

# Butlletí

## de l'Associació Bíblica

### de Catalunya



109. setembre 2011

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

## Portal

Jesús ens diu: *A vosaltres us he dit amics perquè us he fet conèixer tot allò que he sentit del meu Pare* (Jn 15,15b). Nosaltres treballem perquè aquesta amistat creixi, s'experimenti, s'escampi com una gota d'oli perquè faci encaixar amb suavitat i eficàcia totes les relacions humanes. Hem rebut el do de la Paraula i hem après que necessitem descobrir-la cada vegada més i compartir-la en totes les persones i en totes les realitats de la nostra vida.

Llegim en sant Pau: *Sabem que Déu ho disposa tot en bé dels qui l'estimen, dels qui ell ha decidit cridar; perquè ell, que els coneixia des de sempre, els ha destinat a ser imatge del seu Fill, que així ha estat el primer d'una multitud de germans* (Rm 8,28-29).

Som molts els qui seguim el camí d'aquesta descoberta. Ens alegra escoltar-ho, llegir-ho i sentir-ho en la vida normal i en les trobades.

Tots coneixeu l'exhortació *Verbum Domini* (VD) del papa Benet XVI.

A mi m'agrada llegir frases com aquestes: «La Paraula de Déu revela la naturalesa filial i relacional de la nostra vida. Estem veritablement cridats per gràcia a conformar-nos a Crist, el Fill del Pare, i a ser transformats en ell» (VD 22).

La Paraula, en fer-nos conèixer l'amor i l'amistat de Déu, ens obre els ulls per a poder captar que en aquest amor i en aquesta amistat hi tenim entrada tots els éssers humans, per creació i per voluntat del mateix Déu, per a fer-lo visible com el fa visible Jesucrist.

«La Paraula divina ens introdueix a cadascú en el col·loqui amb el Senyor: el Déu que parla ens ensenya com podem parlar amb ell. Així, la paraula que l'home dirigeix a Déu es fa també Paraula de Déu, confirmant el caràcter dialogal de tota la revelació cristiana, i tota l'existència de l'home es converteix en un diàleg amb Déu que parla i

escolta, que crida i mou la nostra vida. La Paraula de Déu revela aquí que tota l'existència de l'home està sota la crida divina» (VD 24).

Aquest és el sentit que trobem en el nostre treball. Ens interessa compartir la Paraula, volem entrar més en el diàleg de Déu per entendre i experimentar millor la nostra existència, per a descobrir millor el diàleg amb Déu en el diàleg amb els altres. Som creients en Jesucrist, ell és el camí (Jn 14,6), volem caminar amb ell, descobrir i experimentar al seu costat totes les realitats que ensenya. Per això el volem conèixer cada vegada més coneixent millor les Sagrades Escripures perquè «la ignorància de les Escripures és ignorància de Crist», com ja va escriure sant Jeroni en el seu comentari al llibre d'Isaïes (PL 24,17B), i ha repetit i repeteix constantment l'Església.

El nostre esforç per l'estudi i difusió de la Bíblia va més enllà de l'interès per uns escrits perquè «la fe cristiana no és una “religió del Llibre”: el cristianisme és la “religió de la Paraula de Déu”, no d’una paraula escrita i muda, sinó del Verb encarnat i viu”. Per tant, l'Escriptura ha de ser proclamada, escoltada, llegida, acollida i viscuda com a Paraula de Déu, en el si de la Tradició apostòlica, de la qual no es pot separar» (VD 7).

La Paraula encarnada és la Paraula que ha parlat i segueix parlant donant vida a tota la creació: *Per ella tot ha vingut a la existència, i res del que existeix no hi ha vingut sense ella* (Jn 1,3). Així, doncs, podem eixamplar la nostra audició de la Paraula en tota la creació. «La tradició del pensament cristià ha sabut aprofundir en aquest element clau de la simfonia de la Paraula quan, per exemple, sant Bonaventura, juntament amb la gran tradició dels Pares grecs, veu en el *Logos* totes les possibilitats de la creació, i diu que “tota criatura és Paraula de Déu, en tant que proclama Déu”. La Constitució dogmàtica *Dei Verbum* havia sintetitzat això declarant que “Déu, creant i conservant l'univers per mitjà del Verb (cf. Jn 1,3), dóna a l'home testimoniatge perenne de si mateix en les coses creades” (VD 8).

El nostre interès per la Paraula creix en la contemplació i tracte net amb la natura. «Qui coneix la Paraula divina coneix també plenament el sentit de cada criatura. En efecte, si *tot es manté* en aquell qui *existeix abans de tot* (Col 1,17), qui construeix la seva vida sobre la seva Paraula edifica veritablement de manera sòlida i duradora. La Paraula de Déu ens impulsa a canviar el nostre concepte de realisme: realista és qui reconeix en el Verb de Déu el fonament de tot» (VD 10).

El nostre esforç per eixamplar el coneixement i l'experiència de Paraula i de diàleg amb Déu queda palès en les reunions interconfessionals anomenades Jornades de Bibliistes de Catalunya; preparem la número 50 per als dies 28-30 del desembre d'aquest any. Com ja sabeu, aquestes Jornades, l'any 1973, van gestar la nostra Associació Bíblica de Catalunya (ABCAT) que nasqué el 21 de setembre del 1974, festa de sant Mateu, Apòstol i Evangelista, amb el decret de l'Arquebisbe de Tarragona i President

de la Conferència Episcopal Tarraconense, Josep Pont i Gol. Aquest setembre arribem al trenta-setè aniversari.

Recordeu que els nostres Estatuts comencen amb aquestes paraules: «L'Associació Bíblica de Catalunya és una societat aprovada a l'arxidiòcesi de Tarragona i reconeguda per la Conferència Episcopal Tarraconense per agrupar els biblistes i els altres "col·laboradors de la Paraula" a Catalunya que desitgen unir totes les forces per "investigar i exposar els llibres sants, de manera que el major nombre possible de servidors de la paraula divina pugui distribuir profitosament al poble de Déu l'aliment de les Escriptures"» (*Dei Verbum*, 23).

Amb 37 anys l'ABCAT ha crescut i hem de treballar perquè encara creixi més. Som interconfessionals i tenim una altra realitat que ens encoratja: els 1.200 socis que correm *cap a la meta per aconseguir el premi que Déu ha convocat allà dalt per mitjà de Jesucrist* (Fl 3,14), ens sentim units a una colla molt gran que també han corregut amb nosaltres i ja han arribat a la meta, ja gaudeixen per sempre del diàleg amb la Paraula a la presència de Déu, ja experimenten les paraules que van llegir moltes vegades en sant Pau: *Ara hi veiem de manera fosca, com en un mirall poc clar; després hi veurem cara a cara. Ara el meu coneixement és limitat; després coneixeré del tot, tal com Déu em coneix* (1Co 13,12). Vull recordar-ne alguns dels últims que ja hi han arribat: els professors, pastors i biblistes Pau Sais i Gabriel Cañellas, el professor i mossèn biblista Dr. Jordi Sánchez Bosch, el professor i mossèn Florenci Giralt, la mare i àvia Maria Roca, que s'ha reunit amb el seu espòs Àngel Cortès, també pastor i biblista, i molts altres... tots ens animen en la cursa i ens esperen a la meta.

La tasca principal de l'ABCAT fou preparar, realitzar i publicar la primera Bíblia Interconfessional de Catalunya (BCI). Una tasca que continua en la difusió del text. En el nostre treball interconfesional ens sentim avalats, satisfets i animats llegint les paraules del papa Benet: «Voldria subratllar, a més, el que han dit els Pares sinodals sobre la importància en aquest treball ecumènic de les traduccions de la Bíblia en les diverses llengües. En efecte, sabem que traduir un text no és un simple treball mecànic, sinó que, d'alguna manera, forma part de la tasca interpretativa. Pel que fa a això, el venerable Joan Pau II ha dit: "Qui recorda tot el que van influir les disputes entorn de l'Escriptura en les divisions, especialment a Occident, pot comprendre el notable pas que representen aquestes traduccions comunes." Per això, la promoció de les traduccions comunes de la Bíblia és part del treball ecumènic. Vull donar les gràcies aquí a tots els qui estan compromesos en aquesta important tasca i animar-los a continuar en la seva obra» (VD 46).

Som membres de la Federació Bíblica Catòlica estesa i organitzada arreu del món. En l'experiència de la nostra relació, ja fa temps que hem constatat i seguim constatant la consciència universal sobre la necessitat que la paraula de Déu animi tota la vida i la missió de l'Església.

Ens diu el text de la *Verbum Domini*: «En aquest sentit, el Sínode ha convidat a un esforç pastoral particular per a ressaltar el lloc central de la Paraula de Déu en la vida eclesial, recomanant incrementar la “pastoral bíblica”, no en juxtaposició amb altres formes de pastoral, sinó com a animació bíblica de tota la pastoral». No es tracta d’afegir cap trobada a la parròquia o a la diòcesi, sinó d’aconseguir que les activitats habituals de les comunitats cristianes, de les parròquies, de les associacions i dels moviments, s’interessin realment pel trobament personal amb Crist, que es comunica en la seva Paraula. Així, ja que “la ignorància de les Escripures és ignorància de Crist”, l’animació bíblica de tota la pastoral ordinària i extraordinària portarà a un major coneixement de la persona de Crist, revelador del Pare i plenitud de la Revelació divina» (VD 73).

I això és tasca de tots, com també llegim en el document esmentat: «Cap creient en Crist no es pot sentir aliè a aquesta responsabilitat que prové de la seva pertinença sacramental al cos de Crist. S’ha de despertar aquesta consciència en cada família, parròquia, comunitat, associació i moviment eclesial. L’Església, com a misteri de comunió, és tota ella missionera, i cadascú en el seu estat de vida està cridat a donar una contribució incisiva a l’anunci cristià» (VD 94).

I tot això, per a què? Quin profit aconseguirem en el nostre esforç de comunió en el camí de la Paraula? «L’Assemblea sinodal ens ha permès experimentar també el que diu el missatge joànic: l’anunci de la Paraula crea comunió i és font d’alegria. Una alegria profunda que brolla del cor mateix de la vida trinitària i que se’ns comunica en el Fill. Una alegria que és un do inefable que el món no pot donar. Es poden organitzar festes, però no l’alegria. Segons l’Escriptura, l’alegria és fruit de l’Esperit Sant (cf. Ga 5,22), que ens permet entrar en la Paraula i fer que la Paraula divina entri en nosaltres portant fruits de vida eterna. En anunciar amb la força de l’Esperit Sant la Paraula de Déu, volem també comunicar la font de l’alegria veritable, no d’una alegria superficial i efímera, sinó de la que brolla del fet de ser conscients que només el Senyor Jesús té paraules de vida eterna (cf. Jn 6,68)» (VD 123).

Tenim un nou curs al davant per a créixer en aquesta alegria.

*Joan Magí*

# Un denari i la sal

*per Gadi Bosch Pons OSC*

Monestir de Santa Clara – Ciutadella de Menorca

Primer premi X Concurs Bíblic Edith Stein (2010)

## 1. Introducció

Per què aquest títol? Perquè tant en la Bíblia com en la nostra vida de cada dia necessitem de tot: pa, diners, treball, sentit, roses... Un denari (del llatí *denarius*) simbolitza el que en general serveix per al sosteniment diari, com també un salari just i el desig d'un treball per a tothom. I la sal (del llatí *sal*)<sup>1</sup> significa allò que dóna sentit i gust a l'existència, vol dir també agudeses, gràcia, gentilesa a les paraules, al gest, al capteniment d'una persona; i una altra de les qualitats de la sal és que preserva de la corrupció, de l'error. La persona ha de cobrir unes necessitats bàsiques com ara aliment, vestit... junt amb unes altres també importants que han d'alimentar el sentit de la seva vida: amistat, obertura al Transcendent...

El present treball neix de l'experiència personal i una mirada contemplativa sobre la realitat quotidiana del treball, i passa després a l'experiència orant com a lloc de retrobament amb Déu que il·lumina des de la fe el treball humà i l'ús del diner. Gairebé totes les pàgines d'aquesta recerca estan brodades amb textos bíblics que van obrint la perspectiva vers un treball humanitzador i uns diners solidaris. Passant pels profetes en rescata la seva lúcida denúncia de la injustícia social que genera marginació i pobresa. El treball a la Bíblia apareix com un do de Déu al servei del bé comú; i els

<sup>1</sup> D'on deriva també el mot *salari*: paga o quantitat de diner; i el *salari mínim*: quantitat de diner mínima generalment estipulada per la llei que s'ha de pagar a tot treballador (Mt 20,2 i Mt 5,13).

diners són mitjans per la solidaritat i per crear unes estructures socials que afavoreixin la realització d'una societat fonamentada en valors.

Des de l'òptica evangèlica el món del treball necessita conversió a Déu i als germans. I s'ha de treballar per viure i no viure per consumir. A més la persona s'ha de deixar "treballar" pel treball que fa i viure el temps com a *kairós* o temps oportú per poder millorar la vida de tothom i açò suggereix donar al diner un "altre valor" per produir la justícia, la pau, la germanor... i sense malmetre l'ecologia.

I el present treball acaba també amb una mirada contemplativa sobre la realitat a la llum de la fe cristiana. I és aquest toc de l'Esperit del Ressuscitat que permet intuir que la vida és més del que es veu aparentment i que el treball humà esdevé un camí de santedat i el diner una eina per construir una societat més fraternal.

## 2. Des de l'experiència de treball

*L'home està destinat i cridat al treball; però abans de tot, el treball està "en funció de l'home", i no l'home "en funció del treball" (Laborem Exercens, 6)*

### 2.1 "No és el fuster,<sup>2</sup> el fill de Maria?" (Mc 6,3)

Un matí de tardor em llevo d'hora per tenir temps de preparar l'esmorzar i el dinar. Tinc hora a les vuit al Centre de Salut i quan torni ja serà tard. Surto de casa a les set trenta, sense pressa, disposada a gaudir del camí. Camino sentint el moviment de cada passa. Fa fredor i els vidres dels cotxes regalimen de rosada; de terra m'arriba l'olor dolça d'humitat i passant per davant d'alguns bars m'arriba un baf calentó amb olor de cafè. Els carrers són un formiguer de gent, arreu s'ensuma l'aire de treball: paletes, mecànics, fematers, botiguers, empleats públics, guàrdies urbans... Escolto agraïda la remor d'un dia feiner i contemplo en silenci el rostre de la gent treballadora. A la sala d'espera del Centre de Salut m'entretinc mirant cartells amb recomanacions preventives de la grip i em sorprèn la fotocòpia d'un text atribuït a Albert Einstein sobre la crisi:

No pretenguem que les coses canviïn, si sempre fem el mateix.

La crisi és la millor benedicció que pot succeir-li a les persones i als països, perquè la crisi porta progressos.

La creativitat neix de l'angoixa, com el dia neix de la nit obscura.

És en la crisi que neix la inventiva, els descobriments i les grans estratègies.

Qui supera la crisi, se supera a si mateix sense quedar "superat".

<sup>2</sup> La paraula grega traduïda per fuster designa l'ofici del qui treballa la pedra o el metall a més de la fusta.



Qui atribueix a la crisi els seus fracassos i penúries, violenta el seu propi talent i respecta més els problemes que les solucions.

La vertadera crisi és la crisi de la incompetència.

L'inconvenient de les persones i dels països és la mandra per trobar sortides i solucions.

Sense crisi no hi ha desafiaments, sense desafiaments la vida és una rutina, una lenta agonia.

Sense crisi no hi ha mèrits.

És en la crisi on sorgeix el millor de cadascú, perquè sense crisi tot vent és una carícia.

Parlar de crisi és promoure la crisi, i callar en la crisi és exaltar el conformisme.

Per això, treballem dur. Acabem d'una vegada amb l'única crisi amenaçadora, que és la tragèdia de no voler lluitar per superar-la.

## *2.2 Pertot arreu hi ha llavors del Regne*

El text d'Einstein em va colpir el cor i a mesura que ho meditava hi descobria reïssos evangèlics, entre aquests, la paraula de Jesús que deia sovint: «aixeca't» ( Mt 9,5.6; Mc 3,3; 5,11; Lc 5,24; 7,14; 8,54; 17,19; Jn 5,8) i em confirmava que certament l'única crisi és no voler treballar per superar-nos. En la sala d'espera del mòdul de rehabilitació es respirava l'aire fresc de la superació, del risc, de la creativitat, del treball pacient i ardu amb si mateix fent front a les adversitats. M'ho deien l'agilitat de les fisioterapeutes per animar els pacients i m'ho deia el somriure de les persones clavades a la cadira de rodes, m'ho deien les velletes que avançaven fermament i lentes amb les croses i la mare que parlava tendrament a la nena de mirada viva però sense força a les cames. Cada gest em parlava de lluita sostinguda i de treball silenciós. L'espera s'allargava i ens vàrem entretenir parlant de les coses de sempre: el temps, les cues, l'augment dels preus... però cada cop ens apropàvem més a la vida: el sou que no basta per arribar a final de mes, el treball no remunerat, el diner fàcil, viure per consumir... Va arribar el meu torn i vaig deixar els companys d'espera. Tot i així el tema del treball i dels diners em van quedar aferrats al cervell i continuava rumiant-hi dins meu. I una vegada més m'adonava del valor del treball i de com jo treballava i que també tenia pocs diners, però em sentia molt feliç en l'austeritat. Vaig arribar a la conclusió que el que em proporcionava satisfacció és que trobo molt de sentit al meu «treball». En la conversa ningú va esmentar la Bíblia i menys encara Déu o Jesús de Natzaret. I vaig resoldre de prendre'm un temps per passejar-me pels carrers de les Escripures per descobrir-hi llums i ombres sobre l'ús i el gaudi del treball i dels diners. Mai no havia pensat de buscar-ho i potser no en trauré res de nou, però sentia curiositat i el desig d'alimentar el cor amb el nèctar bíblic; de reflexionar de bell nou sobre el treball a la llum de la fe perquè es converteixi en lloc d'experiència religiosa i de resurrecció.

### 3. Des de l'experiència orant

*El treball té com característica pròpia que uneix els homes i en això consisteix la seva força social: la força de construir una comunitat (Laborem Exercens, 20)*

#### 3.1. «Gaudir de la felicitat del propi treball és un do de Déu» (Coh 3,13)

El primer contacte bíblic va esdevenir al capvespre, després del treball quotidià, quan ens reunírem per pregar. El silenci de la tarda convida a recollir-se a la presència de Déu, com a ell mateix li plau de passejar-se al fosquet pel jardí del món i ens busca per comunicar-se amb nosaltres (Cf. Gn 3,8-9).

Pregant en comunitat i a recer dels grans orants bíblics vaig anar esbrinant en la seva experiència orant els rastres per resseguir una ruta sobre «els diners i el treball a la Bíblia» i la primera sensació fou de sorpresa davant l'amabilitat divina: Déu va crear la terra i la confià a l'home: *El Senyor-Déu va prendre l'home i el va posar al jardí de l'Edèn perquè el conreés i el guardés* (Gn 2,15). L'home i la dona creats a imatge de Déu, creats co-creadors amb Déu, reben la creació com a do i tasca. Com treball a seguir realitzant en harmonia amb el Creador i amb la mateixa creació. L'home ha de tenir cura de la creació i la natura cuidarà de l'home. I el salmista resa: *La vida humana no té preu, no hi valen diners per adquirir-la* (Sl 49,9), abans del do del treball hi batega el do de *la vida humana* que ni es compra ni es ven: *no hi ha diners per adquirir-la*. Tant la pròpia vida com la vida dels altres, només es pot acollir, agrair, compartir, tenir-ne ànsia amorosament... La vida humana està per sobre de tota vida animal i vegetal. La vida humana es desenvolupa en harmonia i els diners no hi valen com a criteri adquisitiu o de poder sobre la vida, aquesta pertany només a Déu. L'home ha de viure del fruit del seu treball i ser feliç. Una felicitat compartida i respectuosa que farà florir la pau i el benestar pertot arreu. Però l'home a més de treballar ha de seguir els camins del Senyor (Cf. Sl 128). El salmista descobreix que en la vida hi ha quelcom de més important: *M'estimo més la Llei que et surt dels llavis del Senyor que mil monedes<sup>3</sup> d'or o*

<sup>3</sup> Antigament el comerç es feia a base de l'intercanvi en espècies (1Re 5,25; 2Re 3,4). Aviat, però, es van fer servir els metalls valuosos (or, coure i, sobretot, plata), en forma de peces o de lingots. En el cas de les peces, la unitat de pes era el sicle i, en el cas dels lingots, el talent (Gn 23,16; Js 7,21; 1Re 10,29; 2Re 12,10-12). Probablement les primeres monedes en sentit estricte (peces de metall estereotipades, encunyades per l'autoritat reconeguda i amb una marca que en garantia el pes) començaren a circular a l'Àsia Menor en el segle VII aC. Encara que, en diferents èpoques, els israelites encunyaren moneda pròpia, en la Bíblia només són esmentades les monedes perses (el dàric d'or en Esd 8,27), posteriorment les gregues, a partir de l'època hel·lenística (2Ma 10,20; Mt 17,24), i després les romanes (Mt 5,26; 10,29).

En l'època del NT coexistien els sistemes monetaris grec i romà.

Monedes perses d'or: dàric (8,42 g).

Monedes gregues (sistema monetari de Tir, emprat en el temple de Jerusalem): de plata, estàter = tetradracma

*Les coses essencials  
no es poden comprar*



*de plata* (Sl 119,72), prefereix la paraula de vida que surt del Senyor que les monedes de plata! Aquesta afirmació descol·loca els criteris actuals que valoren més la persona pel que té i no pel que és. Les coses essencials com ara la saviesa tampoc no es poden comprar (Sir 51,25). I Jesús mateix posa també el valor de la persona per sobre de tot i convida a tenir l'esperança en Déu: *¿No es venen dos ocells per pocs diners? Doncs ni un de sol no cau a terra si no ho permet el vostre Pare. I pel que fa a vosaltres, fins i tot els cabells, us té comptats. Per tant, no tingueu por: vosaltres valeu més que tots els ocells* (Mt 10,29), però l'home sovint ho capgira i perd la capacitat de veure que és més valuós viure confiant en el Déu *Abbà*.

Els orants bíblics són aquelles persones lúcides que saben posar les coses al seu lloc sense rompre l'harmonia original i ens avisen: *No us refieu de guanys injustos, no us il·lusioneu amb béns robats. Si augmentàveu les riqueses, no hi poseu el cor* (Sl 62,11). Quan

---

(14,55 g) = 4 dracmes; didracma (7,3 g) = 2 dracmes; dracma (3,64 g). De bronze, calc (6 g) = 1/48 de dracma; lèpton (0,86 g) = 1/7 de calc.

Monedes romanes: de plata, denari (3,81 g); de bronze, as (10,8 g) = 1/16 de denari; quadrant (3,1 g) = 1/4 d'as.

La dracma grega i el denari romà tenien un valor semblant. En temps de Jesús, un denari era el sou normal d'un treballador del camp per una jornada de treball (Mt 20,2.9.13). El sicle, el talent i la mina, encara que no eren pròpiament monedes sinó unitats de pes o mesures, es feien servir també com a unitats monetàries (Ne 5,15; Mt 18,24; Lc 19,13).

Les monedes d'ús corrent al temple de Jerusalem eren monedes de plata del sistema monetari de Tir, amb les quals calia fer totes les transaccions comercials a l'interior del temple. Això justificava l'existència de canvistes (Mt 21,12 = Mc 11,15 = Jn 2,14). Igualment, calia pagar el tribut del temple amb una didracma per any (Mt 17,24-27).

la persona posa l'afany de tenir per sobre de l'ésser cau en una trampa que enfosqueix l'horitzó de la seva vida; l'avidesa pels diners la desequilibra: *s'enorgulleix de les seves ambicions; i àvid de diners, menysprea el Senyor* (Sl 10,3) i conseqüentment menysprea els altres perquè la humanitat de Jesús ha dignificat la persona humana: *Us ho asseguro: tot allò que feieu a un d'aquests germans meus més petits, a mi m'ho feieu* (Mt 25,40).

### 3.2 Comparteix el teu pa amb els qui passen fam (Is 58,7)

En la Bíblia el diner passa per una ètica de la solidaritat, el diner és un mitjà que permet facilitar els canvis: serveix per remunerar el treball al preu convingut (Tb 2,11-13; 5,15; Za 11,12; Mt 20,2.8) perquè qui treballa mereix el seu jornal (Lc 10,7) o també pot expressar agraïment (Tb 5,16). I aquell qui té diners ha de ser prou generós per deixar-los al germà que passa necessitat (Sir 29,1); i abans de deixar que els diners es facin malbé davall una pedra val més donar-los al germà perquè pugui viure (Sir 21,10). I si de cas es deixen els diners cal tornar-los quan sigui l'hora (Sir 29,2).

El que porta a un camí relliscós és l'avidesa pels diners. Quan l'home es deixa posseir pel desig immoderat d'acaparar riqueses abandona l'essencial, s'agafa a falses seguretats i *menysprea el Senyor*, desconnecta el seu cor de la Vida. L'afany de riqueses fa del diner el seu senyor i tracta els altres com a objectes per aconseguir més guanys perquè *el qui estima el diner no en té mai prou, i el qui cobeja la riquesa no en treu profit* (Coh 5,9). L'amor al diner cega en l'home l'obertura a l'infinit, talla la comunió amb Déu i la relació fraternal amb els altres s'esqueixa.

### 3.3. La persona val més pel que és que pel que té (GS 35)

El treball és activitat humana i per treball entenem: l'activitat organitzada i industriosa de l'home, orientada a aconseguir una utilitat humana. En el treball empra sempre —encara que en mesures molt diverses— les facultats superiors i característiques de l'home: la intel·ligència i la voluntat. D'aquí que sigui activitat pròpiament humana: «procedeix immediatament de la persona, la qual marca amb la seva empremta la matèria sobre la que treballa i la sotmet a la seva voluntat» (GS 67). El treball és fruit de l'estudi i de l'aplicació i està orientat a servir a les necessitats de la humanitat. I tot el que és humà s'ha de considerar noble, per tant el treball és quelcom honorable i la mandra és quelcom deshonorós perquè la persona no desenvolupa la seva capacitat creadora. La mandra deshumanitza: *Per peresa, s'esfondra el sostre; per deixadesa, la casa té goteres* (Coh 10,18); i: *la peresa és la mare de la fam* (Tb 4,13); i: *El peresós, ni que ho desitgi, no assoleix res* (Pr 13,14). El treball té un significat i un valor còsmic de redempció humana i de consagració del món. Però també té, en la concreció de la vida, una funció social, que consisteix en el fet que tots col·laborem,

en relació recíproca, per a satisfer les necessitats de cada individu i de la comunitat humana (Cf. GS 34.67).

#### 4. Visió profètica sobre el treball i els diners

*Que la remuneració del treball sigui determinada segons criteris de justícia i d'equitat (Pacem in Terris 59)*

##### 4.1. On és el Senyor, el teu Déu? (Mi 7,10)

La Bíblia és plena de gent treballadora i, sobretot, cercadora infatigable de Déu. Noè va ser el primer a plantar vinyes (Gn 9,20); Tubal-Caïn era forjador d'eines i armes amb bronze i ferro (Gn 4,22); els israelites a Egipte feien treballs feixucs de construcció (Ex 1,11); Moisès, Abraham, Lot i Jacob són pastors (Ex 3,1; Gn 13,2; 29,1ss) i Amós era ramader (Am 1,1).

Els profetes, els «forjats per la Paraula»,<sup>4</sup> viuen a l'escolta de la paraula de Déu enmig del seu treball. I a través d'aquesta paraula contemplen els complexos esdeveniments polítics i les mutacions socials del seu temps i no es cansen de proclamar la fidelitat de Déu i denuncien amb valentia les violacions del dret dels més pobres i de la justícia social.

Per a Isaïes Déu és el *sant* (Is 8,1-4; 6,1ss.) que crida el poble d'Israel a la santedat. El Senyor és el Déu transcendent, però també el Déu present en el món i en la història, sempre a prop del seu poble per animar-lo a confiar en el Senyor i no en la força de les grans potències del moment. Jeremies supera temors i denuncia sense embuts: *Ai del qui es construeix un palau violant la justícia, del qui edifica grans sales violant el dret: fa treballar de franc la seva gent, no els paga el jornal que es guanyen!* (Jr 22,13). Igualment Miquees i Amós, d'origen rural, denuncien sense pèls a la llengua els abusos socials de la ciutat per part dels governants, dels sacerdots, dels falsos profetes, dels jutges, dels mercaders... (Mi 2-3). Veuen horroritzats com es venen els innocents a canvi de diner, trepitgen els desvalguts i destrossen la vida dels humils (Am 2,6-7).

