

# Butlletí de l'Associació Bíblica de Catalunya



115. setembre 2013



El Josep Lluís Arín, en el BUTLLETÍ 114, del maig passat, ens obria el portal amb un preciós i sentit escrit sobre el quarantè aniversari dels cursos bíblics d'estiu, fruit de la seva experiència sàvia, amical i joiosa.

En aquest BUTLLETÍ 115, del mes de setembre, tenim un altre quarantè aniversari, el de la nostra Associació Bíblica de Catalunya, concretament el dia 21, festa de sant Mateu, apòstol i evangelista.

Ens trobem a les portes de la tardor que comença entre els dies 22 i 23 de setembre. Un temps bonic per a contemplar i fins i tot comparar dins del marc de la història de la salvació, actual i antiga.

Segons el calendari de l'antic Israel, l'any acabava a meitat de setembre, justament als inicis de la tardor, i el poble celebrava la festa de les Collites: *A fi d'any, a la tardor, celebra la festa de les Collites, quan hauràs recollit dels camps els fruits del teu treball* (Ex 23,16b).

Sembrant la Paraula s'obtenen les millors collites perquè és llavor de Déu:

*Tal com la pluja i la neu  
cauen del cel i no hi tornen,  
sinó que amaren la terra i la fecunden, i la fan germinar  
fins que dóna llavor als sembradors i pa per a aliment,  
així serà la paraula que surt dels meus llavis:  
no tornarà a mi infecunda.  
Realitzarà el que jo volia,  
complirà la missió que jo li havia confiat (Is 55,10-11).*

Déu vol que creixi el nombre de treballadors per a la seva collita, ens ho diu el mateix Jesús: *La collita és abundant, però els segadors són pocs. Pregueu, doncs, a l'amo dels sembrats que envii segadors als seus sembrats* (Lc 10,2).

En aquests 40 anys l'ABCAT ha crescut però encara podem fer-la créixer més.

La festa de les Collites també s'anomena festa dels Tabernacles pel record dels anys de les tendes del camí del desert cap a la terra promesa: *Durant set dies heu de viure en cabanes. Vosaltres, els nascuts a Israel, viureu en cabanes, perquè els vostres descendents sàpiguen que vaig fer viure en cabanes els israelites quan els vaig fer sortir d'Egipte. Jo sóc el Senyor, el vostre Déu* (Lv 23,42-43).

Nosaltres, dins del marc d'aquesta festa hi veiem la manifestació clara de Jesús amb la promesa de l'Esperit Sant: *El darrer dia de la festa (dels Tabernacles), que era el més solemne, Jesús es posà dret i exclamà: -Si algú té set, que vingui a mi; el qui creu en mi, que begui. Perquè diu l'Escriptura: "Del seu interior brollaran rius d'aigua viva". Deia això referint-se a l'Esperit que havien de rebre els qui creurien en ell (Jn 7,37-39a).*

És una festa que demana un aplec sagrat: *El primer dia és dia d'aplec sagrat i no fareu cap mena de treball. Cremeu una ofrena en honor del Senyor cada dia de la setmana. El vuitè dia torna a ser per a vosaltres un dia d'aplec sagrat i tornareu a cremar una ofrena en honor del Senyor. És l'aplec sagrat de cloenda: no heu de fer cap mena de treball (Lv 23,35.36b).*

Nosaltres també hem preparat un aplec per a tots els socis que puguin i vulguin venir a Tarragona el dissabte dia 26 d'octubre. És un aplec sagrat perquè hi haurà trobada amb la Paraula.

És un aplec festiu d'agraïment i ple de joia: *Quan hauràs acabat de batre a l'era i de premsar el raïm al cup, celebra durant set dies la festa dels Tabernacles. Celebra-la amb els teus fills i filles, amb els teus servents i serventes, amb els levites, els immigrants, els orfes i les viudes que resideixin a la teva ciutat. Durant set dies celebra la festa en honor del Senyor, el teu Déu, en el lloc que el Senyor haurà escollit. Ple de joia, agraeix al Senyor, el teu Déu, que t'hagi beneït en totes les collites i en tots els treballs (Dt 16,13-15).*

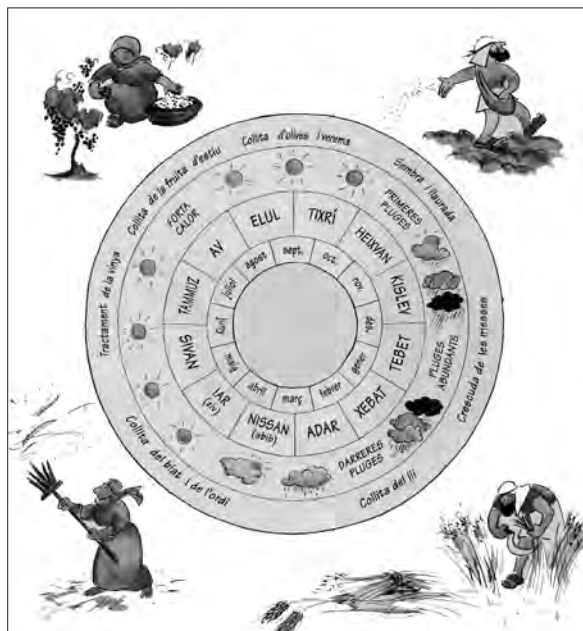
Nosaltres també volem fer un aplec festiu i ple de joia. Tots els socis de l'ABCAT també tenim motiu per alegrar-nos en aquesta tardor pels fruits que el Senyor, el nostre Déu, ens ha donat i continua donant-nos en el nostre peregrinar pels camins de la Paraula que guia sempre els nostres passos amb l'alegria de la gràcia i de la pau: *La teva paraula és llum dels meus passos, la claror que m'il·lumina el camí (Sl 119,105).*

Fou pel setembre del 1963 quan els professors d'Escriptura de Catalunya ens varem reunir per primera vegada i varem nomenar un secretariat d'enllaç. A aquestes jornades anuals s'hi afegiren professors de Balears i de València, i alguns pastors evangèlics. A més de la investigació o de la formació, han sortit també d'aquests contactes diverses iniciatives.

El Pare Guiu, que ens vetlla des del cel amb una bona colla de socis, ja fa temps que ens va parlar de dos fets que han influït fonament en el professorat d'Escriptura del nostre país: «la transformació dels centres docents en totes les branques, i la incorporació a l'ensenyament de molts professors nous, que porten una nova saba.

»Així va néixer la decisió de transformar els lligams d'un simple secretariat d'enllaç en una associació, oberta, per altra banda, en el seu nivell, als qui treballen per fer conèixer la Bíblia al poble. Per aquest motiu vam elegir un equip de cinc membres que promoguéssin la formació d'una Associació Bíblica de Catalunya, aprovada pels bisbes de la Tarraconense.»

*El calendari  
del poble d'Israel antic.*



I fou el 21 de setembre de l'any 1974 quan l'arquebisbe de Tarragona Josep Pont i Gol amb el vist i plau de la Conferència Episcopal Tarraconense va aprovar per decret l'ABCAT.

Així ens considerem posats dins la tasca continuada del treball per la Paraula a casa nostra. La Paraula de Déu assaona les mateixes arrels de Catalunya i la trobem des del començament dels escrits de la nostra llengua. Es pot constatar en el projecte del *Corpus Biblicum Catalanicum*, en la gran quantitat de material recollit i en preparació i en els pocs volums que ja estan editats.

I també fou el mes de setembre, el del 1993, quan sortí la primera edició de la *Bíblia catalana: traducció interconfessional* (BCI).

Tots sabem que el soci, a més de rebre el BUTLLETÍ, està col·laborant de moltes maneres a totes les feines de l'ABCAT.

Ompli de goig contemplar la constància en la nostra comunió de tots aquells socis que per dificultats de salut, de vista o d'edat ja no poden llegir el BUTLLETÍ però continuen fidels enfortint la pinya en el servei de la Paraula de Déu, vivint-la i pregant perquè avanci cada vegada més.

Obrim amb alegria els ulls a les realitats de les coses que Déu posa a les nostres mans. Tenim el goig de ser cridats per la Paraula. Sentim a cau d'orella i a crits de comunió com ens convida a experimentar i fruit de l'amistat divina units a la Trinitat Santíssima. Llegim i proclamem els mots de Jesús: *Qui m'estima, guardarà la meua*

*paraula; el meu Pare l'estimarà i vindrem a fer estada en ell (Jn 14,23), i també: Ja no us dic servents, perquè el servent no sap què fa el seu amo. A vosaltres us he dit amics perquè us he fet conèixer tot allò que he sentit del meu Pare (Jn 15,15), i encara: Pare, vull que els qui m'has confiat estiguin amb mi allà on joestic i vegin la meva glòria, la glòria que m'has donat perquè m'estimaves des d'abans de crear el món (Jn 17,24).*

L'ABCAT, doncs, amb els seus socis, arribem a l'edat dels quaranta anys de bones collites a la vinya del Senyor i preparem l'aplec sagrat i festiu per a celebrar-les. M'acomio de vosaltres amb les mateixes paraules finals de l'escrit del Josep Lluís en el portal esmentat al començament: «Els primers *quaranta anys* no han estat malament! Els propers encara han de ser millors.»

*Joan Magí Ferré*

## Inquietuds ecumèniques

*per Xavier Moll*

El darrer llibre que publica l'exegeta protestant del Nou Testament Gerd Theißen, *Glaubenssätze – Ein kritischer Katechismus*, és tota una invitació a repensar la pràctica d'ecumenisme que es va estilar en el nostre món arran del Concili Vaticà II. Recordo perfectament el dia que per mi la qüestió del diàleg entre catòlics i protestants va passar a primer terme: era un matí de la tardor de l'any 1958, i em trobava amb altra gent dins un estudi, quan va entrar un conegut amb un transistor, el va engegar i ens va fer escoltar les darreres notícies d'aquell dia que deien que el Papa Joan XXIII havia anunciat que convocaria un concili. Va ser un cop sensacional, perquè ningú no ho esperava i per això mateix fou el moment ideal de començar a donar formes concretes a les expectatives que despertava aquell concili. La més sonada fou sens dubte: ha arribat l'hora de la unió dels cristians separats!

D'això ja fa més de 50 anys, aquelles dolces esperances van fer fallida i el nostre *kairós* demana ara que responguem la pregunta de si vam fer el que calia fer i si ho vam fer prou bé. Una de les coses més vistoses que vam fer va ser canviar de lloc: d'aquelles pregàries de l'octavari per la unió de les esglésies, que no eren més que novenes una mica més curtes, vam passar al diàleg directe. A casa nostra, els pocs protestants disponibles van rebre de sobte una atenció inhabitual. I llavors, és clar, en tenir l'interlocutor al davant en persona, espontàniament vam treure de l'anomenada *teologia de controvèrsia* del temps de la reforma tot el seu llast d'antipatia, que era allò que donava intensitat a la lletra i esdevenia arma eficaç per moure les voluntats del galliner. Ara tot era distint. D'entrada, estàvem en pla de diàleg amistós i no de disputa.

Aquell altre to en la teologia de controvèrsia també estava condicionat pel lloc: no era diàleg de cara a cara, sinó tot sovint pamflet per a una lectura privada. Com a

exemple il·lustratiu del to d'aquella teologia escrita de controvèrsia podria servir un text del Concili de Trento mateix que, a propòsit del sentit que donem els catòlics a la presència real de Jesús en l'eucaristia, s'imagina que davant l'esplendor de les processons eucarístiques del Corpus els protestants *debilitati et fracti tabescant, vel pudore affecti et confusi aliquando resipiscant* («restin abatuts i afeblits, o que plens de vergonya i confusió entrin en raó») [Sess. XIII, cap.5 (1551) = D 878]. I el contraatac de part protestant s'expressa en la resposta a la pregunta 80 del *Catecisme de Heidelberg* (1563) que diu que la missa catòlica és *vermaledeite Abgötterei* («una idolatria maleïda»).

[I ara, dit de passada, aquest estil de controvèrsia del temps del barroc, entre catòlics i protestants, és encara avui —amb un altre contingut, evidentment!— la forma habitual d'escomesa dels partits polítics contraris dins la sala del parlament. Només que, en aquest cas, no és tan freqüent que la “música” d'aquesta retòrica secular tingui prou qualitat poètica, i més que encendre els ànims, és invitació a fer badalls d'ensopiment.]

No és per atzar que hagi citat el *Catecisme de Heidelberg* com a exemple de la teologia de controvèrsia que es gastava en aquell temps: justament Theißen dedica aquest nou llibre seu a la memòria de Zacharias Ursinus, autor d'aquell catecisme, és a dir, sembla que d'entrada l'autor no amaga la controvèrsia, i és més aviat invitació a respondre la pregunta que feia abans sobre abast i rectitud de la nostra pràctica d'ecumenisme d'ençà el Concili.

Aquesta dedicatòria del llibre de Theißen ja diu amb franquesa que no es pot fer una edició barata d'entesa a base de cobrir amb silenci reverencial els temes conflictius, que aleshores s'arraconen a l'esfera privada. Davant temes controvertits només hi ha la possibilitat de conversió d'un error passat. Mai no és el resultat de tàctiques de conveniència ni victòria d'uns sobre uns altres; sempre és confrontació amb la veritat, i veritat és sempre la descoberta de quelcom que estava amagat, sempre és moment d'emoció intensa; l'errat de comptes rep una llum nova que li fa veure que les coses no són com li semblava que eren: és l'esglai del sepulcre buit que es converteix en el *gaudium plenum* de la visió del Senyor.

En darrer terme, aquest salt decisiu, si en el barroc no es podia esperar mai que fos el resultat d'un major rigor de lògica en l'argumentació que deixés l'adversari bocabadat, tampoc ara ho podrà ser de la diplomàcia d'un canvi de tàctica: sempre serà un do de Déu. Cal gravar profundament aquesta dada al fons del cor, perquè confiar l'èxit de l'empresa a la nostra capacitat o habilitat, voldria dir que de fet es desconnecta l'acció de l'Esperit i del resultat mai no es podria dir aquell *haec fecit Dominus* [Ps 21,32], que és confessió de la glòria que s'amaga darrere la creu. Aquesta nova tàctica de posar mà de l'estratègia de deixar de banda tot allò que d'entrada pugui resultar conflictiu és també habitual en manta teologia moderna: s'evita parlar de tot allò que en el nostre món agnòstic podria provocar rebuig; d'aquesta manera potser es pretén tallar d'arrel



*És l'esglai  
del sepulcre  
buit que es  
converteix  
en el gaudium  
plenum de  
la visió del  
Senyor*



el perill que algú s'escandalitzi de Jesús, però, és clar, també es perd la possibilitat que de ningú es pugui dir que sigui benaurat per no haver-se'n escandalitzat [cf. Mt 11,6].

I si ara, amb aquest exemple de controvèrsia a propòsit de la presència de Jesús en l'eucaristia, ens deixéssim endur pel buf del Sant Esperit i de la mà de la poesia, que conté justament el concepte de presència d'una persona estimada, comencéssim per explicar com l'entendem nosaltres mateixos, aquesta presència, descobriríem coses que, potser sense la controvèrsia, no hauríem vist mai. En el cas de la presència eucarística, la filosofia escolàstica va posar mà de la distinció entre substància i accidents. Ja serveix això! Tot i que ara caldria seguir demanant: Jesús també diu que és present quan «dos o tres es reuneixen en el seu nom» [Mt 18,20], i que qui acull un infant, també “en nom seu”, l'acull a ell [Mc 9,36], i quan se'n va al cel, diu que és amb nosaltres —quina paradoxa!—, *omnibus diebus!* fins a la fi del món [Mt 28,20]. I encara diu que ell és present en els malalts i en els pobres necessitats que socorrem [Mt 25,31-46].

En tots aquests altres casos, segurament que la distinció escolàstica de substància i accident no ens ajudaria gaire. I si diguéssim que hi és espiritualment present, encara caldria que ens expliquessin com s'ha d'entendre això. No obstant cal que hi creiem, en una presència, que no sabem explicar, però que la volem i l'estimem. I això no és ni idolatria dels qui ho creuen, ni motiu de confusió dels qui no saben com explicar-ho.

Mai no és victòria d'uns i derrota d'altres, és sempre la tristesa convertida en l'alegria [Jn 16,20] de dir: «Senyor, vós ho sabeu tot» [Jn 21,17; cf. Jn 2,25; 16,30]. I

aquesta ja és una dada important en la pràctica de la recerca d'unitat entre els cristians, que no ha de ser una conversió massiva dels protestants a l'Església catòlica, sinó una conversió plena de protestants i catòlics al Senyor. Ho proclama la mateixa capçalera de l'evangeli: «Convertiu-vos que el Regne de Déu és a prop» [Mc 1,15 ; Mt 4,17]. I ara, quin pes es va donar i es dóna al Regne de Déu en les xerrades ecumèniques d'alt nivell?

Potser l'alçada de nivell va ser i és encara un entrebanc. I això no vol dir que ara desvalori la ciència, el que passa és que tot sovint la ciència mateixa es converteix en arma de poder —ja ho deia Bacon!— per la via del prestigi i, aleshores, en comptes de posar-se al servei de la comunitat, es converteix en propietat privada, en decor personal, fins a semblar que davant el saberut, l'ignorant s'hagi de treure el barret, i així el saber esdevé distintiu d'una casta curiosament separada del comú dels homes. El prestigi té un preu que s'ha de pagar. També la capa intel·lectual de la Palestina del temps de Jesús, els fariseus i mestres de la llei, va tenir més dificultat d'acceptar el missatge de l'evangeli que la capa del poble. Ara, això de convertir el saber en instrument de prestigi, ja vol dir que no es dóna al saber un valor per ell mateix, sinó només en la mesura que serveix per aconseguir un propòsit i així fàcilment també pot passar que el saber se substitueixi per altres eines més eficaces, i que, per exemple, l'esperit de l'època —en llenguatge de carrer, la moda— decideixi quin «saber» val i quin no val.

D'això en sé una història molt instructiva. En el segle XVIII, la classe alta de la nostra societat catalana va creure que parlar i escriure en castellà era cosa més fina. I van ser els pagesos i pastors els qui van salvar la llengua amb les seves cançons populars. La van *conservar*! Una cosa semblant va passar als escriptors occitans davant el prestigi del francès, amb resultats més desastrosos. Potser aquella gent occitana no cantava tant com la catalana. Després van arribar els romàntics que, com aquells qui a la tardor van a cercar bolets, van fer la feina de recollir i restaurar coses que només cinquanta anys abans s'havien tingut per deixalles sense valor que bé es podien deixar perdre.

