

Butlletí de l'Associació Bíblica de Catalunya



143. Gener 2024

EL SOMNI DELS SAVIS (Lc 2,12). PORTADA DE L'EPIFANIA. CATEDRAL DE TARRAGONA
Fotografia de Maria de l'Esperança Amill



BUTLLETÍ DE L'ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA. Núm. 143. Gener 2024

Direcció: JOAN FERRER, Gutenberg, 15 - 08397 Pineda de Mar. ESPERANÇA AMILL, Sant Antoni, 89 – 43800 Valls. Adreça electrònica: butlleti@abcat.cat. Secretaria: secretari@abcat.cat. Administració: Pla de Palau, 2 – 43003 Tarragona. Disseny de la coberta: Narcís Comadira. Composició: 3 x Tres (Valls). Impressió: Gràfiques Moncunill, SL (Valls). DL: B-23633-1978. ISSN: 2013-9373

Hola, amics, en el mes de gener hem entrat en un any nou, i també tenim un BUTLLETÍ nou.

Continua en nosaltres la mateixa llum constant i creixent que ens proporciona la Paraula de Déu, amb els escrits, les trobades, l'altar que ens obre la porta al goig de Déu, les celebracions, i les ganes de viure-ho tot i de fer-ne conversa i cançó.

El Pare, a tots els qui volem escoltar i viure la seva Paraula i compartir els dons que Ell mateix ens ha donat, ens diu: *entra al goig del teu senyor* (Mt 25,23).

En el llibre d'Isaïes llegim: *Llavors apareixerà la glòria del Senyor, i tothom veurà alhora que el Senyor mateix ha parlat* (Is 40,5).

I en l'Evangeli segons Mateu, hi llegim: *Aquest és el meu Fill, el meu estimat, en qui m'he complagut; escolteu-lo* (Mt 17,5 = Mc 8,7 i Lc 9,35).

Als Amics de Sant Magí, quan ens trobem al Portal del Carro de Tarragona i al Monestir de la Brufaganya, ens agrada cantar aquestes paraules:

*Piquem de mans per la Paraula que ens fa germans en una taula.
Amb Jesucrist units al Pare, no hi ha cap risc: Ell ens empara.
Veni a cantar, veni a gaudir l'amor que ens fa trobar la fe de sant Magí.*

Tots hem sentit moltes vegades el començament de l'Evangeli segons Joan:

*Al principi existia la Paraula. La Paraula estava amb Déu i la Paraula era Déu.
Ella estava amb Déu al principi. Per ella tot ha vingut a l'existència,
i res del que existeix no hi ha vingut sense ella.
En ella hi havia la vida, i la vida era la llum dels homes.
La llum resplendeix en la foscor, i la foscor no ha pogut ofegar-la.
La Paraula s'ha fet carn i ha habitat entre nosaltres,
i hem contemplat la seva glòria, glòria que té com a Fill únic del Pare,
ple de gràcia i de veritat (Jn 1,1-5.14).*

Des del començament de l'any, la meva visió de la llum va captant el seu pas de l'estel a la candela i al lampadari (menorà) prop de l'altar il·luminant la nostra eucaristia que compartim com a membres del cos de Crist, com *ofrena agradable a Déu i santificada per l'Esperit Sant* (Rm 15,16).

A mi m'agrada cantar aquesta realitat amb aquesta cançó:

*Amb el cor ple d'esperança Simeó al temple va: l'Esperit farà lloança
amb la veu de l'ancià. Troba el Nen, vessa alegria, i joiós alça la mà,
beneeix Josep, Maria: el seu càntic surt molt clar i tothom l'escamparà.
La llum nova de candeles amb l'estel encaixa ja: de l'altar fins a les cel·les
condueix la menorà. Llum de Déu, claror d'imatge estil "bes del Creador"
que gaudeix fent el viatge "sinodals del ver Amor"; Crist n'és guia i redemptor.
Del pinacle a la muntanya el ridícul temptador en les pedres no l'enganya:
Jesús és Veu del Senyor. Al Tabor la llum és clara, com la feu el Creador,
el cos n'és imatge encara perquè és fruit del ver amor: posa goig al nostre cor.
Pregoners de l'alegria, sense por, fem el camí: tenim llum i eucaristia,
seguim l'Amo del jardí. És la font de l'aigua viva, és camí de veritat;
cura els cecs amb la saliva i a la barca ens ha cridat de la pau i llibertat.
Som comunitat de crosses amb els dons de l'Esperit, el Senyor ens omple de roses
i escampem perfum del Crist. Cants, Paraula, alegria, missatgers, cos de l'Anyell:
de perdó i eucaristia omplim a vessar el cistell: goig de Déu sempre novell.*

Joan Magí Ferré

Jesús de Natzaret pretenia instituir un nou culte?¹

per Pius-Ramon Tragan

El tema central de les següents reflexions és fonamentalment històric. No es tracta, però, de considerar la història del culte cristià com ha estat viscut i modelat per les comunitats cristianes primitives, sinó d'investigar el testimoni dels escrits neotestamentaris que permeten de precisar si Jesús de Natzaret tingué la intenció de substituir les normes religioses pròpies d'Israel per una nova fórmula de culte.

La primera part d'aquest estudi intenta evocar la pertinença de Jesús de Natzaret al seu context socioreligiós jueu. La segona part, que constitueix el nucli principal de la present recerca, consisteix a explorar els elements de novetat i originalitat que el Natzarè presenta i que són diferents del culte propi, establert a d'Israel. De fet, la doctrina i les obres que Jesús portà a terme enmig del seu poble, a l'inici de la seva activitat profètica, foren acceptats per tothom. Amb tot, per part dels escribes i fariseus, ben aviat varen ser considerades inadmissibles. Per part dels saduceus, es van convertir fins i tot en una greu amenaça per a les pràctiques del culte legal vigents en el temple. Fonamentalment, la persona de Jesús va crear un perill per a l'estabilitat de les estructures religioses d'Israel.

Quines eren les intencions del profeta galileu? La novetat de les seves paraules i la llibertat de les seves accions constituïen realment una ruptura total dins la tradició

¹ Aquest assaig reprèn dues conferències pronunciades a la Facultat de Lletres de la Universitat dels Estudis de Milà, en col·laboració amb la càtedra d'Història del cristianisme primitiu, ja fa uns anys. El text conserva el caràcter d'una comunicació oral.

israelita? Es tractava, en canvi, de reformar l'*statu quo* del judaisme contemporani i de reviure la fe jahvista més genuïna i recuperar el culte veritable al Temple?²

I. Ruptures i continuïtat en la religió d'Israel

Què significa “tradició religiosa”? El punt de partida per reflexionar sobre el tema proposat, tradició o ruptura, és la naturalesa mateixa del que anomenem tradició. Una concepció errònia sobre la tradició tendeix a reduir-la a una fidelitat estable al passat, a la necessitat, per tant, de mantenir ferm el patrimoni rebut. Aleshores es confon la tradició amb l'immobilisme, de fet, amb el “tradicionalisme”. En realitat, però, tota tradició o transmissió religiosa o cultural consisteix en un procés viu que porta en si mateix l'impuls vers el canvi, un estímul vers la transformació i, en certa manera, es dirigeix vers una transmutació, que és signe de fecunditat. Tradició, de fet, no vol dir estabilitat, immobilitat, sinó creativitat i metamorfosi. “Tradere” vol dir ‘lliurar’, en el sentit de confiar a una cura responsable que permeti transmetre un contingut viu i que ha de romandre viu. “Tradere” significa ‘posar a disposició’ per tal que el destinatari que viu en un nou context pugui beneficiar-se realment del que se li ha transmès. “Tradere” suposa ensenyar, exposar, perquè només la comprensió del que es transmet és garantia de la seva vitalitat.³ Per aquest mateix principi, la tradició religiosa no solament ha de ser un dipòsit intocable, un “depositum fidei”, sinó que també ha de mantenir una dimensió flexible i oberta a la mutació. La fe religiosa, de fet, ha estat repensada moltes vegades per raó de noves situacions existencials, modificada segons el pensament, les necessitats i les sensibilitats pròpies de temps i de llocs diversos. En definitiva, ha estat depurada de formes accidentals, encara que en determinades fases històriques hagin estat considerades com a formes substancials.

Per utilitzar un vocabulari recent, un veritable desenvolupament i un veritable aprofundiment antropològic, religiós o específicament cristià preveu sempre una des-

² No es tracta aquí de la novetat del culte cristià practicat per les comunitats cristianes primitives, tal com ja suggereixen els evangelis i els escrits apostòlics. En l'època d'aquests escrits, els cristians ja practicaven diverses formes de culte, en part homogènies i en part diverses. Ho demostra la interpretació diversa del baptisme en Pau i en Joan, com també les diverses fórmules eucarístiques tradicionals. La finalitat de les reflexions següents es proposa d'aclarir, en la mesura del possible, quin era la intenció de Jesús sobre una nova economia sacramental que s'hauria de transmetre a les futures generacions de deixebles. No es pot negar que aquest projecte implica necessàriament un caràcter hipotètic i aproximatiu propi d'un estudi històric sobre un passat remot i particularment sobre un personatge únic com Jesús de Natzaret. Amb tot, és preferible proposar una hipòtesi raonable per interpretar uns textos que aparentment semblen històrics però de fet no pertanyen al gènere historiogràfic.

³ Cf. Hans WALDENFELS, *Teologia fondamentale. Nel contesto del mondo contemporaneo*, L'Abside. Saggi di teologia, 9, Cinisello Balsamo (Mi), Paoline, 1988, p. 574-575. En el mateix sentit, cf. A. GRILLO - M. PERRONI - P.-R. TRAGAN, *Corso di Teologia Sacramentaria*, vol 2. *I sacramenti della salvezza*, Brescia, Queriniana, 2000, p. 7-8.

construcció.⁴ Una desconstrucció, però, que no s'ha de considerar com una “destrucció” ni com a nihilisme negatiu ja que es tracta d'un pas catàrtic que destrueix els esquemes i els prejudicis que inconscientment, es podria ben dir inevitablement, se sobreposen l'un a l'altre i esdevenen una distorsió de la realitat transmesa. La desconstrucció és un procés crític imprescindible, tant per a les tradicions culturals com per a les tradicions religioses. Es tracta d'un repensament necessari de la interpretació de les Escripures bíbliques, i també una revisió necessària de les nostres conviccions cristianes actuals, particularment de la nostra mentalitat i de les nostres pràctiques religioses fins i tot quan són considerades expressions indubtables del contingut del missatge evangèlic.

Considerant pròpiament l'àmbit de la tradició escripturística podem examinar un primer punt important.

Algun exemple del binomi continuïtat-ruptura

Es tracta d'una reflexió que té importància pel nostre tema en l'àmbit de l'analogia. La fe i el culte jahvista, de fet, no han representat mai un patrimoni monolític ni tampoc han estat mai interpretats o viscuts d'una manera homogènia. Per a Israel la dinàmica continuïtat-ruptura representa una constant històrica, i el desenvolupament de la fe i de les formes de culte ha seguit un procés diacrònic sense interrupció.

Primer de tot, Israel ha conegut, a més del contacte amb la religió cananea, una cadena ininterrompuda d'exilis i de dominacions estrangeres: Assíria, Babilònia, Pèrsia i Grècia (587-323 aC), la dominació dels ptolemeus (323-198 aC), dels selèucides (198-129 aC) i, després de la independència asmonea (129-63 aC), la dels romans, totes perjudicials, en tants aspectes, però no sempre del tot negatives ni per al país ni per al poble, a més, l'hebraisme no ha estat mai l'única religió de la Palestina. A la complexitat de les diverses dominacions cal ajuntar la multitud de divinitats paganes que es disputaven sovint els favors del poble. La proliferació de les divinitats afavoria l'obertura al sincretisme. No es pot pensar que aquests contactes de civilitzacions i de religions no hagin modificat el pensament jahvista. Per aquesta i per altres raons esdevé necessària, a l'interior del jahvisme, la purificació d'aquelles pràctiques, d'aquelles conviccions i d'aquelles institucions que, en una certa fase històrica, podien ser considerades essencials, però que en realitat s'havien allunyat del nucli genuí del monoteisme jahvista. Ruptura amb el passat ambigu, ruptura amb la infidelitat, ruptura amb els costums i les institucions envellides. Ruptures que esdevindran una purificació salvífi-

⁴ Aquest terme, actualment ja acceptat en l'estudi dels textos, s'oposa al terme “destrucció”. “Descomposar” (no destruir), allò que ens arriba com a articulat estabament, esdevé un mode de fer progressar el sentit i la força del text rebut. Es repren el terme francès de Derrida “déconstruction”. L'*Abbau* de Heidegger.

ca, perquè inevitablement, les fórmules, les pràctiques i les institucions fixes esdevenen expressions distorsionades i deformades del veritable contingut profund de la fe i del culte, i per tant, un impediment per a un creixement humà i religiós més fecund.

Les relectures a l'interior del text bíblic

Les discontinuïtats que la història d'Israel ha viscut es troben, en part, cristallitzades en les pàgines de la Bíblia. La mateixa diversitat de tradicions i de fonts a l'interior del Pentateuc,⁵ la varietat d'explicacions a propòsit d'un esdeveniment determinat, les múltiples possibilitats de pensar i d'expressar els orígens del món i del mal, el curs de la història, els relats diversos de l'alliberació de l'Egipte i, per tant, la interpretació de la història i de la definició de la fe d'Israel, segons paràmetres teològics diversos, expliquen la polisèmia o pluralitat de sentits en les diverses tradicions escrites, manifesten clarament que la mateixa Bíblia és el fruit d'una relectura continuada. En concret, el valor teològic d'una autoritat carismàtica, present, per exemple, en el llibre dels Jutges, i persistent en el Primer llibre de Samuel, contrasta amb la tendència favorable a la monarquia, que comença amb la petició del poble que vol un rei, com les altres nacions, encara que el mateix profeta Samuel sigui contrari a aquesta pretensió, perquè el veritable rei d'Israel és Jahveh. De fet, però, la monarquia s'imposa, i després d'una llarga sèrie de divisions i delictes, també aquesta forma de govern serà definitivament suprimida en el moment de l'exili babilònic en el segle VII aC, no obstant això, es mantenen les profecies que asseguren la persistència de la dinastia davídica. La divisió i la crítica apareixen, de nou, amb ocasió del projecte de construir el temple de Jerusalem. Déu ha estat sempre enmig del seu poble, habitant en una tenda, seguint l'itinerari dels fills d'Abraham, sempre en camí, hostes i pelegrins sobre la terra, arribant a l'Egipte, retornant a la Terra Promesa a través del desert. Pensar en la construcció d'un temple transformava l'ideal d'un poble que confiat a Jahveh se sentia pelegrí en aquest món. Edificar un temple, una construcció estable i majestuosa, no corresponia, segons una part del poble elegit, a la tradició genuïna d'Israel. A la fi, però, s'imposà la construcció solemne d'un temple magnífic, anomenat de Salomó. Després, encara que amb molts desacords, va ser reconstruït el segon temple després de l'exili babilònic, renovat en temps d'Herodes el Gran.

Amb tot, el temple no era el veritable centre de la fe mosaica, perquè, ja en el moment de l'exili de Babilònia, quan el temple va ser destruït i el poble deportat, la fe d'Israel va subsistir, més encara, es va mantenir i es va desenvolupar sense temple,

⁵ Cf. J. L. SKA, *Introduzione alla lettura del Pentateuco: Chiavi per l'interpretazione dei cinque primi libri della Bibbia*, Dehoniane, Roma 1998.

després de la destrucció per obra de Títus, l'any 70 dC, i la fe es manté viva encara avui a través dels segles i dels mil·lennis.

Continuïtat i ruptura no es limiten en l'àmbit de les institucions, de l'autoritat i del govern d'Israel, i en la concurrència de cultures i religions. Sinó que es retroben en l'època de l'esplendor de la història d'Israel, a l'interior de la mateixa vida religiosa, que no ha estat mai del tot tranquil·la. Els oracles profètics denuncien la inutilitat de les celebracions rituals i dels sacrificis expiatoris oferts al temple. Podem llegir el text d'Isaïes 1:10-20 “no presenteu més ofrenes inútils, l'encens és una abominació per a mi; ...qui demana de vosaltres que vingueu a trepitjar els meus atris..., noviluni, dissabtes, assemblees sagrades... són per a mi un pes i estic cansat de suportar-los...”.

Ez 8,1-11,25 repensa i critica la teologia tradicional del temple. El santuari no és un lloc geogràfic. El veritable santuari és Déu mateix. Jr 7,1-8,3 reprèn el refús del culte de part de la tradició profètica (Am 5,22,25; Os 6,6; 8,13; Is 1,11; 1Sa 15,22-23), no solament proposa l'observança dels manaments en lloc del culte dels sacrificis, sinó que posa en qüestió el temple que, en realitat, porta sols el nom de Jahveh. Un temple així, posseeix en si mateix un valor pagà. Per a Is 66,1 el cel és el veritable tron de Jahveh.



Sinagoga de Magdala

A Israel sobresortia el temple de Jerusalem, però existien també temples rivals: Elefantina, Garizim, Leontòpolis. A partir del segle III aC es multipliquen les sinagogues, tant a Palestina com a la Diàspora. Al principi eren anomenades *bet ha-keneset*, casa de les reunions. Després les sinagogues esdevindran casa de pregària.⁶

En la tradició sapiencial el llibre del Cohèlet va molt més enllà. Expressa una crítica molt severa sobre els temes centrals de la religió veterotestamentària. El Cohèlet és un pessimista creient. “Millor el dia de la mort que el del naixement” (Coh 7,1). “Hi ha una altra vanitat que es troba sobre la terra: hi ha justos als quals els toca la sort com si fossin malvats, i hi ha malvats que els toca la sort com si fossin justos” (Coh 8,14). Un realisme que mostra la debilitat continguda que implica el creure.

Qumran, comunitat jueva propera al Mar Mort, profundament religiosa, era un grup sense temple i sense sacrifici. L'alternativa era l'estudi de la Torà. La sinagoga esdevé també *Schola Iudeorum*, el qui estudia la Torà no té necessitat de temple. Després de la destrucció de Jerusalem (70 dC) no es va sentir cap necessitat de reconstruir el temple. La crisi de la pèrdua del temple havia estat superada. El culte dels sacrificis era abrogat. Per la fe d'Israel aquesta ruptura ha estat saludable. La veritable pàtria, el veritable temple i el veritable culte són les Escriptures.

Són suficients aquests breus exemples per a constatar les grans continuats-ruptures a Israel fins a l'època de Jesús. Ruptures fins a l'interior de la mateixa fe jahvista. El sincretisme religiós, fruit dels contactes amb les divinitats paganes, seria un altre llarg capítol sobre la història del poble elegit. Per al tema proposat és suficient de constatar que la integritat religiosa i la fidelitat a Jahveh no es mostren lligades, de fet, a cap terra, a cap temple, a cap dignitat sacerdotal, a cap sacrifici d'animals, ni tan sols un determinat tipus d'autoritat o d'estructura religiosa oficial és immutable.

II. La gran novetat religiosa a Israel: Joan Baptista i Jesús

Joan Baptista, mestre de Jesús i màrtir

Contemporani de Jesús, com ho era Qumran, la figura de Joan Baptista va assumir el caràcter d'un gran profeta a Israel.⁷ No va ser un adversari del Temple. Ni tan sols

⁶ Sobre el tema d'Israel sense Temple cf. B. EGO *et al.*, *Gemeinde ohne Tempel. Community without Tempel*, WUNT 118, Mohr Siebeck, Tübingen 1999.

⁷ Sobre Joan Baptista, cf. E. LUPIERI, *Giovanni Battista fra storia e leggenda*, Biblioteca di Cultura Religiosa 53, Paideia, Brescia 1988.

estava interessat en el culte oficial, ell proclama una paraula de conversió i administra un baptisme per al perdó dels pecats. El seu tipus de pietat resta indiferent al culte de Jerusalem, però introdueix un nou ritus: el baptisme de penitència per al perdó dels pecats. Aquesta pretensió no deixava d'inquietar els responsables religiosos.