Els profetes en nom de Déu criden el poble a la conversió. Volen despertar el poble a una manera nova de viure que neix del comportament just i de la sinceritat de cor, la pràctica del bé i de la justícia i del servei humil al Senyor (Mi 6,8). L'avidesa per les riqueses i l'oblit de l'altre corquen el cor de l'home: *Reflexioneu sobre el que us passa! Heu sembrat molt i heu collit poc, mengeu i no quedeu tips, beveu i no us poseu alegres, us vestiu i no aneu prou abrigats, el jornal dels assalariats cau en bosses foradades* (Ag 1,5b-6). Cal treballar amb la justícia de companya per construir la vida del poble

<sup>4</sup> Expressió manllevada a Frederic RAURELL.

conjuntament amb Déu (cf. Is 41,10). La visió profètica de la justícia descentra de la individualitat insolidària i assenjala vers un nou horitzó: el nosaltres. Tota persona té dret a un treball i és responsable de col·laborar en la creació d'estructures socials justes on tenen el primer lloc els pobres (Dt 24,14-15a).

#### *4.2. El clam dels segadors ha arribat fins a les orelles del Senyor de l'univers (Jm 5,4)*

Avui també qualsevol dels jornals escatimats per acumular riqueses injustes *clama al cel*. Per establir la mesura del salari amb justícia cal considerar moltes raons; però generalment han de tenir present els rics i els patrons que oprimir per al seu lucre els necessitats i els desvalguts i buscar el propi guany en la pobresa de l'altre, no ho permeten ni les lleis divines ni les humanes. I defraudar algú en el salari degut és un crim. La persona humana és i ha de ser el principi, el subjecte i la finalitat de totes les institucions. Tot home té dret al treball, a la possibilitat de desenvolupar les seves qualitats i la seva personalitat en l'exercici de la seva professió. El treball humà és la clau, potser la clau essencial, de tota la qüestió social, si tractem de veure-la veritablement des del punt de vista del bé de l'home. I si la solució gradual de la qüestió social s'ha de buscar en la direcció de fer la vida humana, més humana, aleshores el treball humà, adquireix una importància fonamental i decisiva.



*Heu sembrat molt i heu collit poc...*

## 5. Consumir per viure i no viure per consumir

*El treball humà té un valor ètic, el qual està vinculat completament i directament al fet que qui el duu a terme és una persona, un subjecte conscient i lliure (Laborem Exercens 6)*

### 5.1. Els ignorants ho desconeixen, els insensats no ho comprenen (cf. Sl 92,7)

Per poc que ens n'adonem, descobrim que l'orientació dominant de la societat del benestar ens incita a consumir sempre més i ens llança a una carrera boja: viure per consumir. Emprar i llençar. Però l'aire de l'Esperit que ens arriba mitjançant la Paraula ens crida a una total conversió: *consumir per viure*. A usar només el que sigui necessari i a compartir, a respectar l'altre... Davant aquesta realitat, un treball que considero urgent és recuperar la senzillesa i l'austeritat de vida per salut i salvació de tothom. Viure menys preocupats per les coses materials, gaudir de les relacions interpersonals, cultivar la interioritat, incloure els altres i cercar més aviat el Regne de Déu (cf. Lc 12,31).

### 5.2 Els humils posseiran la terra, fruiran d'una gran pau (Sl 37,11)

No podem oblidar que el procés de globalització és una realitat actual i complexa que afecta tothom i que ha generat molts canvis en el món dels negocis, en la cultura, en el treball i en les relacions de les societats humanes; i també aquests canvis incideixen en el medi ambient fent sorgir una nova consciència ecològica. La globalització per a alguns resulta positiva i per a d'altres, negativa; com també el sistema capitalista que afecta tots els àmbits de la vida social i, malauradament, continua afavorint les societats més riques i desenvolupades, i enfonsa cada cop més les dèbils i pobres. I la globalització genera nous problemes en la pobresa del món, en el comerç internacional, en l'emigració i en l'ecologia. Davant aquesta realitat no podem quedar indiferents i ens cal prendre mesures en l'àmbit personal, familiar i social, col·laborant en iniciatives alternatives: un consum responsable i cultivar l'espiritualitat, la capacitat d'habitar el nostre temps, afavorir un oci humanitzador.

Habitar el temps vol dir viure el temps, no només passar el temps com a *chronos* o temps que passa, sinó essent més conscients. I cultivar la interioritat és obrir-nos al transcendent, fer-nos més conscient, adonar-nos de la pròpia singularitat, transcendir-nos a nosaltres mateixos, atrevir-nos a relacionar-nos amb nosaltres mateixos, amb els altres i amb Déu. Anar per la vida amb uns ulls nous i fent de la nostra història un temps *amb Déu*. Viure el temps com un sagrament que ens revela Déu present en totes les coses. Viure el nostre temps com a *kairós*: un temps oportú. On l'equilibri entre temps de treball i temps lliure sigui un temps de formació, de consolidació dels béns espirituals, morals, culturals i físics de la persona.

## 6. Treball valuós i generós

*Mitjançant el treball l'home no només transforma la naturalesa, sinó que es realitza a si mateix com a home, és més, en cert sentit és fa més home (Laborem Exercens 9)*

### 6.1. Vaig anunciar gratuïtament l'evangeli de Déu (2Co 11,7)

Quan Déu treballa l'home regalima suor. El regnat de Déu que proposa Jesús amb la seva vida i predicació no pertany al sistema injust d'aquest món, ni es fonamenta en una força opressora. Sinó que la societat proposada per Jesús germina i creix des de l'amor i la justícia d'un Déu que és Pare-Mare de tots els homes i de totes les dones. I en aquesta filiació tots som germans i germanes. D'aquí que Jesús es prengui molt seriosament la realitat d'aquest món. No és del món, però ni fuig del món, ni convida a ningú a fugir del món. Jesús va treballar en aquest món, fent l'opció a favor dels malestimits i desheretats d'aquesta terra. Molts cristians i cristianes de diverses comunitats, rellegint l'Evangelí, han descobert que els interessos de Jesús no eren els suposats drets de Déu (dissabtes, cultes, lleis...) sinó els drets de l'home: que la persona humana visqui en plenitud la seva humanitat. Per això, Jesús passà pel món humanitzant tants infrahumans. *Estar en el món com Jesús significa que: On hi ha l'home patint dolor, injustícia, pobresa, violència, allà ha d'estar la veu de l'Església amb la seva vigilant caritat i amb l'acció dels cristians.*

### 6.2. El meu Pare continua treballant i jo també treballo (Jn 5,15)

Déu continua actuant en el món fins a portar-lo a la seva realització plena amb la nostra col·laboració. L'amor recrea de bell nou les relacions personals i laborals. L'amor engega la recerca del bé de tothom i fa que molts de treballs es realitzin generosament. Alguns d'aquests treballs tenen un reconeixement mundial i suposen un canvi en les estructures injustes i afavoreixen el desenvolupament dels pobles, milloren la salut del planeta i rompen les diferències socials. Aquests treballs els realitzen persones que s'inverteixen a si mateixes a favor dels pobres: *Wangari Maathai* coneguda com la *mare dels arbres*<sup>5</sup> sembrant milions d'arbres lluita per la cultura, per conservar els espais verds, la fauna i les persones i per crear una societat més inclusiva per a les dones... Dia a dia va sembrant justícia i compassió. *Mohamed Yunus*, pare dels *microcrèdits* i fundador l'any 1983 del Grameen Bank, un banquer que canvia l'enfocament de l'economia afavorint el desenvolupament del pobre perquè «la pau vertadera no pot aconseguir-se si no s'aconsegueix obrir un camí perquè la major part de la població

<sup>5</sup> *Vida Nueva*, 16/1/ 2004, pàg. 8-10.



surti de la pobresa. Yunus, amb la seva entrega total a les comunitats menys desenvolupades, ha demostrat que no s'han de donar almoines als qui no tenen res, sinó que se'ls ha d'ensenyar a gestionar.»<sup>6</sup> L'Abbé Pierre, sacerdot catòlic, des de 1947 obre camins per lluitar contra la pobresa creant llocs de feina per als més pobres: «Emmaús té una convicció: la fraternitat pot ser un antídote per la globalització de la pobresa. En un moment en què més que mai, la Terra es converteix en un poble, tots hem de realitzar noves maneres de compartir, qualsevol que sigui el nostre país d'origen, les nostres creences o les nostres riqueses.»<sup>7</sup>

### 6.3. Aquesta dona ha fet el que podia fer (Mc 14,8)

I també moltes altres persones que gairebé no són notícia en els mitjans de comunicació, però sense fer renou els impulsa un desig espiritual de transcendir-se, de sortir d'elles mateixes i fer el que poden per aixecar els desvalguts que tenen al seu voltant. I per açò treballen amb creativitat, posant un xic d'amor en el seu entorn o aportant el que poden en alguna organització. Silenciosament s'inverteixen en accions que produeixen un augment de dignitat, de germanor, de joia, d'humanització... perquè somien un món millor per a tothom. No estalvien esforços per generar relacions basades en l'amor i la generositat. Treballen per als altres i es treballen a si mateixes per construir dia a dia el Regne de Déu donant les *dues monedes petites* (cf. Lc 21,1-4), tot el que tenen per viure: la *tieta Marga* que cada cap de setmana va a buscar els nebots, els seus pares estan separats, i convida els nens a dinar a casa seva, els ofereix escalf familiar, hi parla i hi juga... i poca cosa més, però així alleugereix el sofriment d'aquestes criatures. La *Mariona* treballa només mitja jornada i a l'escola li han ofert de fer un taller de cuina; no guanya gaires diners, però sent que ajuda a créixer la mainada, entén que entre tots ens ajudem; el seu fill *Josep* assisteix a un taller de costura i s'ho passa molt bé i el porta també gratuïtament una altra mare, de manera casolana omplen de tendresa i de cultura l'esplai de la mainada del barri... La *Teresa* cada tarda va a casa de la seva mare que ja no es pot valer per si mateixa: parlen juntes, li endreça la casa... somrient, amb amor i bon humor lleva rovell a la malaltia i la vellesa de la mare; a pesar del cansament descobreix que d'aquesta manera Déu cuida dels més dèbils i, senzillament, s'alegra de veure-la contenta... A en *Joan* no li agrada d'anar al bar a jugar la partida, però sap que el *Toni*, el seu veí, invàlid fa anys, és l'única sortida que pot fer si algú li empeny la cadira de rodes; per açò, a mig matí, si fa bon temps, va a buscar-lo i el deixa al bar amb els seus amics i mentre ell se'n va a caminar. I de

<sup>6</sup> *Vida Nueva*, 16/12/ 2006, pàg. 42.

<sup>7</sup> *Càritas*, desembre 2006.

tornada va a buscar al Toni i parlen una estona. Amb aquest passeig a ambdós se'ls ilumina la cara. Aquesta gota d'afecte diari els ha tornat més propers i afables...

I la llista es podria allargar, persones que simplement fan el que poden: dignifiquen la vida de l'altre. Són com la dona de l'Evangeli que *fa el que pot*: acompanya al seu amic Jesús en l'hora més fosca de la seva vida, l'obsequia amb un perfum valuós, l'acompanya, l'alleugereix amb un raig de generositat fora mida, vessa perfum sobre aquell cos cansat d'anar per la vora dels camins, l'ungeix per la vida. Una acció aparentment senzilla i banal però aquest perfum és la gratuïtat, l'entrega que dona més vida.

#### *6.4. Un propietari que va sortir de bon matí a llogar treballadors per a la seva vinya (Mt 20,1)*

Potser trobaríem molta gent que treballa pels diners. Però potser també trobaríem molta gent que treballa amb vocació i dedicació plena. El seu treball és una resposta conscient a la crida de Déu que brolla del fons del seu cor, convertint la tasca en missió compromesa per a millorar el món. La persona que treballa només per un sou (Cf. Jn 4,36; 10, 12.13) no té cura dels altres ni es deixa treballar a si mateix pel treball. El treball l'empresona. Però deixar-se treballar pel treball allibera i fa possible que hom aprengui de la pròpia experiència. Deixar-se treballar significa esdevenir progressivament el que hom està cridat a ésser mitjançant el treball quotidià. La persona que es deixa treballar pel propi treball va aprenent a fer-se més humana, el mateix treball que realitza és com una eina per formar-se i un camí de santetat. Un camí i un treball fet de conjunt entre Déu i nosaltres, *si el Senyor no construeix la casa, és inútil l'afany dels constructors* (Sl 127,1).

## **7. Ésser llavors de transformació social**

*L'home és considerat com un instrument de producció, però hauria de ser tractat com a subjecte eficient i considerat com a vertader artífex i creador (Laborem Exercens 9)*

### *7.1. Una viuda pobre hi tirà dues petites monedes de coure (Mc 12,42)*

Senyor ajuda'ns a ésser llavors de transformació, obre'ns a la creativitat de l'Esperit, il·lumina'ns per descobrir noves maneres de fer la nostra aportació genuïna al món per transformar-lo. Els grans projectes han de ser sostinguts i alimentats amb petites accions, des de la convicció personal d'estar implicats responsablement en un món globalitzat. Totes les persones, encara que siguin de diferents religions, ens podem unir en el treball de la pau. Em plau evocar Gandhi quan estava per segona vegada a Sud-àfrica; aleshores encara es trobava en ple procés de maduració espiritual, però ja era un advocat famós i respectat i havia fet infinitat de coses per la comunitat índia i

era, a més, bastant considerat pels anglesos. En aquells moments Gandhi necessitava agafar diverses persones al seu servei, unes per a les tasques juridicopolítiques i d'altres per a les feines domèstiques. Tots vivien a casa amb ell i la seva família creant una espècie de comunitat. Però Gandhi explica que, en aquella casa, la neteja de les latrines no va quedar assignada a ningú, sinó que se n'encarregaven el mateix Gandhi, la seva dona i els seus tres fills.<sup>8</sup> Pensem que aquesta decisió la pren un hindú que havia estat educat en la teoria de les castes i se n'havia apartat llegint els evangelis. Ara a nosaltres ens pot servir d'*exemple simbòlic* de fins on pot portar la iniciativa de l'Esperit quan l'home s'hi obre amb una certa immediatesa. Naturalment, decisions així, les autoritats eclesiàstiques o polítiques no les poden convertir en *lleis* per significatives que siguin. Però podrien fecundar la societat.

Treballar per la pau en el nostre entorn és també contribuir al desenvolupament del món vers la germanor: «l'acció per la pau mai no està separada de l'anunci de l'Evangelí, que és, certament, la Bona Nova de la pau».<sup>9</sup> Tots estem cridats a treballar per la pau. I optar per la pau suposa per la persona creient pregar de manera incessant per la pau manifestant al Senyor les nostres dificultats per aconseguir-la i oferint-li les nostres mans per construir-la. Ens cal conversió, mirada crítica i compassiva i accions compromeses, siguin grans o petites, però reals. Sabent que també tenim part en el pecat social, i que no tot depèn dels governants mundials perquè «les accions quotidianes de consum de cada un de nosaltres afecten les situacions del Sud d'una manera més o menys directa. Per exemple, la situació d'inestabilitat de Costa d'Ivori potser no té gaire a veure amb nosaltres fins que coneguem la situació del deute extern d'aquest país i la necessitat d'aprofitar-ne els recursos naturals com ara el cacau o la fusta fins a exhaurir-los.»<sup>10</sup>

Apel·lar a la iniciativa de l'Esperit pot ser també perillós, ja que l'ésser humà té una gran capacitat d'autoengany i de manipulació del nom de Déu, per beneir les seves inhumanitats més grans com a iniciatives de l'Esperit. Però, malgrat tot, és urgent i necessari exposar-se a la creativitat de l'Esperit Sant per obrir nous camins de transformació social en el nostre món d'avui tan ferit i tan bell!

## 7.2. Vosaltres sou la sal de la terra (Mt 5,13)

Avui més que mai el nostre treball ha de ser el del propi cor, el treball amagat del coneixement personal i una vida de fe i d'oració. El nostre treball de cada dia ha de ser la comunió en les nostres comunitats, fent-ne llocs d'amor, de bones relacions, de

<sup>8</sup> Cf. *Mis experiencias con la verdad*, p. 300.

<sup>9</sup> *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, nº 493.

<sup>10</sup> Joan CARRERA, *A la recerca del Regne*.



*La sal de la terra*

perdó estimulant, de crítica constructiva, ajudant a créixer cada germà i cada germana. El nostre treball és l'esforç continuat d'obertura per conèixer i acollir els homes i les dones d'avui que se'ns apropen. El nostre treball ha de ser el diàleg interreligiós i l'obertura a les noves sensibilitats espirituals, coneixent i vivint a fons primer la nostra, per no entrar en un diàleg de confusió. El nostre treball urgent és compartir amb els cristians i cristianes del nostre món d'avui la Bona Notícia de l'Evangelí, aquest do de l'amor de Déu que portem en gerros de fang, sentint-nos Església i vivint amb l'Església. Essent presència orant. El nostre treball prioritari és estar oberts a tot el que és humà, especialment a les seves expressions més sofrents, veient-t'ho tot amb un cor solidari i compromès com ho va fer Jesús de Natzaret, que essent de condició divina es va fer un de nosaltres per amor. Els seguidors i les seguidores de Jesús, el Crist, tenim la missió d'ésser la sal del món perquè el que vivim amb joia: «la relació amb els germans i el descobriment del propi món interior, el realisme del treball i la seva assumpció senzilla, constant i responsable; l'acceptació d'una oració sòbria sense sentimentalismes... Tot açò ajuda d'una forma impagable a la formació de la persona.»<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Isidoro ANGUITA, Abat de Huerta, *Semana Monàstica*, Salamanca 2009.

## 8. Icona de l'Abbà treballador mitjançant Jesús

*L'home com a subjecte del treball, independentment del treball que realitza, és per si mateix, una persona. Aquesta veritat conté en si conseqüències importants i decisives (Laborem Exercens 12)*

### 8.1. El Regne de Déu és enmig vostre (Lc 17,21)

Déu és amb nosaltres i nosaltres som avui una moneda en les seves mans mater-nals:

*Jo em sent, Déu meu,  
com a moneda i teu és el dret de gastar-me* (R. M. Rilke)

Els versos del poeta alemany m'evocuen la paràbola de Jesús: *Quina dona que té deu monedes de plata<sup>12</sup> i en perd una, ¿no encén una llàntia i escombra la casa amb tota cura fins que la troba? I quan l'ha trobada, ¿no convida les amigues i veïnes dient-los: "Veniu a celebrar-ho amb mi: he trobat la moneda que havia perdut"? Igualment jo us dic que hi ha una alegria semblant entre els àngels de Déu per un sol pecador que es converteix* (Lc 15,8-10).

M'encisa la imatge del Déu Abbà agranant per trobar la moneda perduda, la comunitat humana, la persona concreta, com moneda de plata per ésser invertida en la construcció del Regne. Com una dona que escombra tota la casa, regira totes les estructures injustes i inhumanes fins que troba la persona i ho celebra convidant les amigues i les veïnes. La interpretació més acceptada ens diu que és una de les paràboles del Regne de Déu,<sup>13</sup> però en el context d'aquesta senzilla recerca hi pot tenir lloc una altra lectura per aproximar-la a l'experiència creient del treball.

L'Abbà, el Déu de Jesús, proper i misericordiós, que ens busca afanyosament pot ser per a nosaltres una icona. Un far en la ruta del treball diari per a esdevenir, dia a dia, més compassius i misericordiosos. Treballar perquè les persones siguin respectades. Perquè en cada treball hi sàpiguem descobrir la persona valuosa als ulls de Déu. Perquè la nostra relació de fe i d'amor amb l'Abbà amari el nostre treball i ens permeti retrobar-nos amb nosaltres mateixos i amb els altres per compartir el goig d'ésser estimats per Déu i viure en la seva misericòrdia. Perquè el treball ens condueixi a la festa de la fraternitat celebrada al voltant de la taula i perquè les monedes de metall

<sup>12</sup> La dracma era una moneda grega equivalent a un denari romà, és a dir, al jornal per un dia de treball (Mt 22,19). Per això la paràbola és coneguda amb el títol de «la dracma perduda».

<sup>13</sup> Jesús predica el l'evangeli (vinguda del Regne) amb paràboles. Les paràboles que narra Jesús són apologies del mateix evangeli per mostrar com és Déu. En Lc 15,8-10 Jesús defensa que Déu actua amb una incomprendible misericòrdia i que la seva alegria més gran consisteix en el perdó, en el retrobament del que estava perdut. Joachim JEREMIAS, *Las parábolas de Jesús*.

siguin invertides en les accions concretes que produeixin estructures socials de salvació i d'inclusió per a tothom.

## *8.2. No ets pas lluny del Regne de Déu (M 12,34)*

Per Jesús el més important és estimar Déu i els germans. Jesús, el pobre i el treballador per excel·lència (Fl 2,5-11; Jn 5,17) no té cap empatx d'emprar metàfores del treball, de monedes i de diners. Però els empra de manera lliure i original perquè no viu agafat a les riqueses materials sinó que tot en la seva vida està supeditat a la comunió amb el seu Pare i a la construcció del Regne. Jesús va acceptar de ser ajudat materialment per un grup de seguidors (Lc 8,3). El treball i els diners són i han de ser mitjans en funció del somni més bell de Déu Pare: que tots els homes i totes les dones arribin a esdevenir fills i filles seves en el Fill Jesús. Germans i germanes que viuen fins a les últimes conseqüències la filiació divina: relacions de germanor i d'igualtat, sense que ningú passi fam, ni vagi despullat, ni estigui presoner, ni sigui esclau de res ni de ningú... El treball incansable de Jesús és que tothom segui a la mateixa taula i comparteixi un mateix pa (Mc 6,35-44). Jesús posa exemples de diners per despertar el cor de la gent, perquè cada persona desenvolupi el millor que hi ha en si mateixa; i sigui capaç de gestionar eficaçment tots els talents rebuts per estimar sense mesura; per donar més vida als germans i les germanes. Per açò crida a treballar a la vinya (Mt 21,28ss; 20,1-16); anima i estimula a fer multiplicar les qualitats; urgeix a ser hàbils en la gestió dels béns (Lc 14,28); a no guanyar-se amics amb els diners (Lc 16,8-13); convida a la conversió i a compartir els béns amb els més pobres (Lc 19,8ss.); valora totes les aportacions generoses encara que aparentment semblin insignificants (Lc 21,4); el diner ha de ser invertit en accions concretes per dignificar la vida del més pobres (Mc 14,3-9). També ens alerta dels perills que porten els diners quan s'empren malament i denuncia amb valentia que no es pot tapar la veritat subornant amb diners (Mt 28,12-15) ni per vendre els amics. Això, en els escrits paulins, apareix encara de manera més viva: l'amor desmesurat al diner arriba a fer-ne un ídol (Ef 5,5; Col 3,5) i és l'arrel de tots els mals que roseguen el cor de l'home (1Tm 6,10; He 13,5).

## **9. Conclusió**

*Per realitzar la justícia social són sempre necessaris nous moviments de solidaritat (Laborem Exercens 8)*

*9.1. Senyor, dono als pobres la meitat dels meus béns, i als qui he exigut més diners del compte, els en restitueixo quatre vegades més (Lc 19,8)*

La fe cristiana és una fe encarnada en la societat; l'opció radical per la persona de Jesús de Natzaret porta a posar tots els nostres béns al servei del Regne. El seguiment

*Denari d'August*

del Crist es viu en accions concretes que afecten tots els àmbits de la vida: família, cultura, treball, diner, lleure, formació... res queda fora de l'influx de la fe que es manifesta en l'esperança i en la caritat.

Acabo la reflexió suggerint la proposta d'una campanya de Càritas: *Dóna un altre valor al teu diner*. Crec que la sensibilitat d'aquesta campanya casa amb la visió bíblica del treball humà i l'ús solidari dels diners en l'àrdua tasca de construir una societat amb valors. La dita campanya<sup>14</sup> assenyala que una de les principals causes de l'actual crisi és «la pèrdua del valor social del diner en benefici de l'enriquiment individual per damunt de tot» i denuncia com un diner «sense valor social» és un diner «sense ànima». I proposa invertir en valors segurs de renda fixa o deute públic; que si bé donen menys guanys, no tenen risc i financen les polítiques públiques; proposa també elegir entitats d'estalvi amb fons solidaris o obres socials; o invertir en banca ètica i solidària que prioritza els serveis a col·lectius en situació d'exclusió social i el valor social del diner enfront de l'interès mercantil.

Els bons teòlegs solen dir que «la fe feta poesia salva» perquè és de l'única manera que arriba al cor. Així, doncs, poso punt final evocant un gest poètic i que humanitza l'altre. Conten que Rainer M. Rilke quan vivia a París, cada dia en anar a la universitat, es trobava amb una dona asseguda, immòbil com una estàtua, amb la mirada fixa a terra i la mà estesa demanant almoïna. La seva companya solia donar-li algunes monedes, però Rilke mai no li donava res. Un dia la seva companya li va demanar:

—Per què no li dones mai cap moneda?

I el poeta va respondre:

<sup>14</sup> Càritas, octubre 2009.

—Li hauríem de regalar quelcom al seu cor, no només a les seves mans.

L'endemà Rilke va arribar amb una rosa preciosa i la va posar sobre les mans de la dona. Ell anava a continuar el camí, però la dona va mirar el poeta, es va aixecar, va agafar-li la mà i la va besar. Llavors la dona se'n va anar estrenyent la rosa contra el seu pit. I durant una setmana ningú no la va veure. Al cap de vuit dies tornava a ésser al lloc de sempre, silenciosa i immòbil:

—De què deu haver viscut aquests dies si no ha rebut res? —va demanar la jove.

—De la rosa —va respondre el poeta.



# L'espiritualitat contestatària del Cohèlet: pessimisme o realisme? Anàlisi de Coh 1, 2-11

*per Hanzel José Zúñiga Valerio*

Professor a la Universidad Católica de Costa Rica

## Resum

La història ha valorat de manera pessimista i mesquina el llibre del Cohèlet. Sempre se l'ha vist com una obra carregada de desolació per causa de les paraules tan dures que empra. La monotonia, el cansament i la idea de la manca de sentit són eixos transversals de l'obra; amb tot, la crítica moderna pot entendre més bé el perquè d'aquests fets en situar el llibre en el seu context històric i literari. Això és el que farem en aquest treball: descobrir el valor de l'espiritualitat realista del Cohèlet.

## 1. Consideracions prèvies

La saviesa tradicional d'Israel té un fonament: Déu que premia el bé i castiga el mal. Sols hem de llegir les primeres línies dels Proverbis o del Cohèlet per adonar-nos que es troben amarares per la consciència deuterònica:

Avui et proposo d'escollir entre la vida i la mort, entre la felicitat i la desgràcia. Avui et mano que estimis el Senyor, el teu Déu, que segueixis els seus camins i compleixis els seus manaments, els seus decrets i les seves prescripcions. Si ho fas així, viuràs, seràs nombrós, i el Senyor, el teu Déu, et beneirà en el país on ara entraràs per prendre'n possessió. Però si el teu cor s'allunya d'ell, si no l'obeeixes i et deixes arrossegar a donar culte a altres déus i a adorar-los, avui t'anuncio que aneu de cert a la perdició, que no

viureu gaires anys a la terra on ara, un cop passat el Jordà, entrareu per prendre'n possessió (Dt 30,15-18; cf. 28,1-46).

Podem veure ben clarament que en el pensament hebreu no és concebible la idea d'un Déu injust. El Senyor governa el món i dicta sancions que han de ser efectives durant la vida de l'home, atès que les escales de la justícia no es poden contrapesar en el món dels morts (el *xeol*), o en cap existència significativa després de la mort.<sup>1</sup> Així, els beneficis materials són vistos com a senyals de la Providència; com a contrapès, les malalties i la pobresa són signes de l'enemistat amb Déu.

Aquest paradigma governa en el pensament veterotestamentari, però els dubtes no van trigar a aparèixer: per què Déu castiga el just?, perquè la prosperitat arriba a la casa del malvat? La resposta més temerària es troba en Pr 3,12: l'adversitat és un signe de l'amor de Déu; però aquesta resposta no va ser prou convincent.

Per al just Job, els càstigs són incomprensibles, per això lluita amb tenacitat contra la llei de la retribució representada pels seus amics. A la fi, Job comprèn que ha d'acceptar la voluntat de Déu unint-s'hi, ja que la seva vida no és res davant la potència divina (cf. Jb 38, 1ss.).

