat amb l'inconscient."

El salt a la fe i a la teologia

La psicologia analítica, per la seva estimada neutralitat científica es queda a les portes d'una possible formulació confessant de l'experiència religiosa. És aquí on la religió en general i el cristianisme en particular poden proposar la seva dimensió de fe per donar consistència i sentit a les necessitats religioses de la *psique* humana. L'home es troba davant una realitat molt profunda que necessita fer un salt a la fe, un salt que, segons la perspectiva de la teologia fonamental, no pressuposa fer un sacrifici de l'intel·lecte, sinó que considera possible donar raó de la seva plausibilitat a partir d'un diàleg amb la filosofia.

Els relats bíblics proposen al lector un món nou, el Regne de Déu, li aporten variacions imaginatives sobre el seu jo, i li mostren així una veritat diferent de la que es pot verificar empíricament. Però, per captar el sentit d'aquests relats, ens cal seguir els mateixos mètodes que faríem servir per estudiar qualsevol altra obra literària: hem d'estudiar de prop els diversos àmbits del símbol, concretament els psíquics, poètics, i religiosos. Els autors més seguits per A. Pou en aquesta part del seu treball són C. G.

Jung, P. Ricoeur i, també, E. Trías, que ens porta fins a les portes de la teologia amb la seva ontoteologia, concretament quan descriu l'esdeveniment simbòlic a través de la categoria del límit, que possibilita parlar d'una realitat "més enllà del límit".

Per una altra part, la proposta de descriure la Revelació com una "maièutica històrica" l'ofereix A. Torres Queiruga, el qual amb aquesta perspectiva facilita una categoria mediatra que valora la dimensió antropològica com a capaç d'acollir la revelació i l'esdeveniment de Jesucrist; ell "l'assumeix, la purifica i l'eleva".

Justificació teòrica de l'hermenèutica psicològico-simbòlica

La proposta de l'autor és la d'una hermenèutica psicològico-simbòlica que permet estudiar els efectes del text de manera conscient i inconscient, i que suposa tractar la polisèmia del símbol i del mite d'acord amb els estudis dels autors del *Myth Criticism*, com N. Frye o J. Campbell, i de la *Poétique de l'Imaginaire* com G. Bachelard i G. Durand.

Lesquema metodològic utilitzat segueix —com a punt de partença— la proposta metodològica d'E. Drewermann, l'única que tenim actualment per analitzar textos arquetípics, però A. Pou ha elaborat també una metodologia pròpia que complementa alguns aspectes que considera dèbils d'aquest autor, després d'haver escoltat les crítiques d'autors com R. Pesch i G. Lohfink, o J. Frey. A més, per a la interpretació psicològica també és important tenir en compte la interpretació objectiva: el context cultural proper a l'escrit, i les problemàtiques i vivències comunitàries en el si de les quals van sorgir els símbols i les narracions bíbliques. Abans de fer associacions antropològiques i interculturals, és útil posar atenció primer en la cosmovisió semítica. Tot i així, l'autor no s'atura en una anàlisi exegetica i narrativa, sinó que amplia la interpretació del símbol amb la psicologia analítica.

Per efectuar una exegesi dels relats on apareix la figura del deixeble estimat, A. Pou s'inspira en els passos usats en la interpretació dels somnis de la psicologia junguiana segons M. Mattoon: associacions, interpretació objectiva i subjectiva, reversió i ampliació arquetípica. Es tracta d'una interpretació que incorpora els diversos àmbits del símbol i del relat, com ara el narratiu, l'històrico-objectiu, el psíquico-subjectiu, o l'arquetípic, i, a més, adopta un llenguatge i un estil propers al que el nostre teòleg considera com a punt de referència, que és el llenguatge de la psicologia analítica.

La figura del deixeble estimat dins una hermenèutica simbòlica

El deixeble estimat —a més de representar el deixeble ideal amb el qual el lector pot sentir-se més identificat, pel fet que és un personatge anònim, com suggereix la crítica narrativa— és molt ric quan és estudiat des de la perspectiva de la psicologia analítica, que té la capacitat d'il·lustrar el nostre *alter-ego*. Es tracta d'aquest jo més profund vers

el qual la nostra psique tendeix quan no hi ha bloqueigs personals, que la psicologia anomena “si-mateix”, i que té equivalències amb el terme teològic tradicional que anomenem “ànima”. El deixeble estimat apareix en els moments crucials de l’Evangeli, acompanyant el lector vers un procés mistagògic que ha de ser capaç d’introduir-lo en una nova experiència humana i religiosa, que produeix un “guany de vida” (Jn 20,31), a partir de la confessió de Jesús com a fill de Déu. Així, veiem com el testimoni de la comunitat joànica, va íntimament lligat a la seva capacitat mistagògica de fer possible un veritable procés espiritual.

El deixeble estimat apareix sovint com algú que facilita a Pere l’accés a Jesús, i per això A. Pou creu coherent identificar el deixeble anònim, que intercedeix davant la portera de l’atri d’Anàs, amb el deixeble estimat (Jn 18,16). En l’escena de la seva detenció (Jn 18,1ss.) Jesús respon als qui el busquen: “sóc jo”. Aquesta afirmació contrasta amb la resposta “no sóc jo” de Pere, davant la interpel·lació dels soldats i de la portera. Aquest “jo sóc” de Jesús evoca la autoavaluació de Déu en l’Antic Testament, com “Jo sóc, o jo faré ser”, i com el *hesed we ‘emet* hebreu o la *charis kai aletheia* grega (Ex 34,6, Jn 1,14), és a dir: l’amor i la fidelitat divines. És la vivència de Déu i de Jesús com a amor i com a fidelitat allò que fa possible una identitat forta, allò que constitueix la condició de possibilitat del testimoni cristià, que és il·lustrat en el testimoni del deixeble estimat



El pare Antoni Pou, d'esquena, el dia de la defensa de la seva tesi.

que segueix Jesús fins als peus de la creu. En el Quart Evangeli la contemplació de la creu és llavors usada teològicament per urgir a la reconciliació comunitària per part de diversos grups de procedències i concepcions diverses.

Les quatre funcions psicològiques de la percepció que va descobrir C. G. Jung (sentiment, intuïció, pensament i sensació) —que tanta importància tenen en el procés d'individuació o desenvolupament humà i espiritual— ens ajuden a interpretar el testimoni del deixeble estimat dins el capítol 20 de l'Evangeli segons Joan. Efectivament, en aquest capítol hi ha diferents actituds en la recerca del ressuscitat: Maria Magdalena amb el sentiment, Pere amb el pensament (ell inspecciona els signes de la resurrecció però sense arribar a conclusions). O l'actitud de Tomàs, que condiciona la seva fe a la percepció, al fet de poder tocar, o, encara, l'actitud del deixeble estimat, que arriba a la convicció de la resurrecció sense referir-se a la Sagrada Escriptura (20,8-9), i que podem anomenar intuïció, que és la capacitat de percebre una realitat a partir només de signes indicatius. Així podríem considerar els capítols 19 i 20 de Joan com la fase de l'experiència de l'Esperit, que fa possible la percepció d'un sentit transcendent a l'experiència de l'absurd i de la manca de sentit quotidians. Finalment, el deixeble estimat, al mar de Tiberíades se'ns presenta com el prototip del testimoni religiós.

Una contribució a la teologia fonamental. Perspectives obertes

Segons R. Latourelle, el tema del testimoni, després del Concili Vaticà II, es troba al cor de la teologia fonamental. Efectivament, el pensament hermenèutic de les últimes dècades suscita noves reflexions al voltant del caràcter testimonial dels textos de les comunitats cristianes, un testimoniatge que arriba a ser la base d'una teologia fonamental basada en la confessió.

Aquest estudi mostra que la figura del deixeble estimat, malgrat el seu anonimat, contribueix a la comprensió de l'acte de fe, i és un prototip del testimoniatge religiós cristià. Des de la perspectiva metodològica, A. Pou ha elaborat un mètode original que procura estudiar els diversos àmbits d'interpretació, i que, amb la incorporació de la psicologia analítica, permet arribar a una “convergència de sentit” que n'enforteix la credibilitat.

La proposta d'A. Pou és la d'investigar la possibilitat d'una teologia fonamental a partir d'una hermenèutica integral del testimoni bíblic, al mateix temps que està oberta a l'estudi d'altres relats. Així posa com a exemple la fecunditat que podria tenir un estudi psicològic i de teologia fonamental del llibre de l'Apocalipsi, amb tot el seu simbolisme i drama mítics, on aquests arquetips antropològics són ja ben visibles des del principi del llibre.

Els textos del deixeble estimat interpretats amb una aproximació històrico-simbòlica

La segona part de la tesi està dedicada a presentar els textos de Joan sobre el deixeble estimat segons una hermenèutica psicològico-simbòlica. En cada un dels sis textos estudiats, el fragment és situat primerament d'acord amb les coordenades d'espai, temps, personatges, accions, símbols, associacions semàntiques, trama, intriga, etc. Tot seguit, l'autor procedeix a fer-ne una interpretació psicològica a partir del conflicte base que conté i d'un conjunt d'interpretacions que ajuden a descobrir les funcions que l'episodi aconsegueix. Finalment, són presentades les conclusions de teologia fonamental que cada text ofereix. Cada episodi il·lustra el procés a través del qual es fa concreta la identitat del testimoni cristianisme i la credibilitat d'aquest testimoni.

Les conclusions de l'obra mostren el valor del Quart Evangeli quan proporciona un nou concepte del testimoni cristianisme, il·lustrat per la figura del deixeble estimat. A partir d'aquests resultats ens són magníficament ofertes unes pistes per repensar l'estatut del testimoni cristianisme en la nostra societat contemporània. En diverses fases es fa concret aquest testimoni, que comença amb un estar amb Jesús i seguir-lo per entrar en un misteri iniciàtic; continua amb la constatació de la pròpia impotència i la constitució d'una nova identitat, passa després per l'experiència de l'Esperit i es realitza més plenament amb una experiència de l'esdeveniment simbòlic i la missió eclesial.

Felicitem des d'aquí el nou doctor en teologia fonamental, i desitgem que, tal com està previst, ben aviat siguin publicades les parts més significatives d'aquesta investigació, que tot just hem pogut esbossar en aquesta petita crònica.

Sa Bíblia, es llibre més bo (3)

per Joan Febrer

Una sentència salomònica

Segons Alsius, en el seu llibre *Hem perdut l'oremus*: “es sol usar l'expressió *judici salomònic* o *decisió salomònica* quan algú dirimeix la raó entre dues parts atorgant a cadascuna allò que li correspon”. Però *salomònica* també es diu sovint d'aquella sentència que, més que donar a cada u allò que de dret li correspon, fa meitat per hom a fi d'aconterar les dues parts en litigi. En aquest cas, cap dels dos queda prou satisfet, o bé perquè un vol tenir tota la raó o perquè cap dels dos volen cedir ni un pam en la seva reclamació.

Quan aplicam el qualificatiu de **salomònica** a una decisió fem referència a un episodi atribuït al savi rei Salomó. En realitat l'arbitratge del jove rei fill de David (narrada en 1Reis 3, 16-28) mostra la seva vivesa per descobrir de part de qui estava la raó; així Salomó pot dictar una sentència molt més justa que si repartís a parts iguals la raó de les dues dones litigants. El cas que podem llegir a les pàgines del Primer llibre dels Reis és així:

Dues prostitutes acudeixen al rei Salomó com a àrbitre en un plet que les duu a una discussió irreconciliable. Totes dues, que vivien a la mateixa casa, han tingut un fill. Un dels dos fillets mor ofegat i totes dues reclamen com a seu el que ha quedat viu:

—*El meu fill és el viu, el teu és el mort!*

—*No, el teu fill és el mort, el viu és el meu.*

Com que no hi ha manera que es posin d'acord, el rei ordena que esmitgin l'infant viu amb una espasa i en donin la meitat perhom. Aleshores: *a la mare de l'infant que vivia se li van commoure les entranyes per causa del seu fill, i va cridar el rei:*

—*No, senyor meu, donau-li viva la criatura, no la mateu”.*

Amb açò el rei reconeix la verdadera mare a la qual restitueix l'infant viu.