El profeta del desert revela una actitud de continuïtat amb la línia profètica precedent, prepara, però, la gran ruptura que es verificarà amb el naixement del cristianisme. Les fonts que existeixen sobre la vida, sobre la predicació i sobre el baptisme de Joan, tot i ser limitades, ofereixen entre si una unitat de fons i al mateix temps variants notables. Flavi Josep,⁸ guiat per la intenció d'adaptar el món jueu al pensament grecoromà, presenta Joan com un mestre de virtut, pròxim a les escoles filosòfiques hel·lenístiques. Per evitar sospites entre els romans, no menciona cap dimensió messiànica, ni cap caràcter escatològic. En canvi, Marc i la font Q concorden a descriure Joan Baptista com un predicador de penitència i de conversió,⁹ predicador d'una intervenció pròxima de Déu, en la línia del moviment apocalíptic. El descriuen com un profeta que incideix fortament en la consciència, no solament del poble fidel, sinó també en el cor de les persones considerades "pecadores": soldats i publicans. L'impacte de Joan a Israel va ser profund. Ho demostra la persistència dels seus deixebles decennis d'anys després de la seva mort.¹⁰ Joan, amb les seves paraules i la seva acció, no refuta ni sosté la religió oficial i, no obstant això, es troba confrontat amb la sospita, més encara, amb la resistència dels grups religiosos oficials i amb les autoritats del Temple. Els jueus envien sacerdots i levites per interrogar-lo i posar-lo a prova.¹¹

Joan no és acollit precisament perquè, lluny del culte oficial, insistia sobretot en les exigències morals del jahvisme. Predicava, a més, la pròxima intervenció de Déu, com un esdeveniment escatològic: "la dextra ja és ran de la soca dels arbres; tot arbre que no produeix fruits bons serà tallat i llençat al foc" (Mt 3,10). El Baptista anuncia així l'imminent judici de Déu i, com a preparació, administra el baptisme amb aigua, un baptisme de penitència per al perdó dels pecats. Un baptisme, però, que no obra com un ritus màgic. Exigia un íntim penediment i una disponibilitat a la conversió. Joan serà anomenat el Baptista, no obstant l'oposició a la seva pretesa. La ruptura que ell va iniciar, de fet, era profunda, perquè el perdó dels pecats tenia una pròpia i precisa forma ritual en l'estructura religiosa d'Israel.

⁸ Cf *Antiquitates Judaicae* 18,5,2 [116-119].

⁹ Mc 1,2-6; Mt 3,7-10. 11-12 = Lc 3,7-9. 15-18.

¹⁰ Cf. Ac 19,1-5.

¹¹ Cf Mt 11,18; Lc 7,33; Mt 21,31-32; Lc 7,29-30; Lc 3,10-14.



Predicació de Joan Baptista. Església de sant Joan Baptista, Ein Kerem.

Jesús de Natzaret, el profeta galileu

Amb la seva predicació Jesús anuncia una novetat que modifica profundament l'ideal proposat per Joan Baptista. En la primera fase de la seva predicació evangèlica, Jesús s'identifica amb la figura d'"el més fort" (cf. Mc1,7), que Joan Baptista havia anunciat. Jesús predica i probablement també bateja (Jn 3,22-24). Però no pren distància del seu mestre, de manera que la continuïtat entre tots dos personatges disminueix i augmenta la distància entre l'un i l'altre. El Baptista insistia més sobre l'aspecte del judici i de la condemna divina. Jesús, en canvi, deixa de batejar i revela amb preferència la imatge amable de Jahveh, el seu amor i la seva misericòrdia. En lloc del temor davant del judici, Jesús crida tothom a la salvació, a una salvació que és possible perquè és obra de la potència de Déu mateix.

Jesús anuncia així la bona nova del Regne. Se sent segur de la seva vocació de part de Déu. Jesús té, a més, l'experiència del seu poder taumatúrgic. Les seves paraules, però, no abandonen la perspectiva apocalíptica, com ho demostra el *logion* arcaic de Lc 10,18, que expressa seguretat en referència a la derrota del mal: "Jo vaig veure Satanàs que queia del cel com un llamp." La intervenció divina es complirà en un futur pròxim. Però, la novetat de Jesús és que el percep ja iniciat en la seva persona.

El desenvolupament de la predicació del rabí natzarè, Jesús, ha estat relativament ràpid. Després d'una primera fase d'èxit popular, segueix una època de perplexitat,¹² és considerat com un mestre que posseeix una doctrina pròpia, original, però el seu ensenyament contrasta amb aquell dels fariseus. Encara que el moviment farisaic fos molt respectat, més encara, venerat pel poble, Jesús no dubta a criticar les actituds d'aquest moviment: “vosaltres, fariseus, observeu les vostres tradicions i transgrediu el precepte diví d'honorar el pare i la mare” (Mt 15,3-9). S'oposava a la doctrina dels escribes: “Ai de vosaltres, mestres de la Llei i fariseus hipòcrites, que pagueu el delme de la menta, del fonoll i del comí, però heu abandonat les coses essencials de la Llei: la justícia, l'amor i la fidelitat!” (Mt 23-23-24). La predicació de Jesús era contrària a les autoritats religioses del Temple i a tota la secta dels saduceus, la classe social alta de Jerusalem: “Si el deixem continuar, deien, tothom creurà en ell, vindran els romans i destruiran el nostre lloc sant i el nostre poble (Jn 11,48).

Un senyal important: Jesús, encara que fos un jueu observant, no respecta sempre el dissabte. “El dissabte és fet per a l'home, no l'home per dissabte” (Mc 2,27). No observa les tradicions sobre la purificació ritual (Mt 15,2). No s'allunya de les persones impietoses: dels publicans i dels pecadors (9,10-13). Així, les seves paràboles són sovint una crítica severa contra els responsables oficials de la religió mosaica (Lc 10,29-37). Es permet d'afirmar que vindran de l'orient i de l'occident per asseure's amb Abraham, Isaac i Jacob, i els fills del poble elegit seran deixats fora (Mt 8,11-12). Discuteix públicament amb els escribes, coneix les Escripures i acusa severament la religiositat formal com a contrària a l'esperit de la Llei de Moisès (Mt 23,2).

Jesús, per tant, va ser considerat un perill públic, perquè, a més de freqüentar els pecadors i de censurar aquells qui oficialment eren justos, anunciava el Regne de Déu. Un Regne que per al judaisme contemporani tant podia significar un moviment religiós com una revolta política. Jesús de Natzaret va ser reputat un jueu heterodox: un jueu marginal, incompès, temut, perillós, odiat, i finalment amenaçat de mort. Pretenia d'ésser intèrpret de la Torà, proposant el sentit autèntic de l'Escriptura. Un jueu que interpretava de forma inaudita els textos de l'aliança de Déu amb el seu poble. Un jueu continuador dels grans profetes que, desafortunadament, Jerusalem sempre ha fet morir. “Jerusalem, Jerusalem, que mates els profetes i apedregues aquells que t'han enviat” (Lc 13,34). Jesús, veritable jueu en la línia dels profetes, predicador del Regne de Déu, intueix l'amenaça de mort que l'envolta. Persisteix en la proclamació del Regne, tot i que sap perfectament que els profetes que abans d'ell han predicat la salvació a Israel han estat torturats o assassinats (Mc 12,1-11).

¹² Mt 23,37. Cf. Mc 8,27-30; Jn 6,66-71.

III. Transformació d'una economia cultural?

El punt culminant de la tensió entre Jesús i el culte d'Israel es manifesta a la fi de la seva missió amb dos gestos que expressen una greu ruptura: la purificació del Temple i el darrer sopar amb els seus deixebles.¹³

La purificació del Temple

L'acció violenta i al mateix temps simbòlica de la considerada “purificació del Temple” (Mc 11,15-18), no ha de ser interpretada com una voluntat de reconstruir el culte jueu, infontent un esperit nou i una interioritat veritablement religiosa als ritus i als sacrificis oferts quotidianament a Jahveh. Purificar, en aquests passatges dels evangelis, no significa restaurar. No és qüestió d'una reforma del Temple a l'interior de la història contemporània en el context religiós de l'època. El gest de Jesús expressa tota una altra dimensió. Indica la fi del Temple de Jerusalem: “Quan Jesús va ser prop de Jerusalem i veié la ciutat, arrencà a plorar per ella, dient: si haguessis entès allò que et porta la pau... vindran dies que per tu no hi deixaran pedra sobre pedra, perquè no has reconegut el temps en què eres visitada” (Lc 19,41-44).

La purificació del Temple va ser un gest violent de Jesús, que insinuava la desaparició del culte ofert a Jahveh ben establert i solemne. Així va ser entès pels sacerdots, pels saduceus, pels levites. Aquest va ser el motiu de l'acusació davant del tribunal romà que va condemnar Jesús a la creu: “pronuncia paraules contra el lloc sant”, és a dir, que volia destruir el Temple (cf. Mc 14,58).

La pregunta històrica, però, es posa en aquests termes: però en què i de quina manera Jesús volia substituir el Temple? Volia seguir el pensament dels jueus hel·lenistes que retenien que el veritable temple de Déu era l'univers i que es podia adorar Déu en tot lloc, perquè era present pertot arreu? Era per ell arribada l'hora en la qual Déu cerca els veritables adoradors en esperit i en veritat? Pensava, com el profeta Jeremies, que el Temple, esdevingut temple de poder, no era altra cosa que un temple pagà?

En aquest cas, el gest de Jesús significaria una ruptura amb la comunitat. *L'stat quo* d'Israel i de les nacions haurien continuat, la fe en l'únic Déu Jahveh i el seu culte reformat no solament haurien hagut de continuar sinó que s'hauria expansionat. Nous creients haurien vingut de l'orient i de l'occident, però calia instituir una religiositat profunda, espiritual, una religiositat veritable que, en realitat, es podia trobar solament, en la sinceritat i en la veritat de tot ésser humà. Un culte universal

¹³ L'orientació de les reflexions següents té com a base l'obra de G. THEISSEN – A. MERZ, *Il Gesù storico*, Queriniana, Brescia, 1999 i en realitat accepto com a molt probable la tesi sobre la relació entre la purificació del Temple i l'última cena de Jesús, pp. 529-535.

que pogués expressar l'esperança, la necessitat, la tendència de la persona humana a anar més enllà d'ella mateixa, d'acostar-se a Jahveh, el veritable Déu, des del fons del seu cor, moguda per l'esperit que condueix a la veritable salvació.

Així Jesús seria el promotor, l'anunciador, el fundador d'un nou culte, en el sentit del binomi continuïtat-ruptura. El naixement d'aquest culte ideal suposava un canvi profund a l'interior de la tradició d'Israel i una nova aurora centre i símbol de la religiositat de tots els pagans.¹⁴

No sembla, però, que hagi estat aquest el sentit del gest de Jesús que expulsa del Temple els profanadors.

Sempre restarà difícil la pretensió d'interpretar el pensament i els propòsits del profeta de Galilea durant la seva vida terrera, però per trobar una explicació raonable a aquest gest violent de Jesús, resulta necessari considerar l'orientació de fons, persistent, de la seva predicació i dels seus actes.

Jesús, des de l'inici de la seva missió fins a la fi, insisteix tal com ja hem exposat més amunt sobre la vinguda del Regne de Déu. Cal retenir també que probablement tenia la seguretat que aquesta pròxima vinguda del Regne era ja incoativament present en la seva predicació i en els seus miracles. Com havia de verificar-se aquesta vinguda del Regne del Déu, Jesús mateix diu que no en sap ni el dia ni l'hora, ni sap com es verificarà exactament aquesta intervenció (Mt 24,36). No devia pas preveure, durant la primera fase de la seva missió, que la manifestació inicial del Regne esperat i predicat havia de comportar la seva mort violenta.¹⁵

La predicació de Jesús i aquella de Joan, tot i ser profundament diferents, concordaven en l'esperança escatològica, i preveïen la intervenció de Déu segons els models dels moviments apocalíptics contemporanis en el primer segle després de Crist. L'abundant literatura intertestamentària és un testimoni de la importància i de la força que tenien aquests moviments de pietat. L'espera d'una intervenció pròxima de Déu era present en el moviment baptista, en Qumran, i en els grups apocalíptics. Els mateixos zelotes volien accelerar la vinguda d'aquest Regne amb la violència de les armes.

L'acció violenta de Jesús que foragita els profanadors del Temple no era absolutament una pretensió de reformar el culte, sinó que era un senyal de la desaparició de l'economia cultural d'aquest Temple, destinada a la seva fi. Una profecia que anuncia la ruptura, la disgregació, la metamorfosi de l'ordre religiós i l'inici d'una nova realitat, definitiva, en la qual es realitzaria la voluntat de Déu en el seu Regne, tal com Jesús la definia.

¹⁴ Cf Is 56,6-8; 66,18-19.21.

¹⁵ Tampoc no havia previst la seva mort Joan Baptista, el profeta del Jordà.

Aquesta interpretació del Jesús terrenal, tot i que resulta sempre hipotètica, troba una base bastant sòlida en el fonament del pensament escatològic i del moviment apocalíptic contemporanis a Israel. Ell n'era el missatger escollit, l'enviat de Déu, l'interpret autoritzat; ell mateix comprenia que, amb la vinguda del Regne, el Temple hauria hagut de desaparèixer. Al seu lloc Déu n'hauria edificat un altre.

La iniciativa de Jesús d'entrar en conflicte obertament amb l'ordre establert del culte jueu, provocava preocupació, ànsies, incerteses. El seu passat de profeta, predicador i taumaturg, tot i ser amenaçador, no feia preveure que una crítica tan radical, es dirigís directament contra el Temple de Jerusalem. El Temple era, de fet, el centre de la vida religiosa d'Israel, el lloc on es cultivava el sentit de la transcendència divina. El Temple expressava la santedat del lloc. La veritable pietat del Temple feia experimentar a la majoria dels israelites que aquest Temple era escollit per Déu, infinitament transcendent, per convertir-se en accessible a tot el poble. El Temple tenia vinculades les benediccions i la salvació d'Israel.

La reacció dels responsables religiosos d'Israel, sobretot els sacerdots, els levites i els saduceus, davant d'aquesta pretensió del Natzarè, manifestava, tal com ha estat indicat més amunt, la gravetat del cas. Ells varen veure en el gest de Jesús una indicació terriblement amenaçadora. Esdevingué, de fet, la gota que va fer vessar el vas i decidí definitivament el refús del profeta galileu.

Ens podem demanar ulteriorment, què podia pensar Jesús mateix sobre la desaparició del Temple? Què podia haver succeït, segons ell, amb la vinguda del Regne de Déu, d'acord amb la seva actitud escatològica?

Ara, després de les reflexions precedents podem disposar d'un altre element per aclarir, en la mesura del possible, aquest últim problema sobre el sentit que Jesús va donar a la seva actitud contrària al Temple, per trobar una primera resposta a la pregunta inicial: "Jesús, veritable jueu volia fundar un nou culte?"

El gest més important de Jesús en els últims dies abans de morir, és a dir, la celebració de l'última cena en la intimitat amb els seus deixebles, no es pot separar d'aquesta seva actuació precedent, violenta i pública, en l'àmbit del Temple pocs dies abans de Pasqua.

Una ruptura cultural

Abans de tot és difícil pensar que, després d'aquest gest violent davant del poble a l'atri del Temple, Jesús tingués interès a freqüentar els actes de culte i els sacrificis oferts pels sacerdots i pels levites en els dies que precedien la Pasqua. Més encara, esdevé difícil seguir i acceptar la cronologia sinòptica, que presenta la cena de Jesús com una cena pasqual, amb el ritus de l'anyell sacrificat al Temple, amb tots els ritus propis d'aquesta celebració solemne lligada al Temple de Jerusalem. La cronologia del quart

evangeli, de fet, no permet considerar el darrer àpat de Jesús amb els seus deixebles com la cena de Pasqua, perquè Jesús mor sobre la creu en el moment en el qual el Temple se sacrificaven els anyells per la Pasqua jueva. La cronologia joànica permet una reflexió més coherent. Jesús, jueu observant i complidor exacte de les normes religioses, s'havia separat finalment del culte oficial del Temple i havia assumit una actitud crítica davant de l'estructura sacerdotal i levítica. Amb aquesta posició es pot dir que Jesús arriba a una autoexclusió del culte i això hauria pogut semblar a algú, que s'autoexcloïa de la salvació.

Esdevé, sens dubte, difícil imaginar que Jesús, que un parell de dies després de la crítica aspra i pública del culte celebrat al Temple pugui haver pres un anyell pasqual per consumir-lo en comunió amb els sacrificis dels animals oferts a Jahveh i alimentat-se de l'anyell pasqual en forma solemne junt amb els seus deixebles.

L'acció simbòlica, profèticament crítica contra el Temple, troba en realitat el seu sentit i el seu compliment en una altra acció simbòlica, és a dir, en la cena de comiat amb els seus deixebles, cena viscuda en la inseguretat, en la tristesa, en l'angoixa, però al mateix temps oberta a l'esperança escatològica: “us dic en veritat que no beuré més del fruit de la vinya fins el dia en que el beuré nou en el Regne de Déu” (Mc 14,25). Una frase ben diferent d'una expressió pasqual, una celebració que evoca la sortida d'Egipte. Una frase que porta el caràcter apocalíptic més genuí.

Jesús veu aquesta seva cena com l'anunci del banquet escatològic, en el qual es reuniran tots els pobles del Regne del Déu.¹⁶ Versemblantment Jesús anava cap a la mort no com una derrota de la seva missió, sinó amb la seguretat que el Regne de Déu arribaria ben aviat. En aquest Regne s'hauria pogut menjar i beure d'una manera i amb una condició totalment diversa. En aquest banquet escatològic, amb tots els pobles reunits en la nova Sió, ell seria un dels comensals: “fins al dia en què jo el beuré nou en el Regne de Déu”. La intervenció de Déu ja era pròxima.

Aleshores, es pot trobar en les paraules de la institució pronunciades durant la cena el fonament que demostraria que Jesús esdevé el fundador d'un nou culte? En altres paraules, Jesús va considerar l'àpat de comiat amb els seus deixebles com l'inici d'un nou culte, com una ruptura en relació amb l'economia cultural veterotestamentària mitjançant la proposta d'un nou ritus, d'una nova celebració, el pacte de la nova aliança que havia de perdurar en el temps, a través dels segles, en la celebració litúrgica de la cena?

¹⁶ Els sinòptics i Pau han conservat el sentit escatològic de l'última cena del Senyor Mc 14,25; Mt 26,29; Lc 22,15-16; 1Co 11,26. En el fons, la dimensió escatològica descrita com la imatge d'un banquet troba les seves arrels a la tradició profètica i en els escrits del judaisme recent: Is 25,6; 65,13; Henoc etiòpic 62,13-14; Apocalipsi siríac de Baruc 29,8.



*Expulsió dels
mercaders del
temple. El Greco.*

L'acció de Jesús que havia desorientat els venedors i els canvistes del Temple, troba certament una substitució en aquella perspectiva pasqual, en una altra acció simbòlica del mestre, un nou gest intens de significat. La fracció del pa, junt amb les paraules significatives pronunciades en el moment de l'última cena amb els deixebles, són una novetat inaudita en un àpat jueu. El mateix s'ha de dir de la distribució del calze en les paraules: "aquest és el calze de la nova aliança..." durant la mateixa cena. Però l'esdeveniment de l'últim sopar amb els deixebles i les paraules pronunciades per Jesús damunt el pa i damunt el vi, no es poden considerar com la prova que el profeta galileu, amenaçat de mort, volgués fundar un nou culte. L'espera escatològica com un esdeveniment pròxim domina tota l'última fase de la vida de Jesús i també la de l'Església naixent. La intervenció definitiva de Déu estava, doncs, a punt de verificar-se.

Els textos evangèlics i paulins, fonts úniques de l'última cena, no ofereixen una tradició unitària d'aquest esdeveniment. El context i la cronologia, tal com es troben en els sinòptics i en Joan són diversos. En el passatge entre la cena de Jesús i les tradicions literària contingudes en el Nou Testament existeix una boira espessa.¹⁷ De fet, les mateixes paraules significatives sobre el pa i sobre el vi no es troben transmeses en forma idèntica en les úniques fonts que han quedat a la nostra disposició. La tradició

¹⁷ Cf. O. HOFIUS, «Herrenmahl und Herrenmahlsparadosis. Erwägungen zu 1Kor 11,23b-25», *ZThK* 85 (1988) 371-408.

antioquena (Lluc i Pau) és diversa d'aquella de Marc (Marc i Mateu). Mateu parla de "l'aliança en la meva sang", referint-se a l'aliança del Sinaí i evoca l'aspersió de la sang de la víctima que purifica el poble. Lluc parla de la "nova aliança" referint-se a la profecia de Jeremies (31,31), que la identifica amb el renovament del cor i no pas amb una efusió de sang. Per tant, els textos, que són les fonts per a reconstruir l'última cena de Jesús no permeten establir un relat original, una descripció autèntica del gest i de les paraules com a esdeveniments, com a normes fundadores, com a actes transmesos als seus deixebles amb la finalitat volguda, que aquests els respectessin fidelment amb una acció cultural. De fet, després de l'esdeveniment pasqual, els deixebles han transmès les paraules en termes diversos i les han interpretades de manera diferent, sense preocupar-se d'una fidelitat estrictament històrica.¹⁸ Els textos de l'última cena són, més aviat, un testimoni de la praxi que seguien les comunitats primitives. En resum, els deixebles no han entès que el fet fos el fonament d'un nou culte estable i molt menys van entendre que haguessin rebut un nou ministeri sacerdotal.