A diferència de Job, l'actitud de Cohèlet és més dràstica: culpa Déu i el món perquè no hi ha sanció moral; l'honrat mor en la seva honradesa i el malvat envelleix en la seva maldat (7, 15); també perquè la mort atrapa tothom: tant el savi com el neci (2,15), tant a l'home com a la bèstia (3,19-21). Cohèlet proclama que la teoria tradicional és refutada pels fets. R. E. Murphy<sup>2</sup> remarca la importància de Cohèlet en el corrent sapiencial: la tradició de la saviesa hebrea va voler «controlar» Déu per mitjà de la llei de la retribució; Cohèlet, en canvi, insisteix que Déu dóna, però que ho fa lliurement; aquesta és la convicció bàsica positiva de l'AT.

L'objectiu que ens proposem és analitzar algunes de les idees fonamentals del llibre del Cohèlet a partir del pròleg per mitjà d'una anàlisi literària, històrica i teològica ben detallada. Al final presentarem unes claus d'interpretació que ens permetran de comprendre millor aquest text avui. Veurem que no és en l'aparent depressió del Cohèlet, sinó en el seu realisme històric on trobem l'espiritualitat d'aquest llibre, que és paraula de Déu.

## 2. Delimitació del text

No és pas complicada la justificació de la nostra perícopa com un tot coherent. La primera raó és la forma literària: aquest text és una peça clau per tota la doctrina

<sup>1</sup> R. E. MURPHY, *Introducción a la literatura sapiencial del Antiguo Testamento*, Santander 1970, p. 69.

<sup>2</sup> Cf. R. E. MURPHY, *Introducción a la literatura sapiencial*, 73.

presentada pel Cohèlet. Compartim l'acord de la majoria d'exegetes que afirmen que Coh 1,1-2; 12,9-14 són obres d'un redactor posterior a l'escrit.<sup>3</sup> Potser l'escriptor és un deixeble de Cohèlet, que vol resumir i introduir en l'ensenyament del seu mestre.<sup>4</sup> Aquest pròleg presenta les característiques de l'espiritualitat de Cohèlet, presentada en la famosa frase de l'inici i de la fi del llibre: «Vanitat i més vanitat, diu Cohèlet, tot és efímer» (1,2; 12,8).

Diversos autors<sup>5</sup> fan una delimitació diferent de la que proposem. Divideixen 1, 1-3 de 1, 4-11 ja que, certament, els tres primers versets són introductoris al tema que titulen: «La roda del món i les generacions» o «Compliment frustrat». Amb tot, el v. 1 el podem separar clarament dels que vénen a continuació, ja que és el títol de l'obra. El v. 2, atès que forma part d'una redacció posterior, ens introdueix en la temàtica que ve tot seguit d'una manera violenta: tot és vanitat. I a partir del v. 4 explicarà per què, quan doni la resposta a l'interrogant plantejat en el v. 3.

El v. 3 sembla que és l'únic aïllat del conjunt de la perícope, però no és pas així: ens interroga sobre el sentit de qualsevol esforç humà: té cap valor? La resposta és immediata: no, ja que tot és una roda, tot gira i es repeteix, tot és buit... «No hi ha res de nou sota el sol» (1, 9). Per aquesta raó no separem els v. 2 i 3, del 4 i els posteriors. Separar una pregunta d'una resposta no és adequat.

A partir del v. 4 comença la resposta de què parlem. L'autor sagrat explica la vanitat de la fatiga que causa l'esforç. El sol, el vent, els rius, la mar, l'ésser humà... tot es repeteix —ja ho hem vist— i, per tant, cansa i molesta. Fins al v. 11 l'autor proposa aquesta reflexió. Tanca una inclusió poc clara: «Una generació se'n va, i una altra ve» (1,4a) i «De les generacions passades no en queda cap record, ni en quedarà cap de les futures; el seu record s'haurà esvaït entre els qui vindran després.» (1,11). Les generacions que vénen i se'n van no deixen records: són una simple reiteració.

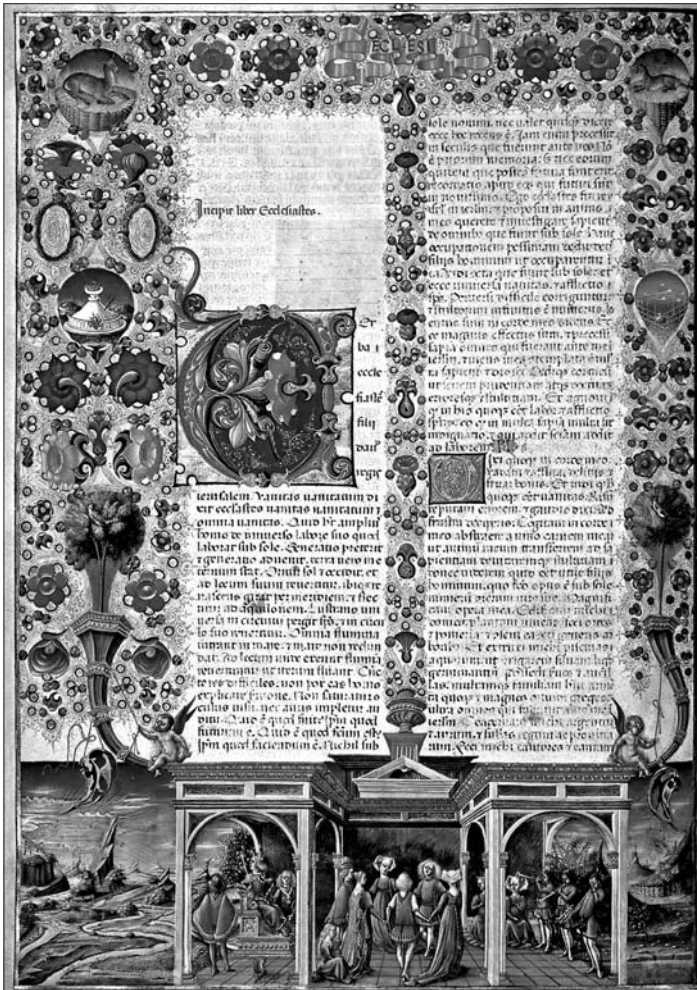
En el v. 12, Cohèlet comença amb el recurs pseudoepigràfic: és Salomó que parla per proclamar que el saber, l'alegria i l'acció són vanes. És un tema completament diferent del que hem escollit. La perícope culmina doncs, en el v. 11, amb el tancament de la inclusió. Així justifiquem l'inici i la fi de la perícope que hem escollit.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Les pistes per descobrir-ho es troben en el narrador. Cohèlet parla sempre en primera persona del singular. Ell és el protagonista (1,12); en canvi, en el pròleg i en l'epíleg, el narrador esdevé testimoni, parla en tercera persona en (1,1; 12,9). Podríem encara oferir una altra raó: de les set vegades que apareix el nom de Cohèlet, cinc apareixen en aquests dos textos (1, 1; 1, 2; 12, 8; 12,9; 12, 10) mentre que en la resta del llibre sols apareix en dues parts (1,12 y 7,27). Cf. V. MORLA, *Libros sapienciales y otros escritos*, Estella 2002, p. 190.

<sup>4</sup> Cf. D. DORÉ, *Eclesiastés y Eclesiástico o Qohélet y Sirácida*, Estella 1997, p. 18.

<sup>5</sup> Cf. A. BARUCQ, *Eclesiastés. Qohélet*, Madrid 1971; D. DORÉ, *Eclesiastés*; E. MARTINS – I. STARNIOLO, *Cómo leer el libro del Eclesiastés*, Bogotá 1993; M. STRANGE, *Job y Eclesiastés*, Santander 1970.

<sup>6</sup> Cf. *Biblia de Jerusalén* i L. ALONSO SCHÖKEL, *Biblia del Peregrino*, Estella 2005. Aquesta darrera traducció, tot i que divideix els dos primers versicles, no separa el v. 3 del 4.



*Una miniatura medieval que il·lustra el llibre del Cohèlet.*

### 3. Situació del text

Cal citar L. Alonso Schökel que en ens fa l'advertiment següent:

Es imposible saber con certeza cómo compuso el autor su obra. Llamados a ilustrar su forma. Pensaríamos en el modelo de un diario de reflexiones personales. Nunca se establece de antemano el tema; no hay ningún tema que imponga un desarrollo previsto de antemano; un tema puede aparecer de nuevo con variaciones y metamorfosis, sin excluir interferencias temáticas.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> L. ALONSO SCHÖKEL – J. MATEOS, *Primera lectura de la Biblia*, Madrid: Cristiandad <sup>2</sup>1980, p. 250.

Sabem que, com diu L. A. Schökel, mai no trobarem respostes definitives, formularem una proposta per situar la nostra perícopa en el conjunt temàtic del llibre.

Par a A. Barucq<sup>8</sup> el llibre del Cohèlet es divideix en onze parts, excloent el títol-motiu central de l'obra (1,1-3) i l'epíleg (12,9-14). Segons aquest autor, la nostra introducció forma part del desenvolupament del llibre, llevat de 1,1-2 que és títol i motiu de l'obra. Són les següents:

- a) Etern retorn de les coses «sota el sol» (1,4-11)
- b) Salomó opina sobre diferents situacions (1,12-2, 26)
- c) Importància del «moment propici» (3,1-9)
- d) Experiències personals (3,10-4,11)
- e) Proverbis d'escola (4,13-5,8)
- f) Reflexió sobre el diner (5,9-6,12)
- g) Sentència de savis «val més... que...» (7,1-8.9-14)
- h) Experiències diverses, particularment sobre la sort de l'home (7,15-9,10)
- i) Màximes de saviesa (9,11-10,3)
- j) Temes diversos en prosa lliure o rítmica (10,4-11,6)
- κ) Meditació sobre l'edat florida (11,7-12,8)

És molt important el punt de vista de J. Vílchez,<sup>9</sup> per al qual Cohèlet no té una estructura global sinó estructures parcials i enllaços intencionats en la major part de les perícopes. Aleshores tenim:

- a) Preàmbul de Cohèlet (1,1-2)
- b) La gran unitat (1,3-3,15)
- c) Reflexions sobre problemes humans (3,16-22)
- d) Altres reflexions de Cohèlet menys transcendents (4,1-16)
- e) Sobre el culte, les injustícies i la riquesa (4,17-6,9)
- f) L'home davant les coses predefinides i les imprevisibles (6,10-12)
- g) Què és bo per a l'home (7,1-29)
- h) Cohèlet de nou davant la saviesa tradicional (8,1-17)
- i) El savi Cohèlet davant del destí comú i del poder (9,1-18)
- j) Variacions sobre temes de saviesa tradicional (10,1-20)

<sup>8</sup> Cf. A. BARUCQ, *Eclesiastés*, 20-21.

<sup>9</sup> Cf. J. VÍLCHEZ, *Eclesiastés o Qohélet*, Estella 1994, p. 59.

- k) Atreviment i prudència (11,1-6)
- l) Joventut i vellesa (11,7-12,7)
- m) Paraula final de cloenda (12,8)
- n) Apèndix a Cohèlet (12,9-14)

D. Doré,<sup>10</sup> no exposa cap esquema propi per al llibre. Es limita a presentar-ne diversos.<sup>11</sup> Trobem molt interessant la classificació d'A. G. Wright<sup>12</sup> que fa un estudi estilístic i literari molt minucios de Cohèlet:

- a) Títol (1,1)
- b) Poema d'introducció (1,2-11)
- c) Investigacions de Cohèlet: plaer, saviesa i treball (1,12-6,9)
- d) Conclusions de Cohèlet
  - Introducció (6,10-12)
  - L'home no sap què és el que li convé fer (7,1-8,17)
  - L'home no sap el que vindrà darrere d'ell (9,1-11,6)
- e) Poema de conclusió (11,7-12,8)
- f) Epíleg (12,9-14)

Ens sembla una proposta molt interessant ja que contempla Cohèlet com un tot literari, un conjunt en si mateix. Per a aquest autor, la nostra perícopa és unitària i es presenta com un poema introductori de l'obra. Això mateix fa V. Morla:<sup>13</sup>

- a) Títol (1,1)
- b) Pròleg (1,2-11)
- c) Primera part: «Vanitat i encaç del vent» (1,12-6,9)
- d) Segona part: «No saber-conèixer-esbrinar» (6,10-11,6)
- e) Epílegs (11, 7-12, 8).<sup>14</sup>

<sup>10</sup> Cf. D. DORÉ, *Eclesiastés*, 15-18.

<sup>11</sup> Cf. E. GLASSER, *Le procès du bonheur par Qohélet*, París 1970; N. LOHFINK, *Kohélet*, Stuttgart 1980 i V. D'ALARIO, *Il libro del Qohélet. Struttura letteraria e retorica*, Bolonia 1993.

<sup>12</sup> Cf. A. G. WRIGHT, «Eclesiastes», en *The New Jerome Biblical Commentary*, London 1990. En resumim l'esquema proposat, que és molt extens.

<sup>13</sup> Cf. V. MORLA, *Libros sapienciales y otros escritos*, Estella 2002, p. 194.

<sup>14</sup> Cal aclarir que el darrer autor que hem citat parla de diversos redactors del Cohèlet. Segons una hipòtesi, aquests són els responsables de 1,1-2 (un verset de la nostra perícopa) i 12, 8-14. No sembla pas que es pugui determinar quants redactors hi va haver. Alguns comentaristes parlen de dos (cf. A. LAUHA, *Kohélet*, Neukirchen-Vluyn 1978) i altres arriben a dir que n'hi ha vuit (cf. G.T. SHEPPARD, *Wisdom as a Hermeneutical*

Seguirem les dues estructures que acabem de presentar, atès que consideren el nostre poema com una unitat introductòria, que sintetitza alguns dels temes que s'aniran desenvolupant al llarg del llibre. Nosaltres cercàvem una perícopa per a aprofundir en «la saviesa de Cohèlet», i no n'hem trobat cap de millor que el pròleg de l'obra (1,2-11).

#### 4. Establiment del text

Proposem una traducció de la nostra perícopa a fi de copsar amb la màxima precisió el tema:

1. Vanitat de vanitats! —diu Cohèlet— vanitat de vanitats!, tot és vanitat!
2. Quin profit treu l'home de totes les seves, quan s'afanya (fatiga) sota el sol?
3. Generació va, generació ve; mentre que la terra roman sempre.
4. Surt el sol, es pon el sol; se'n va al seu lloc i torna a sortir d'allà.
5. Va cap al sud el vent i gira vers el nord, gira i gira el vent i torna el vent a girar.
6. Tots els rius van a la mar i la mar mai no s'omple; al lloc on els rius van allí tornen a fluir.
7. Totes les coses fatiguen; ningú no pot dir que l'ull no es fatiga de veure i que l'oïda no es fatiga de sentir.
8. El que ha passat, això passarà; el que ha succeït, això succeirà. No hi ha res de nou sota el sol
9. Si es diu d'alguna cosa: «mireu, això sí que és nou», fins i tot això ja succeïa des de sempre.
10. No hi ha records dels avantpassats; tampoc dels qui vénen en quedarà record entre els qui vindran més tard.

#### Comentaris<sup>15</sup>

##### a) *H<sup>a</sup>bēl*

*H<sup>a</sup>bēl* (estat constructe) (arrel: *hebel*); és un mot que significa «buf, vent, buit, vanitat, no-res». Aquesta construcció (*h<sup>a</sup>bēl*, *h<sup>a</sup>bālīm*) és una espècie de superlatiu; com ara «càntic dels càntics» o «rei de reis»; en aquest cas designa el buit més gran: «vanitat de vanitats». Per a Cohèlet aquest «alè» designa allò que és il·lusori de les coses i, en conseqüència, la decepció que reserven a l'home.

---

*Construct*, Berlín 1980). Trobarem més dades i hipòtesis en: M. GILBERT (ed.), *La Sagesse de l'Ancien Testament*, Lovaina 1979.

<sup>15</sup> La major part dels comentaris són propis, però ens basem en: L. ALONSO SCHÖKEL, *Diccionario bíblico hebreo-español*, Madrid 1999; J. VÁZQUEZ ALLEGUE, *Diccionario bíblico. Hebreo-Español. Español-Hebreo*, Estella 2003. A més dels comentaris de la *Biblia de Jerusalén* i de L. ALONSO SCHÖKEL, *Biblia del Peregrino*.

b) *Qōhelet*

*Qōhelet* (arrel: *qāhal* = congregació, assemblea). La paraula funciona com a nom o com a ofici. Es pot traduir per «predicador» o «mestre», el president de l'assemblea; també podria designar la veu del poble dins de l'assemblea. Aleshores, els fidels, fatigats de la saviesa tradicional esdevindrien personificats en el Cohèlet i prenen la paraula per respondre als savis que tot ho justifiquen i tracten d'utilitzar la voluntat divina i d'adequar-la «racionalment» als seus ensenyaments. L'exemple més clarament criticat és la doctrina de la retribució intrahistòrica.

c) <sup>a</sup>*mālō*

<sup>a</sup>*mālō* (arrel: *'āmal*) expressa en tot l'AT un treball que fatiga, com el de l'esclau (Dt 26,7).<sup>16</sup> És un dels mots preferits del Cohèlet, ja que denota la frustració de l'ésser humà que no pot aconseguir res amb el seu esforç.

d) (*l'*)*'ōlām*

Significa un temps o duració indefinida, incalculable. L'hem traduït en el v. 4 com «sempre» ja que l'autor vol expressar amb una paraula (*'ōmādet*) el fet d'«estar o romandre». Així, atès que la terra roman immòbil, no hi ha res que canviï, per més que passin les generacions, per més que l'home faci el que faci i miri de canviar, tot es repeteix.

e) *'ēnennū*

En si *'ēnennū* és un plural i porta el sufix pronominal. S'usa en l'hebreu bíblic després d'una sentència de saviesa. Es tradueix com «inexistent», «nul», «no hi ha», «mai». En el nostre text (v. 7) vol donar a entendre la inexistència novetat dels rius que van a la mar i que baixen «a l'oceà inferior... el travessen per tornar a sortir en les deus».<sup>17</sup> De nou Cohèlet fa al·lusió a la ruleta còsmica, que és una simple repetició de les coses.

f) En el v. 9 hi ha un joc verbal interessant: relliga dues arrels verbals en passat i futur. Hem traduït els verbs com «passar» i «succeir», que són anàlegs. Per a Cohèlet el que és en el present serà en el futur. No hi ha res de nou sota el sol.

g) Hi ha mots que s'usen sovint: «fatiga», «sempre», «tot», «sota el sol». Tots denoten la nul·litat de l'acció humana. Tot sempre és fatiga sota el sol. No se'n treu cap profit, d'esforçar-se i de treballar.

h) La primera part de la perícope (fins al v. 3) ens introdueix en la idea de la inutilitat de les coses a fi de crear un espai propici i parlar de la inutilitat de la realitat

<sup>16</sup> Cf. *Biblia de Jerusalén*, 957.

<sup>17</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Biblia*, 959.



humana. El valor optimista de la sapiència tradicional és posat en dubte utilitzant els mateixos elements de la tradició veterotestamentària que representen la glòria i el triomf en el cosmos (v. 4-7). Els versets següents (8-11), se centren en la monotonia de la vida humana. Passen tantes coses i és com si no passés res.<sup>18</sup>

El nostre text sembla un conjunt d'arguments que es van fent més i més específics: la tesi<sup>19</sup> (v. 2-3) es demostra en l'amplitud de la visió humana del cosmos (v. 4-7) i encara més en la vida humana (v. 8-11). És una explicació que avança de la realitat universal (el món) a les coses particulars (la vida de l'home), i en tots dos casos és igual: de manera frustrant tot és repetició.

## 5. Estructura literària

Proposarem una estructura que faciliti la comprensió i el moviment de la nostra perícope.

D. Doré<sup>20</sup> divideix el text en dues seccions de naturalesa distinta; no considera que formi una unitat literària ja que, segons ell, no tenen connexió:

a) Epíleg (2-3)

b) La roda del món i les generacions (4-11). Hi trobem un quiasme interessant: el moviment cíclic es dona en la naturalesa i en la vida humana. És el següent:

A: v. 4a	A': v. 11
B: v. 4b	B: v. 9-10
C: v. 5-7	C': v. 8

Per a A. Barucq<sup>21</sup> la divisió és molt semblant:

a) Tema general (2-3)

b) L'etern retorn (4-11)

– Monotonia del món (4-7)

– Monotonia del cosmos aplicada a les actituds de l'home: invenció i curiositat (9-11).

<sup>18</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Biblia*, 959.

<sup>19</sup> Considerem que els versets 2-3 són la tesi de la nostra perícope, però no de tot el llibre, ja que Cohèlet és un llibre de temàtica força variada. Tampoc considerem que són un resum de tot el llibre, ja que això seria reduir-lo massa, tot i que, certament *hebel* és «la paraula favorita de Qohélet [...] en gran medida da el tono a las reflexiones de Qohélet.» Cf. J. VÍLCHEZ, *Eclesiastés*, 145.

<sup>20</sup> Cf. D. DORÉ, *Eclesiastés*, 25.

<sup>21</sup> Cf. A. BARUCQ, *Eclesiastés*, 56.

Tot i que J. Vílchez<sup>22</sup> situa la nostra perícopa en dues seccions distintes del llibre, aclareix un detall important: la sentència del v. 2 no es pot separar totalment de la pregunta del v. 3 ja que estan marcades pel to de desengany. A continuació hi ha el poema unànimement acceptat pels estudiosos de Cohèlet:

- a) Preàmbul de Cohèlet (1,1-2)
  - Títol del llibre (1)
  - Marc de Cohèlet (2)
- b) La gran unitat (1,3-3,15)
  - Pregunta temàtica (3)
  - Poema introductori (4-11)

És cert que cada estudiós proposa una estructura segons el seu criteri particular. Nosaltres ens fixarem en detalls teològics i literaris, seguint l'opinió d'A. Barucq<sup>23</sup> que proposa, segons el nostre parer, la divisió més encertada. Dividim el text en dues seccions: la primera ens planteja l'absurditat de l'esforç humà; la segona, la repetició inútil del món i de l'home:

*Primera secció:*

2-3 Tot és buit; per tant, la fatiga humana no té sentit

*Segona secció:*

4a Obertura de la inclusió: les generacions passen, però no hi ha canvis

4b-7 La terra és un etern retorn: sol, vents, rius.

8-10 L'home participa d'aquest cicle: totes les coses el fatiguen

11 Tancament de la inclusió: les generacions que passen pel món ho obliden tot, per tant reactiven la roda de la vanitat.

La segmentació dual que hem proposat es justifica quan ens adonem que la primera secció presenta una tesi (la vanitat de l'esforç humà) i la segona ofereix una evidència molt forta a favor de la tesi. És com si un interlocutor, que hagués sentit el que havia dit Cohèlet en la primera secció, li demanés: «per què dius això?»; la segona secció és la resposta immediata del Cohèlet. És ben clar, des d'aquest punt de vista que ambdues seccions tenen una gran relació.

Ho repetim: la segona part és una resposta que argumenta sòlidament a favor de la hipòtesi plantejada en la primera.

<sup>22</sup> Cf. J. VÍLCHEZ, *Eclesiastés*, 148.

<sup>23</sup> Cf. A. BARUCQ, *Eclesiastés*, 56-63.

Ara podem entendre el moviment del text que, a primera vista, sembla que deixa molts caps per lligar. És un aprofundiment en el tema de la vanitat: el que veu l'home en el món (la generalitat del cosmos) es dóna de la mateixa manera en la vida humana (aspecte específic). És un moviment de l'universal al particular en què tot és el mateix.

El nostre savi ens parla del buit que es troba en tot. Ja que tot és en va, el cansament produït pel treball de l'home també ho és. Com és això? Cohèlet explica que en la creació sols es repeteixen els mateixos fets; la realitat humana no és una excepció: els qui viuen avui no quedaran en la memòria dels seus descendents ja que «una generació se'n va, i una altra ve».

## 6. Anàlisi literària

Ja hem dit coses sobre el vocabulari, però ara ens aturarem en els mots usats per l'autor en relació amb el vocabulari de l'AT.

### *Substantius*

- a) **Vanitat:** 1,2 (5 vegades, dos en plural superlatiu) per a cinc usos.
- b) **Tot (totalitat):** 2.3.7.8 (2 vegades, una amb prefix negatiu)<sup>24</sup> per a quatre usos.
- c) **Sol:** 3.5 (2 vegades). 9 per a quatre usos.
- d) **Vent:** 6 (3 vegades) per a tres usos.
- e) **Rius:** 7 (2 vegades) per a dos usos.
- f) **Mar:** 7 (2 vegades) per a dos usos.
- g) **Record:** 11 (2 vegades, una en plural) per a dos usos.

Cal afegir-hi: Cohèlet, guany (de gran importància en el conjunt de l'obra), home, terra, lloc, sud, nord, ull, oïda. Són mots amb diverses funcions relacionades amb l'univers o amb el treball de l'home.

### *Verbs*

El verb «fatigar» es repeteix diverses vegades (3.8) per a referir-se a la manca de sentit d'aquest esforç. Els vers «anar» / «venir» (4.6.7.11), «tornar» (5.6), «girar» (6) es

<sup>24</sup> Quan afegim a una paraula un prefix negatiu, adquireix el valor contrari del significat inicial. En el v. 8 ens trobem que la paraula «tot» porta afegit un «no», per tant, parlem de la realitat contrària: «no res» (en aquest cas parlem de «ningú» ja que el terme es refereix a una persona. En el v. 9b passa una cosa semblant: la traducció literal seria: «No res (de) tot (el que existeix) és nou sota el sol».

repeteixen constantment i està relacionats amb «romandre» (4), «passar» (8) i «succeir» (8). És una construcció interessant: es passa de verbs referits al moviment al seus antònims. Tot el dinamisme que expressen els primers es troba contrarestat en els segons.

### *Usos bíblics*<sup>25</sup>

L'arrel de la paraula «vanitat» apareix 86 vegades en l'AT (5 vegades com a verb i 81 com a substantiu). Cohèlet l'empra 38 vegades en el seu llibre i 5 en el primer verset. El sentit del mot és un sinònim de *rûab*, és a dir: un «vent». A mesura que passà el temps adquirí el sentit d'«efímer», «buit» o «aparent», una realitat fugaç, tal com ho mostra Cohèlet.

«Tot / totalitat» apareix moltíssimes vegades en l'AT (5.516 vegades). En el primer capítol, Cohèlet l'empra 9 vegades; 91 en tot el llibre. En l'AT es refereix a una pluralitat. Per al Cohèlet «tot» és un resum de les coses i de les activitats humanes que no tenen raó de ser, que fer-les no porta a res: estan carregades de buidor i de manca de sentit. Cohèlet es refereix al que té l'home en la seva experiència propera, no a la totalitat de la creació. Això potser matisa un xic el sentit pessimista que s'ha atribuït al llibre al llarg de segles. Tot l'esforç humà és vanitat, però això no vol pas dir que tota l'obra de Déu sigui «vanitat de vanitats».

El «sol» en l'AT es la gran lluminària, creada perquè presidís el dia (Gn 1,16; Sl 74,16). A més, acompanya la manifestació de la ira del Senyor, ja que s'enfosqueix contra les nacions (Is 13,10; Ez 32,7; Jl 2,10). En la Bíblia té un perfil triomfant i poderós. Hi surt 135 vegades; 35 en el Cohèlet, i 4 en el nostre text. Cohèlet amb freqüència usa l'expressió «sota el sol / cel» per recordar que totes les coses de la terra són un etern retorn. En el v. 5, el sol surt, es pon i torna a sortir: un cicle monòton.

L'arrel del mot «vent» té molts usos en l'AT (389); en Cohèlet apareix 24 vegades i 2 en el nostre text. El sentit és molt variat. En alguns textos es refereix a l'àmbit de l'Esperit com a força vital, com a seu dels sentiments i dels pensaments, a més d'altres sentits (Gn 1,2; Jb 19,17; Is 40,30). En altres textos es refereix a l'alè vital (Is 42,5; Sl 31,6) i en altres simplement a l'aire en moviment, al vent (Gn 8,1; Is 32,2). En el nostre cas, la traducció correcta és aquesta darrera. Tracta d'expressar que aquesta element es troba empresonat a la terra (nord i sud) i que gira i gira sense cap sentit clar.