L'Escriptura reconeix en aquesta sentència la saviesa divina del rei per a administrar justícia. És el que Salomó havia suplicat al Senyor en la seva investidura reial: *concedeix al teu servent que tengui enteniment per a poder jutjar el teu poble i discernir entre el bé i el mal; perquè qui seria capaç de governar aquest teu poble que és tan gran?*” (1Re 3,9; Sav 7,7).

Més d'una vegada passa, com ja constatava el profeta Habacuc (1,4), que *la justícia no surt vencedora; el culpable fa condemnar l'innocent: les sentències es falsegen*. La saviesa cal demanar-la a Déu en la pregària, ja que només ell coneix el fons del cor. La saviesa com a *coneixement exacte de la realitat* i capacitat de discernir el bé del mal, és la qualitat més apreciada en un governant (Sir 9, 17; Sav 6,24.- 9, 6-7). Aquest, com el jutge, no s'ha de deixar subornar mai amb regals si vol dictar una sentència justa.

De vegades succeeix —com en els conflictes matrimonials i en els contenciosos polítics— que no tota la raó es troba d'una banda. Aleshores cal cedir, o més que cedir, cal reconèixer la part de raó que té l'adversari. Si un juga al *tot o res* s'exposa a quedar sense res i a ajornar *sine die* la solució del conflicte. Llavors la saviesa brillarà en la sentència salomònica d'un acord pactat com a únic camí de reconciliació.

El temple de Jerusalem, espai sagrat

Per a la gent religiosa, els temples, més que monuments artístics o històrics, són espais sagrats. És ver que en les religions primitives tota la natura és sagrada: *“cada bocí d'aquesta terra és sagrat per a la meua gent”*, feia saber el cap indi de Seattle al president dels Estats Units que volia comprar-los les terres. Tanmateix, els temples són llocs especialment delimitats com a sagrats, és a dir, separats de l'exterior profà. En els temples l'home religiós hi percep una especial vibració numinosa com a senyal de la presència divina. Fora del temple, hi ha el territori profà. El sagrat és tabú, intocable, digne del màxim respecte; el profà, en canvi, pot ser objecte d'estudi i de manipulació. Per accedir a un lloc sagrat cal ser pur, mantenir-se incontaminat. Els catalogats com a impurs, en canvi, no hi tenen accés.

Ens podem demanar: és bo senyar una mitgera entre sagrat i profà? Quin paper juga el temple en una religió: el de punt de trobada amb Déu o el de refugi tranquil·litzador contra l'ètica? Hem d'estendre la sacralitat a fora del temple o més tost cal *profanar* els espais sagrats perquè serveixin a d'altres propòsits?

Reprenem el fil de **la història bíblica** que havíem deixat amb el rei Salomó (s. X aC). David, son pare, havia concebut la idea d'edificar, a la nova capital Jerusalem, un temple per a Déu. El profeta Natan s'hi oposà argumentant que fins aleshores Déu no havia tingut necessitat de cap temple o palau per acompanyar el poble (2Sa 7). I és ver: durant l'etapa nòmada de l'èxode, l'únic signe sagrat era el santuari portàtil de l'Arca de l'Aliança, i el lloc privilegiat de trobada amb Déu era la tenda de l'aplec sagrat, mentre que un núvol itinerant simbolitzava la presència acompanyant de Déu per al poble en

camí. David no arribà a edificar el temple perquè, segons explica el cronista, *havia fet moltes guerres i vessat molta sang* (1Cr 22,8.- 28,3)

Salomó finalment executaria la idea de son pare: construir un temple magnífic amb pedra de les millors pedreres i amb fusta de cedre del Líban, ornamentat amb or i tota casta de metalls preciosos (1Re 6). D'entrada, el temple de Jerusalem, no invalidà altres santuaris locals espargits per la geografia de Palestina, però amb la reforma de Josies (s. VII) es decretà l'anul·lació de tots els santuaris i se centralitzà el culte en l'únic temple salomònic de Jerusalem (2Re 22-23; Dt 12,5). El temple de Jerusalem esdevindria així el cor del poble, centre de peregrinacions i lloc d'intenses experiències religioses i comunitàries, com ho testimonien els salms de pelegrinatge a Sió (120-134).

En la seva pregària, Salomó és conscient que la immensitat de Déu no pot quedar reclosa en un temple per magnífic que sigui (1Re 8,27). Per a ell, el temple és el lloc marcat amb el nom del Déu d'Israel: on aquest serà invocat i ell escoltarà les súpliques del poble; lloc de comunió i de reconciliació, punt de trobada i de festa (1Re 8, 22-53). El temple de Jerusalem serà —ha de ser— com un sagrament de l'Aliança. Però Déu hi vincula la seva presència a condició que el poble complexqui els manaments de l'Aliança (1Re 9, 1-9). A part de la seva funció positiva, el temple degenerarà en fetitxe sagrat quan no servirà per a la comunió amb el Déu de l'Aliança, i quan els ritus religiosos s'executaran d'esquena a l'ètica. Isaïes criticarà, en nom del Senyor, aquest culte buit: *quan alçau les mans per pregar, em tap els ulls per no veure-us...*, *perquè teniu les mans plenes de sang* (Is 1,15); i Jeremies s'atrevirà a qualificar el temple salomònic de *cova de lladres* (Jr 7, 11) on es refugien com cercant-hi seguretat els qui a fora: *roben, maten, cometen adulteri...* Més tard, Ezequiel proclamarà l'amenaça de Déu d'abandonar el temple per raó de les *grans abominacions que s'hi cometen* (Ez 8).



El rei Salomó

D'aquesta història en podem extreure la lliçó que els espais delimitats com a sagrats lluny de substituir Déu n'han d'afavorir-ne la comunió amb ell, i que no és autèntic un culte al marge de la justícia i la misericòrdia. La sacralitat l'hem d'estendre a la natura sencera, perquè a més de conèixer-la científicament la respectem religiosament, no amb el tabú de la ignorància, sinó amb la saviesa amb què fou creada; i sobretot la vida humana, esplendor radiant del misteri de Déu. Bertrand Russell, reconegut com a no creient, deixà escrit que: l'educació ha de ser guiada per *l'esperit de reverència per alguna cosa sagrada, indefinible, il·limitada, quelcom individual i preciós fins a un punt estrany, el poderós principi de la vida...*; allò que ell anomena *impuls creatiu* en el cor de cada infant. És un forma de reconèixer la persona com l'espai més sagrat de tots, el temple perdurable de Déu.

Jeremies, un profeta tímid i incordiant

El profetisme antic era, a les terres d'Israel, un fenomen gairebé sempre col·lectiu, arrelat en l'humus religiós propi del Pròxim Orient. Per una banda el profeta responia, amb el seu oracle *en nom de Déu*, a la consulta del rei sobre si convenia o no emprendre una guerra i per una altra banda, les comunitats de profetes extàtics i delirants testimoniaven, als ulls de la gent, la presència de l'esperit diví enmig del poble; aquest fenomen paranormal venia a ser com una resposta a la inquietant pregunta de si *és o no Déu enmig de nosaltres*. Ara bé els oracles tendien sovint a ser del gust de la política governant; i el profetisme delirant (una mena de *vudú*?) com podia ser transmissor d'una paraula certa i clara de Déu?

És cert que a l'inici d'Israel com a poble hi trobam la figura senyera de Moisès, transmissor de les paraules del Déu invisible. Però més tard, allò que crida l'atenció és com, dins aquest antic moviment profètic van emergint personalitats singulars de profetes (Natan, Elies, Eliseu...) justament quan Israel s'ha dotat d'una estructura política forta i centralitzada, entre els segles XI i Vè aC. Aquests profetes no són funcionaris ni de la cort ni del temple, ni tampoc fan cor amb altres profetes populars o oficials els quals, per acontentar el públic, només saben dir "*tot anirà bé*". En ells la Paraula divina es fa clara i provocadora, crítica i esperançadora. Aquests profetes no defensen els seus interessos particulars, ni tampoc els del sistema polític o religiós. Són homes lliures en la paraula i l'acció. Si bé no els podem entendre fora del seu context sociopolític, la seva personalitat desborda aquest context i es projecta més enllà de la seva circumstància. Per açò els seus deixebles no solament han conservat els seus oracles sinó que els han rellegit i aplicat a noves situacions.

Tal és el cas de **Jeremies**, fill d'Helquies, del llinatge sacerdotal d'Anatot, profeta de l'entorn de Jerusalem durant quaranta anys. La seva actuació té lloc durant el regnat de Josies, rei de Judà, i dels seus successors Joaquim i Sedecies, fins a la caiguda de Judà, en el s.VII-VI aC.

El relat de la seva vocació profètica segueix l'esquema clàssic: crida de Déu, objecció del cridat, missió pública, promesa d'assistència divina (Jr 1). Jeremies, en sentir-se cridat des de les entranyes maternes, vol dir que la seva vocació i missió no són una ocupació fora hores sinó que formen part de la seva pròpia i personal identitat; tant és així que tot el seu estil de viure es convertirà en profecia, senyal eloqüent del judici de Déu sobre el seu poble. La seva timidesa, expressada en l'objecció *som massa jove, com sabré parlar?*, apareix confessada en una sèrie de textos impressionants per la seva sinceritat, coneguts com les confessions. La fortalesa a Jeremies no li ve d'un caràcter fort o de la seva cara dura, sinó de Déu mateix que li ha dit *som amb tu*. El profeta es té més tost per un *anyell ximple* (11, 19), obligat a quedar-se tot sol (15,17), profeta a contracor (20, 8ss). Però seduït per Déu (20,7), és un devorador de la seva paraula (15,16), que tanmateix ha de cercar amb obertura de cor en cada circumstància. Malgrat els seus dubtes i temors, la seva timidesa i debilitat, Jeremies esdevé, per la força de Déu que troba en la confessió de la pregària, com una *muralla de bronze inexpugnable* (15, 20).

És un profeta incordiant, desvetllador de consciències adormides. Ell gosa dir en veu alta allò que avui en diríem *políticament incorrecte*: denuncia la falsa seguretat posada en el temple de Jerusalem restaurat per Josies, convertit en *cova de lladres* (7,11); assenyala amb el dit l'opulència de la cort de Joaquim que *es construeix un palau violant la justícia* (22,13ss). No deixa d'indicar què amaga davall la falsa tranquil·litat proporcionada per l'aliança amb Egipte (6,14); i davant la invasió del totpoderós Nabucodonosor, fins s'atreveix a proposar una submissió més realista fins al punt de ser acusat de probabloni. Però ell no cerca la destrucció sinó la salvació que passa per la conversió dec cor: *torna, Israel la deslleial*". Tot compartint el destí del seu poble que veu caminar cap al desastre, prendrà finalment el camí humiliant de l'exili cap a Egipte. I tanmateix el Déu de Jeremies no li permet de rendir-se a la tirania de les circumstàncies: *el teu futur és l'esperança, els teus fills tornaran a la pàtria* (31,17). És l'esperança d'una renovació no cosmètica, sinó que arrencarà del cor (31,31-34)

Ens fan falta profetes.

L'experiència de l'exili

La Bíblia d'Israel conta l'experiència de diverses deportacions sofertes pel poble de part d'Assíria (s. VIII a. C.) i les posteriors de Judà per part de Babilònia. La que ha marcat profundament la història posterior d'Israel ha estat la que coneixem com **l'exili** a Babilònia a principi del segle VI aC. Nabucodonosor, rei dels caldeus, se sent senyor de tot el Pròxim Orient, només frenat en el seu expansionisme per la potència d'Egipte. La seva relació amb els petits regnes veïns, com el de Judà, es regeix per aliances que no són d'igual a igual, sinó de protector a vassall, d'amo a esclau. Després

d'haver intervingut algunes vegades per sufocar la revolta del seu vassall de Judà, hi torna amb *ses masses de rompre* quan sap que el rei titella Sedecies s'ha aliat amb Egipte per plantar-li cara. L'any 587, Nabucodonosor, amb les seves tropes, assetja Jerusalem, captura el rei, ordena exterminar la noblesa, enderroca les muralles i pega foc al temple. Així ho testimonia el profeta de l'exili Ezequiel: *el rei de Babilònia vingué a Jerusalem, va prendre el rei i els seus prohoms i se'ls va endur al seu país... S'endugué doncs la gent important del país perquè fos un regne feble, incapaç de revoltar-se i complís fidelment el pacte* (Ez 17,14). Els milers de deportats a la regió del Tigris i l'Eufrates han d'iniciar una nova vida, ocupats majoritàriament en l'agricultura, o també alguns en les construccions reials. L'exili durarà una cinquantena d'anys i molts de jueus s'acomodaran a la nova situació, però sempre mantindran l'esperança d'un retorn a la seva terra: *si mai t'oblidava, Jerusalem, que caigui en l'oblit la meva dreta* (Sl 137). Finalment, el nou amo de la regió, ara Cir de Pèrsia, permetrà la repatriació voluntària dels desterrats i la reconstrucció de Jerusalem.