No és la meva intenció haver fet cap panegíric del romanticisme recolzat en una invectiva contra els il·lustrats del segle XVIII. Aquesta manera d'argumentar a més de no servir gaire, fàcilment va d'un extrem a l'altre i deixa que el fons de la qüestió passi inapercebut. I en aquest cas és tracta justament d'un fons de contingut enormement teològic: la lleugeresa de deixar perdre, en comptes de reparar, deu ser el contrari del que suposa el misteri de la redempció, que vol ser *dies redemptionis novae, reparationis antiquae, felicitatis aeternae*, com diu un responsori de les matines de Nadal: amb la sang de Crist Déu torna a comprar el que havia passat a mans d'altri, repara el que s'havia fet malbé, restitueix per sempre més una joia que s'havia perdut. «Redimits del Senyor», aquest és ara el nostre nom! [cf. Is 62,12]. La pregunta és, si sentim tot això com a document que ens identifica.

No fa gaires dies, ja era horabaixa, i vaig entrar a una església de la ciutat. Dins una capella lateral hi havia un grup petit de gent devota que acabaven de cantar completes i ja eren a la *Salve*. Des del banc on era, m'hi vaig afegir en el cant. I després vaig pensar: quin sentit pot tenir per a una persona normal d'avui aquestes expressions que acabem de cantar, com és ara: *exsules filii Hevae*, o: *gementes et flentes in hac lacrimarum vallae*, i encara que aquesta vida nostra s'hagi d'entendre com un viure en terra estranya que ens faci sospirar per un *post hoc exsilium*? I això no vol dir que un no tingui els seus maldacaps i xacres: clar i net vol dir que una persona normal sense Déu i sense el misteri de la redempció ja se'n surt. És possible que aquest sigui també el resultat d'haver descansat en la pròpia subtileza teològica, en comptes d'anhelar *in terra deserta et invia et inaquosa* darrere la glòria i les misèries de la vida contemplar més aviat «el poder i la glòria» de Déu? [Ps 63 (62),3].

I això em fa pensar ara en un altre detall d'aquest treball ecumènic. Si es tracta, doncs, de xerrades entre acadèmics, això deu voler dir que el simple fet d'aplegar gent d'un mateix ram ja afavoreix l'entesa, gairebé diria fins i tot abans de dir res. La pregunta és: des d'aquesta talaia, quin paper hi fan els petits ignorants? Si més no, es deu poder afirmar que el simple fet de no ser del ram, s'exclouen, també abans de dir res. I si ara es repeteix que el resultat feliç no pot ser victòria d'uns sobre els altres, això també deu voler dir que ja no té cap sentit que aquests *ignorants* s'exclouin!

Aquelles antigues baralles barroques entre protestants i catòlics, en els anys del Concili, es van transformar en altercats entre progressistes i conservadors. I fou llavors —quina ironia!— que algú va observar que hi havia més afinitat entre aquells capellans joves i rebels amb els protestants, dejuns de dicasteris vaticans i d'altres “idolatries”, que amb aquells altres capellans vells, refractaris de reformes. Alguns fins i tot van interpretar la reforma conciliar com si els catòlics no haguessin fet altra cosa que el que ja feren els protestants més que quatre-cents anys abans. I això podia semblar que era un ecumenisme al revés: si abans aquell octavari per la unió de les esglésies despertava dins nostre la idea que els protestants en massa es farien catòlics, ara semblava que érem els catòlics els qui ens havíem despertat massa tard i, finalment, ens posàvem al dia.

Més enllà de la ironia evident d'aquest joc de paraules, persistia la idea amagada que en el fons, tant en aquells octavaris per la unió de les esglésies com en els nous diàlegs ecumènics postconciliaris, per ecumenisme no s'entenia altra cosa que una mena de competició amb guanyadors i perdedors, amb la diferència que ara es donava als conceptes de perdre i guanyar un sentit més esportiu, i així se suavitzaven aquelles idees tenebroses de salvació o condemna eternes.

Potser ara hauríem d'aclarir com s'ha pogut arribar a aquesta transformació tan radical. Per mi és el concepte mateix d'Església el que s'ha modificat tot posant-se al centre de l'atenció de totes les altres coses. En definitiva ara es tracta de salvar la pròpia existència, perquè dins un món plural i majoritàriament agnòstic les esglésies perden

dramàticament la significació que tenien. Basta mirar una mica la gent que s'aplega dins una església per la missa d'un diumenge qualsevol: la majoria són jubilats o a punt de ser-ho. Joves i infants es poden comptar amb els dits de la mà. Cosa semblant, i possiblement encara més precària, es deu poder dir dels actes de culte protestants. Davant aquest panorama és més que comprensible que se cerquin maneres de fer la funció més atractiva. I sembla que per aquesta finalitat els vells articles del credo no serveixen gaire. Dins aquest panorama és té per prudent que l'objectiu d'aquesta nova edició d'ecumenisme no pretengui gaire cosa més que arribar a una entesa que permeti reconèixer les diferències dins una certa unitat.

Parlar de guanyadors i perdedors faria riure, perquè dins el nostre món, tant els catòlics com els protestants tenen les de perdre. Ja no es pot perseguir posar pau entre els germans, perquè uns i altres han arribat a un punt que ja fóra exagerat de dir que hi hagi guerra i és aquesta mateixa situació que condiona que s'hagi rebaixat la validesa d'algunes afirmacions que en temps del barroc havien estat motiu de baralles i controvèrsia. Dit en termes de carrer, l'ordre del dia és que en societat un no sigui tan primmirat, que estigui disposat a fer els ulls grossos.

I ara caldrà encara donar compte de l'altra dada històrica que ja he esmentat abans: la cordialitat entre una nova generació de catòlics i protestants contrasta amb l'antipatia oberta enfront d'una altra gent no disposada a prendre part de la festa, en termes periodístics, amb els conservadors. En nom de la justícia, cal que perfilu una mica més aquesta nova espècie de personatges del drama: així com la nova colla d'amics cordials es caracteritzen com a gent jove, d'aire intel·lectual, sempre disposats a figurar en la primera plana i, per això mateix, personatges preferents de periodistes; aquests conservadors són tinguts per retardats mentals, intransigents i més aviat deixats de banda per durs de clepsa. Per interessos de premsa i altres mitjans de comunicació, com que no diuen mai res de bo, no reben tampoc mai l'oportunitat de dir mai res. Ben mirat, és ben curiós: són tota una colla de cristians, i sembla que ningú no hagi tingut mai la idea d'invitar-los a participar també en el diàleg ecumènic! O és que encara hauran de passar quatre-cents anys més per estar nosaltres madurs per a aquesta feina?

Mirem una mica de prop els arguments que justifiquen aquest rebuig de l'esperit conservador. I, és clar, cal que fem l'esforç de fer valer més l'objectivitat que les emocions, i confessar que des del mirador dels qui creuen que posar-se al dia és l'única cosa decent, la repugnància que se sent és més instintiva que racional: s'escandalitzen perquè encara diuen missa amb casulles en forma de guitarra i d'esquena al poble i en llatí! Quines coses més absurdes!, diuen. I sembla que, a més de ser aquestes acusacions de fets purament formals i eminentment superficials, sembla que no s'adonen que alhora envien al rebost de les deixalles més de mil anys de la vida religiosa de la nostra mateixa Església: no s'adonen que d'aquesta manera es posen ells mateixos sobre un

pedestal que possiblement sigui la causa d'haver deixat una mica de banda el Regne de Déu i el misteri de la redempció, com deia abans.

En tota discussió hi ha un detall que fàcilment es deixa de banda i alhora falseja el conjunt. I és justament la idea de conjunt que ja diu que es tracta de dos o més. El que no és just, és que un es centri tant en el que fa o deixa de fer l'altre que perdi el control del que fa o ha fet ell mateix. En el nostre cas, un critica i qualifica d'absurdes les coses que fan els conservadors, però sembla que un no s'adorna que el fet mateix de criticar i desqualificar són coses que fa ell —en el nostre cas, el progressista— i coses que no per força són exemples que decència i moralitat. Per exemple, en comptes de criticar, un podria intentar comprendre; en comptes de sentir antipatia, un podria sentir compassió. És a dir, la intenció d'aquestes reflexions de cap manera no és voler que els progressistes es facin conservadors, sinó que evitin que la crítica mateixa dels altres no sigui més que justificació pròpia. D'aquesta manera és el saberut que s'exclou ell mateix. Així ho diu la pregària de Jesús: «T'enalteixo, Pare, Senyor del cel i de la terra, perquè has revelat als senzills tot això, que has amagat als savis i entesos» [Mt 11,25; Lc 20,21]

I ara deu ser l'hora d'imaginar com ho deu veure Déu, tot això. Darrerament vaig seguir per la televisió una d'aquestes xerrades sobre temes d'actualitat: es tractava d'assenyalar els límits permesos d'aplicar remeis pal·liatius a malalts inguaribles, d'aclarir on encara es pot parlar d'humanitat en nom d'una qualitat de vida ja inexistent a causa dels sofriments que pateix el malalt i de la manca d'esperança en una guarició, i on comença l'eutanàsia que ja —encara!— s'ha de qualificar d'homicidi. El nom de Déu no es va esmentar ni un sol cop; la fe en l'altra vida no va figurar per res com a dada que hauria pogut donar un altre sentit a tota la discussió; i l'argument de la qualitat de vida humana, que figurava com la cosa de més pes en la conversa, ningú no va intentar de d'aclarir-lo una mica més a partir del concepte del sentit de la vida, i també del sentit del sofriment. I jo pensava: en aquest món meu, no només en cementiris, també per camps i boscos és freqüent que un passi arran de creus de camins que parlen d'un altre sentit d'humanitat, on dolor i mort ja no són per força motiu de desesperació. I ara, quin pes té el nom de Déu en les xerrades ecumèniques d'alt nivell sense conservadors i dins aquest món sense Déu?

Per mi l'engany de creure que de la drecera d'escurçar tot el possible el dogma n'ha de sortir el guany d'una entesa, no només amb els germans separats, sinó fins i tot amb un món agnòstic, ve d'haver escapat també el concepte de llibertat, justament un concepte que sovint dins la teologia protestant figura com a distintiu enfront d'un catolicisme que encara no ha entès prou bé l'epístola als Gàlates de sant Pau. Aleshores sembla que precisament en nom de la llibertat cal deixar de banda per insignificant tot el que era motiu de discòrdia. I tot això que es deixa de banda no és que s'hagi d'arraconar del tot, sinó que a partir d'ara només tindrà una validesa local, és com una



*Creus de camins que  
parlen d'un altre sentit  
d'humanitat*

modalitat dialectal que pot servir d'identificació d'un grup —catòlic o protestant, ara tant se'n val de quin— i que des de fora no és més que espectacle exòtic simplement curiós que, en alguns casos sembla bufó i en d'altres pot ser motiu de befa. Però només aquesta petita observació ja em fa sospitar que amb aquesta estratègia s'altera el concepte de llibertat per poder deixar de banda la mateixa identitat.

Un pot definir la identitat pròpia a partir d'allò que el distingeix dels altres, és a dir, allò que és seu i que els altres no tenen. D'aquí en poden sortir tant espectacles d'admiració com baralles d'enveja. Un també pot estendre la pròpia identitat a tot allò que el fa semblant a tot un grup de gent. Aquí dins hi pot entrar una llengua pròpia i també una manera d'entendre el món que pot incloure sentiments religiosos. La unió i desunió dels cristians s'alimenta d'aquesta manera d'entendre la identitat pròpia. Però també un es pot identificar a partir d'allò que ha rebut: aquí ja cal incloure el pensament de Déu.



L'evangeli segons sant Joan conta que en una discussió amb els jueus, Jesús va dir «als qui havien cregut en ell»: «Si us manteniu fermes en la meua paraula, realment sereu deixebles meus; coneixereu la veritat, i la veritat us farà lliures», i ells li van respondre que eren fills d'Abraham i que per això no havien estat mai esclaus de ningú [8,31-33]: la descendència d'Abraham els identificava com a persones lliures. I ara, què vol dir llibertat? Potser alguns espontàniament dirien que vol dir possibilitat de fer el que un vulgui. Però després de fer, cal donar raó del que un ha fet. És a dir, la llibertat no és cosa privada; té una dimensió social. [Sovint hi penso, quan els periodistes no tenen mica d'escrúpols d'escandols d'altri, i quan armen un baladreig impressionant, si sospiten que hi ha informacions amagades i defensen una llibertat de premsa sense fronteres. Però hi ha i cal que hi hagi secrets que, en nom de la dimensió social de la llibertat, cal que es guardin.]

La llibertat té encara una altra frontera que aquells jueus interlocutors de Jesús no sospitaven —i els periodistes d'avui naturalment tampoc!— que s'expressa en la resposta de Jesús: «Us ben asseguro que tothom qui pecca és esclau, i l'esclau no es queda a la casa per sempre; és el fill el qui s'hi queda per sempre. Per això, si el Fill us fa lliures, sereu lliures de debò» [Jn 8, 34-36]. Aquesta llibertat es defineix com a acte segon. El primer acte era un estat d'esclavitud del pecat. [Qui en parla avui mai, de pecats?] Pecat és essencialment separació de Déu. Déu ens perdona en la mort i resurrecció de Crist i ens fa lliures. «Només Déu pot perdonar els pecats» [Mc 2,7; cf. Is 43,25; Sl 103,3; 130,4]. La llibertat és un do: abans de tenir llibertat de moviments i no haver de fer el que mana un altre, cal que algú ens hagi fet aquesta gràcia. D'aquí que el concepte de llibertat en el seu sentit fort pròpiament vulgui dir «alliberament». La imatge típica d'aquest do de la llibertat tant pot ser el dret de «restar a casa», és el cas d'Isaac, fill de la dona lliure [Gn 21,10; Jn 8,35; Ga 4,30], com també la gesta de «sortir de casa», l'èxode d'Egipte, que la Bíblia anomena *domus servitutis* [cf. Ex 13.3.14; 20,3; Dt 5,6; 6,13; 7,8; 8,14; 13,5.10; Js 24,17; Jt 6,7; Jr 34,13].

L'esclavitud d'Egipte esdevé així símbol d'una esclavitud més pregona: l'esclavitud del pecat, que es desfà en el misteri de la redempció. I justament aquí surt un altre cop aquell exemple de desavinença entre catòlics i protestants que deia al començament: el de la presència de Jesús en aquest temps escatològic, mentre esperem el seu retorn. Ell és present en l'eucaristia i en els malalts i pobres i en la reunió dels germans, però també ho és en nosaltres mateixos. Pel baptisme ens vam revestir del Crist, «ja no hi ha jueu ni grec, esclau ni lliure, home ni dona: tots sou un de sol en Jesucrist» [Ga 3,27s]: en el creient es fa present la creu que lleva el pecat del món [Jn 1,29], que anul·la el compte que ens acusava del nostre deute [Col 2,14]. I ben cert que això està a un altre nivell que els dicasteris vaticans i que les misses en llatí, i ens adverteix que és absurd que d'això en fem motiu de baralles. La glòria d'aquesta llibertat nostra no és que puguem fer el que vulguem, sinó que ara tot el que fem s'ha convertit en cant d'acció de

gràcies a Déu. Potser és aquesta flaire que el nostre món agnòstic hauria d'ensumar en nosaltres, tant catòlics com protestants: la presència del Crist en un món que, encara que no ens ho sembli, és per molts motius «una vall de llàgrimes», perquè els forts i prestigiosos van a la seva, sense consideració dels qui resten al marge: en un món que necessita el perdó de Déu. I al final resulta que ens vam errar de pàgina: l'ordre del dia del diàleg ecumènic no era «com ho farem per salvar l'Església en aquest món?», sinó «com ho farem perquè el món trobi en el Crist la llibertat veritable?»



## La Primera Carta als Tessalonicencs: anàlisi exegetica i literària<sup>1</sup> (III)

*per Joaquim Malé*

c) *Experiències entorn de la missió fundacional (1Te 2,1-3,10): Després de la fundació (1Te 2,17-3,10)*

*2*<sup>17</sup> *Germans, ens hem vist privats de vosaltres durant un cert temps —lluny de la vostra presència, no pas del vostre cor— i ens hem esforçat molt per venir-vos a veure, ja que en teníem un gran desig.* <sup>18</sup> *Voliem venir-vos a trobar, i jo, Pau, ho he intentat una vegada i una altra, però Satanàs ens ho ha impedit.* <sup>19</sup> *Perquè fora de vosaltres, quina esperança i quin goig podem tenir? Quina glòria ens posarem com a corona davant de Jesús, nostre Senyor, el dia de la seva vinguda?* <sup>20</sup> *Realment sou vosaltres la nostra glòria i el nostre goig!* **3**<sup>1</sup> *Per això, no podent esperar més, vam preferir de quedar-nos sols a Atenes,* <sup>2</sup> *i us vam enviar Timoteu, germà nostre i col·laborador de Déu en l'anunci de l'evangeli del Crist. El vam enviar perquè us enfortís i us encoratgés en la fe* <sup>3</sup> *i així ningú no trontollés enmig de les proves que esteu passant. De fet, vosaltres mateixos sabeu prou bé que aquest és el nostre destí;* <sup>4</sup> *quan érem entre vosaltres, ja us vam predir que havíem de sofrir tribulacions, i ara veieu que ha estat així.* <sup>5</sup> *Per això no vaig poder esperar més i vaig enviar Timoteu perquè em portés notícies de la vostra fe, no fos cas que el diable us hagués temptat i tot el nostre esforç hagués resultat inútil.* <sup>6</sup> *Ara Timoteu ha tornat de visitar-vos i ens ha portat bones noves referents a la vostra fe i al vostre amor. Ens ha fet saber que sempre guardeu un bon*

<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). Quan s'han fet citacions directes del grec s'ha usat el sistema de transliteració estàndard per tal de facilitar-ne la lectura.

*record de nosaltres i que teniu tantes ganes de veure'ns com nosaltres en tenim de veure-us a vosaltres.* <sup>7</sup> Per tot això, germans, gràcies a la vostra fe hem rebut un gran consol enmig de les contrarietats i tribulacions: <sup>8</sup> ara ens sentim reviure veient que us manteniu fermes en el Senyor. <sup>9</sup> Com podríem agrair a Déu tota l'alegria que de vosaltres hem rebut davant d'ell? <sup>10</sup> Nit i dia preguem amb insistència perquè ens concedeixi de tornar-vos a veure i completar el que encara manca a la vostra fe.