La fórmula repetitiva: "feu això en memòria meva" pertany a la praxi litúrgica postpasqual, quan l'àgape fratern ja havia esdevingut una celebració ritual de la cena del Senyor.¹⁹ Sobre aquest punt la recerca actual és quasi unànime. La invitació a l'anamnesi, per tant, no pot expressar la voluntat de Jesús d'instituir abans de morir un nou culte.

Jesús es proposava solament, en aquell moment solemne abans de la seva mort, substituir el culte pasqual del Temple, que tendia vers la seva fi. Als seus deixebles, Jesús els oferia alguna cosa en substitució del culte oficial, quan ja no tenia sentit que el mestre i els deixebles participessin en el culte del Temple. L'última cena tingué, en el fons, una funció substitutiva en l'àmbit de la celebració de la pasqua jueva. Aquest àpat substitutiu és simplement un àpat fratern, un gest que manifesta, en certa manera, com el culte del temple estava ja a punt de desaparèixer. El Regne de Déu estava a punt de manifestar-se molt aviat.

Fins i tot el rentament de peus, gest descrit per l'evangeli de Joan, conserva aspectes d'aquesta separació del culte oficial. El rentament de peus, com a purificació que reuneix els deixebles entorn de Jesús, es presenta com una purificació vàlida en lloc

¹⁸ La monografia de B. CHILTON, *Eucharistic Theologies from Jesus through Johannine Circles. A Feast of Meanings*, Laiden - New-York - Köln, 1994, expressa en el títol del seu treball la diversitat de les tradicions de l'última cena, amb la fórmula "Una festa de significats".

¹⁹ La invitació a l'anamnesi, després de les paraules significatives, es troba solament en la tradició antioquena. És absent de Marc i de Mateu. L'estudi clàssic de J. JEREMIAS, *Le parole dell'ultima cena*, Biblioteca di Cultura Religiosa 23, Paideia, Brescia 1973, p 297-318, tradueix aquesta invitació, segons ell pronunciada per Jesús, en aquest sentit: "Feu això perquè Déu es recordi de mi". La monografia de B. KOLLMANN, *Ursprung und Gestalten der frühchristlichen Mahlfeier*, Göttinger Theologische Arbeiten, Band 43, Vandenhoeck-Ruprecht, Göttingen 1990, 184-187, justifica l'origen litúrgic de la invitació a l'anamnesi.

de les ablucions previstes en el Temple i que havien de ser superades. Es tracta, com ja hem vist, d'una tendència bastant difusa: la superació dels sacrificis i del culte del Temple era una necessitat difusa entre les diverses expressions de pietat pròpies del judaisme recent centrades en l'esperança d'una pròxima intervenció de Déu.

L'última cena és doncs un acte fratern en espera del pròxim esdeveniment escatològic. A la fi de la seva vida, Jesús el veu ja imminent i ho manifesta clarament als seus deixebles. Els mateixos deixebles, confiats, continuen també esperant. Ningú, en l'última cena, tenia en el pensament ser cridat a fundar un nou culte o de sentir-se investit com a ministre d'una nova celebració litúrgica. L'última cena devia ser viscuda amb una actitud ambivalent: la por de la mort pròxima de Jesús i l'esperança de la vinguda imminent del Regne de Déu. L'última cena devia ser un àpat de comiat i al mateix temps un banquet que anticipava el Regne de Déu.

És inútil afegir que la interpretació de les paraules de Jesús sobre el pa i sobre el vi tenien un significat simbòlic. Les paraules de Jesús, la fracció i la distribució del pa, i la participació del calze no podien expressar una altra cosa que la substitució dels sacrificis en el Temple. Separat del Temple, Jesús afirma que el nou pacte del Regne de Déu consistirà en la presència de la voluntat de Jahveh gravada en el cor dels homes. Déu mateix intervindrà com a jutge i salvador. La instauració del Regne: heus aquí el sentit i el símbol d'aquesta cena de comiat.

El ritu del baptisme de Joan en el Jordà era una preparació a l'esdeveniment escatològic. L'última cena va ser una substitució del culte del Temple destinat a desaparèixer davant l'inici del Regne de Déu, inici que Jesús podia percebre en la missió rebuda, que el proclamava en la seva interpretació de la Llei i la ratificació en la seva activitat taumatúrgica. És un fet que el Baptista i Jesús expressen una continuïtat i una ruptura en relació amb el culte jueu, però sense la pretensió d'instaurar un altre ritu. Ells pertanyien a la fase històrica immediatament precedent a la intervenció de Déu. Com és aleshores, per tant, que nasqué tan ràpidament en els primers anys després de Pasqua, la praxi del baptisme cristià i la celebració de la fracció del pa?

El culte de l'Església naixent

La fe en Jesús com a Messies en la seva exaltació al si del Pare, després de la mort i resurrecció no impedia als primers deixebles freqüentar el Temple (Ac 3,19) i seguir els ritus religiosos del culte jueu tradicional, en l'espera de la pròxima irrupció del Regne, que implicava també el retorn del Senyor gloriós. Els convertits a la fe en el Messies van continuar a practicar el baptisme però "en el nom de Jesús", i a reunir-se en àpats fraterns continuant la comunitat de taula amb el Mestre i commemorant després, més precisament, la seva última cena. Així naixien, amb lentitud, els "dos principals sagraments" cristians.

El baptisme

Integrat al moviment baptista, Jesús en el seu ensenyament i en la seva obra no va desqualificar el missatge profètic ni va renunciar al baptisme de Joan. Ningú no pot dubtar que Jesús va ser batejat en el Jordà. Si el baptisme de Jesús no hagués estat un esdeveniment històric evident i conegut, a cap deixeble de Jesús no li hauria vingut a la ment d'atribuir al seu Mestre una submissió al baptisme de penitència per al perdó dels pecats que Joan administrava.

Cal tenir en compte que alguns dels deixebles de Jesús provenien del grup del deixebles del baptista. Segons els quart evangeli (1,35-42) dos deixebles de Joan, un dels quals era Andreu, germà de Simó Pere, deixen Joan Baptista i segueixen Jesús. Les relacions entre el profeta del Jordà i el profeta de Galilea no foren certament superficials ni momentànies. Hi hagué un vincle i una relació intensa que va més enllà del moment en què Jesús es fa batejar. Si Jesús va batejar en la primera fase de la seva activitat, com afirma Jn 3,22-26 hem de pensar que els seus deixebles foren batejats alguns d'ells per Joan i altres per Jesús. El moviment baptista, de fet, era intens en aquella època fins i tot més enllà de Palestina. Les ablucions amb aigua eren practicades a Qumran. En l'àmbit d'Israel eren probablement practicades com a purificació en vista a la vinguda del Regne de Déu, és a dir, en una perspectiva escatològica. El moviment baptista persisteix, per tant, després de la mort de Joan i després de la mort de Jesús.

En aquest horitzó, els primers convertits a la predicació apostòlica van seguir la praxi de rebre el baptisme de penitència per al perdó dels pecats, esperant, intensament, la pròxima vinguda del Regne de Déu. El mateix Pau, en la seva primera carta als Tessalonicencs (1,9-10) repeteix el pensament de la pròxima vinguda del Regne. En la mateixa carta (4,16-18) l'apòstol es considera entre els vivents quan vindrà la fi, en el moment en el qual, junt amb el *Kyrios*, els elegits entraran en la glòria del Regne.

Davant el retard de la vinguda del Regne i, per tant, el retard de la parusia del Senyor gloriós, el grup de creients s'estabilitza, s'organitza, repeteix certs gestos rebuts del principi entre els quals hi ha el baptisme. Sense tenir encara el coneixement del fet d'estar separats del culte d'Israel i de la fe jahvista, Pere i Joan pujaven al Temple per a la pregària de l'hora novena (Ac 3,1); l'espera de la pròxima irrupció del Regne i el caràcter superat del Temple són esperances que han hagut de ser revisades, repensades i en el fons reinterpretades i superades.

Les comunitats cristianes a Jerusalem i aquelles que aviat es van formar a Galilea i després a Antioquia van continuar la praxi ja tradicional del baptisme, praxi que va esdevenir, amb el temps, un ritu d'admissió en la comunitat dels creients en Jesús Messies. En l'àmbit hel·lenístic la praxi del baptisme va prendre una dimensió simbòlica i esdevingué un "sagrament", és a dir, un ritu que evoca la participació en l'obra redemptora

de Crist (Rm 6,1-11), o que evoca un nou naixement (Jn 3,3-5); esdevingué un ritu litúrgic d'iniciació i d'integració en les noves comunitats cristianes.

Joan Baptista i Jesús han esdevingut l'origen del baptisme cristià. Amb el temps, els seus deixebles van convertir aquestes accions, que tenien un sentit provisorï en el seu moment històric, en una pràctica cultural nova i estable.

La cena del Senyor

Considerada com un àpat de comiat amb el deixebles²⁰ i com una celebració fraterna que substituïa, en aquell moment, la Pasqua hebrea, per a Jesús i per als seus deixebles aquest banquet anunciava la imminent vinguda del Regne. D'una certa manera, per tant, es pot repetir el principi ja indicat: l'última cena va ser una acció simbòlica que substituïa el culte del Temple, al qual en una perspectiva escatològica se li nega una validesa ulterior i la continuïtat de la seva força salvífica. Es pot formular la hipòtesi que Jesús, durant l'última cena, tenia encara l'esperança que, potser, la irrupció immediata del Regne l'hauria salvat? Una pregunta tan precisa resta sense resposta.

Cal reconèixer que en un pla estrictament segur no és possible reconstruir els continguts i el sentit que Jesús donava a la seva última cena. Podem, amb tot, tenir la seguretat que ell anava a la mort convençut de l'obra salvadora de Déu. Podem excloure, d'altra part, les relectures i els significats que han estat afegits a aquest últim contacte del Jesús terrenal amb els seus deixebles en fases successives, posteriors als esdeveniments. En aquest sentit, podem excloure la institució per part de Jesús d'un nou culte que hagués de persistir durant segles, com indica l'afegit del manament de la repetició, després del gest de Jesús: "feu això en memòria meva". Podem també excloure que els seus deixebles haguessin entès de ser elegits i ordenats "sacerdots" en funció d'un culte de caràcter durador. Podem també excloure que Jesús pretengués identificar el pa distribuït als comensals amb el seu cos present, encara físic i mortal. Podem excloure que Jesús iniciés el pas de la copa afirmant que el vi que contenia dintre fos la seva sang. Els deixebles no podien intuir que els hagués estat demanat de beure el vi transformat en sang del Mestre. Una tal "antropofàgia" s'ha d'excloure totalment de l'última cena.

Establint el principi de l'esperança escatològica i de la vinguda del Regne de part de Jesús i també de part dels deixebles, aquesta cena a Jerusalem, en el context de la pròxima celebració pasqual, havia de representar per a ells un descoratjament propi d'un àpat de comiat, però també d'esperança en la intervenció de Déu. Un àpat que, en substitució del culte oficial del Temple, i almenys concurrent amb la celebració de la Pasqua jueva, prenunciava el canvi definitiu, l'última intervenció de Déu per

²⁰ Cf. G.THEISSEN – A. MERZ, *Il Gesù storico*, Biblioteca Biblica 25, Queriniana, Brescia 1999, p. 519-523. 531.

a la salvació. L'esperança d'Israel i totes les nacions serien convocades a la muntanya de Sió, al banquet escatològic: “el Senyor dels exèrcits prepararà per a tots els pobles, en aquesta muntanya, un banquet de carns grasses, un banquet de vins excel·lents, de menjars succulents, de vins refinats. Ell esquinçarà en aquesta muntanya el vel que cobria tots els pobles” (Is 25,6-9).

Jesús, interpretant la cena amb els seus deixebles a la llum del Regne i del banquet messiànic, entreveu l'esdeveniment d'una nova aliança, en la qual la voluntat de Déu serà gravada en el cor dels homes. La seva voluntat serà feta a la terra com al cel.

Jesús és mort, els deixebles han fugit vençuts, espantats, però no desesperats del tot. L'espera escatològica s'ha revifat de nou després que alguns han tingut l'experiència que el crucificat vivia: “Senyor, és aquest el temps en el qual reconstruiràs el Regne d'Israel?” (Ac 1,6).

En l'espera de la Parusia, els deixebles —i després els convertits— han continuat reunint-se pels àpats fraters, recordant la comunitat de taula amb el Mestre durant la seva vida terrena. No havien oblidat les paraules: “on n'hi ha dos o tres units en el meu nom, allà també hi soc jo”. El Senyor era invisible però sentit com un comensal de l'àpat fratern. Després s'hi ha ajuntat també el record de l'última cena i de l'espera escatològica que hi estava vinculada. L'àpat fratern en memòria de la cena comporta també la memòria de la seva mort i de la seva resurrecció.

El retard de la parusia exigeix una nova interpretació de l'experiència dels àpats fraters de Jesús amb els deixebles. Del memorial dels àpats quotidians i d'aquell de l'última cena, l'àgape comunitari esdevé una celebració cultural en la qual el Senyor gloriós és present i els comensals perseveren en la pregària: “veniu, Senyor Jesús”. Paraules que expressen l'espera ardent de la parusia.

La presència misteriosa del Senyor en els àpats comunitaris es torna concreta cada vegada més i a la fi es precisa i s'identifica en la realitat dels elements: el pa i el vi, probablement encara en un sentit simbòlic. El contacte amb les comunitats hel·lenístiques s'ha convertit en una celebració sacramental, en una acció cultural que ha interpretat el cos i la sang de Crist presents, substancialment, en el pa i en el vi de la celebració eucarística. Així ho suposa el quart evangeli a la fi del primer segle, per raons cristològiques (Jn 6,51-58), i les cartes del màrtir d'Ignasi d'Antioquia en el s. II.

No podem pensar que aquestes grans línies que van del gestos del baptista i de Jesús fins a la cristallització d'un nou culte i d'un nou ritu sacramental hagin seguit un itinerari homogeni en totes les esglésies. S'hauria de pensar més aviat en una simfonia de significats que ha precedit la unitat sacramental testimoniada, a partir del s. II dC, pels pares apostòlics i pels grans doctors de l'Església d'Orient i d'Occident fins a la Reforma Protestant.

Per concloure en forma de síntesi, es podria dir que Joan i Jesús no han pretès fundar un nou culte o instituir els ritus de la segona aliança. L'un i l'altre, però, mitjan-

çant les seves accions simbòliques han donat un punt de partida per a l'origen dels sagraments i d'un nou culte. No intentaven fundar noves celebracions culturals ni donar inici a una nova tradició litúrgica. L'un i l'altre esperaven una pròxima transformació del món, una nova creació, el Regne de Déu i, per tant, la fi de totes les tradicions culturals i de les estructures litúrgiques. El renovament definitiu de la creació mitjançant l'actuació directa de Déu. Les seves accions simbòliques eren destinades simplement a ser "sagraments escatològics", senyals de la fi del pecat i de la mort, prenuncis del Regne de Déu de justícia, santedat i pau en un futur immediat.

El retard de la parusia ha provocat una relectura dels esdeveniments i una nova interpretació del temps present. Els deixebles després de la crucifixió del Mestre i de la seva manifestació com a vivent han interpretat la seva mort com a sacrifici cruent a través del qual hauria estat estipulat el nou pacte. Una interpretació que tindria el fonament en el llibre d'Isaïes capítol 53. Amb aquesta nova interpretació de l'última cena, unida a la mort de Crist, i l'expansió del cristianisme en els anys successius fins en l'àmbit hel·lenístic, quedaren establertes les bases per al sagrament protocristià.

La celebració del baptisme i la reunió fraterna per participar en el banquet eucarístic han fundat, en l'associació d'un nou culte, les accions litúrgiques que estableixen, en el temps present, la continuïtat de la purificació dels pecats i de l'àgape fraterna com una esperança a "temps indeterminat" de l'esdeveniment escatològic.

Jesús pretenia fundar un nou culte? Una anàlisi històrica i crítica de les fonts a la nostra disposició i que no depenguin de la interpretació ni de la teologia sistemàtica posteriors nascudes després de l'experiència de la seva resurrecció, condueixen a la resposta següent: Jesús no és el fundador del nou culte. El seu gest, a l'inici del seu ministeri profètic, el baptisme iniciat per Joan, i després al terme de la seva vida, la celebració de l'última cena, foren considerats segurament actes substitutius del culte oficial del Temple. Després de la mort i resurrecció del Natzarè, tant el baptisme com l'última cena es converteixen en els actes fonamentals d'una comunitat de creients. Esdevenen els sagraments cristians per excel·lència.²¹

El naixement de nous ritus i el seu desenvolupament persistent són les bases més importants de processos destinats a crear, no obstant això, diferències i fractures definitives entre els grups religiosos diversos. L'origen imprecís del culte cristià podria ser un punt de partida per repensar un diàleg ecumènic i també un diàleg interreligiós.

²¹ Cf l'obra citada a la nota precedent, p. 534-535.

Nosaltres hem de gloriar-nos en la creu de nostre Senyor Jesucrist

per Xavier Moll

Així comença l'introit del dijous sant. En aquest text, l'Església diu d'ella el que sant Pau havia dit d'ell mateix (Ga 6,14). L'Església és ara aquest *nosaltres*. Qui són aquests *nosaltres*? La versió llatina diu: *Nos autem*, que bé es podria traduir per: *pel que fa a nosaltres*, una expressió que d'entrada suposa que aquests *nosaltres* es contraposen a uns *altres*, i deixa oberta la possibilitat que aquest gloriar-se en la creu de Crist no sigui res habitual dins el món on vivim i més aviat es contraposi a una indiferència i fins i tot al rebuig d'altres paisans.

I ara serà obligat que ens demanem dues coses: primer si la creu de Jesús és encara tan present i constitueix un motiu de glòria dins la seva Església, i, segon, en el cas que no ho sigui o no ho sigui tant, si això ja vol dir que amb el temps s'ha adaptat a la tònica d'aquests altres indiferents o fins i tot oposats.

I ara, si us hi heu fixat bé, la segona pregunta enfosqueix la primera: si he parlat d'un gloriar-se dins l'Església i després he esmentat la possibilitat que dins aquesta Església no tots siguin unànimes, això ja voldria dir que aquell *nos autem* ja ha deixat de ser signe d'identificació i, si encara ens mantenim fermes en veure la creu com a nucli de la mateixa fe en l'evangeli, caldrà que comencem per analitzar aquest *nos autem*, no com a contraposició d'uns altres, sinó com a examen de consciència davant la creu de nostre Senyor Jesucrist.

Just ara recordava que la creu és el nucli de la nostra fe en l'evangeli. Com s'ha d'entendre, aquesta creu? Dels quatre evangelis, la passió segons sant Mateu és la que

més citacions i referències fa de l'Escriptura,¹ gairebé diria que és una narració obstinada a presentar la passió de Jesús més com a obra de Déu que com a obra dels homes, i que el sentit profund del que fan els homes només es destapa quan s'hi descobreix la mà de Déu.

És un desafiament impressionant de la realitat i de la història i de l'experiència. Però també és només així que davant la creu podem dir: *El Senyor ha fet això* (Sl 22,32). Ho diu expressament sant Pau: *Crist morí pels nostres pecats, com deien ja les Escriptures, i fou sepultat; ressuscità el tercer dia, com deien ja les Escriptures* (1Co 15,3-4). Això és tant com dir que no val fer de la resurrecció un final gloriós que deixa una mica de banda la creu. Aquells *nos autem* no diuen que es gloriïn en la resurrecció sinó en la creu, ben conscients que no hi hauria hagut resurrecció si abans no hagués passat aquella creu dolorosa: la creu dona sentit a la resurrecció, és una passió vista i entesa com a obra de Déu.