Amb l'**exili** el poble perd les senyes fonamentals de la seva identitat nacional i religiosa: la terra, el rei, el temple. La gent religiosa ho viu en el desconcert. El llibre de les Lamentacions, escrit amb llàgrimes sobre les ruïnes de Jerusalem, constata amargament: *la reina de les ciutats ara és esclava. Els seus opressors dominen. L'enemic ha vençut*. I encara més: *el Senyor, com un enemic, ha destruït Israel. Són a l'exili el rei i els cortesans, l'oracle diví ja no respon, i els profetes ja no tenen visions que els arribin del Senyor* (2,5.9). I no obstant això, el creient jueu sempre es demana què li deu voler dir el Senyor amb aquesta tragèdia. Per açò, després d'exterioritzar la seva ràbia i de plantejar-se molts d'interrogants, es deixa un temps per pregar, meditar, cercar una llum d'esperança. I és que: *el Senyor no abandona per sempre més. Fa sofrir però també es compadeix pel seu gran amor*. D'aquí passa a la revisió autocrítica, la confessió, la conversió: *mirarem quins camins hem seguit. Revisem-los, tornem al Senyor* (Lm 3, 22-40). Aquesta és la base d'una recuperació.

A través del profeta Ezequiel: *el Senyor Déu sobirà anuncia que infondrà un dinamisme de vida* (ruah) *a aquests ossos i recobriran vida* (Ez 37). Israel reneix de les cendres, però no ja com era abans. L'antic Israel ha mort, en neix un de nou. La vida religiosa ja no dependrà d'una terra ni d'un rei ni tan sols d'un temple reconstruït. Amb les tradicions recopilades, rellegides i escrites, veuen la llum les Sagrades Escripures. La comunitat, ara en diàspora, es reunirà els dissabtes a la sinagoga on escoltarà la veu de Déu en la Llei i els Profetes, cantarà salms, resarà la *Xemà* i farà circular la saviesa indispensable per a mantenir-se fidel dia a dia. Comença a caminar el judaisme que serà, uns segles més tard, el bressol de Jesús de Natzaret i de les primers comunitats cristianes.

Gràcies a l'experiència de l'exili molts faran seva aquella antiga dita: *tota pàtria és terra estranya; tota terra estranya, una pàtria*, per a qui no té aquí ciutat permanent.

La Bíblia popular

El dimecres dia 30 de març, al Petit Palau de l'Orfeó Català, la Bíblia fou protagonista. A les set de la tarda, amb la sala plena de gom a gom, es féu l'acte de presentació d'una nova edició de la *Bíblia catalana, traducció interconfessional* (BCI). I què té d'especial aquesta edició de la Bíblia, que se n'ha fet ressò en diaris, emissores de ràdio, programes televisius i mitjans digitals tan diversos? Doncs que sis entitats especialitzades en edicions bíbliques de diversos formats hem unit forces per tal d'editar una **Bíblia popular**: Associació Bíblica de Catalunya, Centre de Pastoral Litúrgica de Barcelona, Editorial Claret, Happy Books / La Formiga d'Or, Publicacions de l'Abadia de Montserrat i Societats Bíbliques Unides.

I què entenem per Bíblia popular? Tenim a les mans una edició bíblica que, pel text, pel llançament que se'n fa (primera edició: 30.000 exemplars) i pel preu (exactament 9.95 €), s'adreça a un públic ampli. La novetat d'aquesta edició és que pretén divulgar la idea de la importància de conèixer el text bíblic com un dels referents culturals imprescindibles.

La Bíblia ha estat la base conceptual de múltiples manifestacions artístiques que s'han anat succeint en el decurs de la història: pintura, música, arquitectura, cinema. La Bíblia ha inspirat produccions literàries de gran volada i, en certes cultures com l'anglosaxona o la germànica, el paper del text bíblic ha estat de primera magnitud. La Bíblia ha estat vehicle d'expressió i d'identitat del poble jueu però també del cristianisme, i per això s'ha convertit en un dels pilars de la cultura occidental. Diu Rafael Argullol en la introducció de l'edició: «Paral·lelament a la seva importància religiosa, la Bíblia és un document de cultura tan primordial que, sense la seva existència, no tindria cap sentit parlar de l'art o de la literatura amb el significat actual d'aquests termes. [...] La Bíblia és un llibre intel·lectualment fonamental que actua, tanmateix, com a educador de la sensibilitat i com a introductor a la cultura. És en aquest sentit que la lectura de la Bíblia esdevé una de les aventures més riques que pot oferir el coneixement. [...] Hem de tornar a la lectura de la Bíblia per moltes raons. Per entendre, en la seva complexitat, el nostre art i la nostra literatura. Per gaudir d'una fabulosa experiència estètica. Per retornar als nostres orígens culturals i espirituals. I, sobretot, per cercar de comprendre alguna cosa del que som enmig de l'oceà de preguntes que és l'existència.»

«Volem que tothom que tingui un mínim interès per llegir la Bíblia no tingui cap excusa, perquè no cal ser creient per conèixer-la», ens dirà l'Agustí Borrell, per qui el text de les Sagrades Escripures és un dels pilars de la humanitat. Llegim en la introducció de l'edició de la mà de l'Agustí —secretari de nostra Associació—: «La vida humana és recerca i és moviment, és dinamisme i és inquietud. Aturar-se és morir. Estem contínuament en camí, de vegades sense saber del tot cap on anem o per on hem d'avançar. Sovint s'obren moltes possibilitats al davant nostre, ens trobem en cruïlles on hem de decidir quina direcció prenem. I tenim poques indicacions que ens orientin. O en tenim tantes que ens desconcerten. Sí, la vida és un viatge apassionant i sorprenent [...] la Bíblia ha esdevingut per a tantes persones al llarg dels segles una orientació, una bona guia per moure's per la vida. Els grans temes de l'existència humana hi són presents, amb aportacions d'un vigor extraordinari sobre l'amor, el sofriment, l'esperança, la violència, la felicitat... En uns temps d'incertesa i de recerca com els nostres, convé tenir el coratge de confrontar-se amb un plantejament tan consistent i tan esperançador com el de la Bíblia, que empeny qualsevol lector conscient a replantejar-se les seves formes de pensar i de viure. [...] La Bíblia és un mapa precís, és l'aparell de navegació eficient i sempre actualitzat que mostra amb precisió la ruta a seguir. Fins i tot quan algú es desvia de l'itinerari proposat, en marca un altre per retornar a la bona direcció. Només cal entrar-hi amb ganes d'aprendre i de caminar, amb ganes de llegir i amb ganes de viure, per retrobar l'experiència del qui cantava: *La teva paraula és llum dels meus passos, la claror que m'il·lumina el camí* (Salm 119,105). I sobretot per descobrir l'acompanyant ideal, el guia que millor pot orientar en el viatge, Jesús de Natzaret, que un dia va dir als seus seguidors: *Jo sóc el camí, la veritat i la vida* (Joan 14,6).»



*Un moment
de la presentació
de la Bíblia popular:
Perico Pastor, Agustí
Borrell i Rafael Argullol.*

Amb aquest projecte, els impulsors han volgut editar una Bíblia popular però de volada. I és per això que ha comptat amb la col·laboració del grafista i crític d'art Daniel Giralt-Miracle i també de l'artista Perico Pastor, que n'ha dibuixat la coberta i n'il·lustra l'interior. El resultat és un producte de gran qualitat, que compta, a més, amb una magnífica triple introducció: «Pren i llegeix» d'Armand Puig, «Una guia per al camí» d'Agustí Borrell i «La Bíblia, font de cultura» de Rafael Argullol. El volum conclou amb un extens índex temàtic «La Bíblia, un llibre per a la vida», un índex de noms de lloc i el conjunt de mapes en color de la BCI.

El lluït acte de presentació de la Bíblia popular al Petit Palau, conduït pel periodista Josep Cuní —que lloà la importància de la Bíblia com a monument religiós i literari—, esdevingué un espai obert al diàleg entre creients i agnòstics a l'entorn del Llibre dels llibres. Espai en què anaren desfilant —per estricte ordre de llista— una pluralitat de persones representatives de la societat catalana per explicar breument, des de la pròpia experiència amb el text, perquè consideren rellevant conèixer la Bíblia: Rafael Argullol, Enric Capó, Mariona Carulla, Salvador Giner, Joan Margarit, Lluís Martínez Sistach, Justo Molinero, Perico Pastor, Pilar Rahola, Joan Rigol, Màrius Serra i Núria Solé. En la darrera part de l'acte, tot fruïnt d'uns intervals musicals de Bach interpretats al piano per Vicenç Prunés, els assistents poguérem llegir les veus escrites d'una trentena de persones més —la fila 0— que havien lliurat un text breu explicant també el seu punt de vista sobre la Bíblia; textos il·lustrats de forma molt suggerent amb imatges de Perico Pastor. Veiem-ne un parell d'exemples: «En un món accelerat on tot sembla



L'acte de presentació de la Bíblia popular a Barcelona

nèixer del no-res i tendeix a la flamarada efímera, a la Bíblia crema un foc antic, perdurable, que alena més enllà dels segles» (Carles Duarte i Montserrat, poeta). «Llegir la Bíblia és endinsar-se en una història d'amor, la d'un Déu que no ha volgut restar clos sobre si mateix i que ha enllaçat la seva vida amb el destí de la humanitat» (Francesc Torralba, professor).

Varietat de tons, ritmes, impulsos, sensibilitats i matisos configuraren una bella simfonia. Tal com expressà Armand Puig en la cloenda de l'acte: «Una simfonia harmònica i matisada, plena de riquesa contrapuntística, variada de tonalitats, càlida i majestuosa, construïda damunt d'un tema en comú, la Bíblia. Les paraules profundes i divertides que s'han pronunciat en aquesta sala, les frases que hem pogut llegir mentre es desgranava la música única del mestre dels mestres, les il·lustracions d'un gran il·luminador que han anat desfilant davant els ulls de tots nosaltres... Tot plegat, ha forjat un sentiment coral que ha anat creixent i expressant-se. Cal reforçar el camí cap al Llibre dels llibres. Cal reconciliar-se definitivament amb el text més fonamental de la nostra cultura».

Felicitem-nos per aquesta nova iniciativa i escampem arreu, entre amics, parents i coneguts la Bíblia catalana popular.