Els «rius» (59 usos en l'AT; 2 en Cohèlet) i el «mar» (396 usos en l'AT; 2 en Cohèlet) es relacionen, ja que ambdós estan formats per aigua, aigua bona vista com a

<sup>25</sup> Per a determinar el valor semàntic de les paraules hem emprat: H. HAAG – A. VAN DEN BORN – S. DE AUSEJO, *Diccionario de la Biblia*, Barcelona 1998. El nombre d'ocurrències té en compte: A. EVEN-SHOSHAN, *A New Concordance of the Bible*, Jerusalem 1989; *BibleWorks 5.0*. Hermeneutika Computer Bible Research Software (2005) i de J. VÁZQUEZ ALLEGUE, *Diccionario bíblico*.

*L'oceà cobria completament la terra.*



principi vital d'alt valor, usat per a regar els sembrats i per a la purificació ritual. En el mar, segons la concepció oriental antiga hi ha el principi de tot ésser. La divinitat va lluitar contra la maldat suprema (cf. Leviatan en Sl 74,13; Is 21,1) i en sortí victoriosa.

L'oceà cobria completament la terra i Déu, el dia sisè, en va recloure una part en el firmament (Gn 1,6-8; Sl 32,7), l'altra meitat va ser col·locada sota la terra i la sosté (Gn 7,11; Dt 8,7). La referència de Cohèlet a aquests dos elements té la intenció de descriure un cicle que es repeteix sempre.

L'al·lusió als «records» del v. 11 forma part d'un text tardà<sup>26</sup> que es refereix a una idea que ens transporta al passat amb l'objectiu de no oblidar. El mot apareix 24 vegades en l'AT i en el Cohèlet, 3 vegades, dues de les quals són en el nostre text. Els records dels avantpassats són el llegat que ells, amb el seu esforç i suor ens han deixat. Per al Cohèlet res sobreviu, de manera que res del nosaltres fem no restarà en la memòria dels nostres successors.

Si relacionem tots els mots que hem estudiat ens adonem que fan referència a la regularitat de la vida en el món i de l'home que acaben amargant-li la vida. Tot el

<sup>26</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Diccionario*, 221.

que passa avui, ja es va veure en el passat i es veurà en el futur, com ho diu el v. 9; un sumari dels fets del món, i de manera especial de la vida de l'home.

## 7. Forma literària

Cohèlet és classificat com un llibre sapiencial de la Sagrada Escripura, però això és massa general, ja que dins el gènere de la saviesa d'Israel hi ha molts de subgèneres que caracteritzen els diversos llibres en relació amb la resta.

Al llarg de la història s'han aplicat moltes formes literàries per classificar el llibre: recopilació d'aforismes,<sup>27</sup> discussió-diàleg,<sup>28</sup> testaments reials,<sup>29</sup> diatriba,<sup>30</sup> reflexions (sentències, pensaments, *maixal*, etc.). Avui és veu més convenient dir que Cohèlet conté tots aquests gèneres, però cap de forma exclusiva:

De hecho no hay ningún autor que admita un solo género literario en Qohélet; a lo más se admite un género literario global, por ejemplo, la diatriba y muchos otros géneros secundarios o subordinados.<sup>31</sup>

El material del llibre es compon de les reflexions de l'autor sobre la vida. Reflexions que sovint es troben en contrast i fins i tot en contradicció. En realitat, Cohèlet planteja més problemes que no pas en resol<sup>32</sup> ja que no pretén pas fer-ho. Per a V. Morla,<sup>33</sup> Cohèlet es tracta de lliçons elaborades per ell mateix amb la intenció d'insultar els seus alumnes.

En Cohèlet hi ha tres poemes bellíssims, que ha indicat l'autor que acabem d'esmentar. Un d'aquests és la part central de la nostra perícop (1,4-7). Tot i així, nosaltres ampliarem aquesta delimitació. Tot el text que hem escollit és un poema magnífic, una fragment de reflexió i raonament, tal com ho ha fet notar J. Vílchez.<sup>34</sup>

És cert que els v. 4-7 tenen com a tema explícit la monotonia del món, els v. 2-3 i 8-11 emmarquen el poema en el context literari i, alhora, li donen sentit.

<sup>27</sup> Cf. K. GALLING, *Kohélet-Studien* en ZAW 50.

<sup>28</sup> Cf. J. G. HERDER, *Briefe das Stadium der Theologie betreffend*, XI; i R. KROEBER, *Der Prediger*, 31.

<sup>29</sup> «Faraones y visires transmitían de forma autobiográfica su propia visión del mundo y de las cosas como un legado intelectual del que pudiesen beneficiarse los jóvenes de las familias patricias que aspiraban a los puestos de la administración del Estado» V. MORLA, *Libros*, 193. Aquest autor ens remet a: R. E. MURPHY, *Wisdom Literature*, Grand Rapids 1981, 129-131. També es podria consultar: G. VON RAD, *La sabiduria en Israel*, Madrid 1973.

<sup>30</sup> Cf. H. RINGGREN – W. ZIMMERLI, *Sprüche. Prediger*, Gotinga 1980, pp. 124-130.

<sup>31</sup> J. VÍLCHEZ, *Eclesiastés*, 66.

<sup>32</sup> Cf. M. STRANGE, *Job*, 66.

<sup>33</sup> L'autor defensa la seva tesi mostrant que en els epílegs (12,9-14) hi ha la mà d'un alumne de Cohèlet que mirava de fer més passadors els ensenyaments del seu mestre, tan aspres i poc convencionals. Cf. V. MORLA, *Libro*, 193.

<sup>34</sup> Cf. J. VÍLCHEZ, *Eclesiastés*, 66.

## 8. Marc sociohistòric

Segons A. Barucq,<sup>35</sup> Cohèlet és el llibre més recent de la literatura bíblica hebrea. La data de composició es trobaria cap al 202-200 aC ja que molts de passatges fan referència al rei Antíoc III. Fins i tot es podria datar abans del 170 ja que Cohèlet no fa cap al·lusió a la persecució d'Antíoc IV, temps d'angoixa, bo per a la reflexió. La resta d'estudiosos consultats —R. E. Murphy,<sup>36</sup> M. Strange,<sup>37</sup> E. Martins i I. Storniolo<sup>38</sup>— situen l'escrit en l'època hel·lenística.

J. Vílchez<sup>39</sup> i V. Morla<sup>40</sup> pensen que Cohèlet va ser escrit en el segle III aC per tres raons: el tipus d'hebreu tardà que presenta (influït per l'arameu i proper a la llengua de la Misnà, recopilada vers el 200 dC); l'estil d'argumentació emprat (una forma proverbial distinta de tota la saviesa dels savis)<sup>41</sup> i el lloc que ocupa en la història de les idees, on la seva ruptura amb la tradició hebrea i la saviesa internacional no és pas del tot original.<sup>42</sup> Les idees del Cohèlet sobre la llunyania de Déu i la seva crítica a la forma de fer teodicea mostren una crisi de fe compartida amb altres contemporanis no israelites. La data de redacció cal situar-la en el cor de l'època hel·lenística, entre els anys 250 i 200 aC, probablement a Palestina, per raó de les referències constants al temple (cf. «casa de Déu» en: 5,1-7), de manera que no es pot pensar en cap altre lloc que no sigui Jerusalem.<sup>43</sup>

La nostra perícope no presenta referències al lloc de redacció. En 1,6 hi ha una al·lusió a les condicions climàtiques i al caràcter impredecible del temps. Segons V. Morla<sup>44</sup> tot això és un reflex de les condicions usuals a Palestina.

<sup>35</sup> Cf. A. BARUCQ, *Eclesiastés*, 15.

<sup>36</sup> Cf. R. E. MURPHY, «Eclesiastés (Qohelet)», en R. E. BROWN – J. A. FITZMYER – R. E. MURPHY, *Comentario bíblico San Jerónimo*, vol. II: Antiguo Testamento, Madrid 1971, p. 507.

<sup>37</sup> Cf. M. STRANGE, *Job*, 65.

<sup>38</sup> Cf. E. MARTINS – I. STORNILO, *Cómo leer el libro del Eclesiastés. Trabajo y felicidad*, Bogotá 1993, pp. 7-12.

<sup>39</sup> Cf. J. VÍLCHEZ, *Eclesiastés*, 80-83.

<sup>40</sup> Cf. V. MORLA, *Libros*, 184.

<sup>41</sup> Cohèlet no ofereix saviesa absoluta en càpsules tal com pretenen fer-ho els Proverbis i fins i tot Job. Els aforismes de la saviesa tradicional són citats per ser qüestionats o qualificats, és a dir, exposats en una àmplia argumentació discursiva. Cohèlet no suposa, com els altres sapiencials, que posseeix la veritat absoluta; sols vol exposar als seus lectors la complexitat de la saviesa. A fi de comentar la saviesa tradicional va haver de desenvolupar un estil completament nou.

<sup>42</sup> El «pessimisme» quasi evident de Cohèlet ja es trobava en altres obres del Pròxim Orient Antic: *El poema de Gilgamesh*, «Les màximes de Ptah-Hotep», la «Sàtira de los ofícis», etc. Fragments d'aquestes obres són citats per D. DORÉ, *Eclesiastés*, 8-10. Tots aquests textos són una prova de les diverses influències que ha rebut el Cohèlet: hel·lenístics, egípcia, fenícia, mesopotàmica, etc.

<sup>43</sup> Cf. J. VÍLCHEZ, *Eclesiastés*, 84.

<sup>44</sup> Cf. V. MORLA, *Libros*, 187.



*Miniatura medieval que il·lustra l'inici del llibre del Siràcida, un dels savis de la Bíblia.*

El nostre text manifesta cansament i desànim per les situacions que ja hem comentat i que, per a l'autor, es tornaran a viure. L'única inferència clara que podem fer a partir de 1,2-11 és que va ser redactat durant un període de crisi de fe, no sols en l'aspecte religiós, sinó també en tota la cultura hebrea; és, tal com diu A. Barucq,<sup>45</sup> una prova de força amb la tradició sapiencial israelita.

## 9. Lectura teològica

Hi ha un problema important en aquest punt: Déu no és esmentat cap vegada en la nostra perícope. Podríem pensar que tractant-se d'un pròleg de tot el llibre, que Déu no hi té cap lloc. Però, en realitat, Cohèlet és un creient fidel i per això no tracta cap problema fonamental sobre l'existència de Déu i el seu paper en el món.<sup>46</sup>

Amb tot, li sembla impossible conèixer a Déu. La saviesa tradicional va compondre afirmacions sorprenents sobre el misteri intradiví, especulacions més enllà de la capacitat humana. Cohèlet era conscient d'aquest misteri, però això no provocava en ell cap intent d'explicació especulativa; això li semblava que era caminar per un terreny massa relliscós. Simplement arronsa les espatlles. Si són incapaços de saber el perquè de tantes coses, com podríem comprendre la manera d'actuar de Déu (11,5)?;

<sup>45</sup> Cf. A. BARUCQ, *Eclesiastés*, 18.

<sup>46</sup> Cf. A. BARUCQ, *Eclesiastés*, 26.



el coneixement del que es fa sota el sol mai no podrà ser absolut (8,17); l'home no té cap seguretat sobre la disposició de Déu envers ell (9,1); per a Cohèlet, l'home no és més que un animal de coneixement obtús (3,18)... On és, doncs, l'alè diví de Gn 2,7?<sup>47</sup>

Malgrat tot el que hem dit, Cohèlet no té cap dificultat a acceptar la bondat de tot allò que surt de les mans de Déu (7,13). El sol, l'aigua, i l'aire són obra de Déu i, tot i que cansin, s'han d'aprofitar. Ja que tot es repeteix i res no és nou, llavors hem de viure la vida, do del mateix Déu, en plenitud, sense malmetre'n cap moment.

## 10. Anàlisi hermenèutica

La nostra perícope es troba en sintonia amb tota l'obra del Cohèlet i sols en el conjunt té sentit. Sols si situem el text en la situació del poble d'Israel durant la dominació hel·lenística podem comprendre el cansament que expressa Cohèlet. Recordem que la història d'Israel és un constant exili-èxode: Egipte i Babilònia són antecedents clars. Aleshores, la pregunta del Cohèlet: una altra vegada això mateix?, té ple sentit. Si Déu premia els justos, per què el seu poble «escollit» sofreix l'esclavatge que uns altres li imposen?

Aquests interrogants, s'assemblen a la vida real? L'ésser humà en algun moment de la seva vida se sent abandonat, sol, sent que la seva existència és «vanitat de vanitats». Algú que faci una lectura pessimista del Cohèlet pot arribar a creure, per causa d'una mala interpretació, que Cohèlet era un infeliç, un deprimat. En realitat és un home veritablement savi, ja que no es conforma a assentir i a dir «amén» a les coses que els altres han dit. Tots els seus contemporanis s'aferraven, de manera absurda a una idea buida. Vegem-ho: la terra immòbil veu que les generacions passen; ja no és font de vida: la *adamà* d'on prové l'*adam*, d'administrador de l'obra del Senyor Déu (Gn 2,4ss). El sol ja no té el paper heroic que tenia en l'AT (Sl 19; Is 60; Sir 43), més aviat se'ns presenta com un condemnat a repetir cada dia el seu treball.<sup>48</sup> L'aire o el vent tenia un simbolisme de força i novetat: era l'alè de Déu que es movia sobre les aigües i donava l'existència a la persona (Gn 1,1; 2,7); Cohèlet veu l'aire com un element captiu entre el nord i el sud. Per a l'AT, l'aigua representa la vida i la mort (Ex 14,15-15,21); ara pretén omplir el mar, però fracassa. La generació de vida (descendència) és l'única que canvia, però per a morir i repetir el cicle dels avantpassats.

L'intent d'exposar clarament els fets de la història humana per a entendre'ls ha estat la tasca de l'AT (Dt 29,3),<sup>49</sup> Cohèlet intenta fer-ho, però reconeix el fracàs dels

<sup>47</sup> Cf. V. MORLA, *Libros*, 203.

<sup>48</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Biblia*, 959.

<sup>49</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Biblia*, 959.

qui van tenir la pretensió de fer-ho anteriorment. El temps passa però les coses no canvien: tot el que passa ja es va veure i això mateix és el que es veurà. La novetat és simple aparença ja que la memòria humana és la que enganya. Els records humans no persisteixen perquè simplement les generacions que vindran no els conservaran; seran oblidats, com tots els homes.

La importància de Cohèlet és la seva crítica valenta a una estructura de poder invisible: l'imaginari social de la retribució intrahistòrica, però el tema central del llibre no és el pessimisme. Cohèlet no és un deprimat o un amargat: ell és un realista que proposa viure la vida plenament. La seva tesi es fonamenta en el fet de gaudir de l'existència, acceptant les nostres limitacions i defectes, ja que aquesta, amb totes les coses dolentes que pugui tenir, és un do preciós de Déu.

La vida és un buf fugaç. Si no l'espremem fins a la darrera gota, mai no podrem trobar detalls bells que il·luminin la nostra existència. Quan posem tota la confiança en les nostres possessions, aquestes es converteixen en vanitat, ja que són limitades. Si Déu és l'absolut, per què no fonamentem la nostra esperança en ell? La realitat no sempre és bella, però és un do diví que podem acollir; sols així podrem assolir una espiritualitat realista que ens porti a la felicitat.

## 11. Consideracions finals

Hem analitzat extensament una expressió ben singular de la saviesa d'Israel, una resposta coratjosa davant l'«enemic invisible» de la retribució intrahistòrica, un canvi molt significatiu de perspectiva en la cosmologia i l'antropologia semítiques. Quines conclusions cal treure'n? Pessimisme o realisme? Creiem que la resposta ja ha estat dita; ara, però, recuperarem algunes de les idees de la perícopa com a cloenda del nostre estudi.

«Vanitat i més vanitat, diu Cohèlet, tot és efímer» és la bandera amb què Cohèlet defensa el seu llibre, és el seu estendard i el seu lema,<sup>50</sup> tota la temàtica del llibre fa referència a aquesta sentència. La insistència del Cohèlet en aquest fet s'adreça a aquelles persones que fonamenten el sentit de la seva vida en les coses materials, en el seu treball i en el que aquest produeix: els diners. Tot aquest afany «sota el sol» és eteri, ja que la matèria també ho és. Sols Déu no és aparent i vaporós; és en Ell on es fonamenta la fe del Cohèlet, que no és agnòstic ni ateu; al contrari, és un creient apassionat que denuncia amb força la falsedat del materialisme humà.

«Una generació se'n va, i una altra ve, però la terra es manté sempre.» És a dir, la realitat humana és temporal; els homes d'avui passaran, i els qui vindran després,

<sup>50</sup> Cf. G. RAVASI, *Qohélet*, Santafe de Bogotà 1991, p. 20.

també. Aquesta sentència és la introducció al tema del naixement i la mort, que és un tòpic fonamental per al Cohèlet.

Aquest pas de generacions existeix en la història, a la terra —entesa com tot el que Déu ha creat (cf. Gn 1,1)— que no es mou. El sol, el vent, els rius i la mar són testimonis del cicle de la vida humana, que el mateix home pot captar, per això «l'ull no s'accontenta del que veu ni l'orella del que sent.»

La sentència és clara: «totes les coses canses», però Cohèlet no es refereix aquí a totes les coses creades, ja que seria dir que Déu ha format el món imperfecte o amb parts defectuoses. El context ens dona la clau per poder entendre el text: Cohèlet parla de les obres humanes que es realitzen sense sentit i de forma aclaparadora perquè l'home ha posat la confiança en «totes les coses» materials.<sup>51</sup>

Les coses no són dolentes. El que intentem destacar aquí és que l'ésser humà, quan posa les coses materials en el lloc que correspon a Déu, el que fa és atemptar contra ell mateix. L'alegria de Déu és que l'home sigui feliç. Sols ordenant la vida i tenint Déu com a punt de partença i d'arribada es pot entendre que les coses no són «vanitat i més vanitat».

Parafrasejant el Cohèlet podem dir que, quan Déu és el centre de la nostra vida, tot és nou sota el sol. Tot i que moltes coses es repeteixen i formen part d'un cicle incansable, posseeixen una quota de novetat que les fa singulars. En aquest instant podem saber que, tot i que molts records se'n van i sembla que han estat oblidats, viuen en el cor. Quan «ja no sóc jo qui visc; és Crist qui viu en mi» (Ga 2,20), tot esdevé un camí per arribar a Déu.

Cohèlet no és un deprimat, sinó un veritable creient, un realista que critica la preeminència de les coses sobre Déu. Les paraules tan dures que usa no diuen cap mentida quan l'home cerca la felicitat fora de Déu. El món és monòton quan no aprofitem cada instant de la nostra vida per veure en tot i en tothom el rostre de Déu.

## 12. Referències bibliogràfiques

ALONSO SCHÖKEL, L., *Biblia del Peregrino. Vol. III: Verso y Sabiduría*, Bilbao-Estella 2005.

ALONSO SCHÖKEL, L., *Diccionario bíblico hebreo-español*, Madrid 1999.

BARUCQ, A., *Eclesiastés. Qoheleth*, Madrid 1971.

*Biblia de Jerusalén. Nueva edición revisada y aumentada*, Bilbao 1998.

<sup>51</sup> Cal aclarir que no és una consciència maniquea el que ens porta a fer aquestes afirmacions perquè, com és evident, Déu ha creat tot el que existeix i, a més, «totes les coses» materials són obra de les seves mans (Sl 8,3). No diem que la matèria és dolenta i que el que importa és la vida espiritual, ja que Déu va crear l'home, no sols la seva ànima. Cos i ànima *és* l'home.

*BibliaViva*. Sociedad San Pablo 1998.

*BibleWorks 5.0*. Hermeneutika Computer Bible Research Software 2005.

BROWN, R. E. – FITZMYER, J. – MURPHY, R. E., *Comentario bíblico San Jerónimo*, Madrid 1971.

DORÉ, D., *Eclesiastés y Eclesiástico*, Estella 1997.

ELLIGER, K. – RUDOLF, W., *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart 1997.

EVEN SHOSHAN, A., *A New Concordance of the Bible*, Jerusalem 1989.

HAAG, H. – VAN DEN BORN, A. – AUSEJO, S., *Diccionario de la Biblia*, Barcelona 1978.

MARTINS, E. – STORNIOLO, I., *Cómo leer el libro del Eclesiastés. Trabajo y felicidad*, Bogotá 1993.

MORLA, V., *Libros sapienciales y otros escritos*, Estella 2002.

MURPHY, R. E., *Introducción a la literatura sapiencial del Antiguo Testamento*, Santander 1970.

STRANGE, M., *Job y Eclesiastés*, Santander 1970.

VÁZQUEZ ALLEGUE, J., *Diccionario bíblico. Hebreo-Español. Español-Hebreo*, Estella 2003.

VÍLCHEZ, J., *Eclesiastés o Qohélet*, Estella 1994.

VON RAD, G., *La sabiduría en Israel*, Madrid 1973.

# Pau de Tars, una biografia de l'apòstol dels pagans<sup>1</sup> (1)

*per Joaquim Malé*

## 1. Breu estat de la qüestió

Més enllà dels silencis que ens van oferir els seus contemporanis, ràpidament els Pares apostòlics van prendre Pau com a focus d'autoritat, prescindint, això sí, de la seva teologia. La seva figura va ser ben acceptada també dins alguns cercles gnòstics, com ara la recepció brindada per Marció (s. II dC) i la seva interpretació dualista de la divinitat paulina. Agustí d'Hipona, en les darreries del seu pensament teològic (*ca.* 396-430), va ser influït de manera determinant per Pau (només cal recordar el famós episodi del *tolle, lege* i la consulta de Rm 13,13-14), però serà Luter qui donarà la interpretació final entorn de la justificació per la fe.

Si bé tradicionalment s'accepta com a inici de la investigació sobre Pau l'obra de Leonhard Usteri de 1824 *Entwicklung des paulinischen Lehrbegriffs mit Hinsicht auf die übrigen Schriften des NT*, és Ferdinand Christian Baur, a Tübinga, el primer que mostra l'originalitat paulina enfront de la primera comunitat judeocristiana, també a principi del segle XIX. Baur planteja tres qüestions fonamentals per a entendre la vida i pensament de l'apòstol: 1) la visió paulina de la Llei per a la intel·lecció de l'evangeli; 2) la recerca d'un cercle generatiu de la teologia paulina; i 3) la importància de conèixer la identitat dels seus opositors per a interpretar correctament els escrits paulins.

<sup>1</sup> El text que presentem a continuació és fruit de la refosa i adaptació de part d'una tesina presentada el mes de febrer de 2011 a la Universitat de Girona per a l'obtenció de la suficiència investigadora. Per raons editorials hem eliminat l'extens apartat de notes i hem usat les citacions bíbliques de la BCI (l'original presenta tots els textos en les llengües antigues).

Aquestes primeres aproximacions es van fer a partir de l'ús de la filologia i de la crítica textual, prenent com a objectiu de treball la demostració que el cristianisme va ser fortament marcat per la doctrina paulina. Amb aquests estudis comencen també a sorgir alguns dubtes seriosos sobre l'autoria d'algunes de les cartes atribuïdes a Pau; així Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher i Johann Gottfried Eichhorn foren uns dels primers a seguir aquesta línia de qüestionament, negant l'autenticitat paulina de les cartes pastorals (les dues cartes a Timoteu i la carta a Titus). Situant-nos un pas més enllà, ja a principi del segle xx, ens trobem amb Albert Deissmann, que incorporà documents forans a la Bíblia però contemporanis de Pau en l'estudi d'aquest, i així permeté situar l'apòstol en un context històric real, lluny de l'esfera abstracta on havia estat conduït entre uns i altres. Amb Deissmann s'obre la pregunta entorn de les influències paulines: begué més del món hel·lenístic o del món jueu? Per aquella mateixa èpoc a comença a sorgir una crítica de les formes i dels gèneres literaris, que contribuirà a esmicolar les cartes de Pau i a conèixer-ne millor els orígens i la formació com a tals (tradicions antigues recollides per Pau en forma d'himnes, fórmules de fe, així com l'agrupació de diverses cartes que ens són presentades dins el cànon del Nou Testament com a unitàries, com ara la segona carta als Corintis o la carta als Filipencs). Karl Barth i Albert Schweitzer són dos cimals en l'estudi sobre Pau, també emmarcats a principi del segle xx marquen un gir rellevant en els estudis sobre l'apòstol. Passat ja l'equador del segle xx les coses prenen un altre caire i es comença a treballar per a trobar una cronologia ben definida sobre Pau. Autors com Robert Jewett, Gerd Lüdermann, Alfred Suhl i d'altres han intentat des de fa anys reconstruir de manera plausible un relat de la vida de Pau a partir de totes les informacions fragmentàries que apareixen disperses entre les seves cartes i en els Fets dels Apòstols. Això no obstant, és una tasca força complexa i més enllà dels progressos obtinguts en relació amb el punt de partida no s'ha arribat encara a un acord general entre els experts en relació amb les cronologies paulines. Deixebles del gran Rudolf Bultmann són Ernst Käsemann i Gunther Bornkamm, que defensen el corrent interpretatiu a partir del qual es defineix una continuïtat històrica fonamental entre la cristologia implícita de Jesús i la cristologia explícita de Pau, i és que més enllà de disquisicions verbals, per a Pau la resurrecció mostra la realitat immanent del nou eó caracteritzada per la legitimació de perdonar pecats i de crear vida nova. És important fer-se ressò també de les aproximacions fetes a Pau des del món jueu després de dos mil·lennis de silenci permanent, i és que Joseph Klausner, Hans Joachim Schoeps i Schalom Ben-Chorin, tots des de diferents perspectives, han contribuït a fer present la figura de Pau en la historiografia jueva, si bé sense tenir massa en compte la tradició acadèmica existent, de manera que en resulta un apòstol jueu massa ortodox. En els darrers temps han sorgit una sèrie d'investigacions que segueixen línies ben diferents de recerca que les empreses al llarg dels dos segles passats. Es tracta de la coneguda *Third Quest* o «Nova

Perspectiva sobre Pau», que obre nous horitzons a l'hora d'estudiar i comprendre la vida i obra de l'apòstol, deixant de banda els enfocaments introspectius agustinians i luterans que havien imperat fins al moment, i encetant temàtiques poc o gens estudiades (història social, política, sociologia, psicologia, antropologia). Diversos estudiosos han format entorn de la *Society of Biblical Literature* d'Atlanta un grup anomenant «Politics group», que a través del seu editor, Richard A. Horsley, s'encarrega de vincular contextualment Pau dins l'Imperi romà, tot indicant que la teologia paulina estava enfocada des d'una perspectiva historicopolítica amb la finalitat d'enfonsar el poder de Roma. De fet, la metodologia de Horsley i els altres membres del «Politics group» no és tan nova, ja que fou Albert Deissmann qui començà a vincular molt estretament a Pau amb el seu context romà a partir dels textos grecollatins que començaven a sortir a la llum. Ultra això és important destacar la rellevància general que ha obtingut Pau en els darrers temps, i és així com cal valorar la tasca d'aquest tipus d'estudis, si bé és cert que en aquest cas les aproximacions polítiques a Pau poden cometre fàcilment un error teleològic, com creiem que cometen sovint alguns dels qui s'hi aproximen per aquesta via. Fàcilment ens podem trobar amb una visió romàntica de Pau com a revolucionari antisistema combatent en forma de guerrilles urbanes els valors de la societat romana, la ideologia de la *pax* i seguretat generades per la riquesa, amb la finalitat de destruir l'Imperi. Molt probablement la paradoxa plantejada per James D. G. Dunn sobre quin lloc ocupa realment Pau en la història bíblica (especialment jueva) serà vigent durant uns quants anys encara.

## 2. Problemes metodològics

### 2.1. *El problema de les fonts*

Pot arribar a resultar estrany, xocant fins i tot, que s'hagi pogut escriure tant sobre un personatge del qual se'n saben tan poques coses. Tota la vida de Pau és un misteri que ofereix algunes llums ocasionals que ens permeten aproximar-nos-hi amb certa cautela, però sense oblidar que els clarsobscurs estan completament dominats per un vel protector que no ens deixa tancar el cercle. Des del seu naixement fins a la seva mort, especialment ambdós fets, tenim dubtes molt seriosos sobre com van anar les coses. Les fonts històriques primàries per conèixer la vida de Pau són dues: les seves cartes i els Fets dels Apòstols. Això no és, però, tan simple. En les seves cartes, Pau no parla mai d'ell mateix si no és per posar-se com a exemple de conducta o model per al seguiment de Jesús, i fins i tot així ho fa amb certa recança. Trobem aquí una relació de tensió constant entre la modèstia personal de Pau i la magnitud de la seva tasca, de la qual n'és perfectament conscient, i que configura la condició humana de Pau. Ens mostra tot sovint uns aspectes passionals desfermats, unes càrregues sentimentals molt profundes i, per què no dir-ho, un combinació psicològica ben típica dels

individus mediterranis. Fins i tot podem entendre que el fet que Pau parli de la seva vida en alguns fragments és simptomàtic d'una estratègia de defensa a favor seu, i no pas com una manifestació purament descriptiva o neutral. Els opositors de Pau, que són molts i molt diversos, haurien generat la necessitat de defensar-se de les acusacions que li feien, i aquest hauria procedit a justificar-se davant de les seves comunitats de les calúmnies perpetrades. Així, a l'hora de llegir amb interès biogràfic certs passatges paulins cal atendre a la finalitat dels mateixos, però sense que això els resti rigor (foren escrits precisament amb la intenció de convèncer, de ser verçosos i, per tant, de forma rigorosa) perquè hem d'entendre que Pau diu la veritat quan es defensa, bàsicament perquè seria absurd esgrimir arguments falsos ja que se'l descobriria fàcilment.