Els versets que tanquen el capítol 2, del 17 al 20, són més importants del que pot semblar a simple vista. Fàcilment els podríem interpretar com els que ja hem vist que corresponen a un to hiperbòlic característic en la primera part de la carta, però no és així. La privació física de què parla Pau en 1Te 2,17 ha estat forçosa, no pas voluntària; això vol dir que la intenció de l'apòstol era fer una estada més perllongada a Tessalònica per tal de consolidar, en la primera visita, una comunitat sòlida. Això ens remet ja a un moment posterior a la fundació, a un desig de Pau per tal de retornar allí on va ser feliç i per a retrobar-se amb aquells qui, com hem vist, són tan importants per a ell. La rellevància del fet del retrobament la trobem testimoniada en la singularització de qui parla: en 1Te 2,18 hi trobem per primera vegada l'ús de la primera persona del singular. Pau es persona en el diàleg amb els tessalonicencs i es mostra, ara per primera vegada, especialment interessat a veure'ls, i diu que ho ha intentat, però s'ha vist impossibilitat per culpa de Satanàs. La referència a Satanàs no és estranya en Pau (la trobem fins a 7 vegades en Rm, 1-2Co i aquí mateix), però això no obstant cal que entenguem correctament aquest ús. Molt probablement es refereix a un impediment produït per adversaris de la causa evangèlica, i no pas per la personificació del mal; de fet, la primera accepció del mot és *enemic* o *adversari*, més que no pas Satanàs *per se*. Les dues preguntes retòriques que segueixen, juntament amb la resposta que es dóna Pau, formen un conjunt la càrrega teològica del qual és immensa. Primerament es pregunta per l'esperança i el goig que poden tenir els apòstols fora dels tessalonicencs (cal ser entès en sentit genèric: creients en Crist), i acte seguit per la glòria que els pot esperar el dia de la vinguda del Senyor. Ambdues preguntes confereixen una rellevància realment significativa (carregada de contingut) a l'objecte passiu a què es refereixen: els tessalonicencs; ells són la glòria i el goig dels apòstols. Han esdevingut orgull de Pau, són les persones amb qui sent que es pot recolzar. Ell i la resta de col·laboradors, que han donat la seva vida a la missió volguda per Crist, no tenen cap altra objectiu que guanyar fidels gràcies a l'acció poderosa de la paraula de Déu que actua en els cors dels qui l'escolten. Ell, com a transmissor i, de fet, agent secundari en l'evangelització (la *Paraula* actua per si sola), és perfectament conscient que només pot gloriar-se dels fruits de la missió, o sigui dels creients. Ells són la seva alegria escatològica, ja que totes les seves esperances davant el dia de la vinguda de Crist estan posades en la fe del cor dels homes que formen les comunitats creients.

El capítol 3 és una continuació lògica del que s'ha començat en 1Te 2,17; està centrat en les relacions posteriors a la fundació de la comunitat, un cop els apòstols ja no hi són físicament. En concret es fa èmfasi sobre dues qüestions, l'enviament de Timoteu a Tessalònica i les tribulacions que pateixen els tessalonicencs. Finalment, i com veurem tot seguit, 1Te 3,11-13 constitueix el primer dels dos finals epistolars de l'escrit. Anem, però, per parts.

La primera distinció que cal fer és de tipus analític, ja que en 1Te 3,1-10 hi podem identificar els dos discursos que tenen a veure amb Timoteu i amb els patiments, així com un tercer que podríem anomenar conclusiu. 1Te 3,1-2.5-6 forma part del text que parla de Timoteu; 1Te 3,3-4.7-8 forma part del text sobre les tribulacions; finalment, 1Te 3,9-10 és la part conclusiva. Òbviament això no és inamovible, ja que per exemple són molt discutibles 1Te 3,2b.5b, perquè tot i haver-los englobat dins la categoria de textos que parlen de Timoteu, bé podrien formar part també dels referents a les tribulacions. Sigui com sigui, aquesta classificació ens serà útil per tal d'identificar les diferents parts del capítol 3.

En llegir 1Te 3,1-2 es poden fer dues observacions de tipus històric: Pau va passar per Atenes (això valida el context històric de Ac 17,15-34), i Timoteu realitzà,



*Pau i Timoteu. Ludwig Glötzle (1847-1929)*

almenys en part, el viatge missioner amb Pau (és, per tant, un personatge històric que ha de ser identificat, també, com a apòstol dels pagans). L'ansietat que ronda el rerefons d'aquests versets és molt ambigua: qui és que no podia esperar més, Pau o el grup on estava Pau? La resposta la trobem en 1Te 3,5. És el segon lloc on ens apareix la primera persona del singular i on, així, Pau es presenta com a autoritat en un moment en què devia considerar que el text ho requeria. Fou ell qui es quedà sol a Atenes i, per tant, també hi arribà amb Timoteu provinents de la ciutat portuària de Pidna, pròxima a Berea. Tot i conèixer els perills que implicava la prèdica evangèlica, Pau decidí quedar-se sol a Atenes per tal que Timoteu fes el viatge cap al nord i portés notícies de la situació existent a Tessalònica. L'argument que dóna Pau, però, difereix lleugerament del que acabem de presentar (de fet, l'un no exclou l'altre). Diu que va enviar Timoteu perquè encoratgés (*parakalésai*, infinitiu aorist de *kaléo*) i enfortís (*stêrîxai*, infinitiu aorist de *ízô*) els tessalonicencs en la fe, i així ningú no trontollés (*sáinesthai*, infinitiu passiu de *sáinô*, que originalment —en veu activa— es refereix al moviment que fa un gos amb la cua) enmig de les proves (*thlîpsésin*, substantiu femení plural en datiu de l'original *thlîpsis*) que estaven passant. És interessant aquí observar la idea de prova com a pas previ al regne de Déu. És precisament en presència de les tribulacions, dels problemes i de les proves que Déu mateix genera que es mostra la plenitud del període final de la història. Hem de pensar que aquesta idea és molt propera al que realment creien els tessalonicencs, ja que si no és molt difícil comprendre la persistència de la seva fe en uns moments tan difícils. La convicció d'estar vivint en el moment final de la història tan proper a la vinguda del Senyor (fet que per si sol ja implica *fe en*) ens soluciona la irracionalitat que produiria el manteniment d'una fe buida de contingut (aquella que oferien els filòsofs itinerants); els patiments del present són garantia de la glòria futura. Hem d'acceptar que això, el fet de les possibles (ara ja reals!) tribulacions que podien patir a causa d'abraçar l'evangeli, eren conegudes pels tessalonicencs (1Te 3,4), ja que degué ser un dels primers ensenyaments de Pau en la seva estada a la ciutat (es devia assegurar que la part més negativa de la fe, aquella que es materialitza en els problemes terrenals més immediats, fos ben entesa, així com els motius que havien d'imperar enmig d'aquests problemes). En aquesta tessitura, podem veure com 1Te 3,5 té un sentit claríssim i en total acord i coherència amb el discurs sobre les tribulacions: per aquesta raó va enviar Timoteu, per comprovar l'estat de la fe dels tessalonicencs (recordem 1Te 3,2b i la duplicitat d'arguments que hem presentat). No volia que tot el treball dut a terme hagués estat en va per culpa del temptador. Tot aquest neguit, però, desapareix amb l'arribada de Timoteu a Corint i la remesa de les noves tessalonicenques. Les notícies (1Te 3,6a) tenen a veure amb la seva fe i el seu amor; dit amb altres paraules, han aplicat allò après en les seves vides i així, seguint l'exemple de Crist, viuen i professen la fe. Això devia suposar una alegria immensa per a Pau, que realment patia pels tessalonicencs. Els sentiments d'alegria

en rebre les noves per part de Timoteu tenen un caràcter excepcional (ho hem vist implícitament en 1Te 2,19s). D'això en podem deduir que les relacions entre Pau i la seva comunitat no giren entorn de l'exercici d'una autoritat paternalista o mal entesa, sinó que succeeix una mena de necessitat de reciprocitat entre ambdós; unes relacions basades en el dret (exercici d'un poder) no generarien uns sentiments de plenitud com aquests (1Te 2,7b-8). En 1Te 3,6b hi trobem, de nou (1Te 2,17s), l'expressió de la voluntat incondicional de retornar a Tessalònica per a trobar-se amb els fidels. L'afecte és mutu, les ànsies de l'encontre són compartides. Només les dificultats, fatalitats i tribulacions (1Te 3,7) impedeixen que s'esdevingui la trobada. Més enllà dels vaivens incontrolables, la felicitat dels apòstols és majúscula en comprovar la fermesa de la fe dels tessalonicencs. L'objectiu primordial és complert: la *Paraula* ha fructificat i ha donat llavors (1Te 3,6a). En aquesta situació els apòstols poden respirar tranquils: se'ls ha desfet el nus que tenien a la gola (1Te 3,8).

En darrer lloc, i com a part conclusiva d'aquest capítol (i de la perícope sobre les relacions entre els apòstols i els tessalonicencs després de la fundació de la comunitat), tenim els versets 9 i 10. S'inicia amb la pregunta retòrica de 1Te 3,9, i 1Te 3,10 és la resposta que el mateix Pau es dona. Tampoc podem obviar que aquests dos versets presenten una continuació de l'estil hiperbòlic que tant hem pogut observar en els dos primers capítols. L'agraïment a Déu de tota l'alegria que han rebut dels tessalonicencs és difícilment retribuïble. El que demanen en les seves oracions és, com ja ens han deixat ben clar, tornar-los a veure per tal de poder completar la formació evangèlica. Ja ho sabíem, però ara ens ho recorda: la fe dels tessalonicencs és incompleta, manquen ensenyaments que permetin accedir als detalls necessaris per a una completa comprensió de Crist i de l'evangeli. No obstant això, és absolutament lloable la fe que han mostrat, sens dubte fruit d'una correcta comprensió dels rudiments de la paraula de Déu. I això és així perquè han entès que no s'han de quedar en l'aspecte abstracte o teòric, sinó que la *Paraula* exigeix ser viscuda i, per tant, esdevenir obra, acció, i això, aquesta transformació, redunda en l'amor que mostren els tessalonicencs i que Timoteu ha transmès a Pau.

#### d) *Primer final epistolar (1Te 3,11-13)*

**3**<sup>11</sup> *Que Déu mateix, el nostre Pare, i Jesús, nostre Senyor, ens encaminin fins a vosaltres.* <sup>12</sup> *Que el Senyor faci créixer fins a vessar l'amor que us teniu els uns als altres i a tothom, i que és semblant al que nosaltres us professem.* <sup>13</sup> *Que ell enforteixi els vostres cors i els mantingui sants i irreprensibles davant de Déu, el nostre Pare, el dia que Jesús, nostre Senyor, vindrà amb tots els seus sants. Amén.*

1Te 3,11-13 és el primer final epistolar de la carta als tessalonicencs, i d'alguna manera marca un punt i a part en l'escrit. Si bé els capítols 4 i 5 són també originals, com



*Predicació de Pau a Tessalònica.*  
*Gustave Doré (1832-1883)*

veurem tot seguit tenen un caràcter ben diferent del que hem pogut anar resseguint en els tres capítols inicials. En aquests versets finals se'ns fa present de manera inclusiva una acció de gràcies sintètica que engloba els tres primers capítols. De 1Te 1,2 fins a 1Te 3,13 se'ns ha anat explicant l'experiència dels tessalonicencs i dels apòstols, de tal manera que hem pogut comprovar una certa unitat en les voluntats i desitjos, així com en la fermesa en la fe que presenten (que no era gens clara pel que fa a la comunitat fundada feia poc). La presentació amb títols de Déu i Jesús (1Te 3,11), Pare i Senyor respectivament, no els desvincula sinó que els uneix, són presentats en íntima connexió i són, per tant, *aquell* a qui pot dirigir-se l'oració. Tot seguit apareix una tríada que adquirirà una importància cabdal en la segona part de la carta: 1) amor; 2) santedat; i 3) vinguda del Senyor. 1Te 3,12 parla monogràficament de l'amor que professen els tessalonicencs; com ja hem vist es tracta, en el fons, de l'acció de la paraula de Déu en la quotidianitat de la comunitat, però no en podem menystenir la centralitat. Finalment, en 1Te 3,13 hi ha continguts els conceptes clau de santedat i vinguda del Senyor; es demana que Crist (vol dir per participació en Crist) enforteixi els cors (seu de la vida i la moralitat) i els mantingui sants i irrepressibles, per tant, enalteixi la santedat. En darrer terme apareix la idea del judici final, de la vinguda de



Crist, que ho farà amb tots els seus sants.<sup>2</sup> La fórmula final *amén* és una superposició posterior que testimonia l'ús dels escrits paulins, en especial d'aquesta primera carta: la lectura pública davant d'una comunitat creient.

### 12.3.2. Exhortacions apostòliques

a) *Exhortacions i instruccions per a la vida cristiana (1Te 4,1-5,24): santedat i amor fratern (1Te 4,1-12)*

4<sup>1</sup> Finalment, germans, volem fer-vos una exhortació i un prec en Jesús, el Senyor. Vosaltres vau rebre el nostre ensenyament sobre com heu de comportar-vos per a agradar a Déu. És cert que ja ho feu, però us demanem que avanceu encara més.<sup>2</sup> Ja sabeu quines instruccions us vam donar de part de Jesús, el Senyor.<sup>3</sup> Aquesta és la voluntat de Déu: que visqueu santament. Absteniu-vos de comportaments immorals;<sup>4</sup> que cadascú sàpiga dominar el seu propi cos amb santedat i amb respecte,<sup>5</sup> sense deixar-se endur per la passió com fan els pagans que no reconeixen Déu.<sup>6</sup> Que ningú no perjudiqui els altres germans ni s'aprofiti d'ells en aquesta qüestió. El Senyor demanarà comptes de tot això, com ja us hem dit i repetit.<sup>7</sup> En efecte, Déu ens ha cridat a viure santament i no de manera impura.<sup>8</sup> Per tant, el qui rebutja el nostre ensenyament no rebutja un home, sinó Déu mateix, que us dona el seu Esperit Sant.<sup>9</sup> No cal que us escrigui sobre l'amor fratern, ja que Déu mateix us ha ensenyat d'estimar-vos els uns als altres,<sup>10</sup> i això és el que feu amb tots els germans d'arreu de Macedònia. Però us exhortem, germans, a avançar encara més:<sup>11</sup> tingueu com un honor de viure en pau, ocupar-vos cadascú de la seva feina i treballar amb les pròpies mans, tal com us vam manar.<sup>12</sup> Així el vostre comportament serà ben vist dels qui no creuen i no caldrà que depengueu de ningú.

Els dos darrers capítols de la carta als tessalonicencs conformen una sèrie d'instruccions apostòliques i d'exhortacions que estan enfocades a millorar la fe, si més no en el seu aspecte més vivencial, dels creients. La idea mateixa d'exhortació suggereix una forta interpel·lació carregada de les conviccions d'aquell qui exhorta i dels qui són exhortats. El motiu final és el destí que Déu reserva als creients, i per tant cal que

<sup>2</sup> Això genera una gran problemàtica, ja que en 1Te 4,13-14 s'afirma que els fidels de Crist l'acompanyaran en la seva vinguda triomfal, però, com ho faran si encara n'hi haurà que estaran en el món? Cal buscar la resposta en l'existència de fórmules del cristianisme primigeni sobre les cerimònies baptismals. Molt probablement es tracta d'una fórmula paulina que s'inspira en tradicions antigues i que les ha conservat en el seu fons sapiencial (cf. Za 14,5: «I llavors vindrà el Senyor, el meu Déu, amb tots els seus sants àngels»). En el Nou Testament hi trobem altres testimonis (Mc 8,38; Lc 9,26; Jd 14; Ap 14,10) que escriuen «sants àngels», però l'ús individual de *sants* no el trobem en cap altra part (en referència als qui acompanyaran Crist en la *parúsia*). Així doncs, és possible que ens trobem davant del manteniment d'una fórmula antiga per tal de referir-se als àngels que vindran amb Crist, i no pas als creients que formen part del Regne de Déu (en aquest sentit, vegeu Ef 1,1).

aquests aprenguin a viure segons les normes volgudes per Déu, que poden resumir-se en una: viure santament. Això, però, no és tan simple, ja que el concepte per si sol té un llarg recorregut bíblic que cal remuntar a les indicacions del Codi de Santedat del llibre del Levític (cf. Lv 11,44s; 19,2; 20,7.26). És suficient indicació que no ens trobem davant d'una trivialitat o d'un invent enginyós de Pau; cal, per tant, prestar-hi l'atenció que es mereix.

L'inici del capítol 4 ja és prou revelador que ens trobem davant una secció que serà la darrera. L'adverbi *loipòn*, que significa 'per últim', 'finalment', ens mostra que ens trobem en el si de la part conclusiva de l'escrit. Aquí, en 1Te 4,1a, es presenta la intenció de fer una exhortació i un prec (*erôtômen*, en sentit de pregunta o interrogació, però que en un sentit final significa súplica, prec) en Jesús. Ràpidament situa els destinataris en un nivell correcte de comportament, potser per deixar encara més clar que el que continua no és una crítica, sinó un complement al que ja saben. Ells ja són conscients de com s'han de comportar per tal d'agradar a Déu, fins i tot ens diu que ja ho fan, però és que encara poden esmerçar-se més a aconseguir-ho. En 1Te 4,2 es repeteix el mateix que en el verset anterior, no s'aporta cap novetat al discurs. És una emfasització perquè quedi clar que ells, els tessalonicencs, ja saben com s'han de comportar. El missatge que s'està donant és de tranquil·litat, de seguretat en ells mateixos gràcies a la paraula de Déu que han acollit. Fixem-nos com les circumstàncies històriques es deixen apreciar en les paraules (i en els silencis!); l'èxit de la missió fins al moment en què s'escriu als de Tessalònica és molt gran (atenent a les expectatives que podien tenir Pau i els seus col·laboradors en les primícies a Antioquia). Les polèmiques que han generat els jueus i alguns prosèlits s'han vist apaivagades per les nombroses conversions que s'han produït en ciutats com Tessalònica, Filips i la mateixa Corint (per no parlar d'Anatòlia). Ara, en l'estada a Corint, les coses són força positives (tot i el dolorós cop que ha patit l'evangeli a Atenes), i l'alegria del manteniment de les comunitats macedònies fan que el clima sigui molt favorable. Estem molt lluny encara de les enrabiades amb els gàlates i les disputes reflectides en la múltiple correspondència coríntia des de la ciutat d'Efes. Ara tot va bé, i el llenguatge de l'apassionat per Crist és un reflex ben fidel del moment dolç que viu l'evangeli.