M. de l'Esperança Amill

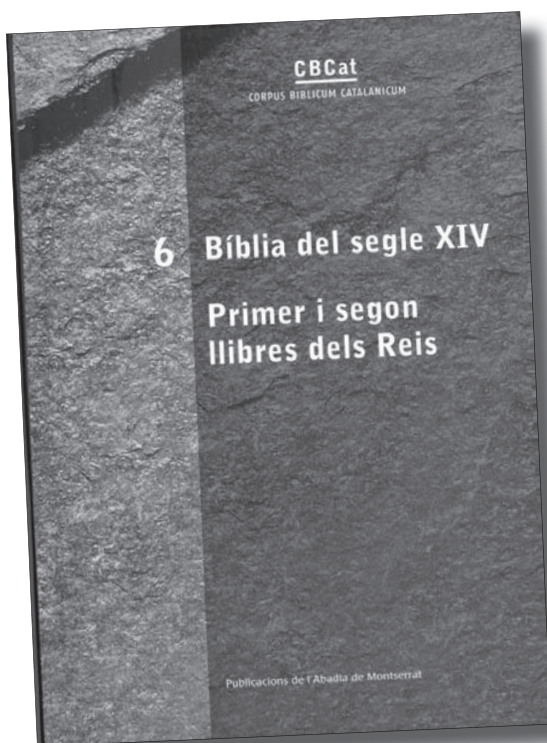
La Bíblia del segle XIV: Primer i segon llibres dels Reis

El Corpus Biblicum Catalanicum, que publica l'edició crítica de les traduccions bíbliques en llengua catalana fins a l'any 1900, dirigit per Pere Casanellas i per Armand Puig, promogut per l'Associació Bíblica de Catalunya, acaba de lliurar el volum 6: *Bíblia del segle XIV: Primer i segon llibres dels Reis*. Transcripció i glossari a cura de Jordi Bruguera (+). Notes i introducció a cura de Pere Casanellas i Jordi Bruguera. Col·lació de vulgates catalanollengüadocianes a cura de Núria Calafell (Barcelona: Associació Bíblica de Catalunya – Publicacions de l'Abadia de Montserrat 2011, 589 pàg.).

Ens trobem davant d'un volum impressionant per l'erudició, la minuciositat i l'altíssima qualitat del text i de les notes. Creiem sincerament que constitueix una aportació de primer ordre al coneixement de la llengua catalana antiga pel fet que les notes i el glossari no deixen cap aspecte per comentar que tingui interès des d'un punt de vista filològic: mai no s'havia treballat així en l'edició filològica de textos catalans

antics. A tall d'exemple, alguns detalls espigolats al vol: en 1Re 28,7 manuscrit Colbert: *pus*] 'puix, ja que'; en 2Re 4,11 ms. Peiresc *maria*] és a dir *meira*, 3a pers. de l'imperfet d'indicatiu del verb *merir* 'merèixer'; en 1Re 6,17 ms. Colbert: *Castellon* com a traducció del llatí *Ascalon*. Nota del text: «exemple divertit de descurança dels copistes»; en 1Re 25,29 ms. Colbert: *viven*] 'viuen'; vegeu Coromines, *Lleures*, pp. 317-318; DECat IX, 320a55-b2; Pérez Saldanya, *Del llatí al català*, p. 65, nota 13 i p. 68; en 2Re 5,21 *gaquíran*] és a dir *jaquíren*, 6a pers. del passat simple del verb *jaquir* 'deixar'; en 1Re 20,26 ms. Colbert: *ne denayat*] Afegitó. Probablement algun revisor del text ha entès *llevat*, a causa de la mala grafia del mot, com si pertangués al verb *llevar-se* i no al verb *llavar-se* 'rentar-se' (Vulgata: *mundus*). En conseqüència, ha trobat que faltava la traducció del participi *mundus* de l'original i l'ha traduït per mitjà de l'afegit *denayat* (= denejat). Aquesta darrera observació de la nota ens porta a la consulta del «Glossari», que constitueix una altra de les grans aportacions del volum a la ciència filològica catalana. El treball és d'una minuciositat realment impressionant. Així sobre *bis* 'lli fi', ens informa el mot sols era recollit en el *Diccionari* d'Aguiló, d'on el treia el *DCVB*. El meu mestre Coromines proposa com a ètim el català antic *bis* 'gris fosc', però l'etimologia que proposa el «Glossari» és molt més plausible: del llatí *bissus* (Plini) o *byssum* (Isidor) 'mena de lli finíssim d'Acaia', atès que el *lli* no és pas de color gris. *Torró* (1Re 17,17 E i C) en el sentit de 'gra torrat', no documentat en aquesta accepció pels grans diccionaris històrics catalans.

La «Introducció», és obra fonamentalment de Pere Casanellas, tret del breu apartat sobre la llengua que va escriure Jordi Bruguera. Consta de diversos apartats: 1. Els manuscrits i les versions que contenen. Relacions entre els tres textos. 2. La llengua. 3. L'original de la traducció. Altres influències. 4. Tècniques de traducció. 5. Criteris d'edició. 6. Abreviacions. 7. Bibliografia citada. És en conjunt un treball modèlic, fet amb un rigor admirable. La secció dedicada a l'estudi de les tècniques de traducció és especialment interessant atès que



formula de manera precisa la tessitura d'aquestes antigues traduccions bíbliques en relació amb el text llatí de la Vulgata, que és l'original que tradueixen.

El volum es complementa amb uns índexs de mots i unes concordances que es poden consultar en el lloc web del Corpus Biblicum Catalanicum, atès que són tan voluminosos que no resulta viable de publicar-los en paper.

El volum 6 del CBCat, obra de Pere Casanellas i Jordi Bruguera, té una qualitat excepcional i constitueix una aportació de primer ordre a la història de la llengua catalana i de la cultura bíblica en català; honestament hem de dir que és mereixedor de tota mena de lloances.

Joan Ferrer

XLIX Jornades de Biblistes de Catalunya

«L'Esperit Sant en l'AT i en la tradició jueva»

Com és tradicional, a finals de l'any passat, els dies 28, 29 i 30 de desembre, van tenir lloc les Jornades de Biblistes de Catalunya a la Casa d'Espiritualitat Claret, de Vic.

Al llarg de les tres jornades van participar al voltant d'una cinquantena de persones, les quals van gaudir d'unes conferències interessants, profundes i plenes d'erudició. Aquesta vegada versaven sobre l'estat actual dels estudis sobre l'Esperit Sant, estudis que s'estan fent en el departament de Bíblia de la Facultat de Teologia de Catalunya. Atès que és un projecte de recerca que dura dos anys, aquestes jornades s'han centrat



*Agustí
Borrell i Joan
Ferrer en un
moment de
les Jornades
de Biblistes
de Catalunya*

en l'Esperit Sant en l'Antic Testament i en la literatura intertestamentària. L'any que ve ens dedicarem als llibres del Nou Testament.

A tall d'introducció direm que la paraula esperit és la traducció del mot hebreu *ruah*. Aquest mot era compartit per altres cultures mesopotàmiques, ara bé, Israel li va donar un sentit religiós que no trobem en la resta de la literatura no jueva. D'una altra banda, *ruah* no té una traducció unívoca, de vegades es tradueix per *vent*, altres per *alè*, *esperit...* la qual cosa complica, al mateix temps que enriqueix, els estudis d'aquest mot en la Sagrada Escripura i en la literatura extrabíblica. Tampoc podem oblidar els esperits malignes que sovint apareixen en la Bíblia i en la literatura jueva.

Els títols de les conferències són una mostra de l'ampli camp de recerca que hi ha sobre l'Esperit Sant: Prof. Joan Ferrer, "*L'Esperit com a novetat en l'experiència religiosa d'Israel*"; Prof. Joan Ramon Marín, "*L'esperit de profecia sobre Moisès i els ancians (Nm 11)*"; Prof. Xavier Marín: "*L'Esperit Sant, l'esperit i l'espiritualitat: una perspectiva alcorànica i islàmica*"; Profs. Ramon Ribera i Olga Nicolau, "*L'Esperit en el llibre dels Salms: una recerca de vocabulari*"; Prof. Damià Roure, "*L'Esperit de Déu en Filó d'Alexandria*"; i Prof. Enric Cortès: "*Els esperits en els Testaments dels Dotze Patriarques*".

L'últim dia també es va fer una presentació de *L'exhortació apostòlica postsinodal Verbum Domini*, per part de M. Claustre Solé, Agustí Borrell i Armand Puig amb el conseqüent debat entre els assistents.



Un aspecte de la sala de reunions durant les Jornades

A més a més de les conferències, també van tenir lloc les habituals presentacions de les publicacions més recents i futures de l'Associació. Entre les quals cal destacar el projecte de publicar una Bíblia popular juntament amb altres socis (Claret, CPL, Happy Books, Publicacions de l'Abadia de Montserrat i Societats Bíbliques Unides), a un preu popular i perquè arribi a un públic molt ampli, amb un objectiu clar: "posar la Bíblia al mig del discurs cultural avui". Una altra publicació pròxima important és el Llibre de Zorobabel de la sèrie sobre Literatura Intertestamentària. Dos obres que estan ja publicades i que van ser objecte d'una petita presentació són el llibre de Rodolf Puigdollers, *Pau de Tars, una vida senzilla*; i d'Ignasi Flores, *Jonàs, vés a Nínive!*, la història de Jonàs en còmic. Finalment es va informar d'un parell d'esdeveniments amb presència de l'ABCAT. El primer sobre la 66ena trobada general de la *Studiorum Novi Testamenti Societas* que tindrà lloc el mes d'agost de 2011 als Estats Units d'Amèrica i, el segon, sobre el Màster "Gnosticisme i Càbala" que organitza la Facultat de Teologia de Catalunya i la Universitat de Barcelona.

Queda palès amb aquestes publicacions i informacions la vessant doble que caracteritza l'ABCAT: uns estudis científics i erudits de la Bíblia i una tasca divulgativa per fer arribar la Paraula a tothom, grans i petits. L'una no pot existir sense l'altra.

Com que els moments d'estudi i reflexió no estan renyits amb l'oci, són també habituals entre els assistents les passejades per admirar la llarga història dels carrers i les places del centre històric de la ciutat de Vic. Són d'obligada visita, per exemple, el Temple Romà del segle II dC i la catedral, consagrada el 1038 pel bisbe Oliba.

Per acabar vam fer l'avaluació de les jornades, on es va subratllar que el reduït nombre de conferències, en comparació amb altres anys, lluny de comportar un empobriment de les jornades, va representar un enriquiment dels moments de debat, la qual cosa tothom va agrair.

Jaume Balateu

El protestantisme català perd el biblista més destacat dels darrers cent anys.

Mor Pau Sais i Vila, a l'edat de 85 anys

El dia 1 de desembre de 2010 morí a Barcelona Pau Sais i Vila. Nascut el 15 de maig de 1925, passà la seva joventut enmig de les carències i prohibicions de la postguerra

franquista, que reportà un temps de presó al seu pare perquè havia ocupat un càrrec durant la Guerra Civil al bàndol republicà (anarquista) i, a més, era protestant. Durant la República, tant ell com la seva esposa havien estudiat al seminari per ser pastors evangèlics. La Guerra li va causar també la pèrdua d'un germà durant la retirada cap a França.

Durant la postguerra, en Pau va prosseguir els estudis de forma clandestina amb mestres de la República i, quan això va ser impossible perquè van ser «depurats», es formà com autodidacta, deixant-se aconsellar pels llibreters de vell de Barcelona, que li aconseguien d'amagatotis llibres del famós *Índice de libros prohibidos* del franquisme.

Durant la Segona Guerra Mundial va col·laborar de forma activa en l'ajuda als fugitius jueus de la invasió nazi de França: els amagaven a Barcelona mentre esperaven per poder salpar vers el nou (i encara futur) Estat d'Israel, fins al punt que se li va oferir d'anar-se'n amb ells. D'aquí va sorgir una profunda amistat amb famílies jueves que ha perdurat fins a la mort d'en Pau.

La combinació d'un profund amor per la literatura —i el pensament en general—, i el seu interès per les ciències bíbliques —fruit del seu compromís ferm amb la fe cristiana—, el duqué a estudiar les llengües antigues i l'exegesi protestant europea: aquestes van ser les bases de la seva gran traducció bíblica, la *Biblia Evangèlica Catalana*.

Per a tal fi, es va incorporar a la Institució Bíblica Evangèlica de Catalunya (IBEC, que llavors era la *Fundació Bíblica Evangèlica de Catalunya*) que s'acabava de fundar. Eren els anys 60 del segle xx. La traducció de la Bíblia va anar apareixent en separades a partir de 1985, amb *Els Salms*. El *Nou Testament* (1988), *Els Proverbis* (1990) i *El Llibre de Job* (1992) van anar apareixent successivament. A aquestes alçades ja estava enllestida la versió sencera de la Bíblia que es lliurava a la IBEC el 1994. Les publicacions en



*Nadal en
família,
2007*



Visita de
l'IBEC a Artur
Mas, 2003

separata encara van continuar amb *L'Eclesiastès* (1995) i *El Càntic dels càntics* (1996). Finalment, el 2000 es publica la *Bíblia Evangèlica Catalana* coneguda com «La Bíblia del 2000» per raons òbvies. El treball prosseguí amb la preparació de la segona edició, que va aparèixer l'any 2008.