Amb els Fets dels Apòstols passa quelcom similar, però ara no llegim Pau, sinó Lluc, i aquest escriu, si fa o no fa, mig segle més tard dels fets narrats. A part, Lluc incorpora unes finalitats específiques que res en tenen a veure amb l'ambient que visqué Pau. A mode de memòria històrica, l'autor dels Fets escriu amb un interès centrat en els fets i en les personalitats, als quals els dóna un valor en relació amb fets contemporanis seus. Es tracta de fer viure l'esdeveniment més que d'analitzar-lo, per així poder fer entrar el lector en la línia de la intencionalitat de l'autor. És obvi que si es procedís des d'una òptica històrica això no seria així, sinó que es contextualitzarien els fets i es valorarien en relació amb el context determinat i no pas en relació amb les intencions de l'autor. La voluntat explícitament historiogràfica de Lluc podria il·luminar alguns aspectes que Pau omet, però això només es pot acceptar partint d'una anàlisi crítica dels Fets i tenint molt clares les intencions lucanes. La voluntat constant de Lluc és mostrar a Pau com un model a seguir, com un personatge històric que no és presentat per si mateix, *històricament*, sinó amb un sentit molt clar per als lectors contemporanis de Lluc, servint així per justificar certes actituds, comportaments, àdhuc maneres de viure. Molt sovint en els Fets trobem el procediment de presentar vides paral·leles (per altra banda un gènere literari molt de moda en el món hel·lenístic), prenent en consideració la suma de les qualitats dels personatges i eliminant en la mesura del possible els defectes: és el cas de Pau i de Pere. Lluc evita grans humiliacions al seu protagonista de la segona part dels Fets, així com no fa esment de la malaltia que Pau afirma patir. Al mateix temps li atorga una capacitat oratòria desmesurada si atenem a la manifesta debilitat que en aquest punt s'atribueix el propi Pau en 2Co 10,1.10, quan diu que «Jo mateix, Pau, us ho demano per la dolcesa i la bondat del Crist; jo, tan tímid davant vostre i, en canvi, tan audaç quan sóc lluny», i continua «algú diu que les meves cartes són fortes i dures, però que cara a cara sóc dèbil i les meves paraules no valen res». Aquesta *retòrica de la fusió* pertany a una adaptació a l'univers multicultural de l'Imperi romà, grec i romà alhora, i contribueix a reforçar l'argumentació lucana. Pau és presentat com la unió entre allò nou i allò antic, lligant així cristianisme i judaisme, intentant no desvincular-los en cap moment, i dotant el cristianisme d'una antiguitat



i d'uns honors que, a ulls forans, prenen molt de sentit. Lluc ens mostra una església apostòlica harmoniosa i pacífica, posposant els problemes que sorgiren al seu temps cronològic i creant així un pretèrit sagrat. La intenció és doble: teològica i històrica. Cal entroncar el moviment de Jesús amb les comunitats cristianes asiàtiques de final del segle I dC sorgides, entre d'altres, de la predicació paulina. Aquestes comunitats es veuen assetjades per tot tipus de desgràcies, des de la fragmentació interna fruit de suposades heretgies (diem suposades perquè en no haver-hi un cànon fix és molt difícil parlar d'ortodòxia i heterodòxia) fins a les pròpies imposicions de l'Imperi romà, que accentuà la pressió vers els grups sospitosos de no respectar les lleis romanes amb els emperadors de final de segle (Domicià n'és el paradigma). Així necessiten obtenir una legitimació interna que els garanteixi, no només les arrels (intenció històrica) sinó que a més a més els doni la fe suficient per a continuar esperant (i no desesperant, com segurament molts ja havien començat a fer) la vinguda del Senyor (intenció teològica).

Existeix encara una tercera mena de fonts històriques que cal tenir en compte, no ja directament sobre Pau, però sí sobre el seu context vital. Estem parlant de les fonts extrabíbliques basades en documents grecs i llatins. Que el context de Pau és el món mediterrani, no n'hi ha cap dubte, però aquest món està profundament hel·lenitzat d'ençà les campanyes selèucides de principi del segle II aC (batalla de Pànies del 198 aC i derrota dels Ptolemeus), fet que produeix una osmosi de cultures que contribueix a conformar unes realitats multiculturals. En aquest món els escrits extrabíblics prenen sentit i aporten aspectes de la realitat que tal vegada queden fora dels documents bíblics. Aproximar-se a la vida, la teologia, l'antropologia, la psicologia de Pau deslligant-la d'aquestes realitats és, simplement, no comprendre res.

Partint de les fonts que acabem de presentar, cal usar-les totes des d'un procediment escalonat. Es tracta de començar sempre per les cartes de Pau, que són les següents:

- carta als Romans (Rm)
- primera carta als Corintis (1Co)
- segona carta als Corintis (2Co)
- carta als Gàlates (Ga)
- carta als Filipencs (Fl)
- primera carta als Tessalonicencs (1Te)
- carta a Filèmon (Flm)

Allò que les seves cartes no permetin entendre, s'ha de cercar en els Fets dels Apòstols (Ac), però amb la cura necessària per no confondre les intencions lucanes amb la realitat dels fets. Aquesta és una tasca complexa que requereix tot sovint basar-se en ciències auxiliars (filologia, arqueologia) i en l'ús comparatiu de la literatura

intertestamentària. Només així, i encara amb molta cautela, podem usar els relats lucans en la reconstrucció de la vida de l'apòstol.

## 2.2. *El problema cronològic*

Si el problema de les fonts és de naturalesa polèmica, la cronologia de Pau és d'una complexitat irresoluble, almenys amb les dades que tenim avui. Mentre no hi hagi més testimonis històrics que puguin aclarir alguns punts molt controvertits ens és absolutament impossible donar una cronologia de la vida de l'apòstol que sigui homogènia amb la resta d'estudis sobre Pau. Estem movent-nos en el terreny de les hipòtesis pel que fa a molts aspectes, i depenent de quan considerem que fa segons què ens en resulten uns anys o uns altres, i a vegades amb diferències notables. De les reconstruccions que s'han fet en podem extreure tres grans àmbits: exegetíc, històric i de trajectes.

La primera forma s'elabora a partir d'un seguiment en l'evolució del pensament del subjecte, i esdevé altament problemàtica en la confrontació amb els fets materials. La reconstrucció històrica, basant-se en relacions de causalitat, peca per massa política i té el problema de pretendre extrapolar sincronies profanes a la història bíblica. Finalment hi ha la reconstrucció de trajectes i la datació relativa a partir dels càlculs de viatges i estades; això no deixa de ser molt difícil també, perquè en l'antiguitat no ens és permès de suposar uns temps aproximats per a realitzar un viatge determinat, ja que hi intervenien múltiples factors incontrolables i que podien demorar el trajecte. No obstant això no deixa de ser lloable intentar resoldre el problema greu de la cronologia. Podem establir quatre grans corrents que en aquest sentit aporten esquemes cronològics bàsics i plausibles (el punt de partida sempre és la conversió de Pau):

- Escola alemanya (Bornkamm, Conzelmann, Hänchen, Köster): ús combinat de les cartes de Pau i dels Fets dels Apòstols – 35 dC
- Gerd Lüdermann: Ga 1,13-2,14, referències a la col·lecta de Rm, Ga, 1Co i 2Co – 30 dC
- Robert Jewett: ús exclusiu de les cartes protopaulines – 34 dC
- Alfred Suhl: ús de les protopaulines i dels moviments de Pau en Ac – ca. 30 dC

Tot i que aparentment hi ha poca variació, el fet de recular en cinc anys el fet de Damasc provoca canvis substancials en la biografia de Pau, tal i com podrem comprovar. Un dels punts més calents de tot plegat és la situació cronològica de la dita Assemblea de Jerusalem. Depenent de si es situa abans o després del segon viatge missioner, tot aquest viatge (i de retruc tota l'activitat de Pau ja que aquest és el viatge fonamental de la seva missió) pren un caire diferent. Fàcilment passa a ser un viatge pactat amb les autoritats més que una iniciativa pròpia (o guiada per l'Esperit Sant,

com dirà Pau). Gairebé tot el capítol 15 dels Fets dels Apòstols (Ac 15,1-35) és un relat ordit per Lluç que situa l'Assemblea abans del segon viatge missioner, lligant els fets de tal manera que la missió paulina pot semblar molt acord amb l'església judeocristiana de Jerusalem. Una de les coses que els estudiosos, en la seva gran majoria, tenen força clara avui dia és que cal situar el viatge per terres europees abans dels fets de Jerusalem i Antioquia, si no les dates no són ajustades amb la majoria de testimonis històrics i amb el propi Pau. Així les coses, hem traçat la nostra particular cronologia basant-nos en tres obres de referència (Barbaglio, 1989; Baslez, 2008; Légasse, 2005) i en la crítica particular a les fonts. Es tracta d'un ús purament funcional però que per això no deixa de ser ben plausible. És el següent:

- 34 dC, experiència mística de Damasc i episodi d'Aràbia (Ga 1,12.17)
- 37 dC, Jerusalem i Antioquia (influència de Bernabé) (Ga 1,18; Ac 11,26)
- 44 dC, primer viatge missioner per l'Anatòlia del sud (Ac 13-14)
- 49 dC, segon viatge missioner per l'Occident (Ga 4,13-14; Ac 15,36-18,22)
- hivern del 49 dC – estiu del 51 dC, estada a Corint
- 51 dC, Assemblea de Jerusalem (Ga 2,1-10) i conflicte d'Antioquia (Ga 2,11-14)
- 52 dC, tercer viatge missioner amb estada a Efes (Ac 18,23-21,14) i finalitat de la col·lecta (Ga 2,10)
- 55 dC, procés de Jerusalem i empresonament a Cesarea



*Pau, apòstol de Jesús*

- 56 dC, viatge a Roma, on hi arriba l'any 58 dC
- 60 dC, martiri i mort

A diferència de S. Légasse i M-F. Baslez, no atorguem la possibilitat d'un darrer viatge de Pau a la península Ibèrica, i fins i tot una quarta pujada a Jerusalem. Això fa que les seves cronologies variïn enormement en relació amb la que presentem aquí. El primer proposa la mort de Pau l'any 65 dC després de tornar de Jerusalem via Mediterrani (fent una mena de reedició del viatge de l'any 56 dC), mentre que Baslez en situa la mort *ca.* 68 dC. Ambdues dates ens semblen molt arriscades històricament parlant, més si atenem als fets produïts el 19 de juliol de l'any 64 dC en els quals Roma s'incendià; mesos després i un cop esgotades totes les possibilitats inculpatòries, l'emperador Neró sembla que va dictaminar la culpabilitat dels cristians, de manera que es devien produir terribles persecucions. Com ja hem dit, això es mou íntegrament en el terreny de les hipòtesis, però ens sembla prou raonable que poc després d'arribar a Roma, ja ancià i maltractat per tantes tribulacions, no tingués l'esma suficient per emprendre un difícil viatge a la península Ibèrica (i de nou a Jerusalem i tornar a Roma!), sinó que restés un temps a la capital de l'Imperi i que fos pres de la sort de tants cristians en pocs anys. És, tornem-hi, una hipòtesi, però és amb la qual treballarem en el text que ens ocupa.

### **3. Els orígens de Pau: de Tars al camí de Damasc**

#### *3.1. De Tars a Jerusalem*

Si Pau hagués nascut a Palestina ho hauria deixat escrit. Partim d'aquesta idea inicial per reconstruir la seva vida. No és gens desassenyat pensar així, més encara si atenem a la intencionalitat general que mostra en tot moment Pau respecte del món que l'envolta. En Fl 3,5 (circumcidat el vuitè dia, sóc israelita de naixement, de la tribu de Benjamí, hebreu i fill d'hebreus; en l'observança de la Llei, era fariseu) fa un autoretrat taquigràfic on no hi apareix el lloc de naixement, i de ben segur que l'hi hauria fet aparèixer si aquest hagués donat el prestigi entre els jueus que significaria haver nascut a Palestina. Com tan sovint passa en la història, solen dir més els silencis que les paraules.

Així doncs, no ens queda més remei que refiar-nos de la tradició lucana que atribueix el lloc de naixement de Pau a Tars. Devia haver nascut a principi de la nostra era, de manera que era uns pocs anys més jove que Jesús, a la ciutat de Tars de Cilícia. Es tracta d'una ciutat situada en una cruïlla de camins, al bell mig de la ruta natural que porta d'Europa a Àsia passant pel sud d'Anatòlia. Per aquí hi haurien passat des de Cir el jove fins al gran Alexandre, rebent els seus habitants la influència d'assiris, perses, macedonis, selèucides i romans. Antíoc IV Epífanes hi traslladà unes 2.000 famílies

palestines al llarg de la primera meitat del segle II aC amb la intenció d'hellenitzar-les, entre les quals no seria gens estrany situar-hi uns avantpassats de Pau. Sigui o no així, el fet és que Pau neix en el si d'una família jueva i compleix amb les exigències del Pentateuc tal i com estableix Gn 17,12a (De generació en generació, tots els infants mascles seran circumcidats el vuitè dia d'haver nascut). És un jueu de la diàspora (cf. Rm 11,1; 2Co 11,22; Fl 3,5) que viu en una ciutat cosmopolita on hi veu de tot: persones d'aquí i d'allà, barreges d'idees arribades dels més recòndits indrets i, per sobre de tot, efervescència constant, anades i vingudes, moviment comercial: germen d'universalitat. Un ambient molt distint del que podia trobar-se a Jerusalem. El pensament de Pau es comença a conformar aquí, en un lloc paradigmàticament sincrètic, on els extrems solen quedar difusos amb motiu de les exigències de la *pax* romana.

Seguint Ac 22,3 Pau només neix a Tars i ràpidament es trasllada a Jerusalem. És interessant fixar-nos en la instrumentalització lucana d'un esquema literari típic de la literatura grecoromana: es tracta de distingir entre les etapes de la infantesa d'una persona a través de l'ús de verbs que tenen connotacions diferents. Fixem-nos en el fragment de Ac 22,3: «Jo sóc jueu, nascut a Tars de Cilícia, però educat en aquesta ciutat, instruït als peus de Gamaliel en l'observança estricta de la Llei dels nostres pares, ple de zel per Déu, com n'esteu avui tots vosaltres» (Lluc fa servir el mateix esquema en Ac 7,20-22 amb el cas del discurs d'Esteve a propòsit de Moisès). El primer verb està molt clar, referit al lloc de naixement de l'infant. Amb el segon verb es troba el sentit de satisfer les necessitats físiques del nen de poca edat. Finalment el verb instruir remet a una institució on un mestre forma intel·lectualment un pupil. Aquest esquema, però, respon a un interès lucà molt específic, això és: vincular com més aviat millor el jove Pau en el món directament jueu, no ja de la Diàspora sinó de la pròpia Jerusalem. Tot i les mancances al respecte, acceptem la possibilitat que planteja Lluc, ja que com veurem molts dels escrits paulins tenen reminiscències que només poden atribuir-se a una formació rabínica palestinenca. De llengua grega, també aprengué l'hebreu en la seva estada d'estudis a Jerusalem (probablement també l'aramèu), fent ús de la Bíblia dels LXX. Pau no devia ser el nom de naixement, sinó que aquest seria Saül, que fou hellenitzat en Saule. Ell mateix mai no s'anomena amb el nom de naixement, sinó que sempre es fa dir Pau, actuant d'acord amb una pràctica habitual entre els jueus de l'antiguitat que consistia en associar el seu nom hebreu (en el seu cas hellenitzat) a un de romà (així Joan Marc (Ac 12,12.25; 15,37), Josep Barsabàs (Ac 1,23), Simeó Negre (Ac 13,1) i Jesús Just (Col 4,11); en aquest cas, Saül / Pau).

La seva estada a Jerusalem per raó de la seva instrucció es pot fonamentar resseguint les traces de l'apocalíptica típicament jueva presents en la seva escatologia així com dels mètodes del midraix (procediment interpretatiu de l'exegesi jueva per el qual un passatge de l'Escriptura és il·lustrat i actualitzat amb una finalitat exhortativa) en les seves argumentacions entorn de l'Escriptura. Això no indica, però, que es tractés

d'un rabí pròpiament dit (estaríem incorrent en un greu anacronisme ja que la institució rabínica sorgeix amb tota probabilitat a partir de l'any 70 a Jàmnia, a part, si Pau hagués tingut algun grau dins el judaisme l'hauria esmentat en Fl 3,5), i menys encara ens ajuda a determinar la historicitat del mestratge de Gamaliel I tal i com ens afirma Lluc en Ac 22,3 (instruït als peus de Gamaliel). Tampoc podem donar validesa a la notícia de Ac 23,16 (el fill de la germana de Pau) sobre el seu nebot que viuria a Jerusalem, inferint d'això que la família de Pau s'hi traslladà poc després del seu naixement. Sí que podem donar un valor determinant a la tradició jueva sobre la combinació adequada d'estudi de l'Esclatúra i treball manual, que a diferència del pensament grecoromà devia permetre a Pau viure d'un ofici sense ser mal vist per això.<sup>2</sup> Tot i que és Lluc qui ens n'explicita l'ofici en Ac 18,3 quan situa Pau en una estada a Corint a casa de dos jueus arribats de Roma feia poc, Àquila i Priscil·la, quan diu que «com que tenia el mateix ofici de fabricar tendes, s'estava a casa d'ells i treballaven plegats», també Pau ens ofereix la certesa que ell treballava per mantenir-se enmig de les seves comunitats (per exemple en 1Te 2,9 i en 1Co 4,12a). El seu ofici seria el de fabricant de tendes i altres objectes derivats del cuir, treballador del ram de la blanqueria, que encaixa molt bé amb la ciutat de Tars, centre comercial i regió rica en llanes i cuirs i on l'hauria après del seu pare, que en seria un mercader actiu.

Pel que fa a l'aspecte físic de Pau (fins a aquests punts ha arribat la investigació), cal dir que no podem verificar-lo amb exactitud. Si bé seria fàcil fer una lectura ingènua dels relats afirmant que el sobrenom *Paulus* li venia per raó de la seva petita estatura, no podem caure en similar error. Els qui se n'han ocupat s'han basat en tot moment a donar validesa, o almenys plausibilitat, a la lectura dels Fets apòcrifs de Pau, quan afirmen que era un «home de baixa estatura, calb, amb les cames arquejades, robust, amb les celles juntes, el nas lleugerament encorbat» (vegeu Actes de Pau 3,2). Aquesta és una suposició que no té cap rigor històric, atès que pot respondre perfectament a les modes literàries del moment en què fou redactat l'apòcrif, molt versades en la fisonomia com a gènere directament paral·lel al de les Vides. A més, els autors del Nou Testament no coneixen la fisonomia i no conserven cap detall de l'aspecte físic dels personatges que hi apareixen.

<sup>2</sup> La constant pèrdua de valors que generava el procés globalitzador de l'Imperi romà propicià el sorgiment d'una gran quantitat de filòsofs itinerants, que oferien solucions i asseguraven una millor vida. La preocupació principal era guanyar-se la *Fortuna* i allunyar de si el *destí cruel*, i per fer-ho no s'escatimava en recursos: des d'exorcismes i curacions miraculoses fins a iniciació en religions místèriques. Aquests filòsofs itinerants eren mantinguts per la gent amb qui vivien, privats com estaven del treball manual per la seva posició de carismàtics. Pau fa ús d'una retòrica pròpia per diferenciar-se d'aquest tipus de predicadors (la defensa contra els falsos apòstols de 2Co 11-12; cal recordar també la polèmica sobre el treball de 1Co 9 i les exhortacions sobre l'obligació de treballar a 1Te 4,11). L'exemple paradigmàtic d'aquests predicadors és el neopitagòric Apol·loni de Tiana, del segle I dC.

### 3.2. La qüestió fonamental de la ciutadania de Pau

Pau no diu mai que sigui ciutadà romà. Això pot no voler dir res, certament, però és molt simptomàtic que sigui, de nou, Lluc qui ens ho faci saber. En el discurs de defensa de l'apòstol davant el centurió romà que el deté en el Temple, en Ac 22,28, s'expressa dient que «doncs jo la tinc de naixement [la ciutadania]». Això, ho sabem, és un relat confeccionat per Lluc. Només ens resta saber quina part de veritat hi ha. Haver nascut a Tars, ciutat declarada lliure per Marc Antoni a mitjan segle I aC, no dona directament la difícil condició de ciutadà. Dins l'Imperi romà hi tenim tres categories de persones: ciutadans, homes lliures i esclaus. Dins dels ciutadans cal distingir encara entre tres classes: senatorial, eqüestre i plebs. Pau, si mai va ser ciutadà, va ser-ho de la tercera classe, de la plebs, això no obstant confereix els mateixos drets que les altres classes, amb l'economia com a principal diferència. En una presa de posició personal respecte del problema acceptarem la ciutadania de Pau i donem així credibilitat al relat lucà. Primerament hem d'admetre que ell tenia consciència de ciutadà, almenys actuava en conseqüència; sempre desenvolupà la seva tasca missionera en terres de l'Imperi, i de l'al·legat teològic de Rm 13,1-7, en podem admetre una major facilitat de confecció si acceptem que l'autor té la ciutadania. Lluc no dubta en cap moment de fer-li dir que és ciutadà davant les injúries que se li han fet. Que fos víctima d'abusos pot argüir-se a partir de la seva aparença poc *romana*, ja que no devia ser l'estereotip de ciutadà romà que un tribú pensava trobar-se. Alguns estudiosos han posat en dubte la ciutadania de Pau a partir d'arguments similars, però que entenem són més aviat febles: els silencis de Pau (2Co 11,22; Fl 3,5), el fet de ser un relat lucà (ja n'hem advertit les limitacions més amunt), la incompatibilitat dels deures derivats de la ciutadania amb la religió jueva (sabem que els privilegis culturals dels jueus estaven tolerats fins i tot essent ciutadans) o les flagel·lacions reiterades que patí (els retards de Pau a l'hora de fer referència a la seva condició (Ac 16,37 hauria d'estar en el lloc de Ac 16,23; Ac 22,23b en el lloc de Ac 21,31) poden respondre a l'interès lucà de fer patir càstigs i presó a Pau, com a màrtir de Crist, donant així testimoni de Jesús amb la paraula i les persecucions); de fet no són estranys els casos d'infraccions dels drets cívics des de l'administració romana, especialment en zones de província (Flavi Josep ens n'ofereix diverses mostres al llarg de la seva obra). És ja més complex acceptar, tal i com fa Légasse, l'analogia de Fl 3,20: «Nosaltres, en canvi, tenim la nostra ciutadania al cel, i és d'allà que esperem el Salvador, Jesucrist, el Senyor». Seria del parer que representar els cristians a la Terra com a ciutadans d'un *estat* l'autoritat suprema del qual és Crist elevat al Cel és una relació suficient amb el seu suposat dret de ciutadania. Centrant-se en altres aspectes, Martin Hengel planteja la hipòtesi que la causa més important d'extensió del privilegi de ciutadania entre els jueus d'origen palestí és l'alliberament d'esclaus jueus per part dels seus amos (que són ciutadans)

romans. No obstant això, aquesta tipologia d'home lliure respondria més aviat als lliberts, sotmesos a certes limitacions. Pot tractar-se d'una hipòtesi interessant, però cal argumentar-la més ja que mostra encara algunes llacunes importants. En tot cas no som partidaris de lectures arriscades com la que fa Légasse.

### 3.3. Perseguidor d'heretges

A l'hora de prendre posició davant l'activitat del jove Pau abans del succés de Damasc hem de partir de dues qüestions bàsiques: 1) qui perseguia?; i 2) per què? En aquest punt cal començar a fer distincions sociològiques importants dins la comunitat jueva. Pau era jueu, ja ho hem vist. En la seva estada a Jerusalem ell mateix ens diu que fou zelós amb la Llei mosaica (Ga 1,14: «i en la defensa del judaisme sobrepassava molts companys de la meua edat, ja que era molt zelós de les tradicions dels meus pares»). Dins la comunitat de Jerusalem, a principi dels anys 30 del segle I dC, hi trobem els primers seguidors de Jesús, que s'organitzen més o menys ordenadament a partir del grup dels Dotze (la baixa de Judes Iscariot és substituïda per Maties, seguint Ac 1,26). Aquest grup era preferentment arameu, nat en la seva majoria a Palestina i de tradicions arrelades en el judaisme. Dins dels judeocristians, però, també hi trobem un altre perfil: el grup dels hel·lenistes. Eren jueus de la Diàspora que havien traslladat la seva residència a Jerusalem i que van fer-se seguidors de Jesús. Aquest grup, com la majoria dels jueus de la Diàspora, no observava els aspectes culturals del judaisme (a part de la voluntariosa i participativa donació de mig sicle (aproximadament un denari) anual al Temple) i els preceptes de la Llei no tenien la rellevància que podien tenir per a un jueu palestí. El seguiment del judaisme es feia, bàsicament, a partir dels seus aspectes ètics, que tenien un valor social més enllà de l'hermetisme jueu. Cal entendre que aquests jueus, nascuts en la seva majoria per les conquestes mediterrànies, habitaven en ciutats cosmopolites on convivien amb múltiples religions i estaven acostumats a respectar les creences alienes. Això era impensable a Jerusalem, on el fanatisme religiós feia algun segle que s'havia apoderat del poble i servia com a eina de lluita per aferrar-se a les tradicions ancestrals davant els avenços dels processos unitaristes (hel·lenització primer, romanització després). Aquest fanatisme provocà diverses rebel·lions en molts indrets de Palestina al llarg del segle I dC (la culminació del desastre va ser el setge i destrucció de Jerusalem de l'any 70 dC per part de Títus, narrat magistralment per Flavi Josep en la seva obra *De Bello Iudaico*), actes que manifestaven un rebuig frontal a l'ideal de *pax romana* en tant que l'entenien com un desordre a la realitat jueva i cercaven l'autoafirmació d'unes identitats que perillaven seriosament. És en aquest context que cal emmarcar el jove Pau a Jerusalem. Ell, com dèiem, zelós de les seves tradicions, s'esforçava en defensar-les aferrissadament davant qualssevol entrebanc. I foren precisament el grup dels hel·lenistes instal·lats a Jerusalem una



amenança activa contra les tradicions jueves. Aquests judeocristians hel·lenistes actuaven amb frontal oposició al que la Llei dictaminava, ja que entenien que la vinguda del Messies suposava la superació del vell eó i inaugurava el temps nou, el moment en què s'havia superat tot allò antic i ja només s'esperava la salvació de Déu del final dels temps. Així la circumcisió fou substituïda pel baptisme, de manera que s'eliminaven les diferències explícites entre els jueus i els gentils, i fent del tot inútil l'observança de la Llei. Als ulls dels jueus més rigorosos es tractava d'uns heretges declarats, perquè a part del que feien i deien, continuaven dins la sinagoga. Aquests jueus, i entre ells Pau, llegien tot això com una amenaça més a la seva orgullosa identitat jueva. Perseguien, doncs, l'església de Déu de Jerusalem i també de les contrades, amb ànsies de reprimir similar idolatria (cal advertir que perseguir no és sinònim d'assassinar, i no sempre era així). Aquesta fervorosa gelosia de Pau en la persecució de la comunitat jerosolimitana, convenientment presentada per Lluç, troba precedents en l'Antic Testament (el relat de Pinhàs de Nm 25,1-13, Elies en 1Re 19,10 o Mataties en 1Ma 2,24-26). I és que com ja hem vist Lluç té una idea molt clara de com ha de discórrer el seu relat per tal d'obtenir l'èxit en les seves intencions. Els Fets dels Apòstols ens presenten un quadre ben pintoresc de Pau en les persecucions: es tracta d'un personatge encès de zel, portat als extrems més radicals a través d'una façana d'agressivitat irracional. Això facilita a Lluç la presentació del Pau convertit, posant de manifest el poder immens de Déu capaç de fer canviar de la nit al dia el més fervent dels seus seguidors, discurs plenament dramàtic on les múltiples tensions inherents en Pau ens revelen el valor descomunal de la seva conversió. Seguint el relat ens trobem amb la presentació de Pau a la manera típica de Lluç, sense qualificatius i amb certa indiferència. Així Ac 7,58b diu: «Els testimonis havien deixat els seus mantells als peus d'un jove que es deia Saule». Creiem que la repetició de l'escenari narratiu de Ac 8,3 en Ac 9,1 és motiu suficient per veure per on va Lluç, i quin és l'artifici que marca la seva composició. Sense cap tipus de dubte un dels punts crucials en relació amb la desobediència de la Llei, així interpretada pels jueus, dels actes i paraules dels judeocristians hel·lenistes, és el conflicte fiducial sobre els maleïts de Dt 21,23 (el seu cadàver no ha de quedar penjat tota la nit. L'han d'enterrar el mateix dia, perquè tot home penjat en un patíbul és un maleït de Déu. No profanis el país que el Senyor, el teu Déu, et dona en possessió). El fet que els judeocristians es proclamessin seguidors de Jesús incorria en greu delictes ja que un penjat és un maleït de Déu, i afirmar que aquest Jesús era el Fill de Déu era, òbviament, un contrasentit blasfem. Aquests heretges només podien tenir un destí, i tal i com l'Escriptura mostrava calia actuar amb decisió i zel per Déu. Esteve, cap visible de la comunitat dels Set, fou el màrtir per excel·lència, i alhora marca el punt crucial a partir del qual la *Paraula* es difon més enllà de les fronteres d'Israel.