A partir de 1Te 4,3 comença la segona part d'una estructura quiàsmica irregular iniciada en 1Te 3,12. Es corresponen, respectivament, 1Te 3,12 – 1Te 4,9-12 (amor fratern); 1Te 3,13a – 1Te 4,3-8 (santedat); i 1Te 3,13b – 1Te 4,13-5,11 (aspectes escatològics). En la primera part que trobem en el capítol 4 es parla de la santedat, terme a què s'acaba d'al·ludir. Es tracta de l'atribut més característic de Déu, que és sant i vol que els seus fills també siguin sants. Ser sant no és només comportar-se d'una determinada manera, sinó viure la santedat que Déu professa. És alhora el punt de partida (1Co 6,11), l'exigència quotidiana (Rm 6,19.22) i la culminació vital del cristià (1Te 3,13). No es pot formular millor que en 1Te 4,3: «Aquesta és la voluntat



de Déu: que visqueu santament». Pau aplica l'atribut diví per excel·lència, estrany en el món hel·lenístic, a tots els membres de la comunitat reunida (1Co 1,2). Cal, però, que desenvolupi les característiques d'aquesta santedat, ja que bé podria mal interpretar-se i que algun badoc es pensés que es tracta d'una santificació en vida, de quelcom que l'eleva per damunt de la resta de persones, i això no és així de cap de les maneres. Les exigències que comença a explicar a partir d'ara són relatives a la moral sexual, i hem de pensar que devien ser uns problemes molt presents en aquella societat si atenem a la insistència amb què es pretenen corregir. Trobem tres nivells diferents d'exhortació que tenen a veure amb problemes de moral sexual: 1) allunyar-se del llibertinatge; 2) prendre esposa respectuosament; i 3) respectar el matrimoni. En 1Te 4,3b es recomana l'allunyament de comportaments immorals, que òbviament aparten la persona del camí de la recta santedat. Aquest primer nivell d'exhortació és força abstracte i de fet es pot referir a molts actes perniciosos (recordem el context corinti, d'especial moral laxa, en què Pau escriu això), però és fàcilment identificable la qüestió de la prostitució. En 1Te 4,4 hi trobem una construcció molt complexa. La nostra proposta de traducció s'allunya radicalment de la que presenta la BCI: «que cadascú sàpiga procurar-se la pròpia muller amb santedat i respecte». La traducció catalana, al nostre entendre, s'allunya del sentit que Pau devia voler donar a la frase, i tradueix *skeuos* per 'cos'. La traducció literal seria 'instrument', 'útil' o 'accessori', amb el significat preferent de 'vas', però aquí, en el context de les exhortacions referides a la moral sexual, cal ser llegit des d'una perspectiva veterotestamentària. En el fons es tracta d'una metàfora que ha estat interpretada des de molts punts de vista (la traducció de la BCI es deu inspirar en la idea del cos com a receptacle de l'ànima, com a vas que conté l'ànima; així ho formulà el mateix Ciceró (*Tusc.* I,52): «Ja que el cos, en realitat, és com una mena de vas o receptacle de l'ànima»), i que adquireix sentit en el present context si es llegeix seguint la lògica de l'Antic Testament. D'aquesta manera, i a partir de la interpretació rabínica, podem entendre que es tracta d'adquirir una muller (Dt 21,13; 24,1; Rt 4,10; Sir 36,29), però no com si d'un objecte es tractés, sinó precisament com a companya en la vida, com a la persona amb qui hem de compartir moments preciosos i amb qui, com a igual nostre, establir un diàleg realment vital. Cal prendre aquesta muller amb santedat (és en el que s'està insistint) i amb respecte, per tant, estem molt lluny de fer de la dona un objecte (comparable a un vas!), sinó que ens trobem davant d'una manifestació de l'amor i el respecte que cal tenir davant la muller, d'aquella persona que és igual que nosaltres i que als ulls de Déu és filla, com nosaltres en som fills; es tracta, en el fons, de tenir tota l'atenció que cal vers l'altre, que no és altra cosa que la concreció del manament d'amor al pròisme. La radicalitat del missatge, creiem, va més enllà del context. Pau mostra una sensibilitat molt moderna en el tracte de la dona, més si atenem que en el món antic la misogínia era quelcom molt present (trobem una manifestació similar a la de Pau,

si no idèntica, en 1Pe 3,7). Donem, per tant, el valor que es mereix tant a Pau com al verset que estem analitzant.

L'advertiment que trobem en 1Te 4,6a ha de ser entès no només en el si de la comunitat, sinó que entenem que aquí s'està referint al conjunt dels mortals (per altra banda seria il·lògic predicar un missatge com aquest en el context de la missió): no s'ha de perjudicar ningú en qüestions de moral sexual (especialment pel que fa a temes matrimonials). El Déu venjatiu que demanarà comptes que trobem en 1Te 4,6b es refereix a les accions dels creients i les desviacions que aquests puguin cometre; l'exigència recau directament sobre els fidels i no pas sobre els infidels, ja que la preocupació directa de Déu són els qui l'escolten i, per tant, l'estimen. 1Te 4,7 és una repetició de 1Te 4,3: la crida de Déu és per a la consecució de la santedat, no de la immoralitat. Però va més enllà d'una simple repetició, perquè vol ser una explicació definitiva de la necessitat de ser sants. La crida de Déu per mitjà de la mort en creu de Jesús obre les portes de la santedat i, al mateix temps, mostra la necessitat de correspondre a la crida i actuar en conseqüència. 1Te 4,8 mostra que no escoltar, rebutjar la interpel·lació de Déu (ja que el missatge que Pau anuncia no és seu, sinó que ell només és un mitjà de què Déu se serveix), és absolutament nefast per als homes.<sup>3</sup> Destil·lant les paraules de Pau podem oferir una seqüència que ens mostra clarament una gradació:

Déu → Jesús → apòstols → homes

Gràcies a les anomenades *paraules missioneres*, el missatge evangèlic va penetrant en els cors dels homes, i l'ensenyament que en reben els il·lumina sobre el comportament que cal seguir en la seva relació amb Déu (cf. Lc 10,16).

Just després d'aquesta primera exhortació sobre la santedat en comença una segona (1Te 4,9-12) que té com a tema central l'amor fratern. Tot i la paradoxa inicial d'afirmar que no cal que els en parli, sí que ho fa; en 1Te 4,9-10a posa de manifest que certament hi ha hagut una comprensió (almenys parcial i fonamental) del missatge de Crist que té aplicabilitat en la vida quotidiana. Ells han escoltat la paraula de Déu i aquesta ha fructificat. En particular ells tracten com a germans en Crist a tots els de Macedònia. Però això no és suficient per Pau: cal avançar més en l'amor a l'altre. En aquests versets hi ha present una tríada exhortativa: 1) viure amb tranquil·litat; 2) ocupar-se dels assumptes propis; i 3) entregar-se al treball manual. En síntesi s'està prenent fonamentar el treball i, més important encara, fer desaparèixer el parasitisme social com a greu injustícia (podria ser que entre els treballadors hi hagués també alguns del ram de la blanqueria, ofici familiar de Pau). Si això és així i no anem errats

<sup>3</sup> Aquí sembla que s'anticipa l'ensenyament que trobarem en 1Co 3,16s sobre la persona com a temple de Déu, receptacle de l'Esperit. Aquesta donació divina ja la trobem en la profecia d'Ezequiel (Ez 37,14).

en la lectura que fem, en el fons d'aquesta perícopie hi ha una crítica a un estat de coses, i més en concret a unes persones que devien estar actuant d'aquesta manera tan individualista, àdhuc egoista. D'aquí no es desprèn, no obstant això, una finalitat enfocada a promoure un canvi social (fos quina fos la seva magnitud). No podem acceptar la idea que Pau estigués prenent quelcom que anés més enllà de viure l'evangeli i d'esperar la vinguda del Crist, tot actuant en la vida diària amb les virtuts cristianes mostrades pel mateix Jesús. És molt més assenyat (i respon més al context de grans dubtes que es devien generar arran de la prèdica evangèlica) acceptar que alguns individus de la comunitat devien deixar de fer la seva vida per lliurar-se a una mena de contemplació privilegiada del moment del judici final, tot mostrant-se hostils davant els no creients; es tractava d'uns paràsits socials que calia mantenir. A part, i no és res menor, això imposava una diferència substancial entre aquests desvagats i la resta de persones que havien de treballar per tal de mantenir-se de forma autònoma i poder així exercir la seva fe amb responsabilitat i llibertat.

b) *Exhortacions i instruccions per a la vida cristiana (1Te 4,1-5,24): el moment escatològic (1Te 4,13-5,11)*

4<sup>3</sup> *Germans, volem que sapigueu què serà dels qui han mort, perquè no us entristiu com fan els altres, els qui no tenen esperança.* <sup>14</sup> *Tal com creiem que Jesús morí i ressuscità, també creiem que Déu s'endurà amb Jesús els qui han mort en ell.* <sup>15</sup> *D'acord amb l'ensenyament del Senyor, us diem que nosaltres, si encara quedàvem amb vida quan ell vindrà, no passarem pas al davant dels qui hauran mort;* <sup>16</sup> *perquè a un senyal de comandament, al crit d'un arcàngel i al so de la trompeta de Déu, el Senyor mateix baixarà del cel, i els*



*Llàntia romana  
amb la imatge de sant  
Pau (s. IV-VI)*

*qui han mort en Crist ressuscitaran primer.*<sup>17</sup> *Llavors els qui de nosaltres quedem amb vida serem enduts juntament amb ells en els núvols, i pels aires anirem a l'encontre del Senyor. I així estarem amb ell per sempre.*<sup>18</sup> *Consoleu-vos, doncs, els uns als altres amb aquests ensenyaments.* 5<sup>1</sup> *Germans, no cal que us escriguem sobre el moment exacte de la vinguda del Senyor:*<sup>2</sup> *vosaltres mateixos sabeu prou bé que el dia del Senyor arribarà com un lladre en plena nit.*<sup>3</sup> *Quan la gent es pensi que tot està tranquil i en pau, aleshores, de sobte, els caurà al damunt la devastació, com els dolors a la dona embarassada, i no se'n podran escapar.*<sup>4</sup> *Però a vosaltres, germans, que no viviu en la foscor, aquell dia no us podrà sorprendre com un lladre.*<sup>5</sup> *Tots sou fills de la llum i del dia: no pertanyem a la nit ni a la foscor.*<sup>6</sup> *Per això, no hem de dormir, com fan els altres, sinó vetllar i viure sobriament.*<sup>7</sup> *Perquè els qui dormen, dormen de nit, i els qui s'embriaguen, s'embriaguen de nit.*<sup>8</sup> *Nosaltres, en canvi, que som del dia, siguem sobris, ja que anem revestits amb la cuirassa de la fe i de l'amor i amb el casc de l'esperança de la salvació.*<sup>9</sup> *Déu no ens ha destinat al càstig, sinó a obtenir la salvació per mitjà de nostre Senyor Jesucrist,*<sup>10</sup> *que va morir per nosaltres, perquè visquem juntament amb ell, tant si la seva vinguda ens troba vetllant entre els vius com si ens troba dormint entre els morts.*<sup>11</sup> *Per això, encoratgeu-vos i edifiqueu-vos els uns als altres, tal com ja feu.*

La darrera de les tres exhortacions comença en 1Te 4,13, i es perllonga fins a la meitat del capítol 5. Podem entendre que l'extensió sigui significativament més gran que en les dues darreres ja que el contingut d'aquesta és també molt important. No es devia tractar d'un missatge fàcilment comprensible per als seus oients. La primera part (1Te 4,13-18) tracta de què passarà amb els qui han mort abans de la vinguda del Senyor Jesús, mentre que la segona part (1Te 5,1-11) parla directament del moment de la vinguda. Es tracta d'una perícope molt complexa que pertany al gènere apocalíptic, i que no podem entendre si no és a partir dels paràmetres d'aquest gènere. El pensament que aquí apareix és fruit del pessimisme apocalíptic jueu passat pel sedàs de la reconciliació entre Déu i els homes esdevinguda per mitjà de la creu. La terra ja no és l'espai privilegiat on succeirà la salvació, sinó que aquesta residirà en el cel, seu del Regne de Déu. Es manifesta la voluntat de resoldre què passarà amb els qui han mort per tal d'asserenar els ànims, ja que és obvi que hi ha una preocupació molt fundada darrere d'aquesta explicació.<sup>4</sup> Els tessalonicencs pateixen perquè no saben si els morts abans de la vinguda de Crist tindran un tracte diferent dels que viuran (aquí es pot copsar com tenien de clara la imminència del judici final). Aquí podem fer una

<sup>4</sup> El text no parla dels qui han mort, sinó que literalment es refereix als qui s'han adormit. Aquí ens trobem per primera vegada amb la metàfora del somni que s'usa indistintament per a referir-se a la mort i a la manca de fe (1Te 5,6s). Aquesta imatge del somni la podem trobar en Gn 47,30; Dt 31,16; 1Re 2,10, tot i que en el context neotestamentari adquireix un sentit certament diferent (Mt 9,24; Ac 7,60; 1Co 15,18.20.51). La BCI tradueix directament el significat de la metàfora per tal de facilitar la lectura del fragment, ja de per si complicat.

assimilació entre els mots «esperança» i «fe», perquè els qui no tenen esperança, que són aquells qui s'entristeixen per la mort dels germans, són equiparables als qui no tenen fe, als altres. Tal i com es té fe en Jesús i en la seva resurrecció, també se n'ha de tenir en el trajecte que faran els qui morin en Jesús, això és, cap al Regne de Déu. Morir en Jesús significa que es produeix el traspàs d'algú mentre aquest abraça la fe en l'evangeli; mantenir-se fermes, creure en tot moment, professar la fe, són condicions necessàries per a la salvació.<sup>5</sup> Tal i com ensenyà Jesús (1Te 4,15), els qui restin en vida no tindran cap avantatge respecte d'aquells qui hagin mort, sinó que seran els morts els qui en primer lloc ressuscitaran i només llavors, tots junts vivents en la fe, ascendiran al cel. Déu mateix conduirà els fidels amb Jesús cap a la vida eterna, sense cap privilegi individual ni circumstancial. 1Te 4,16-17 és el fragment pròpiament apocalíptic. Les imatges de la trompeta (*sálpingi*), l'arcàngel (*arkhangélou*), el descens celestial (*katabêsetai ap ouranou*), els núvols (*nefélais*)..., formen part d'una tradició molt reculada, que Pau fa servir aquí per a referir-se al tema de la vinguda del Senyor.<sup>6</sup> Aquells qui restaran en vida en el moment que succeeixin aquests esdeveniments, seran enduts juntament amb els ressuscitats a l'encontre del Senyor, i estaran amb ell per sempre. És molt interessant observar com Pau, a principi de la dècada dels 50, té ben clar que ell formarà part dels qui veuran aquesta vinguda triomfal del Senyor. El verb *arpagêsómetha* (serem enduts) és un futur passiu que indica una acció que succeirà al subjecte, que en aquest cas és «nosaltres»; òbviament, doncs, Pau s'hi compta. La idea dels qui restaran és problemàtica, però aquí s'ha de deslligar d'associacions tan fàcils com perniciosos per a la correcta comprensió del fragment. La imatge del descens celestial és realment estranya, però podem trobar alguns paral·lels interessants analitzant la literatura apocalíptica jueva.<sup>7</sup> En general no es pot dir que s'innovi en cap sentit,

<sup>5</sup> Fixem-nos en la càrrega de significat que conté aquesta afirmació: sense la fe és impossible salvar-se, o dit amb altres paraules, les obres per si soles no són condició suficient per a la salvació; sense la fe no hi ha possibilitat. Tot i que ens trobem en un moment força reculat de l'apostolat de Pau, ja podem veure com un element fonamental del seu pensament teològic hi és present, si bé encara no té una formulació teòrica suficientment sòlida. Ens haurem d'esperar als darrers escrits de Pau per poder-hi veure una reflexió teòrica ben traçada i sense esclatxes.

<sup>6</sup> Trobem imatges apocalíptiques on apareixen corns i sons que prefiguren un final dels temps tant en l'Antic Testament (Ex 19,13.16.19; So 1,16; Is 27,13) com en el Nou Testament (Mt 24,31 i par.; 1Co 15,52; Ap 1,10; 4,1).

<sup>7</sup> La trobem en Is 63,19; Sl 144,5; Mt 24,3; 28,2, però és especialment significatiu el text de les visions de Daniel (esp. Dn 7,13s, però també és indicatiu Dn 9,2.24-27). També apareix en el llenguatge joànic (Jn 3,13; 6,32.38.50s.58.62), tot i que amb un sentit diferent: Joan admet que Jesús és el Fill de Déu i que prèviament a l'ascens al Cel havia baixat i s'havia encarnat. Sense encarnació no hi ha resurrecció. Per contra, tal i com es desprèn de 1Te, la baixada és quelcom que succeirà en el futur i que, per tant, és digne d'esperança. Aquí les paraules (amb llenguatge clarament prepasqual) del Fill que ve són fruit d'una lectura a la llum de la resurrecció i exaltació. Finalment ho trobem en apòcrifs de l'Antic Testament com 2Ba 24,4; 2Esd 6,59; OrSib 3,55.

sinó que es procedeix a partir d'uns estereotips ja antics que deixen ben clar que tot el procés defuig la intervenció humana. La resurrecció dels morts és el senyal inequívoc del descens celestial. Fixem-nos com s'usen alguns recursos literaris com ara el rapte (cf. Gn 5,24; 2Re 2,1-18), que serveix per a preparar un *crescendo* que troba el seu clímax en la comunió final en el Regne de Déu (1Te 4,17). La idea de sortir a l'encontre reprèn una imatge molt ben coneguda pel món pagà,<sup>8</sup> i aquí s'acaba amb una gran celebració de la victòria final de la vida sobre la mort (cf. 1Co 15,54s); realment seria molt fàcil per als tessalonicencs comprendre la imatge de sortir a l'encontre i aclamar la majestat de Jesús.

La primera part de la perícopa s'acaba amb una frase en imperatiu, que no és sinó la conclusió de l'explicació resolutiva que acaba de fer l'apòstol. Consoleu-vos!, els diu, amb els ensenyaments que els acaba de proporcionar. Òbviament, i si els tessalonicencs han sabut entendre el missatge, els seus ànims es calmaran i la tristesa anirà desapareixent, ja que allò que els feia patir acaba de fugir de les seves ments: tots, vius i morts, entraran per igual al Regne de Déu.