La seva activitat com a cristià protestant català el portà a comprometre's en diferents fronts: membre de les Assemblees de Germans —denominació degana a Catalunya i Espanya—, i també de l'Església Evangèlica de Catalunya (EEC, Metodistes), on serví durant anys al costat d'Enric Capó, amb qui l'unia una bona amistat.

En Pau s'afegeix a noms com: Joan Vallès, Samuel Vila, Joan Gonzàlez i Pastor, Ricard Giralt Miracle, Àngel Cortès, Joan Galmés, M. Eugènia Vidal, Joan Vinyes..., cristians evangèlics que han dedicat la seva vida a l'expansió de l'Evangeli a Catalunya.

La seva relació amb l'Associació Bíblica de Catalunya es remunta als anys en què es preparava la primera llavor de la *Bíblia Catalana Interconfessional: El Nou Testament Interconfessional*, ja que la IBEC formava part del cos d'editors. Més endavant, va continuar la seva tasca d'assessorament al costat del gran biblista Guiu Camps, monjo de Montserrat. Des de llavors va ser un fidel col·laborador de l'ABCAT, i un assidu assistent i participant a les *Jornades de Biblistes*.

La seva obra més recent, gairebé pòstuma, ha estat el *Nou Testament interlineal grec-català*, que s'integra en el projecte de la «Bíblia Interlineal Catalana» i n'és el primer fruit (el *Pentateuc hebreu-català* serà el primer volum de l'Antic Testament i està previst per a hivern del 2011). El seu fill i col·laborador en les tasques de traducció, en Samuel Sais, em comenta que va rebre el primer volum de l'*Interlineal* el mateix dia que en Pau sortia de l'hospital després del primer ingrés: «Encara va tenir temps i ànims per posar-se a repassar el text per a la segona edició!» I li va dir: «És la darrera

obra que faré, ja em puc morir». Certament, al cap d'un parell de dies l'ingressaven de nou, i ja va ser el final.

També ha col·laborat en revistes com *Presència Evangèlica* i *Cristianismo Protestante*, amb nombrosos articles tant d'exegesi com d'estudi bíblic i divulgació.

El seu compromís amb la societat i l'Evangeli —que, com hem vist, començà de ben jove— l'ha portat a implicar-se i a col·laborar amb iniciatives com el Centre Ecumènic de Catalunya o l'ACAT (Acció dels Cristians per a l'Abolició de la Tortura).

Noemí Cortès

Presidenta de la Institució Bíblica Evangèlica de Catalunya

La guia *Museum Biblicum Tarraconense*¹

Quan el Sr. Andreu Muñoz em proposà de fer aquesta presentació, la meua primera reacció va ser pensar que hi ha persones que podien acomplir aquest encàrrec des d'un coneixement i una proximitat que no són pas els meus. Tot i així, no hi vaig posar resistència, i fins ho vaig acceptar amb il·lusió: primer, pel qui m'ho encomanava —l'amic Andreu Muñoz—; segon, per tantes persones que han fet possible el muntatge i funcionament del nostre Museu Bíblic —persones que considero properes i amigues—; i en tercer lloc, pel reconeixement que avui es fa, en el marc d'aquest acte, a dos bons amics: Mn. Joan Aragonès i Mn. Joan Magí.

La veritat és que trobo encertat el fet en sí, d'aquest reconeixement, i també encertat el marc en què s'esdevé. Els nostres dos biblistes —cadascun amb el seu estil propi— han contribuït a la divulgació i comprensió de les Sagrades Escripures amb cursos, cursets, conferències, col·laboracions radiofòniques, publicacions, suport catequètic, predicació... i des d'un vessant, llargament acreditat, com és la promoció de viatges per terres bíbliques que han ajudat centenars de persones a posar-se en contacte amb la geografia i la història que emmarquen les narracions del text sagrat: uns viatges que, com em deia un amic, marquen un abans i un després en el qui llegeix o escolta el textos bíblics.

Quan cursava els estudis eclesiàstics superiors, recordo que Mn. Aragonès —que devia fer un parell de cursos que s'havia iniciat com a professor de Sagrada Escripura

¹ *Presentació de la guia MUSEUM BIBLICUM TARRACONENSE, 7 de març 2011, palau de la Diputació de Tarragona.*

al nostre Seminari—, va tenir una iniciativa fruit d'aquell estil que sempre l'ha caracteritzat: apropar la Paraula de Déu a les persones d'avui, cercant-hi un sentit actual, proper, entenedor i desvetllador de possibles ensopiments. Em refereixo a aquella seva col·laboració a la premsa local intitulada *Carta de sant Pau a ...* (cada setmana a un col·lectiu professional o social diferent), on ell adaptava als destinataris a qui corresponia cada setmana (els metges, els mestres, els pares de família, els joves...) pensaments o ensenyaments extrets dels escrits de sant Pau. No m'imaginava aleshores que els escrits de sant Pau donessin per a tant i que poguessin tenir tanta actualitat.

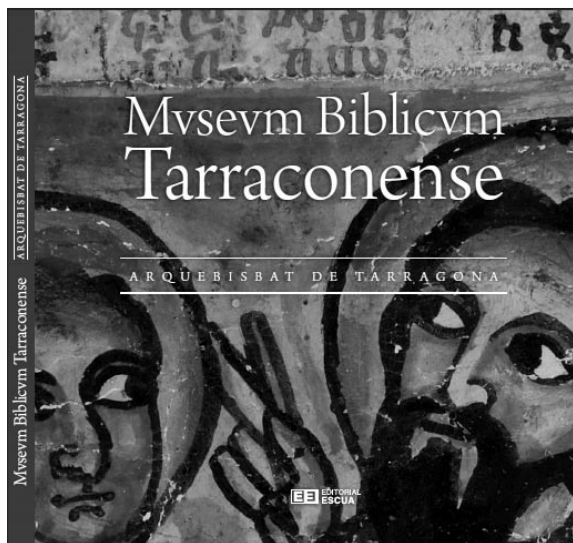
De Mn. Magí, els feligresos de les seves parròquies i els participants en tants i tants cursos i concursos bíblics, són testimonis del seu interès apassionat i indefallent per aproximar la Paraula de Déu a totes les persones de totes les edats.

La guia *Museum Biblicum Tarraconense* que ara presentem és dedicada als nostres dos biblistes, mossèn Joan Aragonès i mossèn Joan Magí.

Anem ara a fer la presentació d'aquesta guia.

Hi ha publicacions que ens ajuden a aproximar-nos a realitats fins aleshores desconegudes per nosaltres. Però l'obra que avui presentem, per a molts de nosaltres segueix un camí invers: ajudarà a entendre o conèixer millor allò que ja hem vist quan hem fet el recorregut per les sales del Museu Bíblic. En aquest cas aquesta guia ens ofereix una explicació i explanació del que hem pogut contemplar en la nostra precedent visita. La utilitat d'aquesta publicació, fins i tot en aquest cas —o millor, sobretot en aquest cas, és a dir, si es llegís després de visitar el Museu— és indiscutible.

La impressió que tenim quan visitem un museu o una exposició acostuma a ser la d'un recorregut massa precipitat, que fa difícil assimilar tot allò que s'hi exposa, fixar-



Imatge de la coberta de la guia

se en tots els materials que s'hi presenten, llegir les explicacions que els acompanyen, prendre'n alguna nota per al nostre ús personal... Aquesta guia permet completar, repassar i fixar amb més precisió tot allò que hem escoltat o hem llegit quan abans hem fet el recorregut pel Museu.

La publicació que avui presentem és una guia molt útil per als estudiosos, per als qui acompanyen grups que fan catequesi bíblica, i per a les persones simplement interessades a aprofundir el seu coneixement del marc cultural, geogràfic, històric, sociològic, religiós, literari, lingüístic... del món bíblic, que tant pot ajudar a comprendre millor el sentit del text sagrat. Perquè ¿de què ens serviria la lectura de la Bíblia si no entenguéssim el sentit del que llegim? I, com diria aquell alt funcionari de la reina d'Etiòpia: “¿Com puc entendre-ho, si ningú no m'hi ajuda?” (Ac 8, 31). I ¿com podríem entendre el sentit de les Sagrades Escriptures sense una informació bàsica del vocabulari, la història i la geografia, que són com el gresol que els han donat forma? És amb aquesta finalitat didàctica que es va crear el Museu Bíblic. I amb aquesta mateixa finalitat s'ha editat aquesta guia que avui presentem, útil per als qui ja hagin fet la seva visita al Museu Bíblic i útil per als qui es preparen a fer-la.

El pròleg o presentació d'un llibre té un humil destí, semblant al dels crèdits d'una pel·lícula, que es presenten a ritme accelerat a l'inici o al final de la projecció. És a dir, que no interessen al públic. Quan un agafa un llibre, el primer que fa és repassar l'índex, i anar al gra, és a dir, a cercar els capítols que li criden l'atenció. En la majoria de casos el torn de lectura del pròleg és en raó inversa respecte al lloc que ocupa en el llibre.



Fotografia del dia de la presentació de la guia a la seu de la Diputació de Tarragona

En el present cas, si ho féssim així, ens equivocaríem. No desestimeu la *Presentació* del Sr. Arquebisbe, ni el *Prefaci*, en què mossèn Joan Magí presenta un resum del moviment bíblic en l'Església Catòlica, des de finals del segle XIX fins als nostres dies, amb especial referència a la seva repercussió en les Esglésies de Catalunya. *La història del Museu Bíblic Tarraconense*, d'autoria anònima, però fàcil d'endevinar (suposem que del director del Museu), és un capítol (el primer) que, tot i que figura ja dins del corpus de l'obra, de fet té encara caràcter introductori, i és molt interessant de cara a tenir una visió general del nostre Museu Bíblic, que comença l'any 1930 i que amb algunes intermitències arriba fins als nostres dies. I és que entorn d'un museu es genera una acció cultural i educativa molt interessant, sobretot si el museu té, com és el nostre cas, un desplegament atractiu i didàctic.

Encara des d'aquesta perspectiva preliminar s'ha de considerar el capítol segon, intítulat *La formació de les Sagrades Escripures*, que conté unes pinzellades sobre la formació de la Bíblia i la seva transmissió al llarg dels segles, amb una referència particular a les versions del text bíblic al català, des del segle XIII fins a les portes dels temps actuals.

L'estructura de cada capítol és sempre la mateixa: un comentari inicial —breu, entenedor, àgil i molt útil— en què es presenten les dades i informacions sobre el tema corresponent a cada capítol. Aquest comentari va seguit d'unes fotografies amb peu explicatiu corresponents a peces o objectes, els més rellevants, exposats al nostre Museu Bíblic. (Tot el text de l'obra es presenta en tres idiomes: català, castellà i anglès.)

La Geografia de Terra Santa (cap. 3r) i *Els orígens humans a Terra Santa* (cap. 4t) deixen el terreny preparat per a la presentació de les diferents etapes de la història de l'Israel bíblic, que segueixen a continuació: els patriarques (cap. 5è), els israelites a Egipte (cap. 6), l'assentament a Canaan (cap. 7è), els jutges i la monarquia (cap. 8), la divisió d'Israel en dos regnes, seguida de l'exili (cap. 9), el retorn dels exiliats a Israel: primer, sota el domini dels grecs (cap. 10), i després sota el domini romà (cap. 11), Israel al temps de Jesús (cap. 12), l'expansió del cristianisme i les persecucions (cap. 13), la consolidació del cristianisme (cap. 14). Tanquen la guia uns capítols complementaris: la dignitat metropolitana i primada de la seu episcopal de Tarraco (cap. 15), l'imperi bizantí (cap. 16), Terra Santa a l'època medieval (cap. 17), l'art cristià (cap. 18) i, l'últim, la numismàtica (cap. 19).