Així es torna a fer present aquell *nos autem* i el precisa més; i ara demana qui són aquests nosaltres que veuen en la creu de Crist un motiu de glòria, justament no davant uns altres indiferents o oposats, sinó davant uns altres que també diuen *nos autem* com a primera impressió que els ha fet aquella creu: *nos autem sperabamus* (Lc 24,21): aquella creu de sobte els sembla ben bé el contrari del que havien esperat. I també ells al final són corregits d'aquella errada: *Feixucs d'enteniment i de cor per creure tot el que havien anunciat els profetes* (v. 25), i al final també senten la glòria de la creu i diuen: *No és veritat que el nostre cor s'abrusava dins nostre mentre ens parlava pel camí i ens obria el sentit de les Escriptures?* (v. 32). I això ja destapa el fet que aquest gloriar-se en la creu de Nostre Senyor Jesucrist va venir després d'haver sentit un desengany davant la mateixa creu.

I ara, abans de passar avant, cal advertir que sincerament aquest desengany ajuntava els mateixos deixebles i partidaris de Jesús amb aquells dirigents i notables del poble que estaven convençuts que eliminar-lo havia estat un bé per al poble: la creu va acarar uns i altres: els qui la van fer i els desenganyats. Aquest ajuntament d'amics i enemics de Jesús davant la creu és teològicament significatiu: *En la creu un ha mort per tots* (2Co 5,14), però també ens confronta amb l'essència mateixa de la veritat que sempre vol dir destapar el que estava amagat.

I ara m'han vingut al cap dos textos que bé podran il·luminar aquesta feina que demana de nosaltres tota veritat. Un és aquelles paraules del salm que diuen: *La pedra rebutjada pels constructors és ara la pedra principal* (Sl 118,22). Els tres sinòptics interpreten que aquests constructors van ser els dirigents i notables del poble (Mt 21,42;

¹ 26,24.31.54.56; 27,9.35.43.46. Cf. M. RAMSEY, *Les récits de la passion*, Informations catholiques internationales, 1963, nr 189, p. 33.

Mc 12,10; Lc 20,17; cf. també Ac 4,11). I justament aquest text me n'ha fet present un altre que també parla de la feina que fan uns especialistes. Aquest altre text ens treu d'un món de la construcció i ens fica dins un altre de relacions amoroses. Tanmateix l'amor sexual és un tema que dins la Sagrada Escripura ocupa un lloc ben eminent en el llibre del Càntic dels Càntics. És un poema de la poetessa Safo que diu:

οἶον τὸ γλυκύμαλον ἐρεύθεται ἄκρωι ἐπ' ὕσδωι ἄκρον ἐπ'
ἄκροτάτῳ,
λελάθοντο δὲ μαλοδρόπῃες,
οὐ μὰν ἐκλελάθοντ', ἄλλ' οὐκ ἐδύναντ' ἐπίκεσθαι.²

Aquesta pometa dolça és aquí símbol d'una noieta bonica sense pretendent, i si ara la poso al costat d'aquella *pedra rebutjada* és perquè aquí es dona el motiu del rebuig: no la van collir perquè no la van veure —ben bé dins aquest no veure la *veritat* amagada— cosa que va condicionar que no hi arribessin, que no fossin capaços de veure-la: no la van veure, no perquè no hi fos, sinó perquè estava amagada —*λελάθοντο*— i no hi van arribar, perquè la capacitat —*ἐδύναντ'*— és una virtut posada dins el temps: vol dir això que aquells constructors i aquells collidors de pomes ja no compten amb el temps? Hauré d'analitzar aquest detall; de tota manera això ja voldria dir que aquella pometa dolça bé em pot ser ara un símbol d'aquella església que volien edificar els constructors.

Dins la manera de pensar i obrar dels nostres estats democràtics, davant una història semblant a aquesta de la creu, els nostres diaris només donarien compte i intentarien valorar els autors d'aquella mort i els decebuts davant aquell final, les accions dels escribes i fariseus i les passions dels deixebles. I després d'haver passat uns dies, els nostres diaris també davant ella bé poden estar disposats de dir que va ser la mort d'un innocent, però que fos obra de Déu això no solament no ho diuen, és que ni ho poden dir. Els nostres estats que es diuen democràtics, justament com a justificació d'aquest nom, davant una multitud de religions en pla de competència, han deixat Déu de banda: la fe en Déu i les obligacions que això comporta és una qüestió privada. Aquella garantia d'un bon govern del poble que l'antigor ja proclamava: «Que un sigui el regidor»,³ se substitueix per un governar posat en mans del que una majoria d'individus hagi *cregut* més convenient: així s'entén la democràcia.

I si ara he posat en cursiva la paraula *cregut*, és perquè també *crec* que *creure* és un verb que té un sentit molt distint dins el nostre món democràtic que deia abans, i dins

² És com una pometa dolça que rogeja a la branca més alta de l'arbre. Els collidors de pomes no la van veure. Això no és veritat! No és que no l'haguessin vista, sinó que no hi van arribar (frag. 116 D).

³ Cf. Homer, *Iliada*, II 204: εἷς κοίρανος ἔστο, citat per Aristòtil, *Metafísica*, Λ(12), 1076a; cf. Erik PETERSON, *Der Monotheismus*, "Theologische Traktate".

l'Escriptura. Un exemple impressionant és la història de Josep i els seus germans (Gn 37-50): els germans senten odi i enveja de Josep i se'l treuen del mig tot confiats en l'eficàcia de la llei de causa i efecte, així ho van *creure*. Però Déu mena la història que va per uns camins molt distints dels que mana la física i al final resulta que d'aquell mal en surt un bé i llavors *creuen* en un Déu salvador.

Aquesta altra manera de *creure* en els nostres diaris, ja significa posar en qüestió la justícia dels tribunals: els dels nostres estats democràtics bé es poden equivocar, però d'aquí no es pot deduir que sigui discutible la seva tasca de treure el mal del món, i ara davant i dins aquesta situació caldrà que aquells *nos autem* diguin amb tota sinceritat com ho veuen, això de viure dins dues maneres d'entendre i practicar la justícia: la justícia d'un Déu que perdona i la justícia —per principi sense Déu— que només pot demanar comptes i castigar. I és justament aquesta manera de *creure* que cal corregir. Ho diu expressament Josep als seus germans: *Cert que vosaltres em volíeu fer un mal, però Déu n'ha volgut treure un bé* (cf. Gn 50,20).

Aquesta història de Josep és ben bé un altre exemple d'aquell: *El Senyor ha fet això*, al costat del *sentit de les Escriptures* que es revela en la creu de Déu; això ja demana seguir tota la història de les Sagrades Escriptures del començament fins al final.⁴ El mateix relat de la creació que acaba amb el pecat original ja dona a la humanitat un sentit d'història i és darrera aquesta història que s'ha de veure Déu. R. Bultmann va escriure: *Déu és primerament el Déu de la història*.⁵ Però el que cal aclarir és quin sentit donem a la història. Dins un món sense Déu, la història només es pot posar en mans dels homes. Déu bé sap quina és la fi d'aquesta història, la història en mans de l'home no pot assenyalar cap fi i està plena de sorpreses i desenganys.

La història en mans de Déu és aquella que dins el misteri de la creu posa un punt final a la parusia: d'aquesta esperança en va ple tot el Nou Testament. La història en mans de l'home té tot un altre sentit;⁶ no és esperança d'un do final de Déu, sinó confiança en resultats ja previstos de causes posades; la història en mans de Déu és la història de la salvació, la història en mans de l'home és la confiança ingènua en un progrés que s'entén com a avançar i millorar les condicions de viure sobre la terra i és tot el contrari d'aquella esperança en una parusia, que no és el resultat d'una causa posada, sinó l'arribada del Regne. Cada dia ho preguem en el pàrroco: *Adveniat regnum tuum* (Mt 6,10). En el recordatori de primera missa hi vaig posar: *Veni, Domine Iesu* (Ap 22,10). La meravella d'aquesta esperança és que, en viure ja dins la reserva escatològica, ja ara podem fruir sacramentalment d'aquesta vinguda.

⁴ Sobre la relació de l'AT i NT cf. G. VON RAD: «Das alttestamentliche Heilsgeschehen im Lichte der Neutestamentliche Erfüllung», *Theologie des Alten Testaments*, vol 2, p. 371-401.

⁵ Rudolf BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*, ed. 9, Tübingen 1984, p. 473.

⁶ Cf. Xavier MOLL, «Temps» dins *Una llengua estranya*, Barcelona, CPL, 2020, p. 275-285.

*La creu de
nostre Senyor
Jesucrist.*



I justament ara caldrà que torni a aquells constructors i collidors de pomes. En aquelles dues empreses de construir i collir es parla d'uns treballadors i d'un material que cau a les seves mans; no es diu expressament, però ja se suposa: això es fa davant tot un poble que s'ho mira i espera aprofitar-se'n. Ara, si prenem aquell edifici i aquella pometa dolça com a símbol de l'Església, bé podem pensar que aquests constructors i collidors de pomes bé els podem tenir com a representants d'aquells dirigents del poble que en certa manera estan sobre els simples membres del poble: així s'organitzen les societats, també l'Església (cf. Fl 1,1).

D'uns i altres es demana que se sotmetin a *la mà poderosa de Déu*, ja que ha de ser ell que els exalti *in tempore visitationis* (1Pe 5,6), i això ja vol dir que si havien anat per camins distints al final és la mà poderosa de Déu que els uneix: uneix un Josep venut als seus germans que el van vendre, uneix també uns dirigents que van condemnar Jesús i un poble que havia cregut en ell: a la creu s'ajunten dins el desengany d'un *nos autem sperabamus*. I què passa finalment quan es manifesta aquell *haec fecit Dominus*? Dins la creu després s'aclareix que *Crist morí pels nostres pecats, com deien ja les Escriptures* (1Co 15,4): ja no compta el que separava Josep dels seus germans, ja no pesa el que van fer els dirigents —*com deien ja les Escriptures*— i el desengany dels seus amics, ara només es demana la fe en la *mà poderosa de Déu*.

I ara, davant una creu carregada de pecats, ja no és més possible acusar els altres de pecats: pecadors ho som tots! L'única cosa permesa i fins i tot necessària que es faci és advertir els convençuts de tenir tota la raó enmig d'altercats partidistes, de conflictes

entre progressistes i conservadors, que divideixen la congregació, que això ja vol dir no haver vist encara *la mà poderosa de Déu*.

Aquí bé es pot fer una referència directa a la dictadura d'una teologia dominant que tanca les portes del seu reclam a tots els qui no fan partit amb ella. I ara bé d'acord i convençut que davant la creu ja no és possible aquesta lluita de progressistes i conservadors, el que ara veig és l'obligació de dir-los que el que vull no és certament que m'obrin les portes i em deixin tornar a entrar, sinó que les obrin i en surtin també ells. Només així podran dir que ja es troben sacramentalment dins aquella Jerusalem celestial amb unes *portes que no es tanquen en tot el dia, perquè allí ja no hi ha nits* (cf. Ap 21,25). Feu-ho, si no ho feu, això ja voldrà dir que vosaltres també heu deixat de banda *la mà poderosa de Déu*, que de la pedra rebutjada n'ha fet pedra principal.

La veritat és que el que pesa dins aquesta teologia dominant és que no hi trobem una creu carregada de pecats, sinó una Església que perd clients davant un món on és ben possible viure bé i feliç al marge d'ella. Aquesta teologia dominant no és més que una mena de club que es tolera i té també un cert encant cultural, però bé es pot deixar de banda. I dins aquesta situació no hi ha altre problema que aquest de cridar l'atenció, com fa qualsevol partit polític.

Molts creuen que un remei per a evitar la pèrdua de clients i fer-se més presentable dins aquest món podria ser un sistema sinodal de govern en comptes d'aquest present tradicional de capellans dins tota una jerarquia ben definida, i això no solament pretén que els laics també tinguin el dret de dir-hi la seva, sinó sobretot de trencar aquest règim eclesiàstic exclusivament masculí. La tesi expressada amb una certa frenesia demana igualtat de drets entre homes i dones, en la qual tesi mai no s'explica què s'entén aquí per drets, i en el fons és un deliri furiós d'aconseguir que homes i dones siguin iguals.

Aquesta és l'única informació referent a l'Església que avui fan els diaris: una Església altrament absent, no solament dels diaris, sinó també del que s'entén en general sota el concepte de cultura: avui ja no s'escriuen assaigs o novel·les en què pugui sortir un capellà o frare que jugui un paper dins la narració, com encara es feia fa només seixanta anys, ni tampoc no es troba això en sèries televisives. Només es veu casualment algun campanar del poble. I ara, curiosament, d'aquesta Església absent se'n parla amb frenesia segurament com a remei per aconseguir la pervivència d'aquesta institució que només experimenta baixes: amb dones en càrrecs de direcció la cosa ja no seria igual. La mateixa idea també es discuteix en els camps de la política i de les empreses. Ara el que no he llegit ni sentit mai que ningú ho esmenti, és el preu que costa aquesta igualtat. I és d'aquest tema que ara voldria parlar, i ja sé d'entrada que això, justament per ser una nota discordant dins aquest aire de frenesia, m'ha de costar ser malvist i afegir així motius d'exclusió d'aquella teologia dominant que deia abans.

El que mai no es diu és que la igualtat ben entesa exclou la mateixa possibilitat del diàleg que només és possible quan, com diu Martin Buber, *l'home es posa al costat d'un*

*tu i esdevé un jo,*⁷ altrament resta individu. Encara ho recordo, perquè em va impressionar molt —això devia ser en els anys seixanta de segle passat— que vaig llegir dins la revista *Informations catholiques internationales* un estudi d'un professor de sociologia que deia que la humanitat es tornava amb els anys cada cop més individualista. El diàleg essencialment és un donar i rebre, i suposa que jo tinc davant un altre que no té, a qui puc donar; per tant es pressuposa desigualtat; llavors, dins aquest procés vers l'individualisme es fa un canvi elegant que converteix aquell donar i rebre en un vendre i pagar, i llavors aquella desigualtat d'aquell diàleg entre un tu i un jo, es converteix en un comerç entre individus. El diàleg original i exemplar ja es troba en la creació mateixa de l'home *ad imaginem Dei* (Gn 1,27), i de la dona, un *adiutorium simile sibi* (Gn 2,18): la *imatge* es contraposa a un original, i la *similitud* demana dos distints un al costat de l'altre. Després ve el pecat original que converteix aquell diàleg de Déu i home, i d'home i dona, en un comerç entre homes, ara *sicut dii scientes bonum et malum* (Gn 3,5).

I ara s'ha presentat dins el meu cap aquella pometa dolça, imatge de l'Església davant Crist, i he pensat que la pretenció de dones de ser iguals que els homes ben mirat s'hauria de convertir en un desig d'homes de ser igual que les dones; ho diu prou clar sant Pau: *Dones sotmeteu-vos als vostres marits, tal com tots ens sotmetem a Crist* (Ef 5,22). Llavors aquesta distinció d'homes i dones dins la vida de l'Església es converteix en sagrament d'un altre sotmetiment més elemental: el de l'Església tota a Crist.

Darrere el pecat original hi ha la creu de Jesús i l'explicació del sentit de la creu en el judici universal: en ell se'ns destapa la sorpresa de tornar a veure aquell diàleg en el seu sentit més profund: allà es destapa el secret d'un jo i un tu distints, un jo que dona i un tu que rep, un pobre que té fam i set, malalt i empresonat, despullat i sense casa, i un altre distint que té i dona al qui ho necessita: desigualtat! I la meravella d'aquesta descoberta és que dins aquest donar i rebre, el jutge del judici final no s'identifica amb el qui dona, sinó amb el qui rep; no amb el ric que té, sinó amb el pobre que rep: és ell que representa Jesús! Aquí dins hi ha encara una veritat, una latència —*ἀλήθεια*— que cal destapar: dins aquesta pobresa hi ha la creu mateixa que dona motiu de glòria i convida a donar-ne gràcies.

Ben entès aquell proverbi que diu: *Finis coronat opus*: la corona no cau damunt el qui fa aquell *opus*, sinó damunt el qui rep i dona gràcies. *Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam*. Això ja és un interrogant irònic que es posa damunt aquella frenesia de dones que ara volen ser iguals que els homes, i potser ara descobreixin que així no fan més que treure's la corona d'un *fnis* triomfal. El mal és que així també es deixa de banda la creu gloriosa: *Ell que era de condició divina no volgué guardar gelosament la seva igualtat amb Déu, sinó que es va fer no res* (Fl 2,6-7): en la seva condició

⁷ Martin BUBER, *Ich und Du*, Zürich 1979¹⁰, p. 37.

d'esclau que *puja tot sol a la muntanya a pregar* (Mt 14,23) i al final encara expressa ben clar el sentit dolorós i humiliant de la creu i prega al Pare *si es possible que aquesta copa s'allunyi de mi* (Mt 26,39). El misteri de la creu només pot tenir sentit dins un context de diàleg entre un tu i un jo: dona el qui té i rep el qui no tenia; i és un no tenir dolorós que es converteix en una acció de gràcies gloriosa.

Dins un món sense Déu i ple de déus, aquests no poden fer més que convenir o barallar-se: els pobres o es deixen de banda o serveixen per confirmar el poder i la glòria d'aquests petits déus. Entre aquests petits déus també n'hi ha que van estudiar teologia. Però aquesta nova teologia amaga encara una latència que cal destapar: aquesta teologia, davant una Església que perd clients i sense Déu es posa a pactar amb un món també sense Déu que no fa més que acusar-la de pecats i demostrar físicament el seu mal, i això vol dir que ara només val la llei de causa i efecte al marge d'aquell diàleg i que la seva utilitat només es pot trobar dins una moral de no fer mal per evitar que te'n facin, cosa que vol dir que l'altre no pot ser un tu que necessiti rebre d'un jo: ara no hi ha més que individus.

Aquesta moral només coneix el mal d'una pobresa que es mira de resoldre d'acord amb una llei d'ajudar, si convé, i el mal comès contra una llei que es castiga. I ara castiga una Església d'uns pecats sexuals provocats pel món mateix en aquells anys seixanta del segle passat amb una obertura de temes sexuals en la premsa i en el cinema, cosa que també devia ser un bon negoci, i es feia en nom d'una llibertat que fa parella amb aquella altra manera d'entendre la igualtat. D'aquí ara en surt una persecució contra l'Església que per principi no té perdó, perdó d'uns pecats penjats a la creu.

I si ara m'he referit a aquells anys seixanta, això ja desperta la pregunta de com era abans. Abans jo ja hi era i bé puc informar d'una situació que jo mateix vaig viure. I ara, no per ganes d'explicar les facècies de la meua infància, sinó justament per fer veure que ser infant avui no és igual que aquell ser infant en els anys quaranta i cinquanta. Jo mateix tenia fama de ser un nen bonic; tenia sis anys quan vaig fer la primera comunió i aviat ja vaig aprendre textos llatins per servir missa. A la meua ciutat natal hi havia un convent de monges clarisses, on hi vivia també una germana de la meua àvia: cada matí hi anava a servir la missa; i no era aquesta l'única ocasió d'estar dins un món de capellans, ja aviat vaig formar part de l'escolania de la catedral: mai ningú d'aquella gent major vaig veure que se m'acostés amb intencions eròtiques, i ara no solament crec que sigui correcte afirmar que aquella obertura de temes sexuals en la premsa i cinema que he dit abans va provocar que els capellans dels anys seixanta ja no fossin com aquells altres dels anys quaranta i cinquanta, sinó que, d'acord amb l'evangelí, el mal més gran no pesa sobre aquells nous capellans, sinó sobre aquella obertura liberal de temes sexuals: *Ai dels qui fan que els altres caiguin en pecat* (Mt 18,7).