El capítol 5 comença amb la segona part de l'ensenyament sobre la vinguda del Senyor, però en aquest cas s'intenta especificar quan es manifestarà i en quines circumstàncies això succeirà. Alguns entenen que es tracta d'una glosa de 1Te 4,13-18, ja que fins a cert punt està repetint el mateix ensenyament però sense un horitzó escatològic imminent, d'alguna manera adreçat a un públic que devia haver perdut l'esperança en la salvació final. Bé podria tractar-se d'una afegit posterior que, de la mà d'algun cristià pietós i seguint l'estil de l'apòstol, pretengués enfortir la fe dels tessalonicencs, però ara per ara no és gens clar que això sigui així. L'estil és paulí i el vocabulari emprat està en la línia del que trobem en la resta de la carta (tot i recordant que es tracta d'un fragment en gènere, si no apocalíptic, sí metafòric). En les circumstàncies actuals acceptem l'autoria paulina del fragment, bo i comprenent que és una presa de posició condicionada a futures anàlisis. Sigui com sigui, però, el que sí que podem acceptar sense recances és l'enorme similitud amb l'anterior introducció a la instrucció sobre l'amor fratern (1Te 4,9ss), que s'inicia amb la negació de l'explicació que ve a continuació. En 1Te 5,1-2 sembla resoldre's tot l'entrellat del moment de la vinguda de Crist. Els tessalonicencs saben perfectament que el dia del Senyor (*êmera Kyriou*) arribarà com un lladre en plena nit. Aquesta imatge tan gràfica ens recorda que cal estar atent, despert i vigilant. No podem badar perquè el moment pot ser qualsevol, i ens ha de trobar preparats. A partir del verset 3 el llenguatge metafòric comença a aflorar de ma-

<sup>8</sup> També és present en l'Escriptura (Gn 14,17; Ex 19,14.17; 2Sa 19,16), però és Flavi Josep qui ens en fa una explicació més detallista (cf. *Bell.* VII,100ss). Realment es tractava d'un fenomen habitual en les ciutats antigues, i com a tal, Pau en fa un ús exemplar per tal de fer-se entendre per un públic no especialitzat en el llenguatge apocalíptic.



nera ben manifesta, i ens trobem amb una seriosa dificultat a l'hora de poder accedir a una nítida idea de les intencions de l'autor. Si bé el sentit general és d'assegurar la fe dels lectors – oients, és curiós veure com l'ús continuat (i concentrat) de metàfores produeix, a primera vista, l'efecte contrari, això és, confondre l'auditori. Però anem per parts. En 1Te 5,3 sembla ben bé que hi llegim una amenaça. De l'aparent tranquil·litat en sobrevindrà la devastació indefugible. La lectura que creiem que s'hauria de fer està centrada en la condició imprevisible de l'arribada del Senyor, però no podem obviar que en el verset següent hi tenim la clau de lectura adequada d'aquest. 1Te 5,4 comença advertint que allò que s'acaba d'anunciar no té relació amb els fidels, sinó que té a veure amb els qui no han escoltat l'evangeli i no han omplert el seu cor de la fe en Déu. Així, no hi ha dubte que aquells a qui es refereix en el verset 3 són els qui, d'alguna manera, entorpeixen la missió i actuen en desacord amb l'evangeli. No se'ns fa difícil en aquest punt trobar un objectiu fàcilment identificable de les amenaces; quan llegim pau i tranquil·litat (*eirênê kai asfáleia*) bé podem estar davant d'una al·lusió força clara a les autoritats romanes, que sota el lema de la *pax romana* d'època augusta governaven amb cert despotisme els territoris adquirits. Tot i l'aparent lògica i coherència d'aquesta interpretació, som bastant recelosos d'acceptar-la amb facilitat. És molt perillós fer lectures en clau política de les paraules de l'apòstol, ja que creiem que la seva preocupació (i més encara en el moment en què escrigué aquesta carta) estava força allunyada de tot interès polític. La missió evangèlica era la prioritat, i si bé és cert que algunes persones i col·lectius l'entorpien, no podem acceptar que els seus pensaments anessin enfocats a tal finalitat. Per altra banda, i com a contrapunt al que acabem de dir, és cert que els tessalonicencs devien poder fer una associació d'idees força clara entre l'anunci de devastació dels qui no creuen i les autoritats romanes. De tota manera entenem que el sentit general d'aquesta presumpta amenaça, així com dels dolors del part, més que en un sentit més o menys polititzat responen a una idea de fet ineludible, de quelcom que tothom, sigui o no creient, viurà en la seva pròpia carn. A més la imatge de la dona embarassada amb contraccions ens anuncia un naixement, que tot i que va lligat a uns dolors previs, en el fons es tracta de quelcom meravellós i eminentment positiu. A partir de 1Te 5,4 comencen una sèrie d'oposicions binàries llum – fosc, despert – adormit, que s'han de llegir amb un sentit de finalitat en Crist. Gràcies a la llum que és representada pel Senyor Jesús la comunitat de creients pot avançar correctament en el decurs dels temps fins que arribi el moment que sobrevindrà a tothom: la *parusia*. Ell desemmascara les tenebres i permet accedir a la santedat volguda per Déu, diferenciant els fidels dels qui no escolten. Per tal d'aconseguir-ho, però, no n'hi ha prou amb una receptivitat passiva, amb escoltar i creure, sinó que cal viure la fe, cal experimentar la necessitat d'accedir al Regne. I això, que es fa a través de les obres de l'amor, del fruit dels fidels, demana fe, amor i esperança. L'advertiment del lladre, que els tessalonicencs ja coneixien (1Te



*Predicació de Pau a Grècia*

5,2), sorprendrà doncs als qui no creuen, però ells viuen en el dia i no en la foscor de la nit. En 1Te 5,5 ho deixa ben clar: tots són fills de la llum (*υιοὶ φωτός*), fills de Déu i formen part de Jesucrist. Aquesta condició té conseqüències (1Te 5,6): no han de dormir, sinó que han d'estar ben desperts i a l'aguait, vivint amb sobrietat. Aquí el sentit de dormir és de manca de fe, de descuidar l'evangeli i centrar-se en afers mundans i de fet inútils per a la salvació. Continua amb l'exhortació a viure la fe a través de la mateixa metàfora: de nit és quan la gent dorm i s'embriaga, és en les tenebres, en la manca de fe, quan es descuida Déu i els homes es veuen immiscits en afers que no els faran cap bé. Tot canvia amb la fe; ells, els qui escolten la paraula de Déu, són fills de la llum i estan sempre sobris, a punt per a fer front a les vicissituds i, més encara, a punt per entrar en el Regne. És interessant fixar-nos en les imatges que apareixen en el final de 1Te 5,8: «Cuirassa de la fe i de l'amor» i «casc de l'esperança de la salvació». No podem deslligar aquesta imatge de la dialèctica d'oposicions binàries que hem anat veient fins ara. La cuirassa permet guardar la fe i la caritat com a eines bàsiques per a la vida; serveix per a mantenir el cor irreprensible en la santedat (1Te 4,3-8). El casc, en canvi, remet al cap, seu dels pensaments i no tant de les emocions, i que és precisament on cal mantenir una esperança ferma en la salvació (es dóna per suposat que en el cor, en l'emoció essencial, tothom manté aquesta esperança). La totalitat de la persona i totes les esferes possibles (raó i passió) han de deixar-se guiar per la llum que és Crist. Atenent a això, doncs, els tessalonicencs han de ser sobris gairebé per necessitat, ja que només els esperen bones noves si són del dia, i males notícies si es deixen embriagar per les tenebres. Cal encara fixar-se en un altre nivell d'oposicions



dins de la perícopa: 1Te 5,1-2 remet als fidels; 1Te 5,3 remet als altres; 1Te 5,4-5 als fidels; 1Te 5,6-7 als altres; i finalment 1Te 5,8-11 als fidels. Seguint aquest esquema de contraris, Pau s'assegura que quedarà clara la diferència entre allò que espera als qui escolten el missatge de Crist i els qui en fan cas omís. No només, doncs, es pretén respondre a una qüestió cronològica més o menys convulsa, sinó que en el subsòl del text hi trobem una intenció ben clara de manifestar la necessitat de tenir fe, no com a quelcom gratuït i més o menys gratificant, sinó per a obtenir la salvació en participar de la comunitat de creients en Crist.

En 1Te 5,9-10 Pau hi manifesta la voluntat de Déu: vol que tothom obtingui la salvació per mitjà de Crist. No vol que ningú caigui sota la ira del judici final, sinó que tothom participi de la salvació oferta com a do gratuït. La idea d'obtenir la salvació a través de Jesús ens remet al concepte de *personalitat corporativa*. En morir en creu per tal de redimir els pecats dels homes d'una manera definitiva, els qui professen la fe en el Senyor Jesús passen a formar part de la seva sort, i no només des d'un punt de vista literal, sinó que entren en comunió amb ell a través de la fe compartida amb altres creients que també professen aquesta fe. Així es forma la comunitat de creients, que no es limita a una mera associació (lícita o no) subjecta a lleis humanes, sinó que transcendeix el concepte mateix d'associació i esdevé una participació directa en el misteri pasqual; la vida en Crist és la vida del creient que professa la fe a través de les obres de l'amor. Així, gràcies a la salvació que s'ha obtingut per mitjà de la mort paradigmàtica de Jesús, tothom qui sigui creient participarà del Regne de Déu. Aquells qui es trobin vetllant entre els vius són els qui sempre estan atents a la possibilitat de la vinguda, en essència els creients; però aquells qui es trobin dormint entre els morts és molt ambigu, ja que tant pot referir-se als qui han mort essent creients i, per tant, seran ressuscitats i ascendiran juntament amb els vius, com als qui no són creients i, per tant, dormen (aquí sinònim de no tenir fe) en les tenebres de la mort. En el fons no serveix de res estar atent al moment concret de la vinguda del Crist, perquè la decisió és quelcom inabastable per als homes. El missatge de fons que podem llegir és que la salvació és per a tothom independentment de la condició, creient o no, i això no és contradictori amb el que venim dient, sinó que és la conclusió lògica de la gràcia de Déu: el que es demanarà en el moment del judici no és quantes normes s'han respectat ni tan sols la condició de creient o no, sinó de fet com s'ha viscut; la coherència amb l'evangeli pot esdevenir-se en algú que no sigui creient, potser per manca de possibilitat (la missió no és exhaustiva) o potser perquè ja tingués una fe en una altra divinitat. Recordem, però, que el més important no és la fe cega (en contra de les posicions luteranes més radicals), sinó viure la fe, la fe activa (i aquesta pot actuar fins i tot més enllà de la consciència de l'individu). Finalment trobem en 1Te 5,11 un final molt pròxim al que se'ns presentava en 1Te 4,18, que demana que entre els germans de la comunitat s'encoratgin i s'edifiquin.

c) *Exhortacions i instruccions per a la vida cristiana (1Te 4,1-5,24): la voluntat de Déu (1Te5,12-24)*

5<sup>12</sup> *Us demanem, germans, que reconegueu l'esforç d'aquells qui treballen entre vosaltres per encaminar-vos en el Senyor i per instruir-vos;*<sup>13</sup> *tracteu-los amb el més gran respecte i amor per consideració a la seva tasca. Viviu en pau entre vosaltres.*<sup>14</sup> *Us hi encoratgem, germans: amonesteu els desvagats, animeu els temorencs, feu-vos càrrec dels febles, tingueu paciència amb tots.*<sup>15</sup> *Mireu que ningú no torni a un altre mal per mal, sinó procureu de fer el bé als germans i a tothom.*<sup>16</sup> *Viviu sempre contents,*<sup>17</sup> *pregueu contínuament,*<sup>18</sup> *doneu gràcies en tota ocasió. Això és el que Déu vol de vosaltres en Jesucrist.*<sup>19</sup> *No sufoqueu l'Esperit*<sup>20</sup> *ni menyspreu els dons de profecia.*<sup>21</sup> *Examineu-ho tot i quedeu-vos amb el que és bo.*<sup>22</sup> *Allunyeu-vos de tota mena de mal.*<sup>23</sup> *Que el mateix Déu de la pau us santifiqui plenament i conservi del tot irrepreusibles el vostre esperit, la vostra ànima i el vostre cos per al dia de la vinguda de nostre Senyor Jesucrist.*<sup>24</sup> *Déu, el qui us crida, és fidel, i ell mateix ho durà a terme.*

La següent part del capítol 5 (1Te 5,12-22), que no és encara el final epistolar definitiu, ens proveeix d'unes indicacions que no són sinó exhortacions pròpiament dites. Són relativament breus i d'alguna manera representen una síntesi de tot el que s'ha vingut dient fins al moment. En el futur Pau farà ús d'aquest tipus d'exhortacions breus i continuades per a altres comunitats (cf. Ga 5,25-6,6; Rm 12,9-21), tot establint certes afinitats amb l'estil i la tradició ètica hel·lenística i fins i tot jueva de la Diàspora. En 1Te 5,12-13 s'hi poden veure una sèrie d'allusions a uns personatges que bé podrien ser aquells que haguessin quedat com a encarregats o organitzadors de la comunitat de Tessalònica per part de Pau.<sup>9</sup> Es demana que es reconegui l'esforç d'aquells qui treballen per tal de guiar la comunitat cap a la llum de Crist; el vocabulari que segueix en 1Te 5,13 (tenir un enorme respecte a algú) indica que es tractaria de persones que desenvolupen una tasca fonamental en la comunitat, i que com a tals cal

<sup>9</sup> Seria possible entreveure aquí un germen de jerarquia en les comunitats paulines?; estem davant d'un testimoni que arrelaria en una tradició que Pau adoptà de la comunitat d'Antioquia, això és, els *presbíters*? Podem parlar d'un símil amb els «dirigents i servidors» de Fl 1,1? Se'ns fa molt difícil resoldre aquestes qüestions, però entenem que no és gens forassenyat acceptar la plausibilitat d'uns encarregats que guiarien la comunitat en absència de l'apòstol (podríem incloure aquí a Jàson, Lluci i Sosípatre, citats tots ells en els exordis de Rm 16,21? Lluc mostra en Ac 17,6.9 com Jàson està acompanyat d'altres germans que també han abraçat la fe; podríem, doncs, pensar en Lluci i Sosípatre? De nou, només podem moure'ns en el terreny de les hipòtesis). El càrrec en si no hauria de generar cap tipus d'incongruència amb la idea de germanor i igualtat als ulls de Déu, ja que es tractaria més aviat d'una tasca feixuga que s'hauria de fer en el breu termini de temps que resta fins arribar a la glorificació de Crist. L'hipotètic exercici d'uns ministeris sorgiria del fet que hi ha persones que treballen dur, que cuiden dels altres i que criden a l'ordre, però sigui com sigui estem en un moment molt inicial dels ministeris eclesiàstics i no podem afirmar massa res en ferm.

que siguin tinguts en la més gran consideració per part de la resta dels germans. S'incideix en la convivència pacífica entre els germans, fet que òbviament no anul·la que cal viure en pau també en el si de les seves ciutats. En el verset 14 se'ns fa explícit que hi ha individus dins la comunitat que generen problemes a la resta (ja ho havíem intuït en 1Te 4,11); aquests es classifiquen en tres categories: 1) indisiplinats (*atáktous*); 2) pusil·lànimes (*oligopsýkhous*); i 3) dèbils (*asthenôn*). Als primers se'ls ha d'amonestar per tal que vegin que s'equivoquen i es posin a seguir els consells dels qui guien la comunitat; als temorencs se'ls ha d'animar per tal que no defalleixin; i finalment als febles han de ser posats a aixopluc de les inclemències de la vida, ajudats per la resta de germans. Cal ser pacient amb tothom, ja que la imminència de la salvació truca a la porta. En 1Te 5,15 hi llegim el ressò d'un conegut proverbi veterotestamentari (cf. Pr 20,22), que en el context que ens ocupa ens remet més aviat a la manifestació més plena de l'evangeli: fer el bé a tothom. No és sinó la coneguda *regla d'or* que Pau usa com a colofó de les seves amonestacions als qui no observen escrupolosament la *Paraula* que ell mateix els transmeté. 1Te 5,16-18a és una tríada d'actituds molt pràctiques que cal fer per complir la voluntat de Déu. La primera de les tres és molt significativa: *pántote kháirete* (viviú sempre contents), la vida s'ha de viure amb la felicitat d'aquell qui sap que l'espera quelcom molt bo, en aquest cas la vida en el Regne de Déu. Es tracta d'un fet que es pressuposa gairebé idiosincràtic dels fidels en Jesús (ho trobem també en Fl 3,1; 4,4), i és que viure contents és essencial per a portar una vida recta segons Déu ha volgut, però no només això, sinó que aquesta alegria també ve generada per la vida en comunitat, per la reunió dels fidels al voltant de Crist. En segon lloc: *adialeiptôs proseýkhesthe* (pregueu contínuament), ja que a través de la pregària diària i continuada es pot complir la voluntat del Déu Pare. I finalment: *en pantî eukharisteite* (doneu sempre gràcies), ja que la vida és un regal que cal valorar i cada moment que es viu entre els éssers estimats forma part d'aquesta gratuïtat que Déu ens atorga; cal, doncs, agrair-ho amb insistència i goig. En 1Te 5,19-22 hi trobem un advertiment que uns anys més tard de la redacció d'aquest escrit donarà molts maldecaps a Pau. Adverteix que no se sufoqui l'Esperit, que no es menyspreïn els dons de la profecia, sinó que es provin i que només retinguin allò realment bo, que serveixi per a l'edificació de la comunitat. Aquí l'element individualista queda marginat en favor de la millora comuna; es tracta de refermar allò que enforteixi el bé comú, i és que tot el que s'ha dit en les exhortacions (en general capítols 4 i 5) va enfocat a obtenir això. En 1Te 5,22 es torna a repetir que s'allunyin de tot tipus de mal. La insistència no és gratuïta, ja que el mal (o el que és exactament el mateix, allò pernicios per a l'evangeli) adopta múltiples formes i cal estar molt atent per tal d'evitar-lo.

El verset 23 encara forma part de les exhortacions per a la vida cristiana en comunitat, tot i que apunta a una actitud passiva dels tessalonicencs. En aquest cas no se'ls demana res per a fer, sinó que se'ls diu què fa Déu per a ells, però es fa en forma de sú-

plica (que es resol com a quelcom que succeirà en el futur al final de 1Te 5,24). Hom ha vist en aquest verset la manifestació d'una antropologia paulina. És cert que Pau usa els termes esperit (*pneuma*), ànima (*psykhê*) i cos (*sôma*), però fer una lectura en clau antropològica creiem que depassa l'anàlisi exegètica. Al nostre entendre és més sensat fer una lectura en clau eclesiològica, i així es tracta d'un referent a la totalitat de l'ésser humà, no només com a conjunt en si mateix, sinó també com a part integrant d'una comunitat que viu en Crist. La referència al «Déu de la pau» (que trobarem en altres escrits paulins com ara Rm 15,33; 1Co 14,33; 2Co 13,11) recorda el dens sentit del concepte bíblic (i jueu!) *šalom*, que aquí vindria a significar el Déu de la plenitud; aquesta hipòtesi adquireix sentit a la llum del vocabulari del mateix verset: santificació plena i conservació irrepreensible de la totalitat de la persona (la tríada *antropològica* ara comentada). Com ja hem dit, aquesta súplica de Pau per als seus germans de Tessalònica acaba amb una confirmació futura: el Déu fidel que els ha cridat complirà la seva promesa.

d) *Segon final epistolar: comiat (1Te 5,25-28)*

*5<sup>25</sup> Germans, pregueu també per nosaltres. 26 Saludeu tots els germans amb el bes de pau. 27 Us demano pel Senyor que aquesta carta sigui llegida a tots els germans. 28 Que la gràcia de nostre Senyor Jesucrist sigui amb vosaltres.*

Després de la súplica de Pau i dels seus col·laboradors, ara comença el final epistolar pròpiament dit, que posa fi a la carta i que en tanca les dues parts. 1Te 5,25 recorda l'exhortació de 1Te 5,17: cal pregar, i ara en concret cal fer-ho pels apòstols. Es demana que saludin a tots els germans (se suposa de la comunitat) amb el bes de la pau (*filêmati agiô*), senyal inequívoca de familiaritat i distinció dins el complex d'associacions del món antic. És molt interessant 1Te 5,27, ja que explicita l'ús públic de la carta: aquesta no serà llegida per uns pocs, sinó que ha de ser llegida a tota la comunitat reunida, per tal que tothom s'assabenti de les exhortacions i les instruccions que els apòstols els han enviat pel seu bé. I per aquesta finalitat els demana emfàticament que així ho facin.<sup>10</sup> La cloenda és ben típica en aquest tipus d'escrits, tot desitjant que la gràcia de Jesús sigui amb els tessalonicencs.