He llegit tota l'obra, és clar. Darrera d'aquestes pàgines impreses hi ha moltes persones que n'han fet possible la publicació. També darrera del nostre Museu Bíblic hi ha un ampli col·lectiu de persones que n'han fet possible la instal·lació, el funcionament i el guiatge de tants i tants grups que el visiten. Aquest és un fet habitual en les nostres parròquies, arxiprestats, i també en instàncies diocesanes com ara el Museu Bíblic. Vull dir, la col·laboració activa i competent d'un ampli voluntariat, o de persones contractades que aporten una dedicació i un interès que van més enllà de l'estricta obligació contractual. Diguem que la importància d'aquest Museu no és insignificant,



Mn. Joan Magí



Mn. Joan Aragonès

ja que esdevé un instrument al servei de la pastoral bíblica, entesa com el ferment que ha d'animar tota l'acció pastoral de l'Església. I en clau d'institució cultural, el Museu Bíblic és un espai per al diàleg entre la fe i la cultura, de què avui tant es parla.

La guia es presenta en format, estil i contingut propis d'una guia, és a dir: rigorosa, didàctica, interdisciplinària, no enfarfegada i útil per saber interpretar les arrels de la nostra cultura. La guia serveix també per adonar-se que les peces que integren el nostre Museu Bíblic són de qualitat i que la seva visita deixa aquella sensació de cosa feta amb competència, amb gust, amb dedicació i amb pedagogia.

Hi ha molts noms que podria esmentar. En diré només dos, crec que prou significatius i que per a mi tenen un valor col·lectiu, és a dir, representatiu de tots els qui han pres part en aquesta obra d'abast diocesà: el Sr. Andreu Muñoz, ànima del Museu i actual director, i el Sr. John López, per a qui el Museu ve a ser la seva pròpia ànima.

Tot plegat em duu el record dels meus anys d'alumne del Seminari Major, quan per Setmana santa també em correspongué de fer de guia de grups de visitants d'aquell Museu primicer —aleshores instal·lat al mateix Seminari.

Després d'uns anys en què el Museu Bíblic restà tancat i com oblidat, recordo la seva represa, cap a l'any 1995 del segle passat, provisionalment instal·lat a la planta superior del palau arquebisbal (avui pis de l'arquebisbe). En un cert moment vaig poder ajudar modestament en aquest treball, sobretot quan es va rehabilitar l'antic col·legi-acadèmia de sant Pau —avui Casa dels Concilis— on el nostre Museu tingué reservat des del principi de les obres un espai —el que ocupa actualment— apropiat a la seva funció i a les seves característiques. D'aquella època —per a mi la més propera a l'actual Museu Bíblic— recordo algunes decisions que es van prendre i que van contribuir a optimitzar la instal·lació del Museu. Això s'esdevingué sota la responsabilitat de Mn. Miquel Barbarà, aleshores administrador diocesà.

La publicació de la guia que avui presentem —*Museum Biblicum Tarraconense*— és el complement que necessitava el bon funcionament del nostre Museu Bíblic. No m'atreveixo a dir, però, que aquest sigui el complement últim, ja que l'Andreu Muñoz ens podria sorprendre més endavant amb alguna altra iniciativa ara com ara imprevista.

Gràcies.

Joaquim Claver Caselles

El Nou Testament interlineal grec-català

És una notícia formidable per a totes les persones cultes i, d'una manera especial per als estudiants i estudiosos de la Sagrada Escripura, la publicació del primer volum de la «Bíblia Interlineal Catalana» dirigida per Samuel Sais: el *Nou Testament grec-català* de Pau Sais (+) i Samuel Sais (Barcelona: Institució Bíblica Evangèlica de Catalunya 2011, 726 pàg. + xxvi Apèndix de notes).

Ens trobem davant d'una novetat absoluta en català: tot el Nou Testament —amb una lletra gran, de bona lectura— amb una traducció catalana mot per mot, de manera que sota de cada paraula grega hi ha la catalana corresponent. Els mots gramaticals que són necessaris perquè el text pugui ser ben entès en català hi són afegits entre claudàtors. El treball que han fet en Pau Sais —de bona memòria: just abans de morir va poder tenir a les mans un exemplar d'aquesta darrera obra seva— i en Samuel Sais penso que és excel·lent: és el resultat de molts anys de treball minuciós fet amb la voluntat d'ajudar a una lectura més rica i aprofundida de la Paraula de Déu i, alhora, d'un profund coneixement de la llengua grega de la Bíblia.

És molt difícil que algú —per bon coneixedor del grec que sigui— pugui arribar a tenir a la memòria les 6068 paraules gregues de què consta el NT grec (segons l'edició de J. R. KOHLENBERGER III – E. W. GOODRICK – J. A. SWANSON, *The Greek-English Concordance to the New Testament with the New International Version*, Grand Rapids: Zondervan 1997; la numeració establerta per aquesta obra és també la usada pel magnífic diccionari de G. VIGINI, *Vocabolario del Nuovo Testamento greco-italiano. Lessico analitico dei verbi*, Milano: Paoline 2010), de manera que la utilitat del NT interlineal s'imposa per si sola. Per als estudiants és una obra imprescindible que permet avançar amb molta rapidesa en l'estudi del grec bíblic. Es tracta de llegir el llibre amb una cartolina o un regle que tapi la línia de la traducció catalana a fi de fer l'esforç d'entendre el text en l'original; a continuació cal moure el cartró i veure si la comprensió ha estat satisfactòria i alhora aprendre el significat dels mots desconeguts.

El sermó de la muntanya (caps. 5-7) : Les benaurances (Lc 6:20-23)

5 Ἰδῶν δὲ τοὺς ὄχλους ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος, καὶ καθίσαντος αὐτοῦ
 Veient — les multituds va pujar a la muntanya, i assegut ell
 προσήλθαν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. **2** καὶ ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ
 s'aproparen a ell els deixebles d'ell; i obrint * la boca d'ell
 ἐδίδασκεν αὐτοὺς λέγων. **3** Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, ὅτι
 ensenyava a ells dient: Felços els pobres — d'esperit, perquè
 αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. **4** μακάριοι οἱ πενθοῦντες,
 d'ells és el Regne dels cels. Felços els afligits
 ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται. **5** μακάριοι οἱ πραεῖς, ὅτι αὐτοὶ
 perquè ells seran consolats. Felços els humils, perquè ells
 κληρονομήσουσιν τὴν γῆν. **6** μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες
 heretaran la terra. Felços els qui tenen fam de i tenen set de
 τὴν δικαιοσύνην, ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται. **7** μακάριοι οἱ
 — justícia, perquè ells seran sadollats. Felços els
 ἐλεήμονες, ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται. **8** μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ
 compassius, perquè ells seran compadits. Felços els nets * de
 καρδίᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν Θεὸν ὄψονται. **9** μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί,
 cor, perquè ells — Déu veuran. Felços els pacificadors,
 ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ Θεοῦ κληθήσονται. **10** μακάριοι οἱ δειωγμένοι
 perquè ells fills de Déu seran anomenats. Felços els perseguits
 ἕνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. **11**
 a causa de justícia, perquè d'ells és el Regne dels cels.

El repertori de notes que figura al final del volum fa algunes precisions ben útils en què matisa el sentit d'alguns mots de la versió interlineal. Cal aplaudir algunes troballes dels autors com ara *teloneu* (Mt 9,9) pel grec *telônion* 'lloc de recaptació d'impostos' o *dispensació* per traduir *oikonomian* de Col 1,25.

Un altre valor afegit al llibre és el formidable disseny de la coberta obra d'Isabel Giraldo i de Daniel Giralt-Miracle.

Des del BUTLLETÍ DE L'ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA volem felicitar sincerament els autors del Nou Testament interlineal i alhora agrair-los l'aportació que han fet a la cultura bíblica catalana amb aquesta obra que els honora.

Joan Ferrer

Jonàs, vés a Nínive

Ignasi FLORES (Barcelona: CPL 2010, 38 pp.)

Amb aquesta publicació del CPL (*Centre de Pastoral Litúrgica*) de Barcelona, el llibre de Jonàs es posa a l'abast de tots els públics, especialment a l'abast dels infants i adolescents (6-14 anys), que és l'edat dels militants del MIJAC (*Moviment Infantil i Juvenil d'Acció Catòlica*); ara bé sense excloure els adults i els joves, ni tampoc els més petits, si els pares o padrins els expliquen els expressius dibuixos. L'autor s'ha amarat del relat bíblic per a oferir-nos una atractiva i actual història dibuixada a tot color i en un format no habitual en els còmics actuals, però que facilita l'expressió plàstica del conte relatat.

Ignasi Flores és un jove andreuenc de 27 anys, llicenciat en Belles Arts i professor de plàstica, que actualment és animador i iniciador-formador d'un dels centres del MIJAC de la diòcesi de Barcelona. Aquesta història dibuixada té la seva història. En Natxy, tal com és conegut pels seus amics i per les seves amigues i també pels infants i adolescents del MIJAC, va quedar captivat del relat bíblic de Jonàs, quan el consiliari diocesà d'aquell moment, va proposar treballar-lo en els equips d'animadors.

Més tard, i en una assemblea general catalano-balear del MIJAC, mentre tothom estava atent a tot el que deien i feien els de la mesa presidencial, en Natxy va fixar la seva mirada en un dels de la mesa i en va fer diversos retrats, segons els gestos i postures



*El llibre sobre Jonàs
per a infants i
adolescents d'Ignasi
Flores.*

que anava mantenint al llarg de l'assemblea. Resulta que es va fixar en el que havia estat consiliari diocesà de Barcelona i gràcies al qual va descobrir el relat bíblic de Jonàs, i en aquell moment era el consiliari catalano-balear del MIJAC. I el seu rostre va donar rostre al desconegut rostre del Jonàs, i els seus gestos i postures van donar forma als del personatge bíblic. Des d'aleshores, molts dels membres de l'ABCAT (*Associació Bíblica de Catalunya*) i també molts infants, adolescents i joves, podran reconèixer en la figura de Jonàs, al recent doctorat en teologia i gran col·laborador de la nostra Associació, és a dir, en Joan Ramon Marín i Torné.

El dia de la presentació del llibre, el dilluns del 5 a 0 del Barça al Reial Madrid, la seva mare va quedar bocabadada en reconèixer en la figura de Jonàs un dels seus fills. També hi havia una nena de 5 anys tota meravellada, que va començar asseguda al costat de sa mare i poc després es va situar a primera fila amb el llibre a les mans i passant pàgina rere pàgina; tan meravellada estava del que veia que, al final, va demanar un autògraf al mateix Jonàs, assistent a l'acte.

Aquesta publicació és fruit d'un procés de creixement en la fe de l'autor. Procés fet sobretot al si del MIJAC, en un equip d'animadors, amb els infants i adolescents, en les sessions d'estudi i estudis d'evangeli, en les celebracions eucarístiques, acompanyat de consiliaris i d'altres iniciadors i joves, en concret, de joves del MCJ (*Moviment Cristià de Joves*) i també de la JOC (*Joventut Obrera Cristiana*), i també d'alguns militants de l'ACO (*Acció Catòlica Obrera*) i del MCA (*Moviment Cristià d'Adults*). Cal notar-ho, perquè hi ha molta gent que dubta de la formació teològica i bíblica que es dona al si dels moviments d'Acció Catòlica a casa nostra. I en Natxy els coneix i ha treballat des de l'arxiprestat de sant Andreu amb tots els moviments esmentats.

En Natxy estava tan interessat en el relat bíblic de Jonàs que s'apuntà a un curs de na Teresa Solà al CEP (*Centre d'Estudis Pastorals*). Finalment, l'actual president del CPL, coneixedor d'aquest interès, li demanà que li passés una mostra dels dibuixos que havia encetat per a presentar-lo al seu gerent. I, consultat el Consell del CPL, i amb tot un estiu pel davant, es fa realitat el projecte, la presentació del relat de Jonàs en còmic.

El resultat és a les nostres mans i apareix com una història dibuixada per a regalar i per a treballar i per a compartir la fe i aprofundir-la. I com a mínim poder atansar-nos a la sorprenent misericòrdia del Déu de Jonàs, que vol ser el Déu de tots els pobles. I el qui signa li manifesta un profund agraïment perquè ha fet aquest servei.