És aquest un tema que també dins el nostre món sense Déu es desfigura: moralment es desfigura. El nostre món té una altra moral, però crec que bé dec poder

demanar a aquest món meu que també és just que davant el mal un demani d'on ha vingut. I ara em permetré posar aquesta pregunta davant l'holocaust. Justament dins la meua llibreria encara hi tinc l'edició d'un llibre que va pertànyer a una germana meua que va fer els estudis de batxillerat a la Ciutat de Mallorca. En aquell temps la llengua estrangera que s'aprenia a l'escola no era l'anglès sinó l'alemany. Aquest llibre que dic era un recull de textos de la literatura alemanya⁸ i formava part dels dos volums de gramàtica alemanya que havia escrit Francesc de B. Moll; aquesta antologia acaba amb una mena d'epíleg que porta el títol: *Deutschlands Erwachen* (desvetllament d'Alemanya), i és un text amb unes paraules plenes d'admiració i d'acord amb l'empresa de Hitler, que s'interpreta com a intent de reparar les injustícies del decret de Versalles que havia posat fi a la primera guerra mundial amb greus perjudicis per a Alemanya. Aquest intent de reparació en mans de Hitler es posa com a justificació d'aquella segona guerra mundial que tot just ja havia començat.

I justament en aquest punt tan conflictiu i davant un racionalisme que pretén donar normes de correcció intel·lectual a la mateixa teologia, ara gosarà un petit teòleg acusar-lo i demanar-li: Com és que davant els crims que es cometien en aquest món, i també en la nostra Església, només demaneu comptes als autors i deixeu de banda els motius que els van provocar? Aquí també hi ha una raó fonamental que en el fons és l'explicació mateixa del fet, en el nostre cas: el motiu que és l'explicació del crim, del pecat. I ara que consti que expressament he sortit de l'Església i he donat una volta dins aquest món buit de fantasies. També aquest món cerca i diu que l'explicació essencial dels fets que passen s'ha de cercar en els motius que van empènyer a l'acció. Això tothom ho sap i ho demana: el nucli d'una història policial i de detectius no és el crim mateix, sinó els motius que van empènyer el criminal a l'acció: sense un motiu no hi hauria hagut aquella acció criminal. I ara davant aquell precepte que diu: *Non potestis servire Deo et mammonae* (Lc 16,13), dins un món sense Déu, l'alternativa es desfà amb elegància i llavors al davant no té més que aquella *mammona iniquitatis* (Lc 16,9) i ara, en ja no ser la *iniquitat* res que s'hagi d'excloure, ara li serveix de camí per a poder trobar i excloure el criminal de la novel·la: se l'encadena, se'l fica dins la presó i la *mammona iniquitatis*, el diner no solament fa caure, també fa bons negocis que són l'ideal de progressistes, que en no tenir Déu i no poder esperar res d'ell, no tenen altra esperança que aquesta *mammona iniquitatis* tan eficaç en la recerca de criminals.

Per entendre bé els fets cal que ens concentrem en aquest punt inicial i tinguem la sinceritat de dir que tots els desastres que van arribar a fer aquells nacionalsocialistes, que mereixen el refús més clar, només es poden entendre del tot si els tenim com a efecte d'una causa que en un començament —fins i tot F. de B. Moll!— es podia tenir

⁸ B. FUNCK, *Lecturas graduadas alemanas*, Palma de Mallorca, Imprenta Mossèn Alcover, 1942.



*Hem de gloriar-nos
en la creu.*

per raonable. I és justament aquí que la teologia té aquesta darrera paraula a dir: una cosa és el qui peca i una altra el qui fa pecar, el pecat es pot perdonar, fer caure en pecat no té perdó; el pecat està enganxat en la creu,⁹ la seva causa té la seva arrel en la serp del paradís; el pecat és el resultat d'un suggeriment de Satanàs que treu l'home d'una situació de diàleg i l'empeny a actuar pel seu compte.

Així es deixa de banda la petició d'obediència que dins un món d'individualistes només pot tenir el sentit de fermall que trenca la llibertat; només dins el món de l'estètica aquell fermall s'entén com a abraçada amorosa i aquella obediència no és més el resultat d'una audició amorosa; el verb obeir ve del llatí *oboedio* que és el compost d'*ob* + *audio*, el prefix *ob* ja vol dir que es tracta d'una causa o motiu: obediència és el resultat d'haver escoltat; però aquí també cal subratllar que un diàleg només es dona entre un jo davant un tu. El meu món, en canvi, si no nega Déu del tot, fa que Déu no sigui cap *tu* de diàleg. Kerényi diu que la paraula *θεός* en el grec clàssic no té cap vocatiu:¹⁰ Déu no és cap *tu*, és en tot cas un espectacle davant un individu. El diàleg, en canvi, només és possible quan ha succeït aquell fet literalment estètic —*αἴσθησις*— de sortir de dins un mateix i produir aquella meravella que diu Buber: *Davant un tu l'home*

⁹ Recorda, estimat lector, que tot aquest paper ha començat amb la veu d'uns *nosaltres* que es glorien en la creu de Jesucrist.

¹⁰ K. KERÉNYI, *Griechische Grundbegriffe*, 1964, p. 17.

es converteix en un jo, altrament resta individu.¹¹ Davant aquella teologia de la mort de Déu que es va posar de moda en els anys 60, Déu ja no podia ser un tu. I també va ser en els anys 60 que es van propagar aquells *pecats* sexuals en nom d'una llibertat entesa com a part de l'esfera privada.

I aquesta vinguda salvadora de Crist es troba ara dins un món sense Déu, la moral del qual només pot castigar: la misericòrdia ja no existeix. Amb Déu, els pecadors ja es troben davant ell, només Déu pot perdonar pecats (Lc 5,21), i llavors no són els pecadors que mereixen càstig, sinó els qui fan pecar: els prominents, els propagandistes, els empresaris rics. I ara m'ha vingut al cap un text de les *Enarrationes* de sant Agustí sobre els salms que justament ara voldria oferir a la lectura:

La vinguda de Crist, el nostre Déu, havia de ser profitosa per a tothom, però va escollir que un pescador fos profitós per a l'emperador, i no un emperador per a un pescador; i va escollir allò que en aquell moment era no res en aquell món. Els va omplir del seu Esperit i els va donar unes espases esmolades de dos talls per a predicar l'evangeli per tot el món (cf. Mt 28,19). El món va brogir, el lleó es va alçar contra l'anyell. El lleó va ser vençut en la seva crueltat, i l'anyell va vèncer amb els seus patiments.¹²

Això podria fer pensar que són dos mons: un és el món de Déu que envia un pescador a *pescar* pecadors, i l'altre és el món del negoci que és com un lleó que va a caçar anyells. I ara la meua pregunta és: en quin d'aquests dos mons es troben i viuen biblistes i teòlegs eminents d'una teologia dominant dictatorial que, per principi ja han desmitologitzat el món i com aquells fermats dins una caverna platònica de cap manera estan disposats a admetre interrogants d'una veritat que per principi s'ha de destapar:¹³ ἀλήθεια és allò que estava amagat.

Justament aquesta paràbola platònica ens fa veure també veritats amagades dins aquesta missió evangèlica de *pescar*: aquell fet d'estar fermat ara significa el pecat, i que em sigui permès dir-ho amb termes provocatius: davant un Déu *misericors et miserator* el mal no és aquest pecat mateix, i aquest fet encara té un pes enorme si es descobreix que és aquest Déu mateix qui té la iniciativa del perdó del pecat i fa aquesta oferta com a acte d'amor: *sic enim Deus dilexit mundum* (Jn 3,16), i això ja dona a aquesta història un sentit ben particular: el pecador, davant aquesta oferta de Déu, ja no és un individu que es troba davant ofertes per a escollir, sinó una persona dins una situació de diàleg: és un jo davant un tu.

¹¹ M. BUBER, *Ich und Du*, Reclam 1995, p. 28.

¹² St. AGUSTÍ, *Enarr. in Ps 149*, nr. 14.

¹³ PLATÓ, *Politeia*, Z (7), 514-517.

I si abans, en termes provocatius, he gosat dir que el mal no era el pecat mateix, ara ho puc arrodonir i dir que justament només davant Déu el pecat no solament es pot descobrir com a mal, sinó que també és cosa que fa mal. Per a aquells tancats de la caverna, el fet d'estar fermats no ho sentien com a mal: els era una situació normal. I ara només manca veure aquesta situació de diàleg en la missió d'aquells *pescadors*, en la missió de predicar l'evangeli: acceptar aquella oferta només és possible quan un comença a sentir que el pecat li fa mal i descobreix que aquella oferta amorosa de Déu vol dir alliberament d'aquell mal: això és creure.

Joachim Jeremias, en el seu llibre sobre la teologia del Nou Testament, dedica un capítol a tractar sobre el nou poble de Déu i el comença amb aquest tema de la fe; per títol hi posa la pregunta: *Què vol dir creure?* Ho explica així: *El verb hebreu נָחַם (aman) creure, en la forma qal i algun cop també nifal significa portar un nen dins la bossa d'un vestit o a les espatlles perquè així se significa que es té en un lloc segur i amagat. La fe es refereix a una veritat amagada; i és justament aquest mateix verb que expressa aquella fe d'un amor profund: Credidi propter quod locutus sum (Sl 116,1), bé es pot traduir per: Vaig estimar, i per això vaig pregar, així aquesta fe es posa no dins una situació de benestar i satisfacció, sinó en moments de perill i és justament aquesta crisi que demana una situació de diàleg: la fe és allò que em pot salvar, i si dic que em pot salvar, així ja confesso el meu pecat, la meva separació de Déu: el sentit bíblic d'aquesta fe no descriu el fet d'atenir-se a Déu en la vida diària, sinó recórrer a Déu enmig d'una crisi, el fet de passar per damunt de la impugnació. És aquella fe que confia en Déu quan tot sembla contrari ... Fe és una confiança que no es deixa desviar.*¹⁴ Aquest sentit de la fe s'expressa ben clar en les paraules que diu Jesús a la pecadora: *La teva fe t'ha salvat* (Lc 7,50).

I justament aquí em ve a la memòria l'afirmació famosa de Bultmann que diu que l'home modern que fa ús d'estris elèctrics i aconsegueix la salut amb pastilles de la farmàcia no pot *creure* en el món de miracles i d'esperits que llegim en la Sagrada Escripura i que ve a ser la justificació del seu programa de desmitologització; davant aquesta afirmació tan radical un no pot evitar la pregunta: Què entén aquí, Bultmann, per *creure*? No és —fins i tot científicament— correcte dir que aquí la mateixa paraula no solament té un sentit distint de com s'entén dins l'evangeli, sinó que aquesta mateixa altra manera d'entendre la paraula és alhora la negació mateixa de l'evangeli?

Llavors cal dir amb tota claredat que desmitologització es presenta com a alternativa de l'evangeli, perquè l'home modern que fa ús d'estris elèctrics i aconsegueix la salut amb pastilles de la farmàcia no pot *creure* en el món de miracles: ara ja no es més possible predicar la mort de Jesús pels nostres pecats. Cosa semblant es deu poder dir de l'esperança i de la caritat, i així es posa un interrogant sobre l'autenticitat de la nos-

¹⁴ J. JEREMIAS, *Neutestamentliche Theologie*, Güterloh, 1971, p. 160.

tra fe: és només una ὀλιγοπιστία? O fins i tot cal censurar-la com a ἀπιστία? Els miracles desperten admiració, els guariments demanen fe. En el nostre món no hi ha ni una cosa ni l'altra: hi ha fets que la física encara no ha descobert i les malalties ja tenen remeis preparats. La creu només es pot entendre com a error polític, no com a obra de Déu. I ara cal que amb tota sinceritat dins aquell *nos autem* ens sentim davant uns altres que donen a la fe un sentit totalment distint. O és que *pro amore pacis* també els *pescadors* d'avui han deixat una mica el seu Déu de banda?

Això traduït al llenguatge de Martin Buber voldria dir que hi ha dues maneres distintes de creure: creure dins un context de diàleg vol dir que un es troba davant Déu i posa tota la seva confiança en ell. L'altra manera de creure és la de l'individu que no es troba davant un tu, sinó davant una cosa. En presència de coses distintes un creu que una és millor que l'altra. També és possible que aquesta *cosa* que té al davant sigui una altra persona, i llavors succeeix que en dir a aquella altra que l'estima, no vol dir el valor de l'altre, sinó el que ell *creu*. És el cas repetit en tants matrimonis desavinyuts: després d'un temps de creure en l'agradositat de l'altra persona, es manifesta que no es tractava d'una agradositat ja existent abans de ser vista, sinó simplement d'una estimació. Aquella altra fe del qui es troba en perill i creu que la salvació només li pot venir de l'altre només es possible en situació de diàleg.

Allò que pesa més dins la meua consciència davant aquesta situació d'haver de viure dins un món sense Déu, és que davant una Església que perd clients els *pescadors* d'avui en cercar remeis de subsistència, segurament com a *propaganda* més eficaç dins aquest món, deixen de banda el nucli mateix de l'evangeli, dit en tota la seva duresa, ja no prediquen l'evangeli: de la creu de Jesús i del vessament de la seva sang pel perdó dels pecats, ningú no en parla. I ningú no en parla, perquè ningú no ho entendria. I ningú no ho entendria, perquè tenim la humanitat tancada dins aquella caverna de la República platònica dominada per la física. La física, que és la dictadura que domina el nostre món, amb això, no solament ja en té prou, sinó que d'entrada ja exclou tota *fantasia* com a il·lusió que equival a engany, mentida.

El món de la física no espera la vinguda d'un final gloriós, perquè el progrés no és una sorpresa que ve de fora, sinó l'efecte d'una causa posada, i això ja vol dir que aquell *nos autem gloriari oportet*, que ha estat l'inici d'aquest paper tan llarg, per principi no s'entén. El món del diàleg no solament coneix la glòria de *donar* i rebre, sinó també la meravella de *perdonar* i abraçar; no solament l'afecció de *loqui* i *audire*, sinó també la simpatia *dicere* i *oboedire*: *obedient fins a la mort* (Fl 2,8). Ara no és aquell perdó habitual davant errades inconscients —*excuseu-me!*— sinó aquell que es demana davant els perseguidors mateixos: ho fa Jesús a la creu (Lc 23,34); ho repeteix Esteve davant els qui l'apedreguen (Ac 7,60): aquest perdó el meu món no l'entendrà mai!

Ara la pregunta obligada és si aquest el món que rebutja el perdó de l'evangeli també rebutja el càstig del judici final: *Ai del qui fa caure en pecat un d'aquests petits*

que creuen en mi, més valdria que li pengessin al coll una mola de molt i l'enfonsessin al mig del mar (Mt 18,6). Aquests *παιδίοι*, aquests *μικροί* volen dir els deixebles de Jesús. Per entendre aquestes paraules tan paoroses de Jesús, justament dins un evangeli tan ple del pensament d'un Déu disposat a perdonar els pecats més grans, és possible que espontàniament un pensi: no és això també un pecat? La resposta a aquesta pregunta es troba en la narració del pecat original: també allà hi trobem un Déu que després de vestir aquells primers pares despullats i anunciar un protoevangeli de perdó del pecat (Gn 3,15) també hi ha la maledicció de la serp pel fet d'haver temptat (Gn 3,14): el temptador representa el misteri del mal: aquí es posa el gran al costat del petit, el gran escandalitza i fa caure el petit, el gran és el rei i el petit el súbdit, el deixeble de Jesús (cf. Mt 10,42), i això va contra el ministeri mateix de Jesús: *El Fill de l'home ha vingut a cercar i salvar allò que s'havia perdut* (Lc 19,10).

El *bé i el mal* (Gn 3,5) és dins la Bíblia una expressió que vol dir simplement *tot*, no té el sentit moral que nosaltres li donem,¹⁵ i això vol dir que ara si volen que la paraula tingui un sentit moral, per evitar confusions, més valdrà que en comptes de dir mal, diguem pecat. I si aquest l'arbre de la ciència vol dir la pretensió de saber-ho ja tot, això ja vol dir poder prescindir de Déu; i així ho diu la serp: *Sereu com déus* (Gn 3,5).

Ara aquelles paraules de Jesús dels qui escandalitzen ja no semblen tan paoroses: aquest qui fa caure ja es presenta com a substitut de Déu. Així s'entenen dues coses: primera, que l'autèntica definició de pecat sigui —com diu sant Tomàs— una *aversio a Deo*;¹⁶ i segona, que el meu món no parli de pecats i que és justament per això que en fa: perquè ha rebutjat Déu. I aquest rebutjar Déu equival a fer-se ell mateix déu, i això equival a no acceptar el diàleg que sempre és donar i rebre: ara, entre individus iguals, també s'ha substituït per un vendre i pagar. I aquí, en darrer terme, el preu d'aquest voler treure les diferències —entre Déu i home, homes i dones, grans i petits— té un preu: costa el preu del diàleg: sense Déu que dona i l'home que rep, el diàleg ja no és possible, aquest ha estat el preu d'aquest somni d'igualtat!

Dins una teologia dominant, que en certa manera és una dictadura, dels arraconats bé es pot dir —i esperar— que un dia d'ells també es digui: *Lapidem que reprobaverunt aedificantes, huic factus est in caput anguli*: El verb *ἀποδοκιμάζω* en el NT surt en la citació que es fa de Sl 117/118,22,¹⁷ dins el llibre dels Fets dels Apòstols¹⁸ es canvia aquest verb per *ἐξουθενέω*, que s'usa més aviat en un sentit de “desvalorar”, l'altre verb té un sentit més fort: és 'decantar', no perquè no sigui prou bo, sinó per

¹⁵ Cf. Gerhard VON RAD, *Das erste Buch Mose*, Göttingen 1961, vol. 1, p.71s.

¹⁶ *S.th.*, 1-2, q.73, 7 ad 3.

¹⁷ Mt 21,42; Mc 12,10; Lc 20,17; 1Pe 2,4.7.

¹⁸ Ac 4,11.

inútil, per dolent. El verb també, sense que es digui expressament com a citació del salm, es posa en boca de Jesús mateix quan anuncia que els notables i mestres de la Llei el rebutjaran (Mc 8,31 i Lc 9,22). Dins l'evangeli de Joan també els notables del poble són els qui no creuen, això de creure només ho fan els ignorants. I dins el context de la vinguda del Regne s'anuncia un patiment i una *reprovació* del Fill de l'home no solament per part dels principals dels poble, sinó també de "la gent d'aquesta generació" (Lc 17,25), que s'hi posa d'acord.

I aquí torna sortir aquella pometa dolça que resta *sola* a la branca més alta de l'arbre, tant davant uns prominents que diuen: *Qui de les autoritats o dels fariseus ha cregut en ell? Només hi creu aquesta gentussa que ignora la Llei i es mereix la condemna!* (Jn 7,49); com també davant uns amics que són sorpresos amb l'anunci: *Vosaltres em deixareu sol* (Jn 16,32). Però també davant el Pare que no el deixa sol (Jn 8,29). Aquesta solitud de Jesús davant tot un món és un element essencial dins el misteri de la redempció: és la restauració d'aquell diàleg amb el Pare que el pecat d'Adam havia trencat. La resurrecció de Jesús, més que festa, és judici justament perquè més que novetat és restauració d'un diàleg trencat. *Bonum est praestolari cum silentio salutare Dei* (Lm 3,26).¹⁹ I justament perquè aquí tenim Jesús, un solitari que espera, això ja vol dir que ens trobem davant l'antítesi d'aquell altre individualista feliç.

Davant aquest Déu, entès i sentit com a un tu de diàleg, tot té un altre sentit. Llavors també la penitència ben entesa —diu Peterson— té un sentit quasisacramental: és un renéixer.²⁰ I en el seu comentari al passatge de la unció dels peus de Jesús a casa d'un fariseu per una pecadora (Lc 7,36-50) diu que: *tot es transforma en paràbola*; la pecadora —no el fariseu!— que plora, besa els peus de Jesús i els ungeix amb oli és símbol de l'Església. El fariseu és més aviat un calculador i la seva virtut és estalviar; per ell, allò que ha fet la pecadora és malgastar: només el qui estima molt és generós, dins l'amor hi regna la magnificència. L'Església de Crist es dona a reconèixer en el perfum, en la dilapidació que acostuma a fer, en la dilapidació que fa en la construcció de les esglésies, en el perfum que ho omple tot... Només on s'estima molt, també es malgasta molt. En aquesta mateixa traducció de la paraula dilapidació, ja apareix el mal gust i rebuig que hi sent un món assenyat i racional i calculador. També la unció de Jesús a Betània (Mc 14,3-9; Mt 26,3-13; Jn 12,1-17) provoca indignació: el perfum de la pecadora i també el nard de la unció a Betània (cf. Mc 14,3-9) Jesús l'aprova, el beneeix i fins i tot el defensa. L'Església de Crist viu en l'amor d'aquells a qui s'ha perdonat molt. Les paràboles de Jesús primàriament no són un mitjà pedagògic, sinó més aviat un element que uneix necessàriament alguna cosa amb el sentit mateix de

¹⁹ Cf. Xavier Moll, "A l'aguait", dins *ABCat*, 2018, nr.130.