<sup>10</sup> Aquí podríem plantejar alguns dubtes: qui és que rebrà aquesta carta?; a mans de qui serà entregada?; es tracta dels qui dirigeixen la comunitat, esmentats anònimament en 1Te 5,12s? És un dubte que ara per ara no té resposta possible. Això sí, Pau vol assegurar-se que el contingut de la carta sigui de domini públic (dins la comunitat, s'entén), perquè prega pel Senyor que sigui llegida a tothom.

*Sant Pau.  
Rubens (1577-1640)*



### *2.3.3. Llums sobre la catequesi primitiva dels cristians<sup>11</sup>*

Un cop feta l'anàlisi de la primera carta als Tessalonicencs, amb una visió de conjunt relativament profunditzada, ens disposem a presentar succintament la catequesi que se'n pot extreure. És cert que els ensenyaments paulins que s'ofereixen en la carta no sempre són susceptibles de ser extrapolats com a doctrina o com a pràctiques litúrgiques, però també ho és que podem trobar-hi tota una sèrie d'instruccions o ítems que seran mantinguts en el pensament, no només de Pau, sinó també de l'Església, i que sovint formen part de la Tradició viva per la qual vetlla el Magisteri.

<sup>11</sup> Per a l'elaboració d'aquest epígraf ens basem en l'estructura catequètica que presenta J. Sánchez Bosch i que li permet fixar un inici d'aquesta en les relacions amb la comunitat antioquena, que al seu moment havia adquirit de les primícies anunciades a Jerusalem; la rellevància d'aquest fet és majúscula en tant que permet accedir al que devia ser una tradició heretada del primer moment de l'existència de seguidors de Crist i les pràctiques culturals i litúrgiques (especialment) que aquests devien seguir.

1) El Déu únic: el testimoni més evident és 1Te 1,9, que forma part d'un fragment clarament prepaulí. La prèdica en contraposició als ídols pagans ens mostra, no només una realitat social, sinó també una estructura de pensament. Penetrar aquesta escorça i fer germinar les llavors de la *Paraula* fou, sens dubte, una tasca molt feixuga. Cal atendre al fet que ens trobem davant d'un Déu salvífic (tot i 1Te 2,16) que només pretén el bé dels seus, que som tots.

2) Déu Pare i Esperit Sant: a Déu se l'anomena Pare no per una mena d'obsessió, sinó perquè el seu Fill ha esdevingut Senyor nostre a través de la seva encarnació i passió. Les dues fórmules, «Déu Pare» i «Senyor Jesucrist», mantenen una relació de causalitat significativa. Per la seva banda, l'ús de l'Esperit Sant no està tan consolidat en Pau com en els evangelis, ja que tot i el paper fonamental que desenvolupa, resta d'alguna manera subjugat a les realitats supremes de Déu i Crist.

3) El Verb fet home: es fa molt difícil trobar referències a la vida terrenal de Jesús en l'obra de Pau, no obstant això s'hi poden copsar alguns indicis: 1Te 1,6.10; 2,15; 4,14 són els textos on hi podem observar alguna menció al Jesús terrenal, ja sigui per afirmar-ne la resurrecció (per tant, després d'una vida ben humana) o per mostrar els seus patiments i tribulacions (de nou, només possibles en una figura històricament ubicada en un temps concret).

4) Mort i resurrecció de Jesús: tal i com s'anuncia el *kerygma* en 1Co 15,3s, la proclamació de la mort i resurrecció de Jesús forma part d'una tradició molt reculada que cal atribuir a la primera comunitat jerosolimitana. La mort de Jesús en creu és redemptora dels pecats de la humanitat, i la resurrecció implica un renaixement, una nova vida que sorgeix després d'un fet significatiu. Estem davant d'una característica catequètica, potser la més important, que amb tota probabilitat arrenca de Jerusalem per endinsar-se en tota comunitat fidel de Crist.

5) Els títols de Jesús: «Crist», «Fill de Déu» i «Senyor»: quan Pau es refereix a Jesús ho fa atribuint-li uns títols messiànics més o menys explícits, però tots ells estan en forma de pressupòsit, o sigui, es donava per assimilada tant l'atribució com el seu significat particular. Si en fem un desglossament, ens quedaria el següent esquema:

- Crist, 1Te 2,7; 3,2; 4,16
- Senyor, 1Te 1,6.8; 3,8.12; 4,6.15-17; 5,2.12.27
- Crist Jesús, 1Te 2,14; 5,18
- Senyor Jesús, 1Te 2,15.19; 3,11.13; 4,1s
- Senyor Jesucrist, 1Te 1,1.3; 5,9.23.28

Només a partir de la resurrecció se li apliquen els títols pròpiament messiànics, això és, Crist, Fill (de Déu) i Senyor. La prèdica als gentils no incorpora el contingut

messiànic de Crist, perquè esdevingué un simple *cognomen*, tot perdent el sentit profund del concepte (originari de l'hebreu *mašiah*). El que sí que es consolida és l'ús de l'expressió «Fill de Déu» (cf. Ga 1,16; 2,20; 4,4; 2Co 1,19; Rm 1,3.9; 8,3.32), que cal ser llegida tal i com es desprèn del que hem dit en el punt 2 de la present enumeració. La problemàtica entorn de «Senyor» és complexa, ja que té connotacions veterotestamentàries i sovint adoptà el sentit d'una divinitat més, sempre mal definida, i altres vegades se li atribuïren textos clarament referents al tetragrama inefable YHWH. Normalment, quan apareix sol, indica el paper vindicatiu que exercirà en el dia del judici, mentre que quan va acompanyat del Pare mostra el paper de mitjancer entre dos extrems.

6) La *Parusia*: Pau mateix es col·loca entre els supervivents a la plena manifestació del Crist, a part de mostrar que s'esdevindrà una resurrecció per als qui han traspassat abans d'hora. Aquest ensenyament estarà present en les litúrgies cristianes més primitives de manera molt emfàtica, fins al punt que caldran explicacions del fet de la tardança (per exemple, vegeu el to general de 2Te i la voluntat que té el redactor de tranquil·litzar els ànims pel retard).

7) Entrada en la fe: es conserven característiques de la missió evangèlica en tot l'epistolari paulí, però en 1Te podem observar una catequesi provinent, en la seva majoria, de l'entorn siri. Això permet, com venim dient, accedir a uns continguts poc o gens adulterats per ulteriors reflexions i tradicions divergents. Destil·lar aquests continguts ens apropa a l'arrel mateixa de la fe i a les seves manifestacions més primigènies (que, sens dubte, tenen el seu origen en el cor d'Israel).

8) La vida cristiana: en aquest sentit és fonamental la tríada de 1Te 1,3: fe, amor i esperança. Són conceptes difosos des de bon començament i que es manifesten amb plenitud a través de les obres de l'amor. Cal, però, mantenir un constant diàleg a través de la pregària, i així l'esperança s'actualitza i enforteix la fe mateixa.

9) L'Església: la comunitat que acull els fidels és alhora el conjunt dels fidels. El sentit de comunió és primordial per tal de comprendre correctament el significat cristià de l'església. És molt probable que el concepte sigui anterior a Pau, i podem trobar un possible origen en els LXX (Dt 23,2-4.9; Jt 20,2; Mi 2,5; Ne 13,1; 1Cr 28,8; 29,20; Sir 24,2), tot significat el poble de Déu en la seva totalitat. La importància creixent que anirà adquirint el mot vindrà determinada pel mateix èxit de la missió evangèlica i per la difusió de les obres que es fan en el si de les comunitats. Un exemple magnífic de l'esperit que hi devia haver en el fons del concepte és la col·lecta per a les comunitats de Judea, que tot i que inicialment apareix com una mena de sotmetiment, hauria



de ser llegit en clau eclesial i així n'obtindríem una manifestació excel·lent dels fruits de la caritat *en* l'església. Dit amb altres paraules, sense l'esperit d'aquell qui pertany a un grup, a una comunitat, la col·lecta hauria quedat molt desvirtuada.

#### **2.4. A mode de conclusió: les virtuts teològiques en l'essència del pensament paulí**

Aquí volem aportar una reflexió personal sobre el pensament paulí. És al voltant de les pràctiques i continguts que conformaven la cosmovisió i pensament de l'apòstol dels pagans que podem destil·lar l'essència mateixa del cristianisme en els seus orígens.

Partint de la gairebé segura premissa que Pau mai no conegué Jesús, hom es pot qüestionar indefinidament sobre la importància transcendental dels fets ocorreguts en el camí de Damasc. Es tracta d'un fet amb un interès absolutament crucial per al devenir del futur cristianisme. No volem entrar a fer ciència-ficció i plantejar possibilitats històriques que mai no succeïren, però no podem obviar que diferent que hauria estat el cristianisme (i tot el que implica) sense Pau. La incomprensió dels apòstols després de la partença de Jesús ressuscitat posa de manifest la mancança fonamental que hauria patit l'evangeli: la bona nova s'hauria quedat entre els orgullosos murs jueus de Jerusalem, i la voluntat de Déu hauria quedat completament esquinçada.<sup>12</sup> L'esperit universalista que conduí Pau a difondre la paraula de Déu per tot el món mediterrani jugà un paper clau en la comprensió actual tant del cristianisme com de Jesús mateix. Els apòstols, amb tota certesa, haurien restringit el missatge a les comunitats estrictament jueves (de fet no tenien els recursos que sí tenia Pau per a fer fructificar la *Paraula*), i tot i que és molt probable que aquest acabés arribant a tothom, les cronologies haurien variat enormement, àdhuc la forma no hauria estat la mateixa. L'eficàcia de la missió paulina (tot i la quantitat paupèrrima de fidels que es guanyaren en un primer moment si ho comparem amb la totalitat de la població) depassa tot guió inicial; ningú no hauria pogut preveure l'èxit que uns pocs homes (recordem que Pau no *treballava* sol) van aconseguir mancats de mitjans i amb l'única força de la voluntat que l'Esperit infonia en ells. Tal vegada ens veiem forçats a pensar que alguna part de mèrit, de grandesa humana, devien posseir. Sigui com sigui, no podem oblidar que la seva realitat estava fonamentada en l'evangeli, que era l'horitzó

<sup>12</sup> És a partir de la lectura dels Fets dels Apòstols segons el Còdex Beza que podem veure amb nitidesa tant la indicació de Jesús com la incomprensió dels apòstols. En Ac 1,4 Jesús «els ordenà que no s'allunyessin de Jerosòlima», tot fent una referència neutral a la ciutat, i amb la finalitat que esperessin la vinguda de l'Esperit Sant, però mantenint-se tothora al marge de la institució religiosa del Temple, de la Jerusalem sacra. Resulta, però, que un cop Jesús hagué ascendit, els apòstols «se'n tornaren a Jerusalem», tot contravenint les ordres ben explícites que Jesús els havia conferit. En comptes de tornar a la ciutat de Jerusalem (denominada Jerosòlima) se'n tornen a Jerusalem (amb tot el que significa), restant així identificats amb el Temple (cf. Lc 24,52s).



que definia la seva vida (Fl 3,7ss): més enllà de Crist res no tenia sentit.<sup>13</sup> No creiem que sigui possible explicar això a partir de variables polítiques, econòmiques o socials. Ni la gran desigualtat socioeconòmica, ni el sotmetiment militar a Roma ni l'enorme riquesa i pluralitat sociològica del judaisme del segle I dC poden donar raó d'un fet tan espectacular com aquest. Només si som capaços de canviar la lent de la història podem accedir al fons de la qüestió, i això només és possible fer-ho a través dels ulls de la fe. És una bogeria per a qualsevol persona amb dos dits de seny emprendre la missió que va iniciar Pau, fora que qui ho faci tingui la fermesa que dóna un horitzó determinat pel misteri pasqual. La història, i tot el que hi ha contingut en aquesta, cobren un sentit ple si s'observen des del prisma de la salvació anunciada pels profetes i testimoniada en el misteri de Jesús. La lectura que Pau devia fer de la història, arran d'un fet (camí de Damasc) que en si està sobrevalorat, devia ser la que acabem de presentar. Pau, un jueu zelós com pocs, va comprendre la grandesa del misteri i a través de l'encontre amb Jesús (que cal ser llegit més enllà de fantasioses aparicions) la plenitud de la història: el Déu manifest.

El seu primer escrit conservat i indubtable (que molt probablement és també el primer que va escriure) dóna bon testimoni dels continguts de la seva fe. Ultra reflexions que estaven en fase germinal i que trobarem anys més tard en el gran tractat teològic de la carta als Romans (també és possible resseguir-ne les passes en la carta als Gàlates i la correspondència coríntia), la primera carta als Tessalonicencs ens mostra les que acabaran essent conegudes com les *virtuts teològals*. Es tracta de la tríada que trobem en 1Te 1,3: fe (*písteòs*), amor (*agápês*) i esperança (*elpídos*). La fe precedeix les altres dues, i és que és necessari escoltar la Paraula abans de poder-ne donar testimoni; l'obediència a la voluntat va lligada a ésser fidel, a persistir en allò que de ben segur no és el camí més senzill. L'amor és la segona característica en aparèixer; es manifesta en actes concrets que són els fruits de la caritat, actes realment significatius per a la vida que no són sinó l'expressió de la vocació en Crist.<sup>14</sup> Finalment, i no per això menys important, l'esperança; aquesta exigeix perseverança en l'espera del compliment de la promesa, per tant, cal resistir per a suportar els moments de ben segur difícils que precediran la vinguda de Crist. Fixem-nos com, en tot moment, l'element clau és Jesús, el Crist. Ell és l'objecte de la fe (cf. Rm 9,33; Ga 2,16; 3,22), la norma arquetípica de l'amor (cf. Rm 15,1s; Fl 2,1s) i la funció salvadora que està en la base de l'esperança (cf. 1Te 1,10). Tal i com hem dit per a la realitat de Pau, doncs, tot pensament està sotmès a Crist (cf. 2Co 10,4-6). Existeix una relació molt estreta, gairebé *productiva*, entre les virtuts teològals i la justícia paulina (cf. 1Te 5,8, citant al seu moment Is

<sup>13</sup> Crist és entès en un sentit plenament soteriològic i escatològic, i esdevé mesura de la realitat (Rm 8,19-39; 1Co 15,20-28.54-57; Fl 3,7-10.20s; 1Te 4,17s; 5,9s).

<sup>14</sup> Ho exposa amb magnífica claredat el Concili Vaticà II en el seu decret *Optatam Totius* (cf. OT I,16).

59,17; Sv 5,18), i és que aquesta només s'aconsegueix quan es viuen plenament els valors de la tríada: l'amor és obra de la fe, i alhora fonament de l'esperança vinculada a la mort i resurrecció de Crist. Sense l'aplicació pràctica i fonamentada de les virtuts cristianes no podem pretendre que hi hagi cap mena de justícia. El fonament de la justícia es troba en aquestes virtuts, i no només això, sinó que ens atreviríem a dir que són el fonament mateix del que avui coneixem com a cristianisme, amb tota la seva pluralitat i diferències, però que de fet parteixen de la mateixa *casa* i els seus actes estan encaminats a una mateixa realitat: donar testimoni de la fe.

A diferència dels apòstols recalitrants, profundament anquilosats en velles certes, Pau va entendre correctament el missatge del Senyor, i així va viure, difonent la paraula arreu, compartint la bona nova, donant-ne testimoni. Tal i com llegim en 2Co 4,13 (citant el salmista):

*Diu l'Escriptura: He cregut, i per  
això he parlat. Nosaltres, doncs, sabent  
que tenim el mateix esperit de la fe,  
també creiem, i per això parlem.*

## Bíblies en català no cremades per la Inquisició espanyola

*per Jaume Riera i Sans*

El nostre bagatge de coneixements, com tot allò que els humans arrosseguem, tendeix a anquilosar-se. La frescor de les narracions històriques quan es formulen per primera vegada, aviat es marceix. Rodolant per llibres de divulgació, molts continguts informatius es converteixen en tòpics, deixen de reflectir la realitat, i acaben tergiversant-la. Convé, doncs, quan l'ocasió s'hi presta, revisar els tòpics; treure'ls el rovell; afinar-los, si més no.

Posant-ho en pràctica, revisarem ara el tòpic de la crema de bíblies catalanes per part de la Inquisició. Deixat anar sense nota a peu de pàgina, un enunciat com ara «La cremadissa de bíblies era un acte que els inquisidors repetien solemnement, de tant en tant»,<sup>1</sup> pot pecar de judici temerari, per no dir calúmnia. Si no es disposa d'una relació fiable del nombre de cremes —cosa que fins avui, pel que sabem, no s'ha fet—, les frases d'aquest tipus resten sota sospita. Es veu massa que reproduïxen un tòpic incontrolat.

No pretenem fer dubtar del fet, prou ben provat, que els inquisidors espanyols tenien per herètiques les bíblies en vulgar i ordenaren cremar-ne juntament amb llibres en hebreu. El que intentem, deixondint la mandra mental, és determinar els límits d'aquesta dada històrica i els motius concrets que s'hi esgrimiren.

Ho farem al fil de la cronologia, enumerant tot simplement els decrets de cremes i el nombre de cremes efectives. Alhora, destacarem les dades que contradiuen o

<sup>1</sup> Jordi VENTURA, *La Bíblia valenciana. Recuperació de la història d'un incunable en català*, Barcelona: Curial 1993, p. 87.

obliguen a matisar el tòpic enunciat. Veurem que la crema de bíblies en vulgar tenia precedents quan els inquisidors espanyols s'hi posaren; aclarirem que l'heretgia judaïtzant no fou l'únic motiu que feia tenir per suspectes les bíblies en vulgar i les bíblies en hebreu; i en darrer terme, d'acord amb el títol d'aquest treball, demostrarem materialment que els inquisidors espanyols no van cremar tots els llibres bíblics en català que segrestaren.