## 4. L'esdeveniment de Damasc

### 4.1. La revelació de Damasc o l'experiència mística d'un jueu pietós

Lluc ens explica que Pau és enviat a perseguir els qui han fugit després de la mort d'Esteve amb ordres del gran sacerdot del Temple per portar-los presos a Jerusalem (Ac 9; 22; 26). Res ens fa pensar que això no sigui així, almenys en l'essència del relat, si atenem 1Co 15,9: «Perquè jo sóc el més petit dels apòstols i ni tan sols mereixo que em diguin apòstol, ja que vaig perseguir l'Església de Déu». En aquesta persecució, els hel·lenistes que havien fugit esvalotats de Jerusalem haurien començat a predicar la *Paraula* allí on s'aturaven, tant per Judea i Galilea (on segurament ja s'hauria predicat abans dels fets d'Esteve) com per Samaria i Síria, tot deixant el germen del que seran comunitats incipients que Pau trobarà en un futur. Antioquia n'és el cas paradigmàtic. És en aquest pretès camí a Damasc on cal situar el clímax religiós del jove Pau. Res ens pot aportar aquí el bell revestiment literari lucà, que no fa sinó seguir el procediment clàssic de les teofanies veterotestamentàries, i per tant, només podem basar-nos en el que ens diu Pau mateix. En parla molts anys després amb ocasió de les cartes a les comunitats, però amb un caràcter purament teològic i sempre per respondre a qüestions d'aquell moment concret. Així hem d'acceptar que se'ns escapen els detalls psicològics i que no podem atorgar un valor analític al que Pau ens en diu perquè està molt matisat teològicament, àdhuc respon a un raonament teleològic que interpreta quelcom del passat a partir de la realitat present. Nogensmenys ell té una clara consciència de predestinat, d'ocupar un paper fonamental en el pla de Déu, de ser un ésser humà amb una *continuitat subterrània* vital que fa que tota la seva vida hagi de ser interpretada als ulls de l'acció divina. Tot això parteix del que afirma en Ga 1,11-16a: «Germans, vull que ho sapigüeu: l'evangeli que us vaig anunciar no ve dels homes; jo no el vaig rebre ni aprendre de cap home, sinó per una revelació de Jesucrist. Vosaltres ja heu sentit parlar de com em comportava quan era en el judaisme: perseguia amb fúria l'Església de Déu i la volia destruir; i en la defensa del judaisme sobrepassava molts companys de la meua edat, ja que era molt zelós de les tradicions dels meus pares. Però Déu em va escollir des de les entranyes de la mare i em va cridar per la seva gràcia. Quan a ell li semblà bé, em va revelar el seu Fill perquè jo l'anunciés als pagans». Aquesta fermesa a l'hora de dir que l'evangeli que anuncia no ve dels homes sinó d'una revelació de Jesucrist és fonamental per comprendre tot el procés de Damasc. No es tracta aquí d'un ús de fórmules més o menys estereotipades sobre les aparicions del Ressuscitat, sinó que estem en un terreny vinculat de forma osmòtica amb la teologia paulina. No podem aïllar de cap manera els elements de la perícope per tal d'analitzar-los individualment i trobar-hi un significat independent: es tracta, com venim dient, d'una unitat lligada teològicament. Aquí la imatge de Crist ressuscitat ve precedida per un acte auxiliar protagonitzat per l'Esperit Sant (2Co 3,6),

que permet remoure el vel mosaic i superar el conflicte humanament insalvable amb la Llei (Rm 8,2). És Jesús ressuscitat qui, a través de l'acte de l'Esperit, dóna la vida que allibera del pecat i la mort, protagonistes principals de l'antiga Llei. Fixem-nos-hi bé: l'Esperit Sant és qui expandeix la consciència humana i obre l'individu a noves possibilitats de comportament i experiència; i aquí *experiència* és crucial. Fins no fa gaire s'havia interpretat el fet de Damasc com una conversió, com algú que passa a ser diferent a partir d'un fet puntual. Però això no és així, i Pau mateix ens en dóna pistes disperses (així per exemple Fl 3,7-9; tot ho deixa per Jesús i la justícia que prové de la fe, sense ser ell diferent, essent el mateix, decideix adquirir els valors que realment són integrants del bé suprem). Es tracta d'una experiència a partir d'una revelació, com hem vist, i aquesta experiència li aporta una sèrie de dades que fan que s'adoni de qui era en realitat (no hi ha conversió, sinó vocació, crida). Ell accepta el do de la gratuïtat divina entenent que la llibertat significa acceptar les limitacions que existeixen i el sotmetiment a Déu, creador de tota realitat. Així canvia l'odi del perseguidor per l'amor gratuït de Déu, fet que li permet traspasar les fronteres excoients del judaisme sense trencar amb el seu poble. Tot aquell qui continua el seu antic camí, el de protegir zelosament les tradicions antigues, és prou digne d'honors, però està en un camí erroni: no ha entès la nova realitat inaugurada pel Crist (cf. Rm 10,2).

La revelació de Damasc no va ser res més que una transferència de fidelitats: de la Llei a Crist. Així és més fàcil entendre la negativa a la conversió. No es tracta, com diu Baslez, d'una «*transformation spirituelle ou morale; elle était découverte des effets de l'action de Dieu sur celui qui répondait à son appel*». És un procés que només podia experimentar un jueu pietós com Pau, una experiència mística que es presenta com una crida interior (vocació) confirmant així una predestinació que només amb els anys i la reflexió podrà formular a través del laconisme de la perícopa de Ga 1,11-16a. La resposta implícita de Pau a tot el procés la trobem magistralment reflectida en 1Co 15,10a: «Per la gràcia de Déu sóc el que sóc».

#### 4.2. *Damasc – Aràbia – Damasc – Jerusalem*

Un cop Pau ha experimentat la vocació del camí de Damasc, hom suposa que resta a la ciutat de Damasc. Dels fets que allí tingueren lloc en sabem molt o poc, depenent si ens refiem de Lluç o no.<sup>3</sup> En el nostre cas hem decidit no donar credibilitat al

<sup>3</sup> Per altra banda cal admetre el geni literari de Lluç. En els relats de la conversió de Saule crea una sèrie d'escenaris paral·lels a altres perícopes seves. La caiguda (Ac 9,4) al·ludeix a un esfondrament intern d'allò que ell creia i per allò que lluitava. Ara cal que reconegui a Jesús com el Messies, però s'hi resisteix, ja que cal que l'ajudin a aixecar-se i a entrar a Damasc (Ac 9,8). Allí restà tres dies cec, sense menjar ni beure, paral·lelisme amb els tres dies que van de la crucifixió a la resurrecció de Jesús, i que ens mostren la mort simbòlica de Saule i el naixement de l'apòstol (Ac 9,9-19).



*La conversió de Saule. Miquel Àngel  
(1542-45).*

relat lucà dels fets de Damasc, en coherència amb la nostra negativa a acceptar-lo en el que es refereix a la vocació. Hem de partir de Ga 1,16b-17 per seguir els passos de Pau: «Tot seguit, sense fer cas de consideracions humanes i sense pujar a Jerusalem a trobar els qui eren apòstols abans que jo, me'n vaig anar a l'Aràbia, i després vaig tornar a Damasc». Afirma que va anar a l'Aràbia i llavors tornà a Damasc. Cal combinar aquests versets amb els de 2Co 11,32: «A Damasc, l'etnarca del rei Aretes havia apostat guardes a la ciutat per agafar-me». Aquesta és tota la informació que ens dóna Pau respecte d'aquest episodi.

La lectura cronològica seria aquesta: Pau entra a Damasc, des d'on va a Aràbia; al seu retorn a Damasc es troba amb guardes que el cerquen per quelcom que ha succeït a Aràbia. D'allí ha de fugir i va a Jerusalem (Ga 1,18: «Més tard, al cap de tres anys, vaig pujar a Jerusalem per conèixer Cefes»). A partir d'aquestes dades podem començar a recrear la història. Pau devia anar camí de Damasc perseguint heretges, allí, enmig d'enlloc, tingué una experiència transcendental. Des de Damasc decideix anar a la zona d'Aràbia, que si lliguem amb la referència a Aretes segurament vol dir el regne nabateu d'Aretes IV (9 aC – 40 dC), fet que aparentment pot resultar estrany atès la mentalitat eminentment urbana de Pau (a diferència de Jesús, per exemple, que feu estades en zones desèrtiques segons Mt 4,1; Mc 1,12; Lc 4,1 i Jn 11,54 i que tenia una mentalitat bàsicament rural). En aquells moments això era realment perillós si tenim en compte com estava la situació geopolítica a la zona de Palestina. Les tensions

entre els pobles més o menys antics<sup>4</sup> i les disposicions de l'Imperi romà (enteses com quelcom desconegut i sovint abominable) generaven un clima hostil. No era un bon moment per desentendre's del judaisme, carta de presentació més o menys ben atesa, i menys per moure's per terres com aquelles. Hem de suposar que Pau devia predicar als habitants dels llogarrets i petits nuclis habitats que es devia trobar, però amb la cautela suficient atès l'escenari que acabem de descriure: es devia atansar als jueus o prosèlits i no pas als gentils, que podrien mostrar un odi explícit vers els jueus (un motiu serien les exempcions de què gaudien aquests davant de Roma, però bàsicament hem de buscar l'origen en les contínues guerres d'Herodes el Gran i Herodes Antipas contra els pobles àrabs que circumdaven Israel). En tot cas estem en un terreny històricament arenós, ja que això són suposicions derivades de les escasses línies de Pau al respecte. Sí que podem, però, llançar una hipòtesi prou plausible: l'experiència d'Àràbia, al desert, representaria per Pau la circularitat d'un procés místic. Allò que s'inicià, en aparença fortuïtament, en el camí de Damasc té relació amb el desert com a lloc de pas, com al lloc on Déu parla amb els homes. Tal i com afirma Baslez, «tout un courant spiritualiste de l'époque pouvait inciter Saul à lire métaphoriquement son aventure sur le chemin de Damas comme un itinéraire spirituel où le désert avait sa place [...] et il avait déjà découvert, au cours de son éducation, la valeur initiatique du voyage». Així doncs, estariem en una estada de reflexió al desert que li permetés entendre i acceptar plenament allò que li havia passat, per trobar així el pas metafòric a la nova vida.

Al seu retorn a Damasc, com ja hem dit, el persegueixen guardes d'Aretes IV per tal d'apressar-lo, fet que pot molt ben correspondre a una denúncia feta contra Pau per la prèdica que féu entre els nabateus (en aquest cas jueus o prosèlits). L'episodi de l'escapolida per la muralla és un lloc clàssic entre les fugides de ciutats emmurallades del món antic,<sup>5</sup> i és narrat per Lluç i per Pau (Lluç diu que el perseguien els jueus, mentre que Pau afirma, com hem vist, que eren guardes nabateus; cal donar crèdit al relat paulí). Aquesta història d'anades i vingudes durà tres anys, passats els quals se n'anà a Jerusalem per veure Pere i Jaume (Ga 1,18-19: «Més tard, al cap de tres anys, vaig pujar a Jerusalem per conèixer Cefes, i vaig passar quinze dies amb ell. Dels altres apòstols no en vaig veure cap, fora de Jaume, el germà del Senyor»). No havia estat a Jerusalem des de la seva partença cap a Damasc; se n'anà com a perseguidor i tornà com a cridat pel Senyor. Les hipòtesis sobre les reaccions estaven servides. Allí visita Pere amb la intenció de presentar-se com a apòstol igual que ell, sense pretendre que aquest confirmés el seu ministeri apostòlic ni l'instruís en l'evangeli; només el visitava

<sup>4</sup> Els nabateus serien un poble ismaelita realment antic, descendents de Nebaiot, primogènit d'Ismael, i testimoniats en Gn 25,13; 28,9; 36,3; Is 60,7.

<sup>5</sup> El cas més clar és Js 2,15, quan la prostituta Rahab de Jericó ajuda els espies de Josuè a fugir de la ciutat gràcies a una corda despenjada per una finestra de la casa, que estava adossada a la muralla.

per deixar-li constància de la seva vocació i tasca futura, en igualtat de condicions que Pere i la resta d'apòstols *avant la lettre*. De l'encontre amb Jaume, judeocristià rigorós, n'hem de suposar un inici de les divergències que anys més tard emergiran amb força. Lluc ens n'explica els fets en Ac 9,26-31, tot afegint els elements que el laconisme de Pau no ens facilita, i fent així que la història lligui amb una harmonia exemplar. Hem de rebutjar, de nou, tot aquest relat. No obstant l'apunt de Bernabé és significatiu. Ens diu en Ac 9,27 que «llavors Bernabé el prengué [a Pau] pel seu compte i el va presentar als apòstols. Els explicà com, pel camí, Saule havia vist el Senyor, i com el Senyor li havia parlat; i encara els contà amb quina valentia havia predicat a Damasc el nom de Jesús», i això ens serveix per entendre la familiaritat amb què Pau es refereix a Bernabé en Ga 2,1. Fos o no com ens diu Lluc, és una possibilitat prou assenyada.

Volem fer esment, en darrer terme, a un fet força polèmic que cal emmarcar en aquest context: el baptisme de Pau. Ac 9,18, seguint el propòsit lucà, diu que Pau, estant a casa d'un tal Judes a Damasc es feu batejar (A l'instant li caigueren dels ulls una mena d'escates i recobrà la vista. Llavors mateix s'aixecà i es va fer batejar). El propi Pau en parla en 1Co 12,13 (Tots nosaltres, jueus i grecs, esclaus i lliures, hem estat batejats en un sol Esperit per a formar un sol cos, i tots hem rebut com a beguda un sol Esperit) i en Rm 6,3 (¿O bé ignoreu que tots els qui hem estat batejats en Jesucrist hem estat submergits en la seva mort?), encara que no digui que aquest baptisme li fou conferit a Damasc. Aquí és fonamental fer una distinció: Pau i Lluc parlen de dues coses diferents. No tenim cap dubte que quan Lluc parla de baptisme en Ac 9,18 i en Ac 22,16, en parla en l'accepció que estava estesa en el moment que escrivia, això és, el baptisme d'aigua que conegueren els cristians des d'antic. Però és que Pau no parla només d'això. Tant en la correspondència als corintis com als romans s'està referint a un baptisme que procedeix de l'aigua de la vida i alhora de la relació amb Crist. Hem de distingir, doncs, entre baptisme dels creients (*subsequent believers baptism*) i baptisme fundacional (*foundation baptism*). El primer és el baptisme que es feia en les piscines baptismals (en el seu defecte el curs d'un riu, com en el cas de Jesús al Jordà, per exemple), i el segon és el baptisme que sorgeix de la crida a l'apostolat sumada a la tradició. Pretenem així desmentir la rotunditat literària amb què Ac 9,18; 22,16 afirmen implícitament que Pau és un creient de testimoniatge indirecte, tot acceptant el bateig de Pau a partir de la tradició de la vocació i l'experiència mística de Damasc.

## 5. El primer viatge missioner

### 5.1. Bernabé i Pau a Xipre i l'Àsia Menor

Hem deixat Pau a Jerusalem, però allí no hi estigué massa temps si hem de fer cas de Ga 1,18. Pau afirma que d'allí se n'anà a les regions de Síria i Cilícia (Ga 1,21), i Lluc ho complementa fent-lo passar per Cesarea i d'allí a Tars (Ac 9,30: «Quan els

germans ho van saber, se'l van endur a Cesarea i d'allí el feren marxar a Tars»). En aquest punt comença l'etapa més problemàtica, cronològicament parlant, de la vida de Pau. Sabem que torna a Jerusalem catorze anys després de la trobada amb Pere i Jaume (Ga 2,1), però desconeixem com cal organitzar aquests anys. Les dades que ens facilita són molt fragmentàries i cal manejar-les amb cautela. A partir dels encreuaments de dates i viatges que ens explica podem arribar a desmentir la cronologia lucana, tot situant, tal i com hem distribuït a l'índex del present treball, el dit segon viatge missioner abans de la segona pujada a Jerusalem. Això és fruit, no només de la contrastació amb les dades paulines, sinó també de la lògica: Pau estava convençut de l'autonomia i validesa del seu evangeli, fet que mostra constantment, per tant no tenia la necessitat de demanar l'autorització apostòlica ja que ell mateix era apòstol de Crist. Pressuposar que només actuaria amb fermesa missionera si obtenia l'autorització jerosolimitana, tal i com fa Lluç, és fer volar coloms. No només actuà així, sinó que ho feu decididament arreu del Mediterrani. Resumint molt, en aquest període de catorze anys Pau es dedicà a predicar la fe (Ga 1,23 ho testimonia parlant del que deien de Pau les esglésies de Judea: «només sentien a dir: "El qui abans ens perseguia, ara anuncia la fe que havia volgut destruir"»). Trobem perfectament plausible el relat lucà de Ac 11,19-26, on s'explica com es difon la *Paraula* arreu de Fenícia, Xipre i Síria per part d'aquells que van haver de fugir arran de les persecucions contra els judeocristians hel·lenistes. Més amunt ja hem explicat els fets i hem vist com sorgien aquestes comunitats incipients. Explica Lluç que a la ciutat d'Antioquia fou on alguns d'aquests judeocristians començaven a anunciar als grecs la paraula de Déu (Ac 11,20: «tanmateix, n'hi havia alguns de Xipre i de Cirene que, en arribar a Antioquia, anunciaven també als grecs la bona nova de Jesús, el Senyor»). Allí mateix s'explica com Bernabé, a instàncies dels Dotze, feu via a Antioquia per tal gestionar la situació; un cop allí, el xipriota decidí anar a buscar Pau a Tars, des d'on se n'anaren a Antioquia per tal de continuar amb l'anunci de l'evangeli als qui volien adherir-s'hi. Es pot apreciar prou bé què és fruit del traç lucà i què pot respondre a una situació probable.<sup>6</sup> L'enviament de Bernabé es converteix en un indicatiu de la preeminència de la comunitat de Jerusalem sobre les altres, i l'acció d'aquest d'anar a cercar Pau és una necessitat literària de primer ordre: l'havia deixat a Tars en Ac 9,28 i n'havia silenciado el protagonisme des de llavors, essent

<sup>6</sup> Lluç situarà un desplaçament a Jerusalem abans del primer viatge pròpiament dit. Es tracta de l'anomenat «viatge de la fam» (Ac 11,27-30; 12,25), que no podem considerar de cap manera històric ja que Pau no en parla enlloc. Es deu tractar d'una combinació literària lucana basada en dades tradicionals (el viatge de l'assemblea, el record del personatge Àgab, la col·lecta a Jerusalem) que rejunten confeccionant un relat que mai no succeí. Aquest viatge serveix per a anunciar una carestia a partir del profeta Àgab, tot lligant amb la fam que Suetoni (*Claud.* 18) testimonia en època de l'emperador Claudi, ca. 49 dC, tot i que les dates al respecte no són gens clares.

ara un moment crucial per fer-lo entrar en escena (Ac 11,25). Hem de suposar, més enllà dels vaivens literaris, que els fets són molt aproximats a la realitat: Pau se'n devia haver anat de Jerusalem tal i com ens indica (Ga 1,21) i es devia adreçar a Tars, la seva ciutat natal, per tal de difondre la *Paraula* entre els seus conciutadans. Estant allí, i coneixent Bernabé l'experiència que havia viscut Pau, decidí anar-lo a buscar per tal d'anunciar amb més i millors condicions l'evangeli. Antioquia, en aquest cas, era una fita suficientment important i complexa com per necessitar de totes les forces disponibles. Ens detindrem a parlar sobre l'església d'Antioquia més endavant; centrem-nos ara en el dit primer viatge missioner.

En aquest punt depenem completament del relat de Ac 13-14, que narra el primer viatge per les regions de l'Àsia Menor. De Pau només ens podem agafar en Ga 1,21. Són tres els qui emprenen aquesta ruta incerta: Bernabé, Pau i Joan, l'anomenat Marc (un cosí de Bernabé segons Col 4,10, fill d'una tal Maria que tenia una casa a Jerusalem on es reunien els apòstols (Ac 12,12). Embarquen al port de Selèucia (port marítim d'Antioquia) camí cap a Xipre. Aquesta direcció és perfectament raonable ja que Bernabé era xipriota i aquest podia ser un bon inici per a la seva missió, ja que el país li era conegut (així com hem suposat que Pau féu amb Tars just després de baixar de Jerusalem). Desembarquen a Salamina i prediquen la paraula de Déu a les sinagogues dels jueus.<sup>7</sup> Els fets que tenen lloc a Pafos, residència del procònsol des de l'any 58 aC, marquen un punt d'inflexió en la missió: Pau deixa cec el mag Èlimes, aliat del diable, perpetrant així un senyal del poder de la *Paraula*. Aquest mag, personatge relacionat amb el diable i per tant enemic de Déu, intenta evitar que Pau i Bernabé converteixin Sergi Pau (procònsol de la província senatorial de Xipre). Quedarà aquest tan impressionat dels poders mostrats, que ràpidament es converteix a la fe. Diverses consideracions al respecte: Ac 13,9 és el primer verset on Lluç anomena Saule pel nom de Pau (Saule, anomenat també Pau), emfasitzant així l'inici real de la missió als pagans. Sergi Pau és el primer pagà autèntic que es converteix a la fe, sense haver deixat cap rastre històric que pugui fonamentar el relat dels Fets dels Apòstols. Segons Baslez, la relació de Pau i Bernabé amb Sergi Pau anà més enllà d'una conversió de fe; aquest els hi devia haver donat unes indicacions molt precises de cap a on haurien de dirigir-se immediatament per tal de guanyar més fidels: «C'est donc lui qui inspire et facilite le projet d'une mission à Antioche de Pisidie: il donna certainement aux apôtres des lettres de recommandation pour les notables de la colonie». Aquesta hipòtesi és molt interessant i serveix a l'autora francesa per explicar el motiu

<sup>7</sup> A partir d'ara trobarem un estereotip lucà: Pau predica primer a la sinagoga, i només després del rebuig rebut per part dels jueus es dedica a predicar als gentils. Es tracta d'un pas més de l'estratègia lucana per mostrar l'estreta relació de Pau amb el judaisme. Llegint les cartes de Pau, un ràpidament s'adona que aquest recurs de Lluç només és literatura.



de la preferència per ciutats eminentment romanitzades abans que d'altres de la costa sud de l'Àsia Menor on hi havia més presència jueva. No obstant això, genera alguns problemes, perquè ja hem vist que la preferència per les sinagogues és un enginy lucà, i res no ens obliga a pensar, a la llum de les seves cartes, que Pau no predicava directament entre els pagans. Així, el fet d'endinsar-se en territoris romanitzats podia obeir simplement a l'estratègia paulina de la missió als pagans, fins i tot la seva condició de ciutadà romà el podia portar a plantejar-se desenvolupar la seva missió només en terres segures, romanes. L'experiència a l'Aràbia devia haver estat suficientment allisonadora per a no tornar-se a posar en perills innecessaris. A Pafos embarquen camí d'Anatòlia, desembarcant a Perga de Pamfília. Aquí els deixa Joan Marc, que se'n torna a Jerusalem. Ràpidament puguen cap a Antioquia de Pisídia, tot passant per les terres pantanoses de Pamfília i abordant en darrer terme la cadena del Taure. Aquesta ciutat, fronterera entre Frígia i Pisídia, estava estratègicament situada en una ruta comercial que unia Efes amb l'Orient. Rebé el nom de Colònia Augusta d'Antioquia d'ençà de la romanització. Estiguessin seguint les indicacions de Sergi Pau o no, Lluç no menciona cap relació amb els notables de la ciutat, sinó que prossegueix amb el seu esquema estereotipat: predicació a la sinagoga—rebuig dels jueus—predicació als pagans—adhesió dels pagans a la fe—complot dels jueus per expulsar els missioners. En aquest cas Pau pronuncia un discurs a instàncies dels caps de la sinagoga, recollit en Ac 13,16-41, i que suposa un repàs històric del poble d'Israel, però que cal atribuir de ple a les intencions teològiques de l'autor dels Fets. Acaben fugint de la ciutat a corre-cuita davant la persecució instigada pels jueus recelosos, i fan camí cap a Iconi. Aquesta polis s'anomenava Colònia Júlia Augusta d'Iconi, i tot i tenir certa presència jueva tenia una gran majoria pagana (frigis hel·lenitzats i veterans de la cavalleria romana). Els esdeveniments que tenen lloc aquí donen la impressió de ser un pobre duplicat de l'episodi precedent, accentuant encara més l'esquematisme lucà. Davant el perill d'apedregada, fugen, ara cap al sud, a la zona de Licaònia. Estan seguint en tot moment la via romana Sebaste, que els condueix per la ruta transversal anatòlica que va de la Capadòcia a Efes. Arriben primerament a la Colònia Júlia Fèlix Gèmina Listra, situada en un elevat emplaçament que la convertia en una òptima talaia per vigilar la zona i poblada per gentils. Després d'efectuar la miraculosa curació d'un invàlid de naixement, tothom els pren per déus. Amb un breu espai de temps arriben jueus d'Antioquia de Pisídia i d'Iconi amb la intenció d'acabar el que no havien pogut fer allà: apedregar-los. Guanyant-se a la gent de Listra acaben fent un avalot; deixen Pau per mort a les portes de la ciutat (aquesta lapidació, fallida per altra banda, pot trobar una fonamentació en 2Co 11,25, i alhora apareix mencionada en la carta deuteropaulina 2Tm 3,11). De nou, es tracta de literatura lucana, més encara si atenem al fet que Bernabé acaba de desaparèixer del relat. O és que ell no anava amb Pau? La darrera fase del viatge transcorre a la veïna Derbe, on només s'esmenta l'evangelització

de la població sense fer-hi cap referència específica. Segurament Lluç no disposava de cap anècdota apta per elaborar-ne un relat en aquell emplaçament.

El camí de tornada esdevé el mateix que el d'anada fet a la inversa. És inversemblant escollir aquesta via en lloc de baixar per la ruta sud-est i així guanyar la costa ciliciana fins a Antioquia. Hem d'admetre, de nou, que respon a interessos lucans: reforçar la imatge dels missioners com a fundadors de les comunitats i, preocupats per aquestes, amb el deure de vetllar per elles, i de passada mencionar l'existència de la comunitat de Perga, fet que té més a veure amb una recuperació després de l'omissió de Ac 13,13 que d'una notícia històrica. Arriben a Antioquia de Síria havent sortit del port d'Atalia tot vorejant la costa anatòlica i desembarquen al port de Selèucia, havent realitzat el primer viatge missioner tot adreçant la paraula de Déu als pagans.

Se'ns plantegen diversos dubtes al retorn del viatge. Com és que evangelitzen zones d'irradiació essencialment regional anteposant-les a grans nuclis urbans com Efes, Pèrgam o Esmirna?, com es resolen les qüestions doctrinals de la circumcisió i l'observança de la llei mosaica, així com les qüestions disciplinàries de Lv 17-18?, o, no es tenen en compte?, i si és així, per què Pau circumcida Timoteu (com veurem, segons Ac 16,3)? Intentarem resoldre aquests problemes al llarg de les pàgines que segueixen.