²⁰ Cf. Barbara NICHTEWEISS, *Erik Peterson – Neue Sicht auf Leben und Werk*, Freiburg 1992, p. 68.

l'existència. No ens trobem aquí dins el món de la física, sinó de l'estètica: *El sermó de les paràboles de Jesús té un origen escatològic* i es troba més enllà del que la moral pugui dir a l'home. Això també es pot dir de la paràbola del fill pròdig. Què és l'home? Dins l'evangeli l'home és un malalt, un posseït pel dimoni, un perdut. És aquella ovella perduda. És un pobre: *Benaurats els pobres, d'ells és el Regne del cel* (Mt 5,3). I els qui tenen fam i els qui ploren ... *Quid est homo?* (Sl 8,5; He 2,6): *Ecce homo* (Jn 19,5).²¹

La fe d'Israel en Déu —la fe de la Bíblia!— no surt d'un camp de representació cosmològica —*Caeli enarrant gloriam Dei*— com podríem creure que és el cas dels clàssics grecs i romans, sinó que té més aviat un sentit i origen d'història de la salvació. El relat del pecat original que es posa al final del de la creació del món, ja dona al que anomenem naturalesa un sentit marcadament històric. I és una història de la salvació. Jesús es celebrat pel poble *ignorant* i rebutjat pels entesos i mestres; però també s'ha d'advertir que dins la història d'Israel els profetes no són sempre ben vistos pels jerarques —cf. Jeremies; cf. Is 53!— En el judici final Crist s'identifica amb als pobres i perseguits i despullats: ell és la pedra d'escàndol rebutjada. Nosaltres també hi som dins aquesta pedra. Així ens ho diu sant Pau: *Christum induistis* (Ga 3,27).

I ara ha tornat a la meua memòria aquell *nos autem* que, després de pensar-hi una mica, m'havia semblat que avui ja no es podia dir d'una Església ben unida que canta la glòria de la creu, s'han presentat davant els meus ulls uns constructors i collidors de pomes, més aviat inexperts i fins i tot maldestres en la seva feina, però ha estat llavors que aquell *solus peregrinus* (Lc 24,18) m'ha ajudat a veure-ho tot des d'una altra perspectiva, no des de la física, sinó des de l'estètica, no des del que fan i han fet aquells constructors i collidors de pomes, i també del que hagi fet jo mateix, sinó del que Déu ha fet amb l'obra de les nostres mans. Això ja s'expressa ben clar en un dels textos més impressionants de l'Escriptura, aquell final de la història de Josep: *Cert que vosaltres em volíeu fer un mal, però Déu n'ha volgut treure un bé* (cf. Gn 50,20), això es diu davant uns germans atemorits en veure el resultat de les seves males obres, i Josep fins i tot els renya: *És que m'haig de posar al lloc de Déu?* (Gn 50,19). I ara pren un altre to aquell: *Nosaltres hem de gloriar-nos en la creu de nostre Senyor Jesucrist*: dins la creu de Jesús hi he vist els mals que hagi fet jo mateix, en aquests i en els mals que d'altres m'hagin fet, hi he descobert la mà de Déu: això no es troba dins un món regit per la física de causes i efectes, sinó dins un cel ple de meravelles que sorprenen, ple de miracles que desperten una fe viva que ja és un cel a la terra, un cel ja present sacramentalment. Això només és possible quan un surt de dins ell mateix: només llavors és capaç de veure en la creu motius de glòria.

²¹ Erik PETERSON, *Lukasevangelium und Synoptica*, Würzburg 2005, p. 306-309.

Entrevista a Núria Calduch-Benages

per Joaquim Malé i Ribera

Tot i que ets ben coneguda dins l'Associació Bíblica de Catalunya, potser algú no té present la teva trajectòria vital i acadèmica. Ens en podries fer cinc cèntims?

Soc catalana (Barcelona, 1957) i italiana d'adopció (visc a Roma des del 1985). Després del batxillerat de lletres i el curs d'orientació universitària (COU), vaig estudiar filologia anglogermànica a la Universitat Autònoma de Barcelona, a Bellaterra (1974-1979). En acabar vaig passar diversos anys ensenyant castellà, català, francès, anglès, filosofia i religió a centres de batxillerat. En aquests anys anava a les tardes a la Facultat de Sant Pacià a estudiar teologia, somniant de poder dedicar-me algun dia a l'estudi de la Bíblia no sols un parell d'hores al dia, sinó a temps complet. Quan vaig arribar a Roma em vaig matricular al Pontifici Institut Bíblic per a estudiar Sagrada Escriptura. Allà vaig fer la llicenciatura (1990) amb una tesina sobre l'Evangeli de Joan i el doctorat (1995) amb una dissertació sobre el llibre de Ben Sira. Els anys 1991-1994 vaig donar un seminari a la Universitat Gregoriana i a l'octubre del 1995 em van demanar, d'un dia per l'altre, si em sentia amb ànims per fer el curs de sapiencials a causa d'una urgència que havia fet saltar tot el programa. Vaig acceptar el repte i, després de més de trenta anys, continuo allí, formant i animant les noves generacions de biblistes de tot el món. Actualment soc professora titular d'Antic Testament i professora convidada a l'Institut Bíblic.

Entrevista



*La Dra. Núria
Calduch-Benages
i Kel Dr. Klaus
Mainzer,
president de
l'Acadèmia
Europea de
les Ciències
i les Arts.*

La teva relació amb el món de la Bíblia comença de ben jove. Què et va atreure de la Sagrada Escripura?

La meva passió per les llengües, antigues i modernes, em va conduir al món de la Bíblia. Des de molt petita vaig sentir una atracció especial pels idiomes. Recordo com estava de desconsolada quan la meva mare em va dir que volia apuntar-me a classes de ballet com a activitat extraescolar, ja que el que jo volia era aprendre anglès; en francès ja em defensava. Ella va accedir a la meva petició i em va enviar a estudiar amb una professora de llengua materna anglesa que feia classes particulars a casa seva. A part del llatí i el grec, que sempre els vaig cursar a escola, també vaig estudiar alemany, una mica de rus, hebreu i neerlandès per iniciativa pròpia. S'entén així que quan vaig arribar a Roma, al Pontifici Institut Bíblic, i vaig tenir l'oportunitat d'aprofundir els meus coneixements de grec i hebreu, així com d'aprendre arameu i siríac, em va semblar tocar el cel. De la Sagrada Escripura em va atreure especialment l'estudi dels textos en les llengües originals i les diverses maneres d'interpretar-los.

Durant els anys que t'has dedicat a l'ensenyament, sobretot a Roma, què destacades de la relació amb els alumnes? És a dir, què t'ha aportat aquesta experiència docent continuada?

Vaig començar a fer classes a la Pontifícia Universitat Gregoriana l'any 1991. En aquestes tres dècades de docència he tingut sempre una relació molt propera amb els meus i les meves alumnes. Ells han estat sempre la meva prioritat. És a dir, a classe he sentit l'exigència de donar el millor de mi mateixa en l'àmbit professional i humà. El mateix val pel que fa a la direcció de tesis doctorals. Des del punt de vista humà, aquesta experiència m'ha ensenyat a escoltar els joves, a comprendre els seus problemes, a interessar-me per les seves preocupacions, a tenir una mentalitat oberta i acollidora i sobretot a ajudar-los, en la mesura de les meves possibilitats, mantenint sempre una actitud de profund respecte. Cada alumne té la seva història, està lligat a la seva cultura i cal respectar les diferències i el ritme de cadascú. Això s'aprèn amb els anys.

I del món de la investigació, que és part consubstancial de la teva vida acadèmica, què en pots dir? Quina petja ha deixat en la teva persona?

M'agrada molt fer classes i també el món de la recerca, les dues coses per igual. Pel que fa a la investigació, m'ha ensenyat a gaudir del silenci a la biblioteca, a tenir una forta disciplina de treball, a escriure amb precisió mesurant cada frase i cada expressió, a ser rigorosa i atenta als detalls metodològics, a respectar les posicions dels altres estudiosos i estudioses i a no creure'm que la meva opinió o la meva interpretació d'un text és l'única i la més recixida. També m'agrada molt escriure, participar en congressos nacionals i internacionals, dialogar amb altres biblistes i treballar en equip en diversos projectes i publicacions. Ara per ara, la recerca és una part molt important en la meva vida.

Ja sabem que tens una relació molt estreta amb el llibre de Ben Sira, al qual has dedicat gran part dels teus estudis. Què et va captivar d'aquesta obra? Què ens ofereix, avui dia?

Ho he dit en diverses ocasions i ho repeteixo. Tot i ser poc conegut, el llibre de Ben Sira (anomenat també Siràcida o Eclesiàstic) és un pou de saviesa inesgotable. L'autor, un savi que regenta una escola a Jerusalem allà pel segle II aC, no escatima esforços per inculcar als seus deixebles aquells valors que, segons la tradició d'Israel, són fonamentals per a la vida, a saber, l'amor per la saviesa, el temor del Senyor, l'observança de la Llei, la creació, el culte, la pregària, la mort, entre d'altres. També parla de la família, el treball, els amics, la riquesa i la pobresa, la societat... De la seva obra m'agraden moltes coses, però en particular destacaria el seu to pedagògic present en cada pàgina. Els ensenyaments de Ben Sira i la forma en què els transmet tenen sempre com a objectiu la formació del deixeble. Per això, el savi fa preguntes i jocs de paraules, repeteix

Entrevista

les idees, posa exemples autobiogràfics i de la tradició i sobretot juga amb la força de les imatges. Avui dia, l'obra del savi ens ofereix una visió humanista i universalista de la vida que va acompanyada de la dimensió religiosa de la saviesa.

Quant als càrrecs que has anat desenvolupant, especialment en els darrers anys, quin t'ha fet més il·lusió? Per què?

Il·lusió, el que es diu il·lusió, no me n'ha fet cap. Mai he somniat a tenir càrrecs, però és cert que en els últims anys n'he tingut (i encara en tinc) alguns. Els dos que assenyalaria són ben diferents. Un és el càrrec de *Segretario* (en italià es diu en masculí) de la Pontifícia Comissió Bíblica (des del 2020), que em va agafar totalment per sorpresa, ja que en cap moment m'havia passat pel cap que m'escollirien per a aquesta tasca. Es tracta de liderar un grup de vint biblistes de tot el món que discuteixen sobre un determinat tema bíblic amb l'objectiu de publicar un document al cap d'un quinquenni. El segon càrrec que voldria mencionar és el de directora del Departament de Teologia Bíblica a la Pontifícia Universitat Gregoriana (des del 2021). Aquest no em va venir tant de sorpresa, ateses les circumstàncies. Tot i que em comporta molta feina de despatx i reunions de tota mena, també em proporciona moltes satisfaccions. Estic en contacte directe amb les autoritats acadèmiques, amb els meus i les meves col·legues i en especial amb els més de 200 alumnes (de llicència i doctorat) que formen part del Departament. M'agrada dialogar, treballar en equip, intentar solucionar problemes, impulsar iniciatives, fer canvis per millorar els programes, etc. En definitiva, és una feina molt estimulant.



*La Dra.
Núria
Calduch-
Benages
rebuda
pel papa
Francesc.*

I els reconeixements internacionals, que no són pocs, com els valores?

Els reconeixements internacionals els agraeixo molt perquè expressen una valoració positiva de la meua contribució al món acadèmic i a la vegada m'estimulen a continuar treballant amb l'objectiu de deixar un bon llegat a les generacions futures. Per exemple, quan em varen nomenar membre de la «European Academy of Sciences and Arts» (*EASA*) va ser una sorpresa total, tant és així que quan vaig rebre el missatge per correu electrònic vaig pensar que s'havien equivocat de persona. Vaig estar a punt de llençar-lo a la paperera. Sort que vaig tornar a llegir-lo amb atenció i em vaig adonar que la cosa anava de debò. Al final resultà ser una sorpresa molt agradable que em va fer sentir molt honrada i també molt agraïda amb la gent que havia pensat en mi i havia proposat el meu nom.

És especialment important el teu nomenament com a presidenta electa de la *European Association of Biblical Studies*, on t'ha precedit una nòmina selecta de biblistes. Tot i no ser la primera dona que la presidirà, sí que ets la primera mediterrània-catalana! Com ho vius, això?

Aquest nomenament també em va agafar per sorpresa perquè, tot i que jo ja era membre d'aquesta associació bíblica (EABS) des de fa uns anys i havia participat en algunes de les darreres trobades celebrades a Hèlsinki (2018) i a Tolosa (2021), mai no vaig estar involucrada en la seva organització. Enguany he anat aprenent en què consisteix la feina de la presidència gràcies al Prof. George Brook, l'últim president, i a tots els membres de l'equip responsable del funcionament de l'EABS que m'ajuden a posar-me al dia de tot el que cal fer i com cal fer-ho. Entre les coses a fer en els tres anys que dura el mandat (2024-2027), m'agradaria establir vincles més estables amb les associacions bíbliques del Mediterrani.

Un tema rellevant, del qual es parla cada cop més, és el paper de la dona en l'Església. Potser també caldria parlar, almenys en l'Europa on vivim, del paper dels laics en l'Església, no? Com valores aquestes dues realitats?

El que diré sobre la dona val també, en general, per als laics. El paper de la dona a l'Església ha estat examinat, interpretat i estudiat a fons, sobretot en aquests últims temps. Si bé s'han fet notables esforços perquè la dona accedeixi a uns espais als quals se li negava l'accés fins fa relativament poc temps, encara no se li permet ocupar posicions on pugui prendre decisions rellevants. Això és un obstacle que continuen trobant-se cada dia centenars de dones en el si de l'Església catòlica, i en el si de moltes àrees de la societat que no estan vinculades necessàriament al món religiós. La presen-

Entrevista

cia, el compromís, les idees, aportacions, iniciatives i decisions dels laics i, en concret de les dones, són indispensables per a la vida de l'Església.

Finalment, m'agradaria acabar demanant-te l'opinió personal sobre l'ABCat. Ja saps que a Catalunya sempre ens fa goig de rebre noves teves —et llegim els articles al *Butlletí*, estem al cas dels teus èxits acadèmics...—: la vinculació que tens amb Roma i amb el món acadèmic internacional ens enorgulleix granment. Ens podries dir com veus el present i, sobretot, les perspectives de futur de l'Associació Bíblica de Catalunya i els estudis bíblics a Catalunya?

Penso que en el moment actual la nostra associació gaudeix de bona salut. Les persones responsables són molt competents, entregades a la feina que els ha estat encomanada i no escatimen esforços per a l'estudi i la difusió de la Bíblia en l'àmbit acadèmic, divulgatiu i popular. La vitalitat de l'ABCat es manifesta en la celebració de les trobades anuals, els cursos bíblics a l'estiu, les nombroses publicacions i altres iniciatives i activitats. Pel que fa a les publicacions, voldria destacar la versió catalana de l'últim document de la Pontifícia Comissió Bíblica: *Què és l'home* (*Salm 8,5*). *Un itinerari d'antropologia bíblica*, publicada en la Col·lecció «Universàlia» de la Facultat de Teologia de Catalunya, una iniciativa que va néixer en el si de la Junta de l'ABCat. També cal destacar la presència i la contribució de les biblistes catalanes i de les noves generacions que són el futur de l'associació i dels estudis bíblics a Catalunya. Pensant en el futur, crec que caldria fomentar la col·laboració i l'intercanvi amb altres associacions bíbliques, especialment les mediterrànies, a tots els nivells.

LXI Jornades de Biblistes de Catalunya:

Vic 27-29 desembre 2023

La interpretació de la Bíblia en context: 30 anys després de *La interpretació de la Bíblia en l'Església*, on som?

Vic va tornar a donar-nos la benvinguda en aquestes noves jornades que ens van reunir novament a la Casa d'Espiritualitat Claret de Vic. En Joan Ferrer es va encarregar de fer-ne la inauguració, tot posant en el centre el document de la Pontifícia Comissió Bíblica, *La interpretació de la Bíblia en l'Església*, 30 anys després d'haver estat publicat, sobre el qual es va reflexionar en les diferents intervencions.

La primera va anar a càrrec del professor Ignasi Roviró. Sota el títol d'«Hermenèutica», la seva aportació va estar articulada en dues parts. En la primera es va centrar en la presentació de *La interpretació de la Bíblia en l'Església*; va fer un repàs de la història del document i de l'articulació d'aquest. Va fer notar que aquest document accepta i promou diferents mètodes exegètics i hermenèutics per a l'estudi de la Bíblia, això és un fet molt important. En la segona part, va abordar el tema de l'empatia (*Einfühlung*), com a primer pas de l'hermenèutica. Després de fer un repàs de l'evolució del terme des de l'àmbit filosòfic, passant per l'artístic i el fenomenològic, va arribar a la importància de l'empatia en el camp hermenèutic. L'empatia presentada com a «obertura» suposa estar disposat a remoure's, a deixar-se dir alguna cosa pel text.

Tot seguit va prendre la paraula el professor Armand Puig que va fer una conferència titulada «Relació entre l'AT i el NT». Després de fer un repàs sobre com els pares de l'Església han vist la relació entre ambdós testaments, va posar el focus en la intuïció d'Ireneu de Lió que els situa en el marc de la *Historia Salutis*. La revelació de Déu es dona en dues aliances, la primera (AT) suficient per ella mateixa, i la nova aliança (NT) marcada per la novetat radical de Jesús, d'aquí que no tot l'AT sigui susceptible de ser llegit cristològicament.

La sessió de la tarda es va reprendre amb una presentació a tres veus sobre «L'estatut de l'exegesi bíblica». El primer a intervenir va ser el professor Jordi Cervera que va formular la pregunta metodològica «Cal definir un estatut de l'exegesi bíblica?»; la resposta és la seva proposta: ciència teològica confessional interconfessional humanista. Tot seguit va comentar cadascun d'aquests conceptes de manera àmplia: va comentar que els dos primers formen part de l'estatut intern i els tres següents de l'extern; en

Informacions



Ignasi Roviró, Armand Puig, Agustí Borrell i Antoni Pou.

destacà el caràcter concèntric i la importància de tenir-los presents en el moment d'estudiar un text. A continuació el professor Agustí Borrell va remarcar la importància d'una perspectiva integradora: cal interdisciplinarietat per a l'estudi, no des de la perspectiva de controlar els diferents mètodes, sinó de treballar en col·laboració amb altres especialistes. A més, va mencionar la dimensió de la fe com a element a tenir en compte en el treball exegetíc. Finalment, el professor Toni Pou va precisar que la referència a la ciència hauria d'incloure totes les ciències humanes, atès que l'hermenèutica té un caràcter humanista. L'accent de la seva intervenció va estar centrat en la dimensió històrica de la revelació i l'encarnació; en remarcà la necessitat d'una teologia crítica al costat d'una exegesi també crítica. En el marc de la reivindicació de

les ciències humanes, va situar el repte a afrontar que suposen els nous camps d'estudi com la simbologia i la psicologia per a l'estudi bíblic. Per concloure, es va obrir un espai de debat que va acabar d'arrodonir la sessió.

La tarda va continuar amb un acte de record a l'estimat professor Ramon Pius Tragan. La paraula la va prendre el professor Toni Pou que va fer un viatge per la seva vida: rememorà i recordà el seu paper en la comunitat de Montserrat i com a professor i estudis de l'àmbit bíblic. El P. Pius va ser un home en recerca tota la seva vida.

El vespre va finalitzar amb la celebració de la primera part de l'assemblea, presidida per la Maria de l'Esperança Amill, que va parlar de l'estat dels comptes i l'evolució del nombre de socis: 871 en total. Tot seguit es va presentar la traducció al català del document de la Pontificia Comissió Bíblica, *Què és l'home?*, que ha traduït la biblista Concepció Huerta. A continuació es va fer referència al *Diccionari bíblic per als infants i les famílies*, promogut per la nostra Associació Bíblica, una obra de gran interès per a la formació bíblica en l'àmbit personal i de la catequesi. Finalment es va fer referència al BUTLLETÍ, que suposa un treball molt gran. Es va agrair la col·laboració de tots els qui hi escriuen.