Jaume Fontbona

VI Congrés de la International Organization for Targumic Studies (IOTS) (dins el XX Congrés de la International Organization for the Study of the Old Testament, IOSOT)

Els dies 4, 5 i 6 d'agost de 2010 es va celebrar a Hèlsinki el VI Congrés de l'Organització Internacional per als Estudis Targ mics (IOTS). Aquesta organització celebra un congrés cada tres anys, com a congrés satèl·lit dins el marc general dels congressos de l'Organització Internacional per a l'Estudi de l'Antic Testament (IOSOT). Mentre que els congressos dedicats a l'Antic Testament en general reuneixen centenars de participants (aquest any, 340) els congressos dedicats al Targum se celebren en un ambient més familiar (aquest any, 37 inscrits), la qual cosa els fa no sols molt agradables, sinó també molt útils per a l'intercanvi d'informació científica i per al coneixement personal. Observem que mentre que només la meitat dels participants en els congressos d'Antic Testament presenten ponència o comunicació, en els congressos sobre el Targum ho fan la gran majoria dels assistents. El qui signa aquesta breu notícia ha assistit als congressos de Basilea (2001), Leiden (2004), Ljubljana (2007) i ara Hèlsinki (2010) i s'ha decidit a escriure-la tot i no haver-ho fet en els cas dels anteriors congressos tenint en compte l'alt nivell i interès de les ponències i comunicacions presentades aquest any

 s un privilegi poder fer aquest intercanvi d'informació científica amb figures de primer ordre dins l'àmbit dels estudis targúmics i dels estudis hebraics en general, com Philip Alexander, Paul V. Flesher, Steven Fraade, Robert Gordon, Robert Hayward, Avigdor Shinan, Willem F. Smelik, Jan W. Wesselius, etc., per esmentar només alguns dels assistents a aquest congrés que tenen una més llarga carrera dedicada a aquests estudis; és un gran enriquiment poder escoltar les seves aportacions i veure sotmeses les pròpies a la seva crítica. En congressos anteriors havíem pogut comptar amb la co laboració de Stephen A. Kaufman, Moshe Bernstein, Rimon Kasher, Johanne C. de Moor, etc. Per part catalana, Josep Ribera-Florit havia assistit a tots els congressos des del primer i havia animat els seus deixebles en els estudis targúmics a assistir-hi; aix  ho han fet, almenys en algun cas, Elisabet Giralt-López i Madeleine Taradach, a més del qui signa aquestes ratlles. També hi ha assistit regularment Luis Díez Merino. En cap dels quatre congressos a què hem assistit no hi ha participat mai ningú procedent de la resta d'Espanya, de França o d'Itàlia. Lamentem que, almenys aquest any, tampoc no hi havia cap presència catalana en el congrés general dedicat a l'Antic Testament.

No és aquest el lloc per a fer una ressenya de cada una de les tres ponències i vint-i-dues comunicacions presentades al congrés; ens limitem a indicar alguns exemples

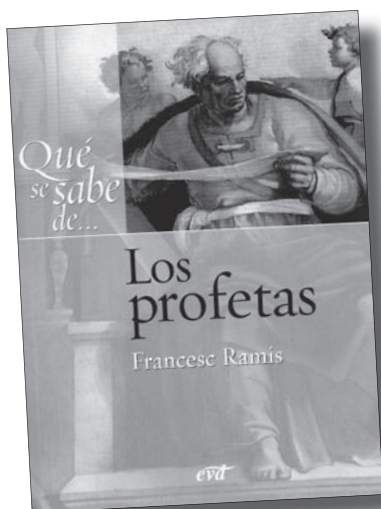
d'aportacions que ens van interessar especialment. Shamma Friedman, deixeble d'E. Y Kutscher, va revisar la datació del targum Onqelós proposada pel seu mestre Kutscher. Shai Heijman, un jove professor de Tel Aviv, va posar en qüestió la suposada poca fiabilitat de la vocalització dels manuscrits targúmics occidentals. Alex Samely va presentar el projecte de les universitats de Cambridge i Durham relatiu a l'estudi dels gèneres de l'antiga literatura jueva extrabíblica. Avigdor Shinan i Yair Zakovitch van comentar amb abundància d'exemples la tendència que es dona tant en el Targum com en el mateix text bíblic d'evitar que hi apareguin personatges anònims i van explicar com això porta a repetir el nom dels personatges més coneguts donant-lo també a personatges anteriorment anònims, amb la qual cosa les històries de personatges diferents acaben fonent-se en una mateixa història, etc. Dineke Houtman va presentar el projecte de la Protestant Theological University d'Holanda d'estudi dels elements paratextuals dels manuscrits i edicions del Targum, als quals normalment es presta poca atenció (ordre dels llibres, disposició del text arameu respecte al text hebreu, notes marginals, etc.).

En l'assemblea de l'organització, celebrada com de costum durant el congrés, es va lamentar la paralització, per falta de finançament, del projecte d'edició dels targums, que havia estat objecte de molt d'interès en anteriors assemblees. Es va fer saber que continua endavant, en canvi, el projecte de crear una llista de sigles per al conjunt dels manuscrits targúmics. Es van renovar tres de les places de vocal de la Junta, una d'elles, la corresponent a Josep Ribera-Florit, mort poc després de l'anterior congrés. Cal valorar que sempre es reserva un lloc en la Junta per als «targumistes espanyols», és a dir, per a l'anomenada Escola Targúmica de Barcelona, fundada per Alejandro Díez Macho i els seus deixebles, la qual cosa indica l'alta consideració de què han gaudit fins ara aquests investigadors. Lamentablement, amb la mort del professor Ribera-Florit i la jubilació del professor Díez Merino, aquesta «escola» ha quedat pràcticament anihilada, tot i que de moment mantingui la seva representació en la Junta de la IOTS.

Pere Casanellas

L'aproximació als profetes de Francesc Ramis

L'amic Francesc Ramis, biblista incansable, acaba de publicar un nou llibre molt interessant: *Qué se sabe de los profetas* (Estella: Verbo Divino 2010, 263 pàg.). És una aproximació als personatges i als seus llibres. Per les pàgines del llibre d'en Paco Ramis hi passen els grans homes d'Israel (capítol central: segon), que han deixat escrites les



seves paraules en la formidable biblioteca que és la Bíblia: Osees i Amos, Isaïes i Miquees, Nahum, Habacuc i Sofonies, Jeremies i Abdies, Ezequiel, Ageu, Zacaries, Malaquies, Joel, Jonàs i el Tercer Isaïes i, finalment, Daniel, Baruc i l'Epístola de Jeremies. Aquest capítol central de l'obra és una lectura esplèndida que val com a iniciació a la lectura i meditació dels textos profètics de la Sagrada Escripura.

Amb un profund coneixement de la matèria —no oblidem que en Francesc va escriure la seva tesi doctoral sobre el llibre d'Isaïes—, una gran capacitat de comunicació i una ferma voluntat pedagògica, el volum introdueix les lectures i els lectors en la recerca de la identitat històrica dels profetes d'Israel (primer capítol): uns ho-

mes seduïts pel poder d'una Paraula que ve de Déu i que ells senten en el cor de la vida i de la història del poble d'Israel. La tercera part del llibre presenta en síntesi les grans qüestions debatudes en l'estudi actual dels profetes: els grans temes dels falsos profetes, la personalitat dels dos grans profetes del segle IX: Elies i Eliseu, i també la personalitat de les dones en la tradició profètica: Maria, Dèbora, Huldà, l'esposa d'Isaïes. Un subcapítol preciós és el gran tema de la metàfora matrimonial en Osees. El darrer capítol ofereix unes indicacions bibliogràfiques de gran interès per a aprofundir en el tema de l'estudi de la tradició profètica d'Israel.

En conjunt *Qué se sabe de los profetas* de Francesc Ramis és un llibre absolutament recomanable per a tothom qui vulgui tenir un coneixement clar, precís, breu, actual i ben fonamentat sobre els llibres bíblics dels profetes. Us el recomanem vivament.

M. de l'Esperança Amill

Climent Forner i les seves *Paraules sobre paraules*

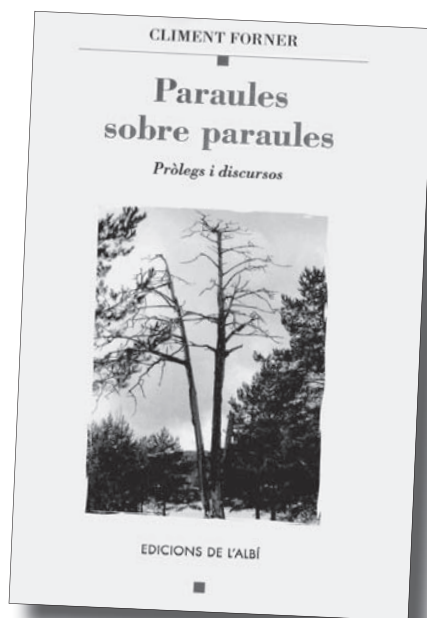
Mossèn Climent Forner, capellà de la diòcesi de Solsona i membre de la nostra Associació Bíblica de Catalunya, i en aquests moments el més gran poeta en llengua

catalana, per raó de l'extensió, diversitat i pregonesa de la seva obra, acaba de publicar un nou volum de prosa: *Paraules sobre paraules. Pròlegs i discursos* (Berga: L'Albí 2010, 382 pàg.).

El títol, com tots els de l'obra de Climent Forner, és meravellós. Els pròlegs que l'autor ha escrit al llarg de molts d'anys són això: «paraules sobre paraules». Hi ha un diàleg infinit dels llibres amb els seus lectors, però també dels pròlegs amb els textos que encapçalen. Això és un valor que calia aplegar i Jaume Huch, l'inefable editor de Berga, ho ha fet possible en aquesta magnífica edició, que recull cinquanta pròlegs i trenta-quatre discursos.

Els temes són tan diversos com els llibres que Mn. Climent ha prologat o els discursos que ha fet. Això permet una lectura a l'atzar del text, que és per si mateixa molt enriquidora, perquè sempre hi trobarem l'home culte, de paraula precisa, que sap dir coses amb una pregonesa insòlita. Un exemple a l'atzar: el discurs 15 «De la meva experiència poètica», fet a l'Institut Alexandre Satorras de Mataró el 23 d'abril de l'any 2001. Són quatre pàgines d'una rara bellesa i perfecció: el poeta carregat d'anys i d'experiència que es dirigeix als joves llavis desclosos, de què parlava Espriu. El poeta hi diu coses d'alta densitat: «la paraula se m'ha fet necessària». I tot seguit afegeix: «jo crec en la paraula perquè crec en la Paraula, el Verb de Déu fet home, Jesucrist. [...] com que sóc creient, no puc pas amagar, per por o per vergonya, les meves conviccions més íntimes.» El poeta-escriptor és el creient. No és possible d'altra manera. També hi trobem l'educador: «No us canseu de llegir. A mi, els llibres, m'han fet tan feliç i m'han ajudat tant al llarg de la meua vida [...]. A casa estic envoltat de llibres com enmig d'un bosc fantàstic.» Hi ha l'home, el poeta, el cristià.

És un llibre miscel·lani molt oportú: cal llegir Climent Forner perquè és una deu de saviesa que, mestre de la paraula com és, ens ajuda a apropar-nos a la Paraula que dona la vida.