## 5.2. *El problema dels símbols i la seva interpretació*

El relat que hem resseguit al voltant de Ac 13-14 conté gran quantitat de dades que són fruit del traç lucà, però no és menys cert que també Lluç partia de tradicions antigues que descansaven sobre veritats històriques, més encara si observem quines eren les tendències historiogràfiques de l'època i com les gestiona.

Allò que predicava Pau als seus oients era una religió nova, que tot i que sorgida del judaisme, no entrava en el sistema de relacions immemorials i de representacions que el mite havia teixit. Si bé és cert que fa servir al·lusions constants a l'Antic Testament, no podem pas oblidar la finalitat: mostrar la novetat que representa Jesús en el plans de Déu, tot trastocant la història tal i com s'entenia. I precisament aquesta novetat tenia connotacions negatives, provocava que moltes reaccions a la paraula de Déu fossin de rebuig. En un moment en què tota comunitat tenia molt clares les seves arrels partint de la mitologia (diverses cosmogonies servien per explicar l'existència d'uns estats de coses actuals que, defugint-les, només podien caure en un absurd il·lògic), es feia molt difícil acceptar el llenguatge paulí, que presentava una continuïtat temporal atípica: ja s'havia arribat al final de la història, i ara només tocava esperar pacients la propera arribada del Crist, la *parusia*. Això, sobra dir-ho, xoca frontalment amb el sistema de pensament grecoromà, que és eminentment cíclic i que no concep la idea d'una història lineal i encara menys predestinada als designis d'un déu omnipotent (la idea de monoteisme és forana al pensament hel·lenístic). Tot grec situava els mites

fundacionals de les ciutats en un temps que, no obstant això, s'allunyava de la història dels homes coneguts; es tractava de l'encertada formulació de Mircea Eliade *in illo tempore*, la construcció d'un temps mític que s'entrelliga amb el temps històric sense solució de continuïtat i genera així un dret inherent a la terra, a la ciutat on es viu, perquè s'és autòcton d'allí. Això serveix per representar-se el temps d'una manera concreta que permet, com hem vist amb el mite, donar sentit a la realitat, i poder així viure amb unes seguretats fonamentals. Pau, conscient en gran mesura d'aquesta realitat, no pot estalviar-se les referències al mite per intentar així vincular les identitats locals al seu missatge i convèncer els oients que l'evangeli pot ser assumit. Això amaga grans problemes, àdhuc irresolubles, i que li causaran en el futur diversos perjudicis (recordem l'episodi de l'Areòpag d'Atenes). Ocupem-nos ara de Ac 14,11-18.

Aquest relat de Lluc pot provenir del seu cap o, per altra banda, pot respondre a un fet històricament possible. Quan Bernabé i Pau curen el paralític de naixement de Listra, tota la població els pren per déus amb forma humana, i ràpidament volen lloar-los amb sacrificis i garlandes. Ells dos, no obstant això, s'afanyen a corregir la confusió i, amb moltes dificultats, aconseguen convèncer-los per desistir del sacrifici i de la seva mala interpretació. Fixem-nos-hi detingudament. El sistema simbòlic dels licaonis assimila un fet prodigiós a l'actuació d'un déu que, sota una façana humana, amaga el poder de la divinitat. Aquests déus són identificats amb aquells que realitzen el miracle, Pau i Bernabé, i ràpidament se'ls vol oferir un sacrifici. La idea subjacent és la del deute: si els licaonis no ofereixen un sacrifici als déus, aquests poden enutjar-se i llançar-los la seva ira (el mite local de Filèmon i Baucis, recollit per Ovidi en les *Metamorfosis*, posa de manifest la legitimitat de Ac 14,11-18, tot identificant Pau i Bernabé amb Hermes i Zeus, respectivament). A l'instant que els apòstols s'assabenten del que està passant corren a detenir-ho, tot fent saber als licaonis que allò que ells anuncien és una bona notícia sobre el Déu vertader, creador de l'univers, que concedeix béns de manera gratuïta per un acte d'amor desinteressat. Ens trobem davant un greu problema d'interpretacions, i és que per començar els dos interlocutors no es troben en un mateix canal de comunicació: Pau i Bernabé parlen des de l'apocalíptica jueva i els licaonis escolten des de l'hel·lenisme. El missatge missioner resta codificat davant els seus receptors perquè provenen d'un enquadrament cultural molt diferent. Tot plegat genera un estat de coses que es pot resumir en la negació de la possibilitat significativa de l'evangeli. La idea de Pau que la Paraula fos assumida pels oients es troba amb un obstacle insalvable, que només pot ser superat a través del sincretisme, de l'adopció de tradicions culturals locals per tal de guanyar-se l'auditori i fer fructificar el missatge. Això és, doncs, el que li toca fer a Pau: Ac 14,15-17 (Però què feu? Si som homes igual que vosaltres! Per això us anunciem la bona notícia que us convertiu d'aquests ídols al Déu viu que ha fet el cel, la terra i el mar, i tot el que s'hi mou. Ell, en les generacions passades, va permetre que totes les nacions seguissin els seus propis camins; tot i això,

mai no deixà de donar testimoni de si mateix amb els seus favors, concedint-vos del cel pluges i fertilitat i omplint d'aliment i d'alegria els vostres cors) és el primer discurs dirigit a no jueus que no usa la història d'Israel ni les profecies, incomprensibles a les oïdes d'aquests, sinó que a partir de la il·lustració de la divinitat carpòfora pot equiparar Zeus amb Déu: aquell qui dispensa fruits i pluja. Només així pot haver-hi comunicació significativa entre ambdós interlocutors, i només així el missatge pot fructificar entre els receptors. Finalment, la idea lucana a l'hora de situar els missioners per aquestes contrades (recordem que Pau només parla de Síria i Cilícia) respon a la noció de «límit». En el pensament antic els extrems del món conserven un fort atractiu que es caracteritza pel lloc de pas entre homes i déus, els confins on pot passar de tot precisament perquè són zones límit entre allò comprensible i allò incomprensible. Des d'aquest punt de vista, típicament grec, els *altres* són descrits en comparació amb un mateix (raonament analògic), ressaltant-ne inevitablement les característiques més distintives, i resultant en tot moment excèntrics. Pau i Bernabé són usats en aquest sentit en aquest viatge narrat per la ploma de Lluç.

## Sa Bíblia, es llibre més bo (4)

*per Joan Febrer*

### **El seny del savi**

“**Teniu seny**”: vet aquí un consell que els joves senten sovint dels majors quan agafen la moto, o se’n van de festa. El seny, mal de definir, és una mescla de la prudència i el realisme que han de guiar una decisió i acompanyar el comportament humà. Cal tenir seny per conduir, per administrar els doblers, per tractar amb amics i amb desconeguts, per planificar el futur; hem de tenir tenir seny en la conducció de la vida diària dia si volem obtenir-ne el resultat d’una satisfacció duradora.

No basta adquirir molts de coneixements i informacions per tenir seny. El seny s’adquireix amb l’experiència reflexionada de la qual se n’extreuen lliçons. De vegades és a base de carabassots que arribam a tenir seny, però en els podem estalviar fent cas dels consells de persones sàvies. Sigui com sigui, només l’experiència pròpia ens certifica la validesa d’un consell assenyat.

“Seny!, que de cervell no en venen”, diu el refrany: el seny no s’adquireix amb doblers, sinó amb l’esforç de cadascú.

Seny no és por d’arriscar-se, que *qui no arrisca no pisca*. Ara bé, l’excés de seny ens podria fer desconfiats fins a l’immobilisme més avorrit i estèril.

El seny és la saviesa aplicada al viure diari per tal que la vida tingui èxit. Inclou una escala de valors. Quin és el bé suprem que es vol salvaguardar amb el seny: la vida, l’èxit personal, la salut, la família, la comunitat, el present, el futur...? En qualsevol cas tenir seny pressuposa conèixer la realitat, les seves possibilitats i limitacions, i conèixer-nos a nosaltres mateixos i alhora saber administrar adequadament la pròpia llibertat.

La Bíblia conté una sèrie d'escrits anomenats SAPIENCIALS perquè recullen la saviesa acumulada com a fruit de moltes experiències i de la reflexió dels savis. Molts d'aquests escrits són atribuïts al rei savi Salomó: Proverbis, Càntic dels Càntics, Cohèlet, alguns salms, Saviesa. De fet Salomó és presentat en el llibre dels Reis com *el més savi de tots els homes* (1Re 5, 9-14). És que la saviesa és el seny del bon governant, l'enteniment per a *poder jutjar el poble i discernir entre el bé i el mal*. És la saviesa que cal per a ben preparar un futur governant del poble. La saviesa salomònica duu aparellada la riquesa i el poder com a senyals d'una política guiada pel seny. Però ja el Cohèlet (o Eclesiastès) en les seves reflexions es mostra desconfiat amb aquesta saviesa del poder, per arribar a la conclusió que *tot és en va i afany inútil* (1,12-2, 26). És més, es pot donar el cas que un pobre desproveït de poder sigui més savi que un rei, tot i que ningú no li demani consell (Coh 9,13-18).

**On es troba l'autèntica saviesa?** Certament, en l'experiència quotidiana reflexionada pels savis que els pares tenen la missió de transmetre als fills, a través de l'educació (Pr 4,1-9). Els escrits sapiencials subratllen que la saviesa és un do de Déu concedit a qui hi està obert per la pregària i per la inquietud d'una recerca atenta. Déu *dóna saviesa, coneixement i alegria a l'home que el complau* (Coh 2,26). Per tal d'adquirir aquesta saviesa divina, falta ser molt humil fins a malfiar-se del propi saber (Pr 3,5), ja que *n'hi ha que semblen savis perquè se saben justificar* (Sir 19,25). L'home no pot fer de les seves experiències la font darrera de la saviesa, ja que els dissenys de Déu estan molt per damunt de la perspectiva limitada que donen les experiències terrenals, com descobreix també Job en les seves reflexions (Jb 28 i 38). En definitiva, el principi d'una vida assenyada és el *temor del Senyor*, ço és, una vida viscuda en la presència reverent de Déu que tot ho ha creat, tot ho amara, tot ho veu.

Déu ha creat el món sàviament, de manera que la saviesa ha vingut a ser com el disseny de l'arquitecte amb el qual Déu creador ha jugat fins a realitzar la seva obra (Pr 8,22-32). Ser savi comporta idò conèixer, a través de la creació, els plànols de l'obra de Déu fins a trobar-hi aquella saviesa que ens pot guiar en el camí d'una vida digna. És també la saviesa divina que impulsa per dintre la història perquè avanci d'etapa en etapa cap a la salvació (Sav 10). I els manaments de Déu poden interpretar-se com a saviesa? Sí, en la mesura que són interioritzats i viscuts d'una forma coherent en la vida quotidiana, tota en el marc de l'Aliança.

Penetrem els secrets de la creació, traguem lliçons de les experiències de la vida, escoltem els consells dels savis, visquem responsablement en la presència de Déu ja que *ningú no pot fugir de la seva mirada* (Sir 17,15). El fruit d'aquesta recerca serà una vida plena de sentit: *viu la vida* (Sir 14,16).

## Nínive, el sistema i la gent

Sovint confonem el sistema amb la gent on aquell s'encarna, sobretot quan un sistema és designat amb el nom d'una ciutat, un país, una religió, un col·lectiu humà. Quan deim “Madrid té la culpa de l'endarreriment del projecte de carreteres” ens referim al sistema de poder que des de Madrid aprova, desaprova o difereix projectes; no ens referim als habitants dels seus barris. En el lloc de Madrid posau-hi Mallorca, o els Estats Units, l'islam o el Vaticà; en d'altres contextos, els alemanys, els espanyols, els israelians, els palestins... D'aquí que per comoditat podem atribuir a una ciutat, un país, una religió, sense matisacions, les culpes d'allò que no funciona bé o que no va com voldríem. És just açò?

*Mutatis mutandis*, cosa d'açò ja passava a l'antic Israel. Des del s. IX al VII aC. per a Israel, **Assíria** (dit també Assur) o **Nínive**, la seva capital, havia esdevingut sinònim de sistema opressor; com abans Egipte, que Israel associava en la seva memòria històrica a l'opressió soferta pels hebreus abans de l'èxode. Assíria emprava el seu potencial militar per atemorir els petits regnes veïns i sotmetre'ls a pactes humiliants de vassallatge;



*El rei assiri dalt del seu carruatge. Nínive, palau del sud-oest (s. VII aC).*

les tropes assíries infonien terror pertot arreu amb el seu *espetec de fuets, estrèpit de rodes, galop de cavalls, sotrats de carros de guerra* (Na 3, 2). L'any 722, després que el rei de Samaria (capital d'Israel) havia cercat l'ajut d'Egipte per espolsar-se el jou dels tributs que li imposava Assíria, el rei d'aquest país, Sargon II, ocupà Samaria, deportà els seus habitants i repoblà Israel amb colons assiris que la desnaturalitzessin. Així ens ho conten les cròniques recollides al segon llibre dels Reis 17. No és estrany idò que Nínive, la capital d'Assíria, fos vista pel profeta NAHUM com *la ciutat sanguinària, carregada d'impostura i de rapinya, que no es cansava de caceres...*, *la gran prostituta que fascinava per la bellesa i per les arts de bruixeria* (Na 3,1-4). Tindrà motius Nahum per celebrar, l'any 612, la caiguda de Nínive sota el poder dels babilonis. Els israelites faran un alè en veure subjugat el poder destructor del sistema polític-militar de Nínive.

Però en la mateixa col·lecció dels dotze profetes menors hi trobam, com a contrast, la novel·leta didàctica que té com a protagonista el profeta JONÀS i que ens dona una altra visió de Nínive. Déu li dona, a Jonàs, un difícil i desagradable encàrrec: *vés a la gran ciutat de Nínive i proclama-hi que ja no suport més la seva perversitat* (Jo 1,2). A Nínive, la ciutat sanguinària? Comprensiblement Jonàs fuig cap a Tarsis, en direcció contrària. Déu, emperò, que mou els fils de la història, condueix el profeta cal seu destí; finalment Jonàs, desembarcat a Nínive, hi predica el missatge d'amenaça que de conversió: *d'aquí a 40 dies Nínive serà destruïda* (Jo 3,4). Sorprès, veu com els ninivites li fan cabal: *els habitants de Nínive van fer cas de Déu* (3,5). Però Jonàs, en tost d'alegrar-se per aquest resultat, té un gran disgust. No combregava amb un Déu que és *compassiu i benigne, lent per al càstig i ric en l'amor, i que es desdiu de fer el mal*. Potser hauria volgut poder demostrar que els ninivites eren incorregibles i que el càstig destructor el tenien ben merescut. El llibre acaba amb aquesta pregunta per a la reflexió posada en boca de Déu: *... i jo no havia de plànyer Nínive, la gran ciutat, on viuen més de 120.000 persones que no distingeixen el bé del mal, a més de tant de bestiar?* (Jo 4, 11).

La lliçó em sembla clara: Nínive, tot i ser símbol d'un sistema opressor, és habitada per gent, i la gent són persones capaces de canviar radicalment. En seleccionar el llibret de Jonàs per a la col·lecció de llibres inspirats, Israel rep el missatge que s'ha d'obrir fins i tot als enemics. I no diguem ja l'església dels seguidors de Jesús, ell que esborrà les fronteres amics/enemics.

Joan XXIII, en la seva memorable *Pacem in terris*, va deixar ben clar que mai no s'ha de confondre *l'error amb el qui va errat*: "aquest és sempre i sobretot un ésser humà i conserva tothora la seva dignitat de persona, i sempre mereix de ser considerat i tractat com convé a una dignitat tan gran. A més en la naturalesa de l'home no es destrueix mai la capacitat de vèncer l'error i d'obrir-se al coneixement de la veritat" (158).

No confonguem idò un sistema, cap sistema, amb la gent.



## Tobit, creient en terra estranya

Viure a la **diàspora** ha estat la condició més normal dels jueus fins a la creació de l'Estat d'Israel el 1948; i ho continua essent encara avui per a molts de jueus que no s'han instal·lat a la terra d'Israel. La diàspora s'inicià amb la invasió assíria de Samaria (s. VIII aC) i es va reforçar amb la deportació babilònica del regne de Judà (s. VI aC). Aquesta fou també la condició de vida dels primers cristians fins que, a partir de la pau constantiniana, l'Imperi romà declarà el cristianisme religió oficial. *Viure en diàspora* és la condició normal dels creients que viuen en minoria dins de societats plurals o en règims polítics de signe laic. És com viure a la intempèrie, sense la redossa protectora d'un hivernacle: pot resistir la planta de la fe en aquestes condicions?

TOBIT és un deliciós llibret de la Bíblia grega (probablement del s. II aC) que conté un missatge clar per als creients dispersos en la diàspora: sí, és possible mantenir-s'hi creients, en bona relació amb l'entorn i sense perdre la identitat. Però si el creient no es vol diluir en aquesta atmosfera social i cultural mancada de referents religiosos, cal tenir cura de **la família** com a microclima indispensable per a mantenir la pròpia identitat; una bona part del llibre l'ocupen els consells del pare al seu fill i l'aventura d'aquest per trobar esposa sense sortir de la seva parentela. La família compleix el seu paper de transmissió de la tradició creient com a àmbit on es prega i se celebra, on es recorda la Llei de Moisès i els profetes, i on s'inculquen els valors morals derivats de la fe. El llibre mostra com Déu és present en aquesta situació, fins i tot en les dificultats i desgràcies, es complau en els qui observen fidelment els seus preceptes, i escolta les seves pregàries. El llibre es tanca amb la mort del fill Tobies que ha pogut experimentar l'alegria de veure la mà de Déu tant en la protecció dels qui són fidels com en la caiguda dels opressors.

El personatge principal, **Tobit**, un fill de la tribu de Neftalí que vivia a Galilea, junt amb la seva família, és deportat a Nínive, la capital d'Assíria. Tobit, que escriu en primera persona, fa notar, ja de bon començament, la seva determinació de mantenir-se fidel i no com molts de compatriotes que han claudicat: *tots els meus parents i els meus compatriotes menjaven els mateixos aliments que els pagans, però jo em guardava prou de menjar-ne* (1,10). Al final marcarà distàncies amb l'entorn en ordenar al seu fill que surti de Nínive, ciutat farcida d'injustícies i de mentida (14,8-9). Encara que aquesta ubicació pot ser una ficció literària, el llibre reflecteix la situació dels jueus en diàspora i els exhorta, amb un relat exemplar, a mantenir-se fidels contra la pressió de l'ambient.

Tobit destaca per l'exercici de les obres de misericòrdia envers els seus germans vius i difunts, especialment amb els pobres i desemparats: *compartia el meu pa amb els famolencs i donava vestits als qui no en tenien. Si mai veia el cadàver d'un meu compatriota abandonat darrere les muralles de Nínive, jo l'enterrava* (1,17). És ell qui, com a pare

responsable, aconsellarà al seu fill Tobies a punt d'emprendre un llarg viatge: *recorda't del Senyor tota la vida. Guarda't de pecar, no violis els seus manaments; obra sempre amb rectitud, no seguesquis mai el camí del mal, perquè els qui obren sincerament, reeixiran en tot el que emprenguin.* (4,1-9). I ja a punt de morir, l'exhortarà a ell i a la seva esposa Sara: *serviu Déu sincerament, feis allò que li agrada. Ensenyau els vostres fills a obrar amb rectitud i a fer caritats. Que es recordin de Déu i el beneesquin en tot moment amb sinceritat i amb totes les seves forces* (14,8-9). Quan Tobit ha perdut la vista, s'ha d'enfrontar amb el repte dels no creients que, en boca de la seva mateixa esposa Anna, li retreuen: *de què et serveixen les teves caritats? On són les teves obres de misericòrdia? Les saps tu i prou!* (2,14). Ell no culpa Déu del seu mal, sinó que li obre el cor en una pregària adolorida, humil i confiada: *ets just, Senyor, i són justes totes les teves obres. Ets bondadós i recte en tot el que fas* (3,1-6).

La història del casament de Tobies, fill de Tobit, amb Sara, que viu més a l'orient, a Ecbàtana de Mèdia, ve a confirmar que Déu acompanya els seus fidels dispersos en terra estrangera. Les noces de Tobies amb Sara, celebrades d'acord amb la Llei de Moïses, són motiu de festa i alegria; i experimentar que tot surt bé gràcies a la benedicció de Déu, fa esclatar una i altra vegada la pregària agraïda: *Beneït sigui Déu! Beneït sigui Déu!* (8,5.15; 10,14; 11,14; 13,2).

La resposta a la pregunta del principi és clara: la planta de la fe pot viure i créixer vigorosa a la intempèrie, perquè Déu hi és present. Ara bé, cal tenir cura del *microclima* familiar (i podríem afegir, de petites comunitats creients) perquè la fe no desaparegui diluïda en l'ambient.

## En la mort de Mn. Jordi Sánchez-Bosch

Em poso a redactar aquest escrit pensant: què diré? Aquests dies s'han escrit coses tan maques i certes sobre tu, mossèn, encapçalades per títols molt suggerents com ara: *Ja no sóc jo qui visc*; *L'apòstol de sant Pau*; *Una vida al servei de la Paraula de Déu*; *A l'escola de sant Pau*; *Enamorat de la Paraula de Déu*, etc. Tots ells expressen la profunditat amb què vivies la teva fe i la teva mestria bíblica.

L'endemà del teu traspàs, esdevingut el dia 5 de juliol a València, vaig poder pregar davant de les teves despulles portades des d'aquella ciutat a la basílica de la Sagrada Família. El taüt era tancat. Imaginava el teu rostre seré i, alhora, joiós, propi d'aquell qui *conservant la fe, ha acabat la cursa, després de lliurar un bon combat*.

Quan vaig arribar, un grup de feligresos finalitzava un cant. Al damunt d'una taula, havien dipositat un àlbum de fotografies que donava testimoni del teu guiatge per les terres de Jesús i de Pau. Em va venir a la memòria aquella ocasió en què ens trobarem al metro a Barcelona. Com a salutació em vas dir: "Saps on m'he llevat avui?" i afegires: "A Jerusalem". Acabaves d'arribar d'un dels teus nombrosos viatges conduint pelegrins a Terra Santa. Qualsevol et podia trobar acabat d'aterrar procedent d'Israel, d'Atenes, de Damasc, d'Istanbul, de Roma... La teva dilatada cultura, però, et permetia guiar grups a moltes altres parts del món com ara Japó, Rússia, Alemanya, etc. En el moment del teu traspàs eres més a prop: acompanyaves l'escolania de la Sagrada Família a València.

La teva mort s'ha esdevingut de forma sobtada. I no et recordo, en vida, fent cap acció de forma sobtada. La teva morfologia física i el teu temperament no hi eren proclius. Sí que ho eren, en canvi, a mostrar de manera tangible l'afecte que senties per les persones. Traspuaves bonhomia i era fàcil endevinar-ne el que ho havia propiciat: la família on vas néixer i créixer. D'una banda la teva mare: el dia del seu enterrament recordo que lloaves i agraiïes el fet que ella havia copiat a mà tot el text de la Bíblia i que poc abans de morir havia tornat a començar. De l'altra, el pare, el poeta Sebastià Sánchez-Juan: era gran la teva joia el dia que presentares la darrera antologia de la seva obra, amb ocasió del centenari del seu naixement. L'amor a la Bíblia i a la poesia donaren com a fruit una germania extensa, quasi sacerdotal, de la qual tu formaves part.

En aquella estona de pregària recordava el temps en què ens feies conèixer la figura de sant Pau, els seus escrits i la seva teologia. Aleshores eres *el* professor-especialista en sant Pau a l'Institut de Teologia de Barcelona i a la Facultat de Teologia. Des de les primeres classes jo admirava l'habilitat amb què les teves mans grosses manejava amb determinació i domini l'edició del Nou Testament en grec: immediatament localitzaves el text que cercaves; el coneixies perfectament i eres capaç de recitar-ne qualsevol fragment.

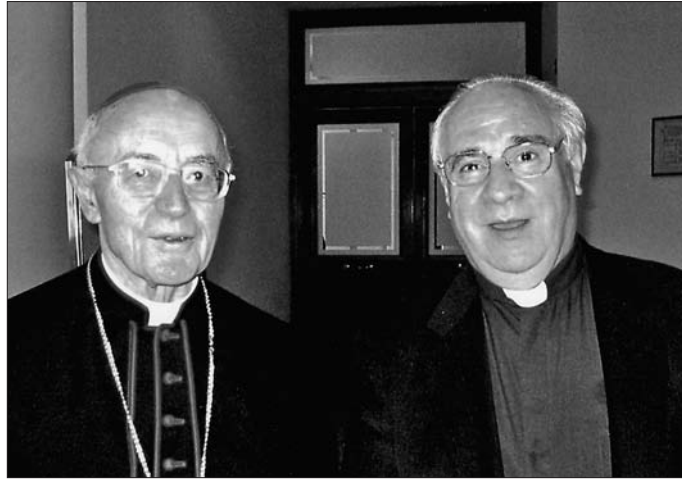
Ningú com tu a casa nostra no coneixia sant Pau: l'abundant bibliografia que ens has deixat n'és un bon testimoni. La teva competència és reconeguda internacionalment, per això eres convidat sempre a les "àgores" d'estudi i de debat bíblic. Un col·lega teu alemany, en l'època en què preparàvem la primera edició de la BCI, em deia que "se't podia trobar (ell ho havia comprovat) en qualsevol aeroport de camí o de retorn d'un congrés o pelegrinatge". En quilòmetres recorreguts segur que has superat sant Pau. I, com a ell, els coneixements bíblics i la seva assimilació t'havien fet un teòleg eminent.

Em va venir a la memòria aquell dia en què, amb un posat d'infant satisfet, que sovint adoptaves, em vas fer saber: "el sant Pare m'ha fet membre de la Pontifícia Comissió Bíblica". Et senties honorat per aquell nomenament i ens en vas fer sentir a tots els estudiosos de la Bíblia de casa nostra. Recordava aquelles converses després de les teves llargues temporades a Roma i, en concret, sobre les sessions de la Comissió Bíblica presidida aleshores pel Papa actual. T'agradava avançar-nos algunes informacions sobre els treballs que estàveu duent a terme. I nosaltres ja les esperàvem.



*El Dr. Jordi Sánchez-Bosch  
en una intervenció en les Jornades  
de Biblistes de l'any 2009*

*Jordi Sánchez-Bosch amb el cardenal Albert Vanhoye*



M'agradava preguntar-te sobre qüestions teològiques diverses; les teves respostes eren sempre fruit de la reflexió i palesaven fidelitat a l'Església i llibertat d'esperit. Recordo de forma viva la nostra conversa a propòsit del document *Ordinatio Sacerdotalis*, de Joan Pau II, sobre la possibilitat de l'ordenació de les dones. Tu consideraves que, tot i que el document dificultava en gran manera el tractament de la qüestió per part de futurs papes, no per això no deixarien d'abordar-la.

Va ser també per mi molt enriquidora la conversa arran de la declaració *Dominus Iesus* de la Congregació per a la Doctrina de la Fe, arran de l'afer Dupuis. Ens vas delectar amb una reflexió magistral sobre la successió apostòlica. I també et vas referir a l'afirmació que la declaració fa sobre *Església, Regne de Déu i Regne de Crist* i del perill tant d'identificar-los com de separar-los. Sobre aquesta darrera possibilitat deies: "No pot ser que quan Crist, al final de tot, entregarà el Regne a Déu Pare, el Pare li digués: 'Perdona, noi: ja en tinc un de Regne'".

I no fa gaire, l'intent d'introduir el "molts" en les paraules de la Consagració, va ser objecte d'una llarga consideració per part teva. D'una banda sobre la dubtosa competència teològica i litúrgica de qui ho havia proposat. De l'altra, de cap manera ho aprovaves per raons lingüístiques òbvies. Pel que em vas dir, vaig entendre que el teu parer va pesar per frenar la temptativa.

Des de Roma solies telefonar-me a primers de desembre, tenint present que s'apropaven les nostres Jornades de Biblistes. Alguns anys, el teu estat de salut feia preveure que no hi podries participar. Malgrat això, deixaves que t'insistís a fer el possible per assistir-hi. Solia donar-te dues raons: la necessitat que els "membres històrics de l'ABCAT" acomboïessin la trobada i que jo t'hi portaria en cotxe. No sé ben bé quina de les dues, o si totes dues, et convencien. El fet és que poques vegades deixaves de venir.