El segon dia es va iniciar amb una pregària: vam posar la Paraula al centre del dia. La nova jornada va estar marcada per una nova taula compartida «Exegesi i confessionalitat en interpretar la Bíblia?» En primer lloc, el professor Carles Capó, pastor jubilat, va expressar com des del protestantisme, l'estudi exegetíc reflecteix la complexitat i la diversitat de perspectives d'aproximació al text, des de les més literalistes a les que tenen en compte l'ús dels diferents mètodes exegetics. Va apuntar que, des del punt de vista dels reformadors, els dos elements centrals són l'acció de l'Esperit com a inspirador i el Crist com a centre de l'Escriptura. L'accés directe al text sense mediadors,

*Pregària
abans de
començar
les sessions.*



Informacions



*Xavier
Marín,
Carles Capó
i Roman
Ostapiuk.*

ni esquemes predeterminats ha de comptar amb la verificació de la pròpia vida. A continuació va prendre la paraula el professor Roman Ostapiuk, membre de l'església catòlica ucraïnesa de ritu bizantí. Al llarg de la seva intervenció va mirar de condensar les característiques de l'exegesi ortodoxa: el misteri de Déu no es pot identificar amb allò escrit; la relació dinàmica entre Déu i l'home present en les múltiples persones i contextos; i l'estima dels records de Déu, és a dir, la reflexió en l'àmbit dels concilis, Pares de l'Església... Hi ha diferents criteris: el caràcter històric de la revelació de Déu en la història, l'aspecte eclesiològic derivat de l'experiència eucarística, i la reflexió patristica. El tercer a intervenir va ser el professor Xavier Marín, especialista en religió islàmica, que va reflexionar sobre l'exegesi des d'aquesta mirada. Partint de diferents citacions de pensadors musulmans, va expressar que l'Alcorà no és pròpiament la paraula de Déu, sinó el *súmmum* del tradicionalisme islàmic, que reflecteix la revelació. Forma part del carisma profètic el fet d'ajudar a interpretar, *tafsil*. L'exegeta islàmic, *mufasil*, ha de combinar la fe, amb el domini de la llengua àrab, les ciències de l'Alcorà i la humilitat per a consultar. Des de la perspectiva d'estudi, doncs, hi ha quatre escoles que creen un ventall interpretatiu que va des del tradicionalisme literalista, que no accepta l'ús de la raó, fins a la tradició, cadascuna d'aquestes dibuixa un camí des d'on situar-se en el moment d'interpretar. La cadena de transmissió és clau per a regular-la. Per acabar, el professor Joan Ramon Marín va parlar de l'exegesi jueva a través de la tasca docent i investigadora que fan a la Universitat Hebrea de Jerusalem. La diversitat d'especialitats i interessos és reflex de la importància del text, la llengua, el context històric i literari, la literatura del Pròxim Orient Antic, etc., per a intentar il·luminar i entendre el text bíblic. Entre els reptes actuals es troba el de transmetre



A la pantalla Marisa Melero. A la taula: Concepció Huerta, Pilar Casals, Claustre Solé, Mar Pérez i Begonya Palau.

l'esperit bíblic. Són conscients de l'originalitat articulada a través de la idea de poble i de la continuació amb la tradició. La sessió del matí va acabar amb un intens debat.

La tarda va comptar amb una nova exposició coral titulada «L'aproximació al text bíblic des d'una perspectiva feminista». La professora Begonya Palau va ser l'encarregada de presentar la sessió i moderar la taula, tot exposant el fil conductor que marcaria les diverses aportacions. La professora Mar Pérez va fer un repàs a la història de l'exegesi feminista: mostrà les dificultats i els obstacles que han tingut les dones per a participar de l'estudi bíblic. Va presentar que una altra manera de pensar el món és possible. Destacà que les noves aportacions fetes fora d'Europa provinents de l'Àfrica o l'Amèrica Llatina amplien i enriqueixen l'estudi dels textos i permeten una mirada més igualitària i inclusiva. A continuació la professora Pilar Casals va parlar del fet que la novetat de la perspectiva feminista no radica en l'ús de mètodes exegetics diferents, sinó a fer noves preguntes al text i a qüestionar algunes de les idees que han servit i serveixen com a mitjà de domini: va presentar conceptes com antropocentrisme, patriarcat o *kyriarcat* per mostrar que l'estructura del sistema actual afecta la nostra societat i provoca una mirada esbiaixada sobre els textos. El desig de la teologia feminista és posar en el centre la llibertat i la igualtat, fet que permet una transformació de la realitat que aposti per l'harmonia. Després la professora Marisa Melero va exposar dos exemples pràctics sobre aquest biaix de gènere: va considerar que el fet d'escollir una traducció o una transcripció pot acabar generant dificultats de comprensió en un

Informacions

text; així l'elecció de sant Jeroni de transcriure el nom d'Eva en lloc de mantenir el joc lingüístic que suposa en el passatge el significat del seu nom "Vida"; tot seguit va fer referència a l'enfocament del paper de les dones bíbliques, en concret, les matriarques, en els passatges en què primer Sara i després Rebeca són presentades com a germanes i no com a esposes, per part d'Abraham i d'Isaac, respectivament. Abandonar la matriarca és abandonar les promeses. Finalment, la professora Maria Claustre Solé va reflexionar sobre els reptes encara pendents per a una lectura més inclusiva que no amagui ni el paper ni la participació de les dones: cal recuperar les dones bíbliques i revisar-ne les interpretacions que se n'han fet i es fan. La sessió va acabar amb un intens debat sobre les qüestions plantejades i els desafiaments que presenten a la comunitat de fe.

Es va reprendre la sessió rememorant l'estimat professor Frederic Raurell. El recordatori va ser guiat pel professor Jordi Cervera que va destacar la seva passió com a professor i estudiós. Cervera descriu el P. Raurell com a "mestre de l'eloqüència bíblica oral i escrita".

La tarda es va cloure amb la segona part de l'assemblea. Primerament, el professor Cervera va presentar el seu darrer llibre *La ruta de l'Èxode: exegesi, geografia, arqueologia*: en destacà la triple mirada (exegètica, geogràfica i arqueològica) i la presència de setze mapes originals que la complementen i permeten acompanyar el viatge a través del desert. A continuació es va fer un repàs de les diferents activitats programades per a la Setmana de la Bíblia (21-27 de gener) des dels diferents bisbats. Convé compartir-les a través de la web: www.setmanadelabiblia.cat. El lema d'aquest 2024 és "Manteniu-vos fermes en la meua Paraula (Jn 8,31)". En darrer terme, en Joan Ferrer i l'Esperança Amill, president i vicepresidenta, ens van recordar que enguany se celebren els 50 anys de l'Associació Bíblica de Catalunya i que s'està preparant una celebració per al mes de setembre a Tarragona.

Després de la pregària inicial, el nou dia va comptar amb l'exposició del professor Bernat Folcrà sobre la «Contextualització litúrgica del text bíblic». Partint de la realitat de la centralitat de la Paraula en la celebració litúrgica i tenint en compte que els fragments bíblics hi apareixen descontextualitzats, va posar en valor el context celebratiu per a la interpretació d'aquests. Així, la litúrgia canvia el focus del text posa l'accent en un aspecte o un altre per a crear un camí pedagògic que afavoreixi l'escolta i contribueixi a viure més la Bíblia. Seguidament, el professor Jaume Fontbona va reflexionar sobre l'àmbit pastoral, «Bíblia en la pastoral amb nens i joves». Partint de la seva pròpia experiència en els moviments MIJAC i JOC, va presentar els llibres: *22 pautes de revisió de vida programades* i *Eines i recursos del moviment*, per a ajudar els més petits i adolescents a aprofundir en els textos bíblics; són també una guia per a monitors i catequistes.

La darrera de les intervencions va centrar-se en la «Rellevància de l'Associació per a fer arribar la Paraula a tot el poble». En Joan Magí va prendre en primer lloc la paraula i va compartir una nadala escrita per ell i inspirada per la Paraula. Després, l'Esperan-

*Una instantània de les
Jornades de Biblistes (Vic,
desembre del 2023).*



ça Amill va fer un repàs dels orígens: recordà que les trobades de biblistes van néixer l'any 1963, i que van ser el germen de la futura Associació que, fundada el 1973, va néixer el 21 de setembre de 1974 (data de l'aprovació canònica). Tot seguit va fer un breu repàs a les nombroses activitats realitzades per l'Associació, des dels Cursos Bíblics d'Estiu, fins a la traducció de la BCI (en els formats més diversos), passant pel BUTLLETÍ o l'organització de viatges per terres de la Bíblia.

La darrera part de l'Assemblea va tancar les jornades. En Justino Martínez, missioner combonià i biblista, va presentar els seus dos llibres *Històries per viure* (en català i en castellà) i *Espiritualidad de los Salmos*, reflex del seu desig de contar històries i compartir-les. Tot seguit, en Joan Ferrer va prendre la paraula i es va passar a la valoració de les jornades. En acabat, es van fixar les dates per la pròxima convocatòria: 2, 3 i 4 de gener del 2025. Desitgem que sigui un any ben fructífer en què ens deixem dur per l'Esperit, tot compartint la il·lusió de la celebració dels 50 anys!

Acabem amb el text de la Nadala escrita per en Joan Magí:

Aquí em tens; vull fer la teva voluntat (He 10,9)

1. Al principi existia la Paraula, estava amb Déu,
la Llum clara que lluia, s'escampà pertot arreu.
Qui l'estima i la guarda, la té a casa en tot moment.
Do de de Déu sense basarda,
ve del Pare omnipotent,
l'ABCat n'és fefaent!

Informacions

2. L'Esperit a l'establia de la gruta de Betlem,
hi prepara l'alegria del Nadal que celebrem:
fa que la sala dels hostes sigui plena a vessar,
sense excuses ni protestes
que ho puguin canviar:
nosaltres ho tenim clar.

3. Sense saber els efectes, l'August dicta el seu decret,
els impostos vol perfectes, res d'excloure cap indret.
I la genealogia que Déu Pare beneí,
té tota la garantia:
Samuel crismà David!
Nosaltres ho hem gaudit.

4. El Josep i la Maria fan camí cap a Betlem,
arriben a l'establia, la preparen per al nen;
la sala de dalt és plena, es retroben els parents;
els records de tota mena,
les converses fan presents:
nosaltres n'estem contents!

5. Infantó en menjadora! Tot cor net veu somrient:
el de casa, el de fora, el pastor, el d'orient.
Porta pau: és l'únic guia, és camí de llibertat;
sinodals amb ell fem via
cap el goig d'eternitat!
El tenim tots al costat!

Pilar Casals Miret

El P. Pius (Ramon) Tragan, *in memoriam*

El P. Pius va néixer a Esparraguera el 1928. Als 16 anys troba feina a la impremta de Montserrat com a tipògraf, i com que es quedava al Monestir de dilluns fins a divendres alguns monjos s'ofereiren per fer-li classes en matèries pròpies dels estudis de batxillerat: història, llatí i grec. La vida intel·lectual i monàstica l'atreuen, i després de tres anys, el 1947, demana d'entrar al Monestir. El 1949 comença els estudis de juniorat, on s'estudiava filosofia i teologia, quan el prefecte de juniors era el P. Guiu Camps, un savi enciclopèdic i biblista que tenia el do d'estimular a la vida intel·lectual i guiar cada monjo a descobrir l'especialitat dels estudis que convenia a cadascú. Durant el 1950 comencen els primers símptomes de tuberculosi que s'agreujaren molt, i la solució era una intervenció quirúrgica de tòrax, en què li posaren un plàstic al pulmó. La salut millora, i li deixen fer la professió solemne l'any 1952.

A Dom Pius li interessava de manera especial la filosofia, que llegia també en els temps lliures, però el P. Guiu l'anà decantant progressivament cap a la Sagrada Escriptura, cosa que amb el temps acabà agraint. El setembre del 1955 és ordenat sacerdot. El 1956 va a Roma i comença els seus estudis a Sant Anselm per fer la llicència en teologia. Allí hi havia el P. Anscari Mundó, un professor que també era de Montserrat. Amb ell feu el treball de batxillerat de teologia, sobre un tema monàstic, sobre si sant Benet era o no prevere. Quatre mesos després del curs, però, la salut se li complica, torna a Montserrat, i li han de fer una nova intervenció a fi de llevar-li la matèria plàstica del pulmó. Era una operació molt complicada que demanava rompre algunes costelles; per acabar de complicar les coses, el cirurgià es va deixar una gasa a dintre que es va infectar; això li causarà problemes en el futur. Després d'una altra operació per a treure la gasa ja es va posar bé, i es quedà al Monestir com a ajudant d'infermeria. En aquells temps, l'any 1960, morí el P. Bonaventura Ubach que havia estat professor d'hebreu i d'arameu del P. Pius.

Després d'uns mesos, l'abat Escarré i el P. Guiu decideixen enviar-lo a estudiar a la Universitat de Múnic. Allà trobarà bons professors de Bíblia, i altres professors de teologia, com Romano Guardini, que vivien intensament el moviment renovador que portarà al Concili Vaticà II. Acabats dos semestres d'estudi a Múnic, el P. abat Aureli Escarré el fa segon secretari, amb el P. Maur Boix, com a primer. Durant els anys 1962-63 a més de fer de secretari no deixa d'estudiar, i treballa en la traducció del *Càntic dels Càntics* per a la Bíblia de Montserrat.

Informacions



El P. Pius a la biblioteca del Monestir de Montserrat.

En aquell temps un grup nombrós de monjos joves, amb esperit renovador volen fer una fundació al centre de Barcelona. El pare abat Aureli demana una visita apostòlica de Roma, i es decideix que el grup de joves monjos inquiets, juntament amb alguns monjos veterans vagin a Cuixà i hi facin una fundació. Tot i que el P. Pius se sent proper a les seves idees, decideix romandre a Montserrat amb el P. Abat Escarré. Aquest però, després d'unes declaracions al diari *Le Monde* contràries al règim de Franco, s'exilia a un monestir de monges, al costat de Milà, Viboldone, que ell mateix ajudà a fundar. El pare abat Aureli no vol retenir el P. Pius al seu costat, i li aconsella que vagi a estudiar. Ell va a l'École Biblique de Jerusalem on obté el diploma d'estudiant titular. El juny de 1967 esclata a Jerusalem la Guerra dels Sis Dies, i amb dificultats aconsegueix sortir del país. Quan torna a Catalunya s'incardina, però de seguida decideix anar a estudiar a Estrasburg per acabar la llicència en teologia; els de Cuixà no li posen impediments, però li diuen que no li poden pagar els estudis. Eren els temps del maig del 68, i va anar acabant com pogué els estudis de llicència en teologia, el grau en filosofia i un diploma a l'Institut d'Història de les Religions.

A Estrasburg ajuda en una parròquia i fa classe en un institut d'ensenyament mitjà per a immigrants espanyols (per la qual cosa obtindrà la medalla d'Alfons X el Savi l'any 1971). El mes octubre del 1968 mor l'abat Escarré, i el P. Pius va al seu funeral a Montserrat. Poc després fa l'examen de llicència en ciències bíbliques davant la Pontifícia Comissió Bíblica al Vaticà. Torna a Estrasburg per fer la tesi, però ara com a assistent del professor Schmitt a la càtedra d'exegesi, cosa que li proporciona un sou més digne.

L'any 1972 es proposa a Sant Anselm com a professor de Bíblia, i l'accepten. Mentrestant continua fent la tesi; la defensarà el 1976 a Estrasburg. Porta el títol de *La parabole du 'Pasteur' et ses explications (Jean 10,1-18)*. Poc després és nomenat membre

de la Studiorum Novi Testamenti Societas, associació internacional de biblistes que el posa en contacte amb els millors autors del moment. A Sant Anselm el fan responsable de les escoles filials, i fa visita a universitats teològiques del Brasil i d'Europa.

L'any 1980 participa en la fundació de l'Studio Teologico delle Benedictine Italiane. L'any 1982 se li declara un càncer. A Barcelona l'opera el Dr. Broggi, i gràcies a Déu, tot va molt bé. Escull Cuixà per a la seva convalescència. L'any 1985 des de Sant Anselm el conviden novament a fer de professor, aquest mateix any l'elegeixen assistent de les monges italianes. El 1990 l'escullen com a rector de Sant Anselm, i l'any 1992 el fan vicepresident de la Unió Romana de les Universitats Eclesiàstiques que s'encarregava del desenvolupament informàtic. El 1996 és escollit un nou abat primat; el P. Pius no es troba massa a gust amb ell i decideix tornar a Montserrat, on el reben com a monjo del monestir.

El 1997, el Dr. Ramon Roca-Puig, bon amic del P. Pius, decideix deixar la seva col·lecció de papirs a Montserrat; demana a canvi de quedar-se a viure al monestir. Des del monestir se li va oferir de poder viure a l'hotel Abat Cisneros. Després de la mort del Dr. Roca-Puig, el P. Pius esdevé responsable dels Papyri Montserratenses-Roca i de la publicació d'aquests en la col·lecció «Orientalia Montserratensi» i, poc després, passa a ser responsable del dipòsit del Museu Bíblic Arqueològic. Organitza la restauració del magatzem anomenat de San Millan a fi que pugui ser visitat pel públic. El 2002 organitza unes Jornades Universitàries Humanistes a Montserrat amb la Universitat de Barcelona, que duraran fins al 2012. Tractaran temes d'història, de política i d'arts. L'any 2006 coordina un curs internacional de papirologia a Montserrat, amb l'ajuda de la Universitat de Barcelona, i publica el catàleg de la secció egípcia de Montserrat.

El 2010 comença el treball de preparació de l'exposició en honor del P. Ubach, subvencionada per l'Institut Europeu de la Mediterrània. Tindrà lloc a Barcelona a la capella de Santa Àgata de la Plaça del Rei i es titula «Viatge a l'Orient Bíblic». El 2013 guia l'edició d'un catàleg de la col·lecció dels teixits coptes, herència del Dr. Roca-Puig, fet per la Dra. Elvira d'Amicone, del museu de Torí.

El 2014 es publica el I volum de la nova col·lecció «Scripta Orientalia» que conté l'estudi dels papirs grecs del fons Roca-Puig. El 2015 es publiquen tres obres importants: el catàleg de monedes antigues fet pel Dr. Albert Anguera; *La Mano del escriba*, que presenta manuscrits de Montserrat, i el *Catàleg científic de la secció de Mesopotàmia*, fet pel Dr. Ignasi Márquez, del CSIC. Els anys 2015-2016 es realitza una exposició conjunta dels papirs del Dr. Roca-Puig i dels del P. O'Callaghan a l'Arxiu de la Corona d'Aragó, a l'edifici històric, subvencionada per l'Institut de la Mediterrània. Una exposició que va ser ben oportuna atès que va coincidir amb la celebració del XXVIII Congrés Internacional de Papirologia que es va fer a Barcelona. El 2017 surt publicat en italià *Dio nessuno lo ha mai visto* (Gv 1,18). *Una guida al Vangelo di Giovanni*, sota els noms de Pius Tragan i de Marinella Perroni. El 2018 apareix la traducció catalana

Informacions

d'aquesta obra, i el 2019, la castellana. A la meitat del 2021 la seva salut s'agreuja i es trasllada a la infermeria del monestir, semblava que era per l'opressió del nervi ciàtic, però després es va descobrir que el deteriorament era causat per un càncer. El dia 7 de desembre de 2023 va morir a l'edat de 95 anys.

Personalment el recordo com un bon professor, d'una gran profunditat i, alhora, amb molta claredat metodològica i pedagògica. Era una persona de pensament crític, atenta als corrents de pensament teològic i humanístic contemporanis. Ara, al Cel, ha trobat resposta a totes les seves preguntes, i la pau d'Aquell qui havia estat la motivació de la seva vida i dels seus estudis.

Antoni Pou

El Pare Frederic Raurell

El dia 21 de desembre, al final de l'Advent i gairebé al llindar de Nadal va morir el P. Frederic Raurell, biblista eminent que ha deixat una obra i un record que restaran per sempre en els qui hem tingut la sort d'haver-lo conegut. Havia nascut a Barcelona amb el nom de Josep Raurell i Ges el 24 de setembre de l'any 1930. Ingressà als caputxins el 1948 i fou ordenat sacerdot el 1955.

El vaig conèixer a finals de la dècada dels setanta del segle passat, a Lloret de Mar, l'endemà de Sant Esteve. A Lloret, durant molts anys, es van fer les Jornades de l'Associació Bíblica de Catalunya perquè Mn. Miquel Gallart, de bona memòria, que era fill d'aquell poble de la costa, aconseguia l'ajuda de diverses institucions que facilitaven la tasca de la nostra Associació Bíblica, que aleshores era molt jove.