Joan Ferrer

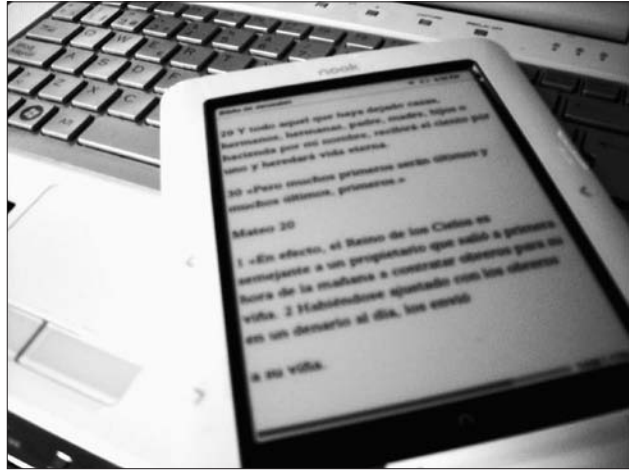
I la Paraula de Déu acampà a les xarxes virtuals

Els textos de la Bíblia, tots ells, tenen una llarga història. Alguns dels seus llibres han estat escrits fa ja més de tres mil anys i els més recents ronden els dos mil. Les tradicions orals de les quals van néixer encara són, en la majoria de casos, bastant més antigues. Van ser transmesos, han arribat fins a nosaltres en paper, pergamí, còdex, manuscrit, llibre imprès, etc., segons l'època en què van ser escrits i després copiats.

És obvi que en l'era de la tecnologia, d'Internet, de la telefonia mòbil... els suports en els quals pot ser consultada, llegida, meditada, estudiada, compartida la Paraula de Déu siguin múltiples i no s'esgoti en el clàssic del llibre de paper. De fet, encara que ens sembli que és una cosa de sempre, el llibre tal com el coneixem actualment és un invent relativament recent, com tots sabem es remunta al segle XV, amb la invenció de la impremta moderna, per part de Johannes Gutenberg. La primera Bíblia impresa va néixer en 1450, encara que les primeres còpies no van estar disponibles fins als anys 1454-55. I el llibre-paper ha estat, i segueix sent des d'aquest moment, el suport pràcticament exclusiu de la informació escrita. Els mitjans de comunicació audiovisuals han coexistit, durant anys, al seu costat, però mai li han fet ombra, almenys per a qüestionar seriosament la seva substitució, ni tan sols parcial.

Assistim actualment a un canvi substancial. Avui en dia és possible trobar formats de Bíblia digital o per Internet compatibles amb els sistemes operatius de qualsevol ordinador, amb recerques «intel·ligents» i infinitat de funcions diverses, quelcom similar trobem ja per a lectors d'*e-books* (llibres electrònics); agendes electròniques, *notebooks*, *tablets*, mòbils, etc. (contínuament apareixen nous dispositius electrònics amb més possibilitats). Curiosament uns textos escrits fa tants segles, com comentàvem al principi, segueixen obrint-se pas, continuen sent actualitat en l'era de les noves tecnologies. I això és una bona notícia per als que considerem que la Bíblia és molt més que una col·lecció de llibres antics, és Paraula de Déu. El que ens importa, com entusiastes de la Bíblia, no és tant si aquests nous suports substituiran, amb el temps, al llibre clàssic o coexistiran més o menys pacíficament, sinó que aporten noves possibilitats perquè la Paraula de Déu arribi a un nombre major de persones, perquè la Bíblia sigui més coneguda, pregada, estudiada, compartida i estimada.

Encara que les possibilitats que aporten les noves tecnologies no s'esgoten amb la publicació dels textos sagrats en els nous suports, si bé aquests permeten lectures i recerques de cites o temes gairebé impensables en format paper. Les oportunitats de proclamar, de comentar, de transmetre aquesta Paraula de Déu són gairebé infinites.



Joan-Andreu Rocha Scarpetta, afirma: «L'Era Virtual significa una nova etapa en la comunicació humana. Implica un pas del contingut al subjecte i una superació del temps i de l'espai» (Conferència «La transmissió de la Fe en l'Era d'Internet: Com les Religions Afronten l'Era Virtual», ISCREB Barcelona, 27-11-2010). Internet, l'era virtual o digital obren un camp immens de potencialitats. A quants subjectes pot arribar el missatge a través d'aquest nou «areòpag», que no podem obviar, sense caure en el perill que grans capes de la població no els arribi la Paraula de Déu d'una altra manera i que les noves generacions no «escoltin» el missatge.

Benet XVI es fa ressò d'aquesta immensa oportunitat de proclamar la Paraula de Déu enmig d'aquest món digital o virtual de les pàgines web, dels xats, dels blocs, de les xarxes socials, on no hem, no podem estar absents: «desig convidar els cristians a unir-se amb confiança i creativitat responsable a la xarxa de relacions que l'era digital ha fet possible, no simplement per satisfer el desig d'estar presents, sinó perquè aquesta xarxa és part integrant de la vida humana. La xarxa està contribuint al desenvolupament de noves i més complexes formes de consciència intel·lectual i espiritual, de comprensió comuna. També en aquest camp estem cridats a anunciar la nostra fe en Crist, que és Déu, el Salvador de l'home i de la història» (Missatge per a la Jornada Mundial de les Comunicacions Socials, 24-1-2011).

La Paraula de Déu, precisament pel fet que és Paraula de Déu, es fa present en la vida humana, en tots els aspectes de la vida humana. A l'home i la dona d'avui ens ha tocat viure en un món en què les noves tecnologies juguen un paper importantíssim. També aquí es fa present aquesta Paraula: la Paraula de Déu també acampà a les xarxes virtuals.

Javier Velasco

Notícies bibliogràfiques

JULIO TREBOLLE – SUSANA POTTECHER, *Job*, Madrid: Trotta 2011. 254 pàg.

Job és un dels llibres més enigmàtics de tota la història de la humanitat. La història del creient i sofrent que desafia Déu i els altres homes. El text hebreu presenta dificultats més que notables i l'exegesi resta perplexa davant dels diàlegs de Job amb els seus amics i amb Déu mateix.

L'assaig del professor Julio Trebolle, en col·laboració amb Susana Pottecher, és una obra d'enorme interès. Consta de dues parts. En la primera els autors fan una traducció nova del text hebreu, perfectament ben anotat, amb continuades referències al món antic de què parla el text del llibre bíblic. La segona part —«Apunts sobre Job»— és un assaig sobre el llibre i el seu món. Potser el millor estudi que he llegit sobre el llibre. El llibre és l'antigènesi, una subversió del llenguatge bíblic i dels símbols d'aquest. Les pàgines dedicades als gèneres literaris del llibre són d'una gran perspicàcia analítica, així com el capítol dedicat a la recepció de Job en la tradició religiosa, la literatura, la filosofia i l'art. El capítol 6 —«La realitat poètica i la sagrada»— té una força teològica i literària difícilment superables.

En conjunt, Job de Trebolle i Pottecher és una obra imprescindible per a intentar comprendre un llibre que en última instància és incompreensible, perquè ens parla Déu i de l'home, que són dos misteris.

XABIER PIKAZA, *Diccionario de pensadores cristianos*, Estella: Verbo Divino 2010. 987 pàg.

Xabier Pikaza és un dels pensadors més prolífics i eminents del panorama teològic espanyol contemporani. Només un escriptor d'una capacitat de treball increïble i d'una saviesa imponent pot veure's amb cor d'escriure un diccionari de pensadors cristians, des dels orígens fins avui mateix. Cada article conté una breu síntesi biogràfica del personatge i una exposició que remarca les aportacions de cada pensador a la comprensió del cristianisme. Un breu aparat bibliogràfic conté les obres més importants de cada pensador, especialment en les traduccions disponibles en castellà.

Els «índexs particulars» de la fi del volum permeten fer lectures sistemàtiques del text com si es tractés d'una història de la teologia o del pensament cristià.

Penso que aquest *Diccionario de pensadores cristianos* de X. Pikaza és una obra de consulta i fins i tot de lectura de gran interès, que permet obtenir informació precisa i molt intel·ligent sobre tota la història del pensament cristià.

IGNACIO CARBAJOSA, *De la fe nace la exégesis*, Estella: Verbo Divino 2011. 255 pàg.

Ignacio Carbajosa, professor d'Antic Testament i de llengües bíbliques a la Facultat de Teologia «San Dámaso» de

Madrid, estudia en aquest assaig tres temes de notable interès: la història de la investigació sobre la formació del Pentateuc, l'estudi crític dels profetes i les dimensions i característiques de la interpretació catòlica de l'Antic Testament. La preocupació que mou l'autor és donar resposta a la inquietud de l'exhortació *Verbum Domini* de Benet XVI sobre la fossa que hi ha entre l'exegesi historico-crítica i la teologia.

Els estudis sobre la història de la crítica del Pentateuc i dels profetes mostren el caràcter ideològic que han tingut aquests estudis en bona part. El problema que hi veig és que el concepte d'història que hi ha darrere del pensament de Carbajosa. Què són els «fets històrics reals» a què sembla que vol arribar?

Més enllà d'això és ben cert que *De la fe nace la exégesis* és una obra molt ben informada, que mereix una atenta lectura i que, sens cap mena de dubte, convida a una seriosa reflexió teològica sobre la ciència de la interpretació de les Sagrades Escripures.

FRANCESC RIERA I FIGUERAS, *Evangelí de Mateu. Segona part*, Barcelona: Claret 2010. 162 pàg.

Francesc Riera publica el segon volum del seu comentari a l'evangelí segons Ma-

teu. El subtítol de l'obra és il·luminador: «La mirada de Jesús crea el difícil consens en una Església plural. Segona part: Jerusalem – Misteri Pasqual – Infantesa (Mt 21-27; 1-2).» El primer volum de l'obra va ser publicat per Claret l'any 2008.

El llibre parteix de la premissa següent: «En el nostre comentari intentarem, de la mà dels especialistes, arribar tot el que sigui possible al Jesús històric, ben segurs, tanmateix, que la mirada de l'evangelista el que ofereix és una catequesi feta des de la llum de la Pasqua. Per a Mt, el Crist de la fe, en qui creiem, no és altre que el Jesús històric; el Ressuscitat no és altre que Jesús de Natzaret, que visqué d'una manera determinada que no agradà als poders religiosos i civils, i que per això és el crucificat» (Nota introductòria). Difícilment es poden dir tantes coses tan ben dites en tan poques paraules.

Aquest és el to d'aquest comentari que per a mi és d'una rara perfecció en una obra tan breu, que coneix perfectament la bibliografia científica, però que no vol ser un comentari tècnic destinat a especialistes, sinó un llibre que té com a objectiu ajudar a comprendre el misteri de Déu que es revela en Jesús de Natzaret, el Senyor. Us el recomano vivament.

Joan Ferrer

BUTLLETÍ DE L'ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA. Núm. 108. Maig del 2011

Direcció: JOAN FERRER, Gutenberg, 15 - 08397 Pineda de Mar. ESPERANÇA AMILL, Sant Antoni, 89 - 43800 Valls. *Adreça electrònica:* butlleti@abcat.cat. *Secretaria:* secretari@abcat.cat. *Administració:* Pla de Palau, 2 - 43003 Tarragona. *Disseny de la coberta:* Narcís Comadira. *Composició:* Imatge-9, SL (Valls). *Impressió:* Gràfiques Moncunill, SL (Valls). DL: B-23633-1978. ISSN: 2013-9381



PORTAL

Pren i llegeix
Armand Puig
Pàg. 1

ARTICLES

Tobit i Sara: la capacitat d'escoltar el consell dels savis (Tb 4, 1-20).

Francesc Ramis
Pàg. 7

*El significat dels termes «natzarè», «natzoreu» i «natzorè»
en el Nou Testament segons el còdex Beza*

Rodolf Puigdollers
Pàg. 23

*Antoni Pou, nou doctor en teologia fonamental amb una tesi sobre el deixeble
estimat: una interpretació psicològico-simbòlica*

Damià Roure
Pàg. 33

SA BÍBLIA, ES LLIBRE MÉS BO

Sa Biblia, es llibre més bo (3)
Joan Febrer
Pàg. 39

INFORMACIONS

La Bíblia popular

La Bíblia del segle XIV: Primer i segon llibres dels Reis

XLIX Jornades de Biblistes de Catalunya

El protestantisme català perd el biblista més destacat dels darrers cent anys

La guia Museum Biblicum Tarraconense

El Nou Testament interlineal grec-català

Jonàs, vés a Nínive

VI Congrés de la International Organization for Targumic Studies

L'aproximació als profetes de Francesc Ramis

Clement Former i les seves Paraules sobre paraules

I la Paraula de Déu acampà a les xarxes virtuals

Pàg. 45

NOTÍCIES BIBLIOGRÀFIQUES

Joan Ferrer
Pàg. 70