### **El decret de crema més antic**

Les cremes de textos bíblics en català, efectivament, s'iniciaren molt abans que els inquisidors espanyols entressin en escena. Dos segles abans de néixer fra Tomàs de Torquemada, el rei Jaume I ordenà que ningú guardés llibres de l'Antic i del Nou Testament en romanç, i si algú en posseïa, en el termini de vuit dies els lliurés als bisbes per cremar-los; altrament, fos clergue o laic, el declarava suspecte d'heretgia fins que es justificués.

No fou un decret amagat. El firmaren i avalaren nombrosos prelats, i es publicà en una cort catalana reunida a Tarragona, el 7 de febrer de 1235. Ignorem les repercussions que la llei va tenir, d'immediat, en cremes d'exemplars. No n'hi ha constància, però no és prudent excloure-les.

El context que provocà aquesta disposició reial ha fet vessar molta tinta als erudits. No ens hi entretindrem. Ens basta observar, per al nostre objecte d'ara, que ordenava procedir a cremar tots els llibres bíblics en vulgar existents, i no estigué motivada per cap heretgia judaïtzant, desconeguda en aquella època.

Un altre element que convé d'assenyalar, és que el decret del rei Jaume, dictat en una cort general a ciència i consciència dels prelats de la província eclesiàstica, passà a formar part de les constitucions del principat de Catalunya.<sup>2</sup> Aviat esdevingué ineficaç, lletra mig morta, si es vol, però vàlida com a llei general, fins al segle XVIII. Era impossible oblidar-la. Tots els advocats i juriconsults la coneixien i estudiaven. Per dir-ho gràficament, hi topaven cada vegada que obrien la compilació de constitucions catalanes. La trobaven a la primera pàgina. Un graduat universitari de mitjan segle XV —ho veurem tot seguit— lamentava que no s'apliqués. Tenia raó. Per què es fan les lleis, sinó perquè es compleixin?

<sup>2</sup> *Constituciones y otros drets de Catalunya [...]*, Barcelona, Joan Pau Martí i Joseph Llopis estampers, 1704, Llibre primer, títol I, cap. II, p. 7. N'hi ha còpies que l'atribueixen als anys 1233 i 1234, i algú ha cregut que era en un concili. Fou en una cort catalana del 7 de febrer de 1235 (o 1234 de l'Encarnació).

## Una crema a la ciutat de València (1447)

Malgrat el decret reial, i en contra del seu tenor, es traduïren bíbliques íntegres, salteris, nous testaments i evangelis. Passaren molts anys, segles, sense que s'alcessin veus, d'inquisidors o de prelats, incriminant les versions bíbliques en vulgar.

La nòmina d'inquisidors dels segles XIII, XIV i XV és extensa. La gran majoria eren frares dominicans. Actuaven al seu aire. Se'n troben de tarannà molt variat: més o menys sensats, més o menys paranoics ensumant heretgies on no n'hi havia, més o menys cobejosos de treure diners, i més o menys inflexibles envers els heretges i les seves doctrines. No foren gaires els qui, sense escrúpols, enviaren a la foguera homes i dones pertinaços a sostenir creences conceptuades herètiques. Les cremes de llibres desviats de la doctrina ortodoxa tampoc no foren nombroses. Parlant de memòria, podem citar-ne un parell. L'octubre de 1369, el bisbe de Barcelona i l'inquisidor general fra Nicolau Eimeric ordenaren cremar, a la porta de la Seu, un opuscle escrit per Bartomeu Genovès, natural de Menorca, sobre l'adveniment de l'Anticrist.<sup>3</sup> El desembre de 1432, a la plaça de la Llotja de Perpinyà, foren cremats «diversos llibres» per ordre de l'inquisidor local, fra Pere Solà, mestre en Sagrada Pàgina, dominicà.<sup>4</sup> Aquests llibres probablement tractaven de nigromància.

Ens cal arribar a mitjan segle XV per documentar una crema efectiva de llibres bíblics en romanç. No fou ordenada per cap inquisidor, com proclama el tòpic. Fou ordenada per una comissió d'experts presidida pel vicari general de València, estant absent el bisbe titular. Era l'any 1447, trenta anys abans de la butlla pontifícia que posà llum verd a la creació de la Inquisició castellana. Remarquem-ho, doncs: el tòpic de l'inquisidor encenent fogueres per cremar bíbliques en vulgar no es complí en la primera que ens consta. Fou una autoritat episcopal delegada.

Un dietari coetani reporta la notícia, referida al dia 21 de gener de 1447. Diu que a la plaça de la Seu de València, damunt unes graelles, posant foc a sota, foren cremades vint «bíbliques falses», entre les quals «n'hi havia moltes belles e de gran vàlua, que VÍbria [sic] hi avia que valia 1.500 florins.» La crema estigué precedida d'un sermó pronunciat per misser Galderic de Soler, canonge, que si aleshores no era vicari general, ho havia estat.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Ho explica una carta dels consellers de Barcelona al rei Pere Terç, publicada al *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* 38 (1979-1982), p. 314-315.

<sup>4</sup> ACA, Reial Patrimoni, Mestre racional, vol. 80, fol. 183v. Dos anys abans, fra Per Solà firmava àpoca de 20 florins al procurador reial, procedents dels béns del difunt Pere Domènec, teixidor, dessoterrat i cremats els seus ossos per heretge: *Annales du Midi* 4 (1892), p. 538-539.

<sup>5</sup> Melcior MIRALLES, *Crònica i dietari del capellà d'Alfons el Magnànim*, edició a cura de Mateu Rodrigo Lizondo, València, Universitat de València, 2011, p. 225.

El dietarista no devia veure de prop els volums que es cremaren. Es refià del dir de la gent. Desorbita el valor monetari que assigna a algun d'aquells exemplars. No és creïble que, ja posats damunt les graelles, portessin tancadors de plata, platons, esmalts i incrustacions de pedres precioses a les cobertes, que era el material que feia disparar els preus dels llibres de luxe. Ja era molt, per un llibre gruixut ben copiat i il·luminat, que se'n paguessin 200 florins. Fra Francesc Eiximenis persuadia l'infant Martí que la còpia del seu voluminós *Dotzè del Crestià* no en costaria més de cent.<sup>6</sup> Una Bíblia en vulgar, escrita en pergami, «capletrada en moltes parts d'aur e d'asur e de diverses colors, ab alguns senyals en lo principi de aquella, de les armes de Sant Johan e del mestre de Rodes», que havia pertangut a Juan Fernández de Heredia, mestre de l'orde de Sant Joan de Jerusalem, l'any 1433 fou desempenyorada, per ordre del rei Alfons IV, pagant-ne cent florins.<sup>7</sup>

Els exemplars que es cremaren tampoc no eren bíblies íntegres, ni falses, ni vint. Per documentació plenament fidedigna, sabem que eren vuit o nou exemplars de l'Antic Testament traduït de l'hebreu al vulgar. El canonge, en el seu sermó, les devia titllar de falses, com consigna el dietarista, però l'única falsedat que tenien —si es pot dir així— era divergir de la versió llatina atribuïda a sant Jeroni.

Datada el 15 de setembre de l'any següent, 1448, s'ha conservat còpia d'una documentació molt detallada sobre tot l'afer, tramesa al bisbe de València, Alfons de Borja, aleshores cardenal i resident a la cúria romana. Consta d'una carta i d'un informe adjunt. La carta no està firmada, però l'autoritat amb què parla i la submissió personal al bisbe, revelen que era un vicari general. Com que n'actuaven més d'un alhora, és massa arriscat proposar ara un nom.<sup>8</sup>

La carta conta les gestions fetes fins aleshores, conduïdes personalment pel seu autor, amb el propòsit de destruir, no solament qualsevol traducció bíblica en vulgar, tant de l'hebreu com del llatí, sinó també els textos hebreus de l'Antic Testament.

L'ús herètic que els descendents dels conversos jueus feien de l'Antic Testament, era solament una de les motivacions destructores, i no estava pas al primer pla. La títoria del vicari general no s'aturava en les doctrines herètiques que es basaven en versions esbiaixades de la Sagrada Escripura, fossin del llatí o de l'hebreu. Anava més a fons.

<sup>6</sup> *Francesc Eiximenis i la casa reial. Diplomataris 1373-1409*, edició a cura de Jaume Riera i Sans, amb la col·laboració de Jaume Torró Torrent, Girona, Institut de Llengua i Cultura catalanes, Universitat de Girona, 2010, p. 31.

<sup>7</sup> C. DOUAIS, *La Bible en catalan de Jean Fernández de Heredia*, París 1886.

<sup>8</sup> La documentació fou publicada per Klaus REINHARDT, «Hebräische und spanische Bibeln auf dem Scheiterhaufen der Inquisition. Texte zur Geschichte der Bibelzensur in Valencia um 1450», *Historisches Jahrbuch* 101 (1983), pp. 1-37. L'any i la qualitat de l'autor es dedueixen de l'anàlisi interna. El prof. Reinhardt atribuïa la crema a la Inquisició. No advertí que no hi surt mencionat cap inquisidor d'ofici. Fins a tant arriba a dominar la força dels tòpics.

Apuntava contra el text hebreu en ús entre els jueus, i contra qualsevol text bíblic que no fos la versió llatina autoritzada per l'ús de l'Església (occidental). Els jutjava tots deturpats, precisament, perquè no concordaven amb la versió llatina atribuïda a sant Jeroni.

Quan el vicari general va datar i trametre la memòria, el 15 de setembre de 1448, la crema de vuit o nou exemplars de l'Antic Testament traduït de l'hebreu ja era aigua passada. Sobre ella es limita a consignar que, per glòria de Déu, exaltació de la fe cristiana, i honor del cardenal-bisbe, destinatari de la carta i de l'informe, després de madura deliberació de gairebé tots els mestres en teologia de la ciutat, canonges i doctors en tots dos drets, reunits a la sala capitular de la Seu, reputant aquells exemplars corruptes, falsos, desviats de l'original autèntic, i per tant herètics, foren lliurats a les flames, a la plaça de la Seu, amb assistència de multitud de poble i un sermó (potser seu).

No explica com havia aconseguit que els posseïdors dels exemplars cremats els hi lliuressin. Devien ser descendents de conversos jueus. Al seu moment, el cardenal-bisbe ja en devia haver estat posat al corrent. Queda clar que, en virtut de l'autoritat delegada que tenia, havia fet publicar un edicte segrestant tots els exemplars bíblics que posseïen els fidels de la ciutat de València, i potser també del bisbat, tant en vulgar com en hebreu. Calculem que s'escaigué dins l'any 1445. De les bíbliques en llatí no se'n feia cap qüestió.

Els exemplars recollits foren repartits en tres grups, d'acord amb la seva naturalesa: per l'un cantó, els Antics Testaments traduïts de l'hebreu al romanç, que eren pocs en nombre; per l'altre, les bíbliques traduïdes del llatí al romanç, que eren moltíssimes; i un tercer lot amb els còdexs hebreus de l'Antic Testament.

L'examen de l'ortodòxia dels exemplars recollits començà pel grup més fàcil de tractar. Eren les versions de l'Antic Testament fetes directament de l'hebreu al romanç. Els passatges que discrepaven de la versió llatina aviat estigueren controlats, i no calgué gaires discursos ni al·legacions per dictaminar una condemna formal. Els vuit o nou exemplars recollits foren cremats solemnement el 21 de gener de 1447. No se'n parlà més.

El dictamen sobre el grau d'heretgia de les versions de la Bíblia llatina al romanç no es presentava tan fàcil, i encara menys l'examen dels exemplars hebreus, idioma al qual solament uns pocs tenien accés.

El vicari general reconeix que la majoria dels exemplars de les versions fetes a partir del llatí pertanyien a nobles, cavallers i gent d'alt estament del regne. Mostra admiració per la gran quantitat que n'havia recollit (*in magna multitudine*, diu). Opina que caldria considerar en vigor la constitució de Jaume I, del 7 de febrer de 1235, que ordenava, tant als clergues com als laics, lliurar als bisbes, sota pena de ser declarats heretges, les versions en vulgar de l'Antic i del Nou Testament, per cremar-les. La-



menta que la constitució reial no s'apliqui a Catalunya, on fou dictada, ni al regne de València, per incúria o negligència dels prelats.

No dissimula gens que tals exemplars de versions bíbliques haurien d'anar igualment al foc, però no gosa fer-ho, ni gosa denunciar els seus posseïdors com a suspects d'heretgia, pel trasbals social que provocaria. Advertint, doncs, que els seus posseïdors començaven a mostrar-se intranquils per la triga en la devolució dels exemplars segrestats, decidí passar a la crema de les traduccions de l'hebreu, certament herètiques, posposant l'examen i discussió de les traduccions del llatí; temia que això impediria la crema del que era més urgent. Confia que es podrà obtenir un breu pontifici, o un decret del mateix cardenal-bisbe, per procedir a dictaminar-hi amb fermesa; perquè, repeteix, gairebé tots els laics de l'estament superior del regne en posseeixen. Ordenà, per tant, restituir els exemplars segrestats als seus posseïdors, esperant que es presentaria una ocasió més favorable. Fet això, restava decidir la sort del tercer lot d'exemplars recollits, els còdexs bíblics en hebreu.

L'autor de la relació té molt clar que la nota d'herètiques de les versions fetes de l'hebreu afecta igualment els còdexs originals, i voldria condemnar-los tots al foc. Tan herètics són els uns com els altres, perquè expressen les mateixes desviacions en llenguatges diferents. Vet ací, però, que quan plantejà aquesta qüestió a la primera junta d'experts, probablement molt d'hora de l'any 1446, un dels convocats s'alçà i proposà aparcar el tema. «Déu el perdoni», diu el vicari general, perquè ja s'hauria pogut enllestir, aleshores, la crema dels còdexs hebreus, juntament amb les seves versions, perquè la majoria dels presents a la reunió hi estava d'acord.

La via per aconseguir una condemna formal dels còdexs hebreus es presentava àrdua. Alguns dels seus posseïdors potser eren jueus, que depenien de la jurisdicció reial; però la majoria eren conversos de jueu, neòfits, com en diu ell. Era obligat implicar-hi l'autoritat del rei Joan de Navarra, lloctinent del seu germà, el rei Alfons IV; amb molt poques garanties d'èxit, perquè la camarilla que l'envoltava eren neòfits, precisament, i en especial el seu tresorer, Lluís de la Cavalleria.

El lloctinent reial sojornà a València entre març i juliol de 1446. Demanada audiència per exposar-li l'afer, convocà una reunió extraordinària dels vicaris generals, mestres en teologia, doctors en tots dos drets i altres homes entesos. Diu el relator que ell hi exposà el tema per delegació dels convocats. Com a bon polític, el lloctinent respongué que havia quedat molt complagut de la unanimitat del parer que s'havia manifestat, però calia examinar-ho amb més profunditat. Amb aquest intent, nomenà una comissió especial de vuit persones. El relator creu que aquesta decisió dilatòria era un ardit dels neòfits, que qualifica de cecs pertinaços. Pensa que especulaven amb la possibilitat que la comissió, com que no en trauria cap profit material, no hi avançaria gens.

Reunida la comissió dels vuit, el determini que prengueren fou examinar amb detenció els passatges doctrinals on el text hebreu discordava de la versió llatina, i apun-

tar-los. L'examen prengué temps, naturalment, però ja era fet quan el vicari general redacta la carta i tramet al bisbe una còpia del seu examen. A punt de partir el rei cap a Saragossa, els neòfits, i en concret el tresorerer Lluís de la Cavalleria, el convenceren de trametre un porter de la cort als comissionats ordenant-los restituir els còdexs hebreus als seus posseïdors; amb la condició que, dins el termini de sis mesos se n'haguessin després, regalant-los o venent-los a jueus, sota pena eclesiàstica d'excomunió, i pena reial de mil florins.

El relator i els altres set comissionats prengueren l'ordre de devolució com un cas de consciència. Procuraren dilatar-la, però els arribaren veus que, si no feien de grat la devolució dels còdexs, el lloctinent reial els els prendria per la força. Reunits els comissionats, deliberaren destacar-ne dos que parlamentessin amb el rei de Navarra.

Li exposaren que aquells còdexs eren herètics i no es podien restituir sense ofensa de Déu, lesió de les seves consciències, i escàndol públic. Hi havia perill d'heretgia, i seria absurd que l'Església l'afavorís. De sotamà, donaren entenent als oficials de la cort que es tractava d'un afer eclesiàstic, no pas laic; que l'autoritat del rei hi havia estat implicada com a auxiliar, no pas com a jutge, i que podia usar-hi la força, si gosava, però de grat, ells mai no restituirien els còdexs hebreus segrestats.

Guiant-se novament pel seu tacte polític, el rei Joan de Navarra es féu enrere de la seva decisió, i proposà que li prestessin un exemplar d'aquells. Se l'enduria a Saragossa, el faria examinar per entesos en hebreu, i en tornarien a parlar quan regressés a València.

El rei Joan no regressà a València fins al novembre de 1448, dos mesos després de la data de la relació del vicari general al seu superior. No tenim una informació clara sobre les trifulgues que se'n seguiren quan el rei regressà. Els còdexs hebreus continuaren segrestats en poder del vicari general. Un document dos anys i mig posterior ens assabenta que la tensió per la seva devolució continuà i esclatà: els oficials reials de València usaren de la força per endur-se'ls de la residència del vicari general, i una nit trencaren la presó episcopal enduent-se'n un convers jueu que hi estava detingut per blasfèmia contra Jesucrist.

La notícia dels tropells voltà per les instàncies més altes. El vicari general els denuncià al cardenal-bisbe; el cardenal-bisbe ho comunicà al papa Nicolau V, i el papa en protestà al rei Alfons IV, que residia a Nàpols. El dia 4 de novembre de 1451, el rei Alfons escrivia al papa assegurant-li que faria justícia en l'afer.<sup>9</sup> Remarca expressament que el vicari general retenia aquelles bíblies amb la intenció de cremar-les com a falsificades per neòfits i jueus (*comburare vellet Biblias aliquas a neophitis judeisque falsificatas et corruptas*).

<sup>9</sup> Carta publicada al *Diplomatari Borja 4. Documents de l'Arxiu de la Corona d'Aragó (1444-1458)*, València: Edicions 3i4 2007, núm. 106.