El primer record del P. Raurell era la seva dicció catalana d'una rara bellesa. Sempre semblava que senties parlar un locutor de ràdio. Era un home afable, d'uns coneixements amplíssims en Bíblia, que vivia entre Barcelona i Roma —un semestre acadèmic a cada ciutat. La seva conversa sempre salpebrada amb ironia amable era inoblidable.

Havia obtingut la llicenciatura en Sagrada Escripura al Pontifici Institut Bíblic de Roma (1958-1960) i prosseguí els estudis a l'*Studium Biblicum Franciscanum* de Jerusalem (1960-1963) on, el dia 4 de gener de 1963, a l'aula magna del Convent de la Flagel·lació defensà la teva tesi de doctorat on analitzà la significació teològica del terme "Doxa" en la versió bíblica dels LXX. Tot seguit començà la seva tasca com a professor a l'escolasticat dels caputxins de Sarrià i ben aviat va tenir un paper fonamental en els estudis bíblics a Catalunya com a professor d'Antic Testament a la Facultat de Teologia de Catalunya, a la secció de Sant Pacià, en el curs 1968, i des

*El P. Frederic Raurell, un gran
biblista català.*



de l'any 1971 com a professor d'exegesi i hermenèutica a l'Antonianum de Roma. Esdevingué un dels grans especialistes del món en la versió grega de l'Antic Testament (la Septuaginta); la seva tesi doctoral ja la va dedicar a aquesta traducció antiga de les Sagrades Escripures hebrees: *Studia ad vocabulum "Doxa" in LXX pertinentia* (Jerusalem, 1964). Al llarg de la seva vida dedicà estudis molt importants a la *doxa*, la glòria del Senyor. Entre els especialistes era considerat un referent mundial en aquest tema.

També va tenir un paper fonamental en les tasques de la *Bíblia de la Fundació Bíblica Catalana*, estampada en un sol volum, traduïda dels textos originals per un equip de traductors (Barcelona: Fundació Bíblica Catalana, Institut Cambó; Editorial Alpha, 1968) on Frederic Raurell hi traduí el Pentateuc (amb Josep Maria Aragonès) i el llibre de Josuè. En la *Bíblia Catalana Interconfessional* (*La Bíblia. BCI. Bíblia catalana: Traducció Interconfessional* per un equip de traductors de l'Associació Bíblica de Catalunya. Barcelona: Associació Bíblica de Catalunya; Editorial Claret; Societats Bíbliques Unides, 1993) hi oferí una bella versió al català del llibre de Rut i del Càntic dels Càntics.

A Barcelona, en els cursos institucionals de teologia explicava els Salms i els llibres sapiencials i profètics. De les seves classes en sorgí la seva gran obra de síntesi: *Profeta*,

Informacions

el forjat per la paraula. Aspectes literàrio-teològics de la vocació-missió (Barcelona: Claret, 1993), una obra mestra de teologia bíblica que no ha perdut gens d'actualitat. Un temps abans havia publicat *El libro de Jeremías* (1981) que és una valoració crítica dels grans estudis del segle xx sobre el llibre del profeta Jeremies.

Entre les seves publicacions de tema bíblic cal recordar: *Del text a l'existència, de l'exegesi a l'hermenèutica* (Barcelona, 1980); *Mots sobre l'home* (Barcelona, 1984); *Lineamenti di antropologia biblica* (Casale Monferrato, 1986); *Der Mythos vom männlichen Gott* (Freiburg-Basel-Wien, 1989); *El Càntic dels Càntics en els segles XII-XIII: la lectura de Clara d'Assís* (Barcelona, 1990); *La teologia bíblica, a l'encalç d'una difícil identitat* (Barcelona, 1989); *Marc de Castellví: pels camins encara no fressats de l'exegesi crítica* (Barcelona, 1993). Dedicà també molts de treballs a la història de la teologia. Les seves obres més significatives en aquest sentit són els llibres *I cappuccini e lo studio della Bibbia* (Roma, 1997), el volum dedicat a *L'antimodernisme i el cardenal Vives i Tutó* (Barcelona, 2000), i l'estudi sobre *l'Ermeneutica biblico-bonaventuriana* (Roma 1998).

No podem deixar d'esmentar la suggeridora aportació del P. Raurell al coneixement del franciscanisme. Van tenir una acollida excel·lent els seus estudis *Carisma i institució en l'experiència de Francesc d'Assís* (Barcelona, 2018); *Pels camins d'Assís amb Francesc* (Barcelona, 2018) i *Francesc d'Assís llegeix l'Evangelí* (Barcelona, 2019), entre molts d'altres.

Era un treballador infatigable: durant els primers anys del BUTLLETÍ DE L'ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA els seus treballs sostenien gairebé tots els números d'aquesta publicació. En la nostra època d'estudiants els llegíem amb delit: hi apreníem a llegir i a pensar la Paraula de Déu i, també, a escriure amb elegància la nostra llengua.

El P. Raurell ha estat un home fonamental en l'estudi i l'ensenyament de la Bíblia a Catalunya i en llengua catalana. Caldria dedicar una tesi doctoral de teologia bíblica a l'estudi detallat del pensament teològic d'aquest savi caputxí català que ha estat un home de fe que ha professat un gran amor i deler per la Paraula del nostre Déu, que ens dona la vida. Nosaltres el recordarem sempre amb agraïment. Déu, el Senyor de la vida, de ben segur que ha acollit la seva vida dedicada al servei de la Paraula.

Joan Ferrer i Costa

Unes paraules per a en Jaume Sidera

En un racó de la platja, ran del mar, hi ha crescut, immens, grandíós, un arbre. Ha après a viure de la frescor de l'aire. Coneix les olors dels vents. I sap una tornada de remors suavíssimes que canta a les gavines i als corbs marins. A cada branca hi penja una cistella de records, de neguits, de recances, d'esperances.

Quantes vegades ha vingut Odisseu a gaudir de la seva ombra, a escoltar el silenci que li parla d'Ítaca! Recorda quan hagué de decidir que volia tornar a casa seva i va haver d'acomiar-se de tants companys i de defugir tants parany, per descobrir que allò important és el camí, el viatge i no la meta.

Com Odisseu, en Jaume Sidera ha fet un llarg viatge. Va néixer a la Celler de Ter el 20 d'octubre de 1929 i va morir a Lleida el passat 3 de gener de 2024. Els seus col·legues claretians el definien com «un tot terreny». De formació clàssica, professor de llatí i de grec, autor de nombrosos llibres relacionats amb el món clàssic i amb la Bíblia, i membre actiu de l'Associació Bíblica de Catalunya. Va publicar llibres com *Graecia et Roma* el 1963, una versió popular del Nou Testament el 1978, textos contemporanis de la col·lecció «Clàssics del Cristianisme», i formà part de l'equip que el 1993 tragué a la llum la Bíblia Interconfessional (BCI). Últimament, va publicar una obra sobre els Pares Apostòlics l'any 2000 i un llibre sobre Òscar Romero el 2015.

Si per a Odisseu la constant que l'empenyia a lluitar per arribar a Ítaca era l'amor que sentia per la seva pàtria i la seva família, per a tu, Jaume, podríem dir que ha estat l'estima a «la Paraula de Déu que és viva i eficaç. És més penetrant que una espasa de



Mar Pérez, Jaume Sidera i Joan Ferrer, Jornades de Biblistes de Catalunya 2019.

Informacions

dos talls: arriba a destriar l'ànima i l'esperit, les articulacions i el moll dels ossos; discerneix les intencions i els pensaments del cor» (He 4,2), ja que des de Jesús tot té un sentit nou i és possible una nova mirada cap a la realitat que ens envolta.

I igual que l'heroi grec et deus haver aturat en algunes illes. No dubto pas de la teva astúcia per a guanyar el Ciclop Polifem que deu haver intentat de fer-te mal! O dels lotòfags que amb les seves flors de lotus hauran deuen haver pretès que oblidessis quin era el teu horitzó... O Circe que et deu haver ofert els plaers del món, o la nimfa Calipso que de ben segur que et deu haver intentat regalar la immortalitat a canvi de renunciar a la teva Ítaca, o el dolç cant de les sirenes que pot arrossegat els homes cap a la pèrdua de la llibertat... Monstres terribles a què tots ens hem d'enfrontar en la nostra vida i contra els quals cal lluitar amb valentia per no caure en la temptació d'abandonar el viatge cap a la pròpia Ítaca, com tu has fet.

A tu, Jaume, t'ha acompanyat la Paraula de Déu: «ἐγγύς σου τὸ ῥῆμά ἐστιν ἐν τῷ στόματί σου καὶ ἐν τῇ καρδίᾳ σου» (Rm 10,8; Dt 30,14), la Paraula que és a prop teu, a la teva boca i al teu cor, que fidel t'ha acaronat en els moments dolços, t'ha esperonat en els difícils i t'ha intranquil·litzat, com sempre fa la Paraula, davant del nostre món.

I aquest viatge, com Odisseu, no l'has fet sol, sinó amb els teus companys i companyes. I sobretot l'has fet de la mà de Jesús de Natzaret que va posar al centre de la seva vida l'amor a Déu i als germans (Mc 12,30-31). Fidel, com Odisseu a la seva Penèlope, tu ho has estat a l'amor del Crist.

No et negarem que ens entristeix que ens hagi deixat, però ha estat un privilegi haver compartit amb tu el temps de vida que ens ha estat donat. Quin goig tenir-te com a mestre i company en l'estudi de la Bíblia i del món clàssic! Què el Senyor t'aculli i els àngels t'acaronin, mentre esperem el dia de tornar-nos a trobar! Bon viatge!

Mar Pérez

Notícies bibliogràfiques

JORDI CERVERA I VALLS, *La ruta de l'Èxode. Exegesi, geografia, arqueologia*. Mapes de Marie Reine Fournier, Barcelona: CPL (Centre de Pastoral Litúrgica) 2023. 467 pàgines.

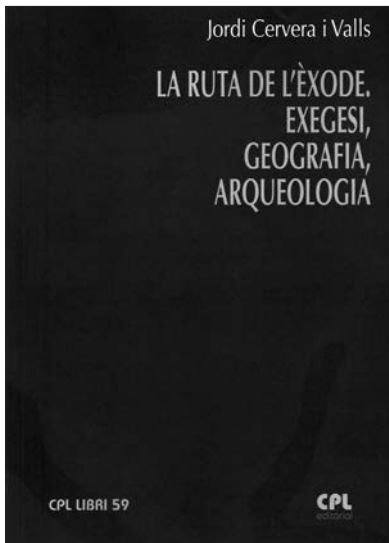
El Dr. Jordi Cervera, caputxí, professor de Sagrada Escriptura de la Facultat de Teologia de Catalunya de l'Ateneu Universitari Sant Pacià, acaba de publicar una obra singular fruit de molts anys de recerca bibliogràfica i de viatges per les terres bíbliques: *La ruta de l'Èxode*, presentada des de la perspectiva de l'exegesi del text bíblic, del coneixement de la geografia del territori i del les informacions històriques i culturals adquirides en les excavacions arqueològiques.

L'autor és ben conscient que el seu estudi presenta problemes notables des d'un punt de vista metodològic: un paradigma literalista vol entendre les narraci-

ons bíbliques sobre l'Èxode com una crònica narrada en primera persona d'uns fets que es van produir en un moment concret de la història (que d'altra banda és impossible de determinar cronològicament); l'extrem oposat és la perspectiva minimalista, que considera que les narracions sobre l'Èxode són un mite, que no es pot fonamentar en evidències històriques. Cervera, amb molt bon criteri, pensa que «l'itinerari bíblic és *història mitificada convertida en itinerari teològic*» (pàg. 15).

A partir d'aquí va resseguint l'itinerari d'Egipte a la Terra Promesa des del Gènesi fins al Deuteronomi. Cada capítol va introduït per un mapa dibuixat per Marie Reine Fournier, de gran bellesa estètica, que permet situar-se en el context geogràfic de l'estudi i que indica les referències bíbliques dels topònims estudiats.

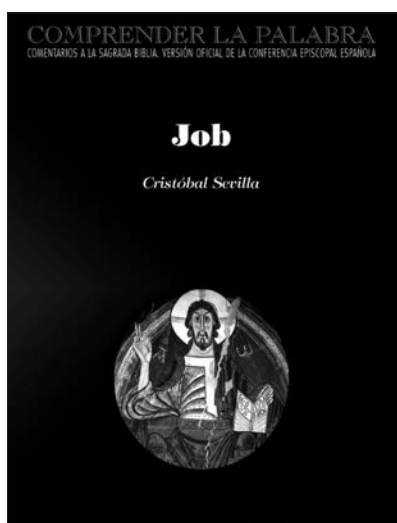
L'estudi de Jordi Cervera demostra els grans coneixements exegetics, geogràfics i arqueològics de l'autor, fet que mereix totes les lloances acadèmiques. Disposar d'un estudi d'aquestes característiques pensat i escrit en català és un honor per la nostra cultura. Crec que *La ruta de l'Èxode. Exegesi, geografia, arqueologia* és una obra excel·lent que ajuda a pensar l'Èxode, que és un tema central del missatge bíblic. Felicitem coralment el professor Jordi Cervera per aquest estudi que ens ha ofert, que l'honora com a estudiós, i que és un luxe per a la cultura bíblica en llengua catalana.



Notícies bibliogràfiques

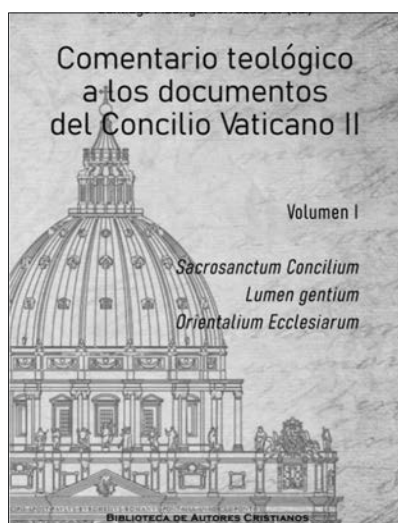
CRISTÓBAL SEVILLA, *Job*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos 2023. 225 pàgines.

Job és una obra fonamental de la Bíblia: parla del misteri de Déu i de la persona que sofreix, en un llenguatge poètic d'alta densitat i de difícil comprensió. Llegir Job és molt difícil, per això és imprescindible disposar de guies de lectura, que ens ajudin a descobrir en misteri de les diverses capes de sentit del text. Aquesta obra de síntesi escrita pel Dr. Cristóbal Sevilla, professor de l'Institut Teològic San Fulgencio de Múrcia, és molt benvinguda perquè constitueix un comentari teològic per a la lectura del text, tal com es proposa la col·lecció «Comprender la Palabra. Comentarios a la Sagrada Biblia. Versión oficial de la Conferencia Episcopal Española». Us recomanem aquesta obra perquè us ajudarà a llegir Job, un llibre que parla de tres misteris: Déu, la persona humana i el sofriment.



SANTIAGO MADRIGAL TERRAZAS, SJ (ED.), *Comentario teológico a los documentos del Concilio Ecuménico Vaticano II. Volumen I: Mons. Aurelio García Macías, *Sacrosantum Concilium*; Santiago Madrigal Terrazas, SJ, *Lumen gentium*; Mons. Manuel Nin Güell, OSB, *Orientalium Ecclesiarum*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos 2023. 927 pàgines.*

És molt benvinguda la idea de publicar els textos del Concili Vaticà II acompanyats de comentaris teològics. El Vaticà II ha estat l'esdeveniment més gran de la història de l'Església del segle xx —i possiblement de tots els temps— i és un deure cristià aprofundir en la comprensió del missatge del concili seixanta anys després d'aquest gran esdeveniment. El volum que presentem és el primer d'una sèrie de cinc que s'aniran publicant. L'estructura que presenta cada comentari (obra d'un especialista espanyol ben



Notícies bibliogràfiques

reconegut) és la següent: introducció al document, història de la redacció, comentari a les diverses seccions del text i reflexió pastoral sobre la recepció.

En uns temps estranys com els que hem de viure, meditar i aprofundir en la comprensió del missatge del Concili Vaticà II és un deure cristià. Aquest volum que presentem ens hi pot ajudar.

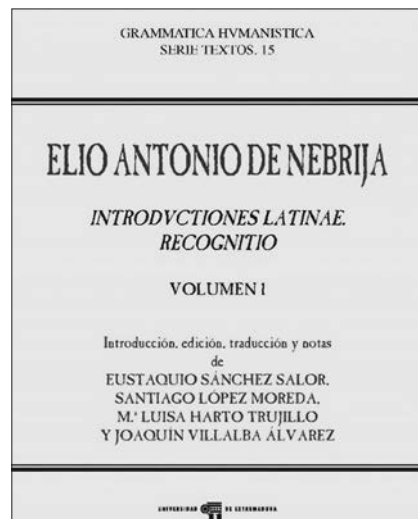
JORGE BERGUA CAVERO, *Morfología del verbo griego antiguo. Con un compendio de sintaxis verbal*, Zaragoza: Universidad de Zaragoza 2023. 202 pàgines.

Tot el Nou Testament (i un grup de llibres de l'Antic Testament) han estat escrits en llengua grega, per aquesta raó disposar d'elements d'estudi pràctics d'aquesta llengua és fonamental. El volum que presentem, obra del professor Jorge Bergua Caveró, titular de filologia grega de la Universitat de Màlaga,

és un manual excel·lent per a l'estudi i comprensió de la complexa morfologia del verb grec. Volem destacar la magnífica síntesi intitulada «Breve sintaxis de los tiempos, aspectos y modos» (pàg. 125-159), que és una guia excel·lent que pot ser molt útil a qualsevol persona que vulgui estudiar la llengua grega original dels llibres del Nou Testament.

EUSTAQUIO SÁNCHEZ SALOR, SANTIAGO LÓPEZ MOREDA, M. LUISA HARTO TRUJILLO, JOAQUÍN VILLALBA ÁLVAREZ, *Elio Antonio de Nebrija, Introductiones latinae. Recognitio*, 2 vols., Cáceres: Universidad de Extremadura – Instituto de Estudios Humanísticos 2022. 1341 pàgines.

És un luxe cultural l'edició bilingüe llatí-castellà d'aquesta gran obra del saber humanístic: les *Introductiones latinae* d'Elio Antonio de Nebrija (1441-1522), una obra mestra de l'estudi de



Notícies bibliogràfiques

la llengua llatina, que es va utilitzar en centres universitaris durant segles per a l'estudi de la llengua llatina. Aquesta edició preparada pels professors Sánchez Salor, López de Moreda, Harto Trujillo i Villalba Álvarez, filòlegs excel·lents de la Universitat d'Extremadura, presenta el text de l'edició d'Alcalà de 1523 acarada amb una magnífica traducció castellana del text. Hem de tenir en compte que l'obra de Nebrija és una gran enciclopèdia de saber lingüístic on s'hi pot trobar de tot. Per a nosaltres, estudiosos de

la Paraula de Déu és de notable interès descobrir-hi una secció que porta per títol «Dictiones hebraicae in Testamento Novo» (Expressions hebrees en el Nou Testament) (pàgs. 1232-1239), entre altres perles que ens ofereixen reflexions de tota mena per a l'estudi de la llengua llatina, la llengua en què es va difondre la Paraula de Déu en les terres d'Europa en la traducció de sant Jeroni, coneguda com la Vulgata.

Joan Ferrer



PORTAL

Joan Magí Ferré

Pàg. 1

ARTICLES

Jesús de Natzaret pretenia instituir un nou culte?

per Pius-Ramon Tragan

Pàg. 3

Nosaltres hem de gloriar-nos en la creu de nostre Senyor Jesucrist

per Xavier Moll

Pàg. 23

ENTREVISTA

Entrevista a Núria Calduch-Benages

per Joaquim Malé i Ribera

Pàg. 39

INFORMACIONS

LXI Jornades de Biblistes de Catalunya: Vic 27-29 desembre 2023

La interpretació de la Bíblia en context:

30 anys després de La interpretació de la Bíblia en l'Església, on som?

Pàg. 45

El P. Pius (Ramon) Tragan, in memoriam

Pàg. 53

El Pare Frederic Raurell

Pàg. 56

Unes paraules per a en Jaume Sidera

Pàg. 59

NOTÍCIES BIBLIOGRÀFIQUES

Pàg. 61