La teva presència omplia i les capcinades que sovint et vencien no t'impedien de prendre la paraula de manera oportuna i docta. Les teves intervencions eren esperades i les observacions als ponents feien sempre "forat".

Darrerament lamentàvem plegats el fet que a la Sagrada Família, la teva parròquia, no s'hi celebri culte de manera habitual. El teu enterrament, presidit pel cardenal Martínez Sistach, en no poder-se oficiar a la cripta de la basílica, es va fer a l'espai habilitat al darrera de l'altar. Com era de preveure, va ser insuficient per aplegar tots els qui et volíem acomiadar. La remor dels visitants, recorrent i admirant la nau del temple, no cessà en cap moment; l'enterrament d'un prevere de la parròquia tampoc no havia estat prioritari.

Al final de la seva sentida homilia l'Arquebisbe digué: "Celebrem l'Eucaristia per pregar per ell; que la misericòrdia de Déu l'aculli. Ell estava preparant un nou llibre sobre Jesucrist. Penso que quan s'haurà trobat amb Ell haurà comprovat si amb el que havia escrit l'encertava o no. Tot li haurà servit per gaudir eternament de la presència de Déu."

Descansa en pau, mossèn. I que en el cel ens puguem veure!

*Concepció Huerta*

## Gabriel Cañellas Orpinell

L'amic Gabriel Cañellas Orpinell nasqué a Barcelona l'any 1920. El passat 22 d'abril, als seus 91 anys, Jesús, que sap tot el que ha fet i ensenyat, l'ha cridat a reposar aquella estona que ja no té fi (cf. Mc 6,30-31).

El pastor evangelista Gabriel rebé formació general i especialitzada a Barcelona i a Madrid, i exercí amb entusiasme el seu ministeri al servei de la Paraula. El recorden, entre d'altres llocs, a Maó, Reus i Logroño. Ha tingut les *orelles* obertes per escoltar *què diu l'Esperit a les esglésies*, coneixia *això que diu el qui té a la mà dreta les set estrelles i es passeja enmig dels set lampadaris* i ja experimenta la seva promesa: *Al qui surti vencedor, li concediré de menjar de l'arbre de la vida que hi ha en el paradís de Déu* (Ap 2,1b.7).

El professor Gabriel ha demostrat ser un biblista expert sobre tot en l'ensenyament de l'hebreu, en l'exegesi i en la teologia de l'Antic Testament. En tenen experiència diversos centres d'ensenyament protestants i catòlics, la llista és llarga, recordem només la seva docència en l'Escola Bíblica dels Pares Agustins de l'Escorial, en quasi tots els centres de formació dels Germans de la Salle a Espanya, i en la Casa de Formació de les Salesianes de Madrid. Tenia ben clares i posava en pràctica les paraules de Pau: *Tots*

*vosaltres, per la fe, sou fills de Déu en Jesucrist: tots els qui heu estat batejats en Crist us heu revestit de Crist. Ja no hi ha jueu ni grec, esclau ni lliure, home ni dona: tots sou un de sol en Jesucrist. I si vosaltres sou de Crist, també sou descendència d'Abraham, hereus de la promesa (Ga 3,26-29). Aquesta manera de pensar i d'actuar l'ha conduit a la meta definitiva i ja pot experimentar el valor d'aquestes altres paraules de Pau: Nosaltres, en canvi, tenim la nostra ciutadania al cel, i és d'allà que esperem el Salvador, Jesucrist, el Senyor. Ell transformarà el nostre pobre cos i el configurarà al seu cos gloriós, gràcies a aquella acció poderosa amb què ell sotmetrà a si mateix tot l'univers (Fl 3,20-21).*

El doctor Gabriel té publicada la seva tesi doctoral, que presentà a la facultat de Teologia de Montpel·lier amb el títol: «El juicio sobre el pueblo de Dios y la doctrina universal de su fe en la poesía deuterocanónica». El recordem en les seves classes sobre el llibre d'Isaïes, el llibre de Job o el Pentateuc en els Cursos Bíblics d'Estiu a Tarragona, el seu entusiasme, la seva germanor i la seva comunió en la pràctica religiosa de la fe que s'arrela i ens agermana en les Sagrades Escripures. El seu pensament transmetia claredat, força i color als seus llavis en proclamar les promeses de la segona part del llibre d'Isaïes:

*Escolteu una veu que crida:  
«Prepareu en el desert  
el camí al Senyor,  
aplaneu en l'estepa  
una ruta per al nostre Déu.  
S'alçaran les fondalades,  
s'abaixaran les muntanyes i els turons,  
el terreny escabrós serà una plana,*



*Gabriel Cañellas  
en els Cursos Bíblics d'Estiu  
de Tarragona l'any 1997.*

*i la serralada, una ampla vall.  
Llavors apareixerà la glòria del Senyor,  
i tothom veurà alhora  
que el Senyor mateix ha parlat.» (Is 40,3-5).*

I també:

*Faré néixer rius en els tossals més àrids,  
i fonts al mig de les valls.  
Transformaré en estanys el desert,  
en dolls d'aigua, la terra eixuta.  
En el desert plantaré cedres,  
acàcies, murtres i oliveres;  
a l'estepa, al costat dels xiprers,  
hi faré créixer boixos i savines (Is 41,18-19).*

I encara:

*Abocaré aigua sobre el país assedegat,  
correran rierols per la terra eixuta.  
Abocaré el meu esperit damunt els teus fills,  
beneiré els teus plançons,  
i creixeran entre l'herbei,  
com els salzes vora els corrents d'aigua (Is 44,3-4).*

El doctor Gabriel ha trobat aquesta aigua d'Isaïes i també la del riu d'Ezequiel (Ez 47,1-12) i ha vist com s'enriquia creient i vivint les paraules de Jesús a la samaritana: *el qui begui de l'aigua que jo li donaré, mai més no tindrà set: l'aigua que jo li donaré es convertirà dintre d'ell en una font d'on brollarà vida eterna (Jn 4,14)*, i aquestes altres que Jesús proclamà a tot el poble reunit en festa per a donar culte a Déu: *si algú té set, que vingui a mi; el qui creu en mi, que begui. Perquè diu l'Esriptura: Del seu interior brollaran rius d'aigua viva (Jn 7,37b-38)*. Ara, a la Jerusalem celestial on ha arribat, ja gaudeix del riu de l'aigua de la vida, transparent com el cristall, que neix del tron de Déu i de l'Anyell (Ap 22,1-2). Me l'imagino vora el riu compartint les rialles amb el Pare Guiu que hi neda sense l'ajut dels peus de goma.

L'amic Gabriel, pastor, professor i doctor no ha deixat mai d'anunciar la Paraula, ha tingut present l'afirmació de Jeremies:

*Si em dic: «No hi pensaré més,  
no anunciaré la paraula en el seu nom»,  
llavors ella es torna dintre meu*



*com un foc devorador tancat en el meu cos:  
he provat d'apagar-lo i no he pogut (Jr 20,9).*

El foc de la Paraula el convertí en un cristià ecumènic: va ser col·laborador del Centro Ecuménico “Misioneras de la Unidad” de Madrid. Convidat moltes vegades per la “Comisión Episcopal de Relaciones Interconfesionales” a jornades interconfesionals, simposis, trobades de pregària i reflexió. Tant catòlics de diverses comunitats com protestants de l'Església Evangèlica han pogut escoltar les seves exposicions bíbliques.

El coneixement de les Sagrades Escripures animava i empenyia el seu esperit ecumènic. Em complau recordar les nostres converses sobre la necessitat de llegir, estudiar, compartir i viure tots units els qui creiem en les paraules que l'evangeli de Joan posa als llavis de Jesús: *No prego només per ells, sinó també pels qui creuran en mi gràcies a la seva paraula. Que tots siguin u, com tu, Pare, estàs en mi i jo en tu. Que també ells estiguin en nosaltres, perquè el món cregui que tu m'has enviat. Jo els he donat la glòria que tu m'has donat, perquè siguin u com nosaltres som u (Jn 17,20-22).*

Ara ja gaudeix el fruit de la seva tasca ecumènica i es troba entre aquella *multitud tan gran que ningú no l'hauria poguda comptar. Eren gent de totes les nacions, tribus, pobles i llengües. S'estaven drets davant el tron i davant l'Anyell, vestits de blanc i amb palmes a les mans, i proclamaven amb veu forta: La salvació ve del nostre Déu, que seu al tron, i de l'Anyell (Ap 7,9-10)*

El Gabriel, membre de l'Associació Bíblica de Catalunya, la nostra entitat interconfessional, va posar els seus coneixements d'hebreu i dels textos de l'Antic Testament al servei de la traducció de la Bíblia Catalana Interconfessional, el trobareu al tercer lloc de la llista de traductors de la BCI. Coneixement i saviesa en la traducció, alegria i entusiasme en les trobades de revisió, satisfacció en el treball comú, acaronent i teixint el text, acompanyant la gestació de la BCI i gaudint plenament en la seva sortida a la llum pública. Ha fet sempre cas de les paraules de la segona carta a Timoteu: *Davant de Déu i de Jesucrist, que ha de judicar els vius i els morts, et conjuro, per la seva manifestació i pel seu Regne: proclama la paraula de Déu, insisteix quan és oportú i quan és inoportú, reprèn, interpel·la, exhorta, com un que té molta paciència i sap ensenyar. Pel que fa a mi, ja estic a punt d'oferir la meua vida com una libació; ha arribat l'hora de la meua partença. He lliurat un bon combat, he acabat la cursa, he conservat la fe. I des d'ara tinc reservada la corona de la justícia que el darrer dia em donarà el Senyor, jutge just; i no tan sols a mi, sinó a tots els qui hauran esperat amb amor la seva manifestació (2Tm 4,1-2.6-8).*

Ara gaudeix les paraules del Sant i el Veraç: *Al qui surti vencedor, jo el faré columna en el temple del meu Déu, i ja no se'n mourà mai més. Gravaré en ell el nom del meu Déu i el nom de la ciutat del meu Déu, la nova Jerusalem que baixa del cel venint del meu Déu, i també el meu nom nou (Ap 3,7b.12).*

Déu Pare, Fill i Esperit Sant, per mitjà de l'amic Gabriel, ha fet arribar l'oferta del seu amor a moltes persones i a la nostra ABCAT. En donem gràcies per Jesucrist mentre diem plens del goig pasqual:

*Oh profunditat de la riquesa,  
de la saviesa i del coneixement de Déu!  
Que en són, d'insondables, els seus judicis,  
i d'impenetrables, els seus camins!  
Qui pot conèixer el pensament del Senyor?  
Qui ha estat el seu conseller?  
Qui li ha deixat mai res,  
que ell li ho hagi de tornar?  
Tot ve d'ell, passa per ell i va cap a ell.  
Glòria a ell per sempre. Amén. (Rm 11,33-36)*

*Joan Magí Ferré*

## Els Cursos Bíblics d'Estiu 2011

Les aules de l'Institut Superior de Ciències Religioses Sant Fructuós de Tarragona van acollir una nova edició, la trenta-vuitena, dels Cursos Bíblics d'Estiu que organitza l'ABCAT conjuntament amb el propi INSAF. Durant tota una setmana, en horaris de matí i tarda, es van dur a terme dos cursos, un al voltant dels escrits del Nou Testament, concretat en l'Evangeli segons Joan i de la mà del Dr. Joan Ferrer, i un segon sobre els profetes menors i el seu encaix en el profetisme d'Israel, a càrrec de Mn. Josep Lluís Arin. Més de 50 persones van seguir cadascun dels cursos, en una de les assistències més nombroses dels darrers anys i amb una bona proporció de persones que hi assistien per primera vegada.

S'ha repetit l'experiència de l'any passat i el seguiment dels cursos es convalidava com a crèdits per als estudiants de Ciències Religioses, DECA i Formació Permanent.

Es dona la circumstància que aquest any els Cursos Bíblics han estrenat una part de les noves instal·lacions de l'edifici del Seminari (com, per exemple, la cuina, el menjador i les habitacions) i, a la vegada, han estat els darrers usuaris d'una altra part de l'edifici com són les aules i les oficines. El proper any els cursos s'ubicaran a les



*Una imatge dels cursos d'aquest estiu.*

noves instal·lacions acadèmiques, després de renovar i reestructurar la resta de l'edifici per acollir diferents serveis diocesans, la biblioteca, sales d'exposicions i de reunions així com la restauració del paranimf i la reubicació i ampliació de la llibreria. En aquest sentit es va organitzar una visita a les obres, que va guiar el mateix arquitecte.

Fins a sis hores diàries de treball, amb les corresponents i necessàries esclatxes plenes d'esbarjo, converses, música i resolució de dubtes acadèmics, donen al conjunt dels dies del Curs una patina humana i de compartir tan gran com la inqüestionable qualitat de les classes. Tot, òbviament, a la llum de la Sagrada Escripura, pal de paller de la fe... i dels cursos i la tasca de l'ABCAT.

Tanmateix destacar que un dels dies de classe l'arquebisbe Jaume va visitar l'aula per parlar uns minuts amb professors, alumnat i la direcció dels cursos, i després compartir taula amb el professorat i l'organització.

El darrer dia, i de forma unànime, tot l'alumnat va reconèixer amb llurs aplaudiments la qualitat, els coneixements i la força pedagògica dels professors. També es va fer el lliurament dels corresponents diplomes d'assistència a l'alumnat oient. L'Esperança Amill, que junt a Mn. Joan Magí i la secretària del Institut, Roser Fornell són part de l'ànima dels cursos, va anunciar que el proper any els cursos es desenvoluparan durant la primera setmana de juliol i que, amb els mateixos professors que aquest any, les sessions de matí i tarda versaran sobre el darrer llibre de la Bíblia, l'Apocalipsi, i els escrits dels anomenats profetes majors (Isaïes, Jeremies, Ezequiel i Daniel).

## La campaneta d'en Joan...

«Una vegada vaig fer classe a una comunitat de monges que tenien una campaneta per avisar...» amb aquesta història, o amb una altra variant de la mateixa, un any i un altre el professor Ferrer, a l'inici de la segona hora del primer dia, demana una campaneta per cridar a l'ordre l'alumnat, altament revolucionat després del pati i d'haver retrobat velles i belles amistats... i normalment la demanda del professor acaba amb una “teofania provocada” en forma de campana o d'instrument més o menys adient, però de característiques sonores similars.

De detalls com aquest que he explicat n'hi ha molts durant els cinc dies dels cursos bíblics. Com la campaneta d'en Joan podríem esmentar la omnipresent màquina fotogràfica de Mn. Pasqual, la inacabable cafetera de l'Àngels, la guitarra del Jaume, l'aigua de l'Assumpta, les cançons de Mn. Magí... Fins a tal punt identifiquem el signe o objecte amb cada persona, que la resta de l'any aquests ens són sagrament de les persones que ens evocuen, però que no veiem.

I d'anècdotes encara n'hi ha més, sobretot entre aquelles persones que vénen de fora de la diòcesi i viuen i passen junts uns dies a Tarragona per seguir les classes.

El “bon rotllo” que hi ha, i n'hi ha molt, fa que una bona colla de gent ja tingui marcada al calendari la primera setmana del mes de juliol del 2012. Tocarà anar a Tarragona, als Cursos Bíblics d'Estiu... a aprendre, a compartir, a conivire, a fer comunitat... i la veritat és que és bonic d'assaborir-ho tot plegat.

I retrobarem la força del propi relat evangèlic, la insistència acadèmica de l'alumnat i el deversall de coneixements del professor Ferrer que no ens permetran arribar ni a la meitat del programa previst. I ens afegirem novament al poble errant, als exèrcits d'Israel i del Senyor per caminar amunt i avall del desert, de la terra promesa, de l'exili



*Abans de celebrar l'eucaristia*



*La visita al museu*

o dels regnes de Judà i Israel i acompanyar els agosarats profetes de la mà del professor Arín.

Ah! Tots plegats comencem a ensumar, a tenir a l'horitzó, la xifra bíblica dels 40 anys. Farem festa grossa el 2013, en celebrar els 40 anys de cursos?

*Miquel Marimon*

## Bíblia i mística

Durant el primer trimestre d'aquest any, aparegué un nou volum de la col·lecció Scripta Biblica. Es tracta del número 11, que porta per títol *Bíblia i mística*. Vuit són els treballs que el componen. En la introducció se'ns orienta sobre el caràcter de la mística judeocristiana que “és inseparable de la condició finita i feble de l'ésser creat. No és una mística de fusió, sinó una mística de comunió” amb Déu.

Des d'aquesta perspectiva, doncs, el lector es troba amb vuit temàtiques suggerents, rigorosament tractades. Aquests treballs són fruit de les Jornades de Biblistes de Catalunya de l'any 2008.

Francesc-Xavier Marín Torné tracta de la *Mística: un silenci eloqüent. Una aproximació des de la fenomenologia psicològica*. L'autor conclou que “no hi ha possibilitat de vivència espiritual sense capacitat d'autotranscendència.

L'autoreplegament és imprescindible si es vol aspirar a un mínim autoconeixement, però, si no és compensat amb l'autotranscendiment, el subjecte acabarà patint tota mena de patologies.

Teresa Solà centra el seu estudi en la *Comunió i solitud en la pregària de Jeremies*. Es tracta d'una anàlisi de les anomenades *confessions* de Jeremies a fi d'escatir-ne la seva autenticitat. L'autora n'afirma la seva “fonamental autenticitat” i conclou que “revesteixen un clar propòsit apològic de construir una teodicea del judici de Jahvé sobre Judà”.

En tercer lloc, Francesc Ramis Darder, titula el seu treball *La introducció del llibre d'Ezequiel: síntesi de l'experiència mística del profeta (Ez 1,1-3)*. Segons el Dr. Ramis el text, que es correspon al pròleg del llibre, constitueix la introducció a tot el llibre del profeta i conté la síntesi de la seva experiència mística que el redactor desenvolupa en la resta del seu escrit.

Joan Ferrer presenta una *Aproximació a la mística dels Salms del Regne de Déu*. L'autor, que analitza el text i el missatge dels salms 93; 96; 97 i 99 del grup anomenat salms del Regne, remarca que “qualsevol intent de parlar de la mística sols pot ser una aproximació a un Misteri que constantment t'adverteix: «No t'acostis. Treu-te les sandàlies,



Portada de Bíblia i mística

que el lloc que trepitges és sagrat» (Ex 3,5). Afegeix, però, que “La paraula del nostre Déu és molt generosa: no para d’oferir-nos pregàries perquè puguem proclamar que el nostre Déu regna”. De manera que tot ensenyant-nos a pregar ens instrueix: “hem de contemplar la creació, meditar la història de la salvació, donar culte al nostre Déu i practicar la justícia i el bé. Déu regna des de sempre i ens ho ha fet saber”.

A continuació d’aquests treballs centrats en l’Antic Testament, i abans d’encetar els del Nou Testament, trobem l’estudi d’Andreu Grau sobre *Les ascensions en la literatura intertestamentària*. L’autor se centra en els textos del “Testament de Moisès” i en el “Testament d’Abraham” que bé es poden considerar com l’expressió d’una producció literària mística.

Encetant el bloc neotestamentari, Armand Puig pregunta i respon a la qüestió *Jesús, era un místic?* L’autor arriba a la conclusió que “Jesús no és un místic en el sentit habitual del terme, ja que manquen en ell el desig d’unió amb Déu i el pecat i la culpa, llasts que impedeixen aquesta unió”. Jesús, tanmateix, viu allò que condueix a aquest llast, “en el marc d’una humanitat sense fissures”. “La primacia de Déu, la proximitat a aquest, directa i sense ombres, fan del missatge central de Jesús —el regnat de Déu— quelcom que brolla del seu interior, que no és revelat ni comunicat des del cel. En Jesús es fa realitat allò que l’experiència mística anhela. En ell, el silenci i el balbuceig deixen pas a la paraula”.

Tot seguit, Agustí Borrell presenta la *Mística paulina*. “Pau està convençut que, sense cap mèrit per part seva, ha sentit la irrupció de Déu en la seva vida. Concretament,

ha experimentat la presència evident de Crist ressuscitat”. “La unió amb el Crist ressuscitat és l’element decisiu en la vida de Pau, el que li dona l’impuls i la força per a dur a terme la seva intensa activitat apostòlica”.

Finalment, Jordi Cervera estudia *El vel celestial en Hebreus i en la mística jueva antiga*. L’autor fa veure les afinitats de certs verbs de la carta als Hebreus amb els d’alguns escrits de la mística jueva.

En resum, vuit articles que, per la seva densitat reclamen una lectura atenta i meditada. I un volum més de la col·lecció que hem d’agrair, d’una banda, a l’alt grau de coneixements dels nostres especialistes i, de l’altra, a la pulcritud dels responsables de l’edició: Armand Puig, Begonya Palau i Roser Fornell.

*Concepció Huerta*

## Ciència i fe. Història i religió

El col·lectiu Cristians per Terrassa, ben conegut pels concursos bíblics que organitza cada any, ha presentat l’exposició “Ciència i fe. Història i religió” a la Sala Muncunill de l’Ajuntament de la ciutat. Hi han col·laborat l’*Scriptorium Biblicum et Orientale de Montserrat*, el Museu Bíblic Tarraconense, la Parròquia de Vacarisses i altres persones privades. L’estructura museística ha anat a càrrec de l’especialista Mercedes Quintero. Ha estat oberta durant el mes d’abril i fins el dia 29 de maig.

L’exposició “Ciència i fe” es va crear amb l’objectiu de potenciar els valors que emanen de la fe cristiana i de situar la dimensió religiosa de l’home i la tradició judeocristiana



*Alguns dels objectes de l'exposició.*

en el conjunt de la història humana universal. Seguint un criteri cronològic, començant des de l'origen del món fins arribar a l'imperi romà, s'ha volgut mostrar la relació entre ciència i fe com un fet positiu i complementari.

El sentit d'aquesta exposició, eminentment pedagògica, ha consistit en oferir un itinerari històric i religiós des de la creació de l'univers fins a la vinguda de Crist. Són testimonis d'aquest llarg camí: els coneixements recents de l'astronomia i del cosmos, els fòssils d'època prehistòrica que ha conservat el planeta Terra, la pedra tallada a l'època del paleolític i del neolític. Seguits amb la presentació de les grans cultures d'Egipte i de la Mesopotàmia, de Grècia, de Roma i finalment de Palestina, la terra promesa, amb el Temple de Jerusalem.

L'espai expositiu estava dividit principalment en cinc àmbits. El primer àmbit situava al visitant en el conjunt de l'univers, explicava els primers moments de vida a la terra, la formació dels planetes i de les estrelles. El segon espai, "l'home i l'univers", tractava l'aparició de la vida humana i el moment en què l'home pren consciència d'ell mateix, des d'una perspectiva científica, fent referència a Sir John Eccles —premi Nobel de medicina el 1963—, des d'una visió religiosa. Hi destacaven les peces procedents del Museu Bíblic Tarraconense que pertanyien al període del paleolític i el neolític. En el tercer àmbit hi predominava el context històric: Déu s'ha fet conèixer als homes a través de la història dels pobles. Aquest espai mostrava les diferents cultures i llocs que il·lustren la Bíblia a través de les peces exposades, entre les quals hi destacava la reproducció del bust de Ramses II del Museu de Montserrat, una maqueta del Temple de Jerusalem de grans dimensions procedent de la Parròquia de Vaquerisses i altres peces d'origen arqueològic que il·lustraven les cultures de Mesopotàmia, Egipte, Roma i Palestina. L'últim espai expositiu que formava aquesta mostra, estava dedicat a la Bíblia, el seu procés de formació i traducció. La Bíblia és el llibre universal més traduït del món i se'n va mostrar la seva importància amb diversos elements museogràfics, entre els quals cal destacar els plafons que presentaven el treball de traducció i edició de la BCI, Bíblia catalana, traducció interconfessional. El recorregut finalitzava amb la presentació d'algunes edicions de la Bíblia, seguida de la projecció d'un DVD sobre el contingut d'aquest llibre universal.

L'exposició orientada principalment als nois i noies en edat escolar tenia un altre punt atractiu: el concurs bíblic ofert al final del recorregut. Una activitat adreçada als participants dels centres educatius consistent en un qüestionari sobre els fets de la història i els relats bíblics. Si la resposta era justa, podien tenir dret a una excursió a Montserrat, una visita guiada al Museu Bíblic del Monestir o altres premis previstos. Els temes del qüestionari tractaven naturalment de personatges, de llocs i de fets històrics en relació amb la Bíblia.

*Concepció Huerta*



## Notícies bibliogràfiques

**WALTER KASPER, *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica. Tom 1: A-H. Tom 2: I-Z, Barcelona: Herder 2011, 1668 pàgines.***

La publicació d'aquesta obra constitueix un esdeveniment excepcional per la cultura bíblica del nostre país. El llibre conté els articles de tema bíblic del fonamental *Lexikon für Theologie und Kirche* (3a edició revisada entre els anys 1993-2001) obra magna de la ciència teològica europea fundada per M. Buchberger i dirigida en la darrera edició pel savi Walter Kasper.

El *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica* (: DEETB) tal com apareix en la versió castellana ha estat pensat i traduït per Marciano Villanueva Salas, que ha recollit en diversos diccionaris temàtics (teologia, moral, història de l'Església i exegesi) una obra enciclopèdica que en l'edició original alemanya resultava complexa de consultar. La idea de presentar els materials repartits en els grans camps del saber teològic és realment intel·ligent. En conjunt, el DEETB conté uns 1.500 articles que tracten dels grans temes i personatges del complex món de la Bíblia. El DEETB és una obra en què han col·laborat més de 300 autors. Entre ells hi ha dos professors catalans: el meu mestre, l'enyorat Josep Ribera (†)

(la secció «Targumim» dins l'article «Bíblia») i el savi i gran amic Pere Casanellas (la secció «Traducciones catalanas» dins l'article «Bíblia»).

L'obra conté articles específics sobre tots els llibres de la Sagrada Escripura, sobre tots els grans personatges i indrets bíblics i sobre els grans temes teològics de la Bíblia. En conjunt ens ofereix un compendi actualitzat de tot el saber bíblic contemporani, en articles relativament breus, que tracten els aspectes fonamentals de cada tema en qüestió i que ofereixen al final una selecció bibliogràfica molt ben escollida que permet ampliar els estudis.

El to del llibre és el de la ciència bíblica contemporània, que parteix del mètode historicocrític, que cerca el món històric en què neixen els llibres i les tradicions que componen la Bíblia, però que entén que en aquest món i a través d'aquestes paraules Déu, creador del món i senyor de la història, s'ha revelat a la humanitat.

El DEETB que presentem és una obra de gran importància teològica i cultural. Una lectura reposada del text permet endinsar-se en tots els grans temes del món bíblic en l'estat actual del saber adquirit per la ciència bíblica. Aquesta edició a cura de la prestigiosa editorial Herder de Barcelona mereix tota mena d'elogis.

*Joan Ferrer*



**BUTLLETÍ DE L'ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA. Núm. 109. Setembre del 2011**

*Direcció:* JOAN FERRER, Gutenberg, 15 - 08397 Pineda de Mar. ESPERANÇA AMILL, Sant Antoni, 89 - 43800 Valls. *Adreça electrònica:* butlleti@abcat.cat. *Secretaria:* secretari@abcat.cat. *Administració:* Pla de Palau, 2 - 43003 Tarragona. *Disseny de la coberta:* Narcís Comadira. *Composició:* Imatge-9, SL (Valls). *Impressió:* Gràfiques Moncunill, SL (Valls). DL: B-23633-1978. ISSN: 2013-9373

---



## **PORTAL**

Joan Magí

Pàg. 1

## **ARTICLES**

*Un denari i la sal*

Gadi Bosch

Pàg. 5

*L'espiritualitat contestatària de Cohèlet. Pessimisme o realisme?:*

*Anàlisi del text Coh 1,2-11*

Hanzel José Zúñiga Valerio

Pàg. 23

*Pau de Tars, una biografia de l'apòstol dels pagans (1)*

Joaquim Malé

Pàg. 43

## **SA BÍBLIA, ES LLIBRE MÉS BO**

*Sa Bíblia, es llibre més bo (4)*

Joan Febrer

Pàg. 67

## **INFORMACIONS**

*En la mort de Mn. Jordi Sánchez-Bosch*

*Gabriel Cañellas Orpinell*

*Els Cursos Bíblics d'Estiu 2011*

*Bíblia i mística*

*Ciència i fe. Història i religió*

Pàg. 73

## **NOTÍCIES BIBLIOGRÀFIQUES**

Joan Ferrer

Pàg. 87