Ignorem si els anys següents es va procedir, a València, a la crema d'aquells còdexs hebreus o, potser, de més bíblies en vulgar. La manca de notícies indueix a pensar que la tírria particular del vicari general dels anys 1445-1451 no era compartida per altres autoritats. Més tard tindria imitadors, però si aquell inconnegut no l'hagués promogut, la crema de 1447 segurament no s'hauria produït. Sigui com sigui, l'episodi desmunta a bastament el tòpic que pretén que la crema de bíblies fou obra exclusiva de la Inquisició, i únicament per raó de l'heretgia judaïtzant.

### **Els segrests i destruccions dictats pels inquisidors locals (1482-1490)**

Continuem la història de les cremes. Tornem a repetir que els inquisidors del segle xv, concretament fins a l'any 1482, no se significaren gens en la persecució de versions bíbliques. Al contrari. La Bíblia valenciana fou impresa, entre 1477 i 1478, sense problemes amb la jerarquia. El vicari general d'aleshores hi donà el seu consentiment. Fou examinada i avalada, pràcticament de cap a cap, per l'inquisidor fra Jaume Borrrell, mestre en teologia i dominicà, que cobrà per la feina; i en part pel bisbe auxiliar Jaume Peres, de l'orde dels agustins. La iniciativa de l'estampació, i la responsabilitat de portar-la a terme foren assumides —*naturalment*, diríem— per descendents de conversos jueus.

Oficialment se n'imprimiren sis-cents exemplars. La companyia d'alemanys que hi havia invertit capital es preocupà per expedir-ne tot seguit als llibreters, i aquests per col·locar-ne al públic lector dels països catalans. A la mateixa ciutat de València, el març de 1479 ja n'apareix un exemplar a l'inventari dels béns d'un cavaller: «Bíblia de forma major, en pla, en lengua valenciana, de empremta, en paper».<sup>10</sup> A Barcelona en figura un exemplar, el febrer de 1482, entre els béns d'un apotecari: «un llibre apellat la Bíblia, en romanç, de stampa, de forma major».<sup>11</sup> A Mallorca, la primera menció clara que se n'ha trobat és de l'any 1491, a l'inventari dels béns d'un notari: «una Bíblia en paper, en vulgar, escrita de stampa».<sup>12</sup> A mitjan any 1482, l'expedició dels exemplars romanents al magatzem de la companyia s'aturà en sec, per les raons que tot seguit exposarem.

<sup>10</sup> Josep SANCHIS SIVERA, *Estudis d'història cultural*, edició, introducció, bibliografia i notes a cura de Mateu Rodrigo Lizondo, València-Barcelona: Institut interuniversitari de Filologia valenciana - Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1999, pp. 96-97.

<sup>11</sup> José María MADURELL MARIMÓN - Jorge RUBIÓ Y BALAGUER, *Documentos para la historia de la imprenta y librería en Barcelona (1474-1553)*, Barcelona: Gremio de editores y libreros y de maestros impresores 1955, p. 25.

<sup>12</sup> J. N. HILLGARTH, *Readers and books in Majorca. 1229-1550*, vol. II, París: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique 1991, p. 553.

Per una fatal coincidència, l'estampació de la Bíblia es completà el mateix any que es posaven els fonaments d'una Inquisició castellana, la que esdevindria més tard espanyola, destinada a extirpar l'heretgia judaïtzant.

El punt de partida de la nova institució fou una butlla del papa Sixt IV, del primer de novembre de 1478. Amb ella donava facultat als reis Ferrando i Isabel per nomenar fins a tres eclesiàstics, mestres en teologia o doctors en dret canònic, majors de quaranta anys, de la seva elecció, que es dediquessin a extirpar heretgies de mals cristians, volent dir els judaïtzants, en tots els seus dominis.<sup>13</sup> Els dominis a què es referia eren els de la Corona de Castella i Lleó. Encara vivia Joan II, rei d'Aragó i comte de Barcelona, mort el 19 de gener de 1479.

La clau per a l'eficàcia que els monarques pretenien era escollir ells els inquisidors. Com que el mestre de l'orde dels dominicans hi tenia drets adquirits, per no enfrontar-s'hi, designaren dos frares d'aquest orde. Era el 27 de setembre de 1480.<sup>14</sup> El gener de 1481 començaren a actuar a l'arquebisbat de Sevilla.

El rigor dels seus procediments provocà molt d'enrenou i alarma. Sentint-se injustament perseguïts, els conversos andalusos feren recurs a la Santa Seu. Foren escoltats, i el mateix papa Sixt IV, amb una butlla del 29 de gener de l'any següent, 1482, hi posà remei. Refusà que els monarques nomenessin més inquisidors especials. Per als territoris de la Corona d'Aragó, que aleshores ja senyorejaven, reservà els nomenaments al mestre general de l'orde dels dominicans.<sup>15</sup> Per als regnes de Castella i Lleó, amb una butlla de l'onze de febrer de 1482, ell mateix designà vuit frares dominicans. Un dels vuit inquisidors es deia Tomàs de Torquemada.<sup>16</sup>

Els monarques veïen urgent estendre la persecució dels judaïtzants als dominis de la Corona d'Aragó. La tasca començada a l'arquebisbat de Sevilla no es podia deixar de la mà. Un mes abans de la butlla que els vetava nomenar més inquisidors, estant tots dos a València, expediren el nomenament d'inquisidors especials en favor de fra Joan Cristòfol Gualbes i fra Joan Orts, dominicans i mestres en teologia. Porta la data del 28 de desembre de 1481.<sup>17</sup>

<sup>13</sup> Butlla publicada, en original llatí i traducció castellana, per Gonzalo MARTÍNEZ DÍEZ, *Bulario de la Inquisición española (hasta la muerte de Fernando el Católico)*, Madrid: Editorial Complutense 1998, pp. 74-79.

<sup>14</sup> Nomenament publicat per MARTÍNEZ DÍEZ, *Bulario...*, p. 80-83. Anteriorment ho havia estat per Miguel JIMÉNEZ MONTESERÍN, *Introducción a la Inquisición española*, Madrid: Editora Nacional 1980, pp. 50-62. El nomenament inclou la butlla del primer de novembre de 1478.

<sup>15</sup> Butlla publicada, en original llatí i traducció castellana, per MARTÍNEZ DÍEZ, *Bulario...*, pp. 88-91.

<sup>16</sup> Butlla publicada, en original llatí i traducció castellana, per MARTÍNEZ DÍEZ, *Bulario...*, pp. 92-95.

<sup>17</sup> Nomenament reial publicat als *Documentos sobre relaciones internacionales de los Reyes Católicos*, edició preparada por Antonio de la Torre, vol. 1, 1479-1483, Barcelona: Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Patronato Menéndez y Pelayo 1949, pp. 204-206.

La redacció del nomenament és deliberadament confusa. Els reis diuen fer-lo per pròpia autoritat, donant a entendre que deriva de la butlla del primer de novembre de 1478, i la transcriuen. Però alhora diuen que confirmen un nomenament previ fet per fra Pere Jutglar, per indicació seva, com a comissari del mestre general de l'orde dels dominicans. El nomenament, doncs, no s'estén a la ciutat i regne de València, com seria lògic si fos únicament reial, sinó a tota la província dominicana d'Aragó.<sup>18</sup>

Un noticiari local de la ciutat de València expressa que el dia 6 de gener de 1482 els dos inquisidors començaren a actuar-hi.<sup>19</sup> Fra Gualbes hi portà la veu cantant, amb molt rigor. Com havia ocorregut a Sevilla, els conversos feren recurs de queixa a la cort pontifícia, pels abusos i arbitrarietats de procediment, contraris al dret comú. Aconseguiren del papa la butlla del 29 de gener que reservava el nomenament d'inquisidors al mestre de l'orde dominicà. Es confiava que serien més benignes que els nomenats pels monarques.

El rigor i els abusos tanmateix continuaren. L'ambaixador dels consellers de Barcelona desplaçat a la cort, se'n feia ressò, des de Medina del Campo, en una carta del 13 de març. S'hi veia una persecució «contra los qui's diuen conversos, processant-los de mal christians», i alguns fugien i cercaven refugi a Barcelona. Advertia el perill d'afavorir-los perquè, acabada la tasca a València, els inquisidors passarien segurament a Barcelona. Els mals cristians, «si n'hi ha», o els simplement sospitosos, també abandonarien la ciutat, amb gran detriment de l'economia.<sup>20</sup>

Els abusos de fra Gualbes i fra Orts passaven de mida. Amb una butlla del 18 d'abril, els papa determinà que el delegat episcopal intervingués en totes les actuacions dels inquisidors, fins en els interrogatoris i l'admissió d'escrits de defensa dels acusats; havien de cursar les apel·lacions que els condemnats fessin a la Santa Seu; i els acusats de pràctiques contra la fe podien ser admesos a absolució sacramental, prescindint d'abjuració pública.<sup>21</sup>

La nova butlla desfeia els plans dels monarques en l'extermini social dels conversos jueus. Amb una carta del 13 de maig, el rei Ferrando s'indignava contra el papa.

<sup>18</sup> Efectivament, el dia 2 de febrer, i encara el 5 de maig, fra Gualbes i fra Orts es titulaven inquisidors a tota la província dominicana d'Aragó: AHN, Inquisició, Lligall 545/1, núm. 5 i núm. 6.

<sup>19</sup> «El 6 de gener de 1482 es posà el tribunal de la Santa Inquisició a València. Foren els primers inquisidors Joan Cristòfol de Galves i mestre Orts, frares predicadors i mestres en Sacra Teologia, i alguatzil mossèn Garcia d'Agramunt, cavaller». Notícia afegida per l'editor al *Libre de Memòries de diversos sucesos e fets memorables e de coses senyalades de la ciutat e regne de València (1308-1644)*, ab una introducció i notes per Salvador Carreres Zacarés, vol. II, València 1935, p. 675.

<sup>20</sup> Carta publicada a *Hispania* 67 (1957), pp. 57-60.

<sup>21</sup> Butlla publicada, en text original i traducció castellana, per MARTÍNEZ DíEZ, *Bulario...*, pp. 96-105. Anteriorment, el text llatí havia estat publicat per Henry Charles LEA, *Historia de la Inquisición española*, vol. I, Madrid: Fundación Universitaria Española 1983, pp. 845-849.

Deia estar meravellat que obligués els inquisidors a revelar la identitat dels testimonis (com era de dret comú), que concedís als neòfits la confessió i absolució sacramental, i que les sentències es poguessin apel·lar a la Santa Seu. S'admirava, encara més, que li hagués arribat la notícia (no confirmada) que, instat pels neòfits, hagués destituït fra Gualbes i fra Orts. No ho volia creure ni ho acceptava. Si era així, li exigia que revocqués la destitució, perquè ell sabia com s'havien de conduir aquests afers. No toleraria que es nomenessin inquisidors contra la seva voluntat.<sup>22</sup>

La pressió dels reis a la cúria pontifícia, amb cartes personals, amb ambaixades, i mitjançant cardenals valedors, era molt forta. Amb data del 10 d'octubre de 1482, el papa suspengué la butlla del 18 d'abril que tant havia irritat el rei. Ho feia en forma sibil·lina, dient que la suspenia en quant fos contrària al dret comú, sense precisar.<sup>23</sup>

Els punts centrals de la discòrdia eren els nomenaments reials d'inquisidors i les apel·lacions de les sentències a la Santa Seu. Les apel·lacions posaven en entredit la justícia de les sentències i impedièren portar a terme les confiscacions. Fra Gualbes serví de moneda de canvi en la transacció. El 25 de maig de 1483, cedint a les exigències del rei, el papa nomenà l'arquebisbe de Sevilla com a jutge de les apel·lacions en causes d'heretgia dels regnes de Castella i Lleó, tot preguntant-li que aconseguís dels reis la destitució de fra Gualbes. El mateix dia, comunicava el nomenament de jutge d'apel·lacions als reis Ferrando i Isabel, perquè estiguessin contents, i alhora la destitució de fra Gualbes com a inquisidor. L'una cosa anava per l'altra. No s'estava de dir que fra Gualbes s'havia portat indignament (*impudenter et impie*), i mereixia un càstig greu (*dignus gravi supplicio*).<sup>24</sup>

L'estiu d'aquell any 1483, la remoció de fra Gualbes ja era un fet. En una carta del 3 d'octubre al rei Ferrando, el papa es congratulava que hagués executat la seva remoció de l'ofici d'inquisidor que, torna a dir, exercia iniquament al regne de València. Li comunica que li ha prohibit de predicar i li ha ordenat que es presenti a la seva presència dins el termini de tres mesos. Li prega que faci executar igualment aquestes dues disposicions, i l'obligui a presentar-se, o bé el reclogui en un convent de Galícia fins que reconegui els seus errors i esmeni els mals costums. L'endemà ho comunicava al mateix interessat.<sup>25</sup> Deduïm, doncs, que les activitats de fra Gualbes cessaren entre juny i setembre de 1483. Havien durat un any i mig.

<sup>22</sup> Carta publicada als *Documentos sobre relaciones internacionales...*, p. 216. També ho ha estat per MARTÍNEZ DÍEZ, *Bulario...*, pp. 850-851, i anteriorment per LEA, *Historia...*, I, pp. 850-851.

<sup>23</sup> Butlla publicada, en text original i traducció castellana, per MARTÍNEZ DÍEZ, *Bulario...*, pp. 114-115.

<sup>24</sup> Butlles publicades, en text original i en traducció castellana, per MARTÍNEZ DÍEZ, *Bulario...*, pp. 122-123 i 124-127.

<sup>25</sup> Butlles publicades, en text original i en traducció castellana, per MARTÍNEZ DÍEZ, *Bulario...*, pp. 154-155 i 156-157.





*Tribunal de la Inquisició. Francisco Goya (1812-1819)*

El papa encara cedí un punt més en les exigències del rei Ferrando. Amb una nova butlla del 17 d'octubre, nomenà fra Tomàs de Torquemada inquisidor als dominis de la Corona d'Aragó, amb facultat per delegar. Tanmateix li prohibia expressament que nomenés fra Gualbes, qualificant-lo de fill d'iniquitat (*iniquitatis filius*), a qui havia retirat les llicències per predicar.<sup>26</sup> El mestre general de l'orde de predicadors ja no interferiria més els nomenaments d'inquisidors. I el papa tampoc, mentre visqué Torquemada, inquisidor a tots els dominis reials per autoritat pontifícia.

La voluntat dels monarques de disposar d'un aparell inquisitorial propi era ferma des del principi. Sense que s'haguessin calmat els enrenous inicials, crearen una Junta de tres membres que s'ocupés dels afers relacionats amb la fe. Hi posaren al davant fra Tomàs de Torquemada, inquisidor als regnes de Castella i Lleó des de l'onze de febrer de 1482, i als territoris de la Corona d'Aragó des del 17 d'octubre de 1483. L'any següent, el 29 de novembre de 1484, una junta de tretze consellers reials, presidida per Torquemada, firmava unes instruccions molt detallades adreçades a tots els

<sup>26</sup> Butlla publicada, en text original i en traducció castellana, per MARTÍNEZ DÍEZ, *Bulario...*, pp. 158-159.



seus delegats.<sup>27</sup> A partir d'aleshores, ja es pot parlar d'una nova Inquisició, espanyola, centralitzada, dòcil als dictats de la monarquia. Havia trigat sis anys a consolidar-se.

Fra Tomàs de Torquemada, prior del convent de Santa Cruz de Segòvia, gaudí tothora de la confiança dels reis Ferrando i Isabel, fins a la seva mort, l'any 1498. L'un i l'altre el nomenaren confessor. D'entre les proves d'afecte que li mostrà el rei Ferrando, n'hi ha una, ignorada pels seus biògrafs, que té molt d'interès: li concedí, graciosament, tots els llibres confiscats als condemnats per heretgia. La concessió consta per unes instruccions del rei al receptor dels béns confiscats: «tenemos fecha merced al devoto padre prior de Sancta Cruz de todos los libros de los hereges», i per un nomenclari fet per l'oficina del mestre racional als comptes del mateix receptor.<sup>28</sup> Després de la seva mort, l'any 1506, el monarca destinà els llibres confiscats pel tribunal de València a la biblioteca del nou convent de jerònims de Santa Engràcia de Saragossa.<sup>29</sup>

Malgrat els tòpics, la Inquisició no fou mai una institució autònoma o, més ben dit, els seus tribunals no actuaren mai autònomament. La majoria dels historiadors que l'han tractada ignoren que els inquisidors tingueren sempre la consideració d'auxiliars dels bisbes, tant els anteriors a 1478 com els posteriors. Vetllar per la integritat de la fe, extirpar heretgies, ha constituït sempre, dins l'Església, una funció episcopal. Els inquisidors espanyols es mostraren tothora prepotents i autosuficients detenint, empresonant i jutjant homes i dones suspectes o denunciats d'heretgia. Per fer detencions, presons i processos, s'emparaven en l'autoritat papal, dita apostòlica, de què estaven investits a través de l'inquisidor general que els havia nomenat; però aquesta autoritat no els permetia concloure, sols, cap causa. En les qüestions decisives, estaven obligats a actuar coordinadament amb l'autoritat episcopal. Tant és així, que qualsevol sentència que no estigués dictada i firmada juntament amb el bisbe o el seu representant, era invàlida.<sup>30</sup>

Potser se sorprendrà algú d'assabentar-se, ara, que les sentències de la Inquisició espanyola, tant les de sotmetre els reus a turment com les definitives de condemna o absolució, foren dictades i firmades pels bisbes del lloc, o un representant seu, juntament amb els inquisidors. Era preceptiu que el bisbe o un delegat assistís a les votacions de les causes que formaven els inquisidors nomenats per l'inquisidor general. Els apologistes de la Inquisició han silenciats aquest *detall*, per no veure esquitxada la

<sup>27</sup> Aquestes primeres instruccions, i algunes de posteriors, foren publicades per JIMÉNEZ MONTESERÍN, *Introducción...*, pp. 83 i següents.

<sup>28</sup> J. Ángel SESMA MUÑOZ, *El establecimiento de la Inquisición en Aragón (1484-1486). Documentos para su estudio*, Saragossa: Institución Fernando el Católico 1987, p. 205. ACA, Reial Patrimoni, Mestre racional, vol. 802, fol. 135v.

<sup>29</sup> Document citat als *Estudis Universitaris Catalans* 28 (1974), p. 354.

<sup>30</sup> María del Camino FERNÁNDEZ GIMÉNEZ, *La sentencia inquisitorial*, Madrid: Editorial Complutense 2000, pp. 56-62.

jerarquia eclesiàstica en les crueltats de la Inquisició. D'esquixada, la jerarquia n'està, i molt. En primer lloc, perquè pràcticament tots els inquisidors generals posteriors a Torquemada foren bisbes i arquebisbes. En segon lloc, perquè els bisbes titulars de les seus dels tribunals inquisitorials (Barcelona, València, Saragossa, Mallorca i els altres) són històricament responsables solidaris de totes, absolutament totes les sentències que s'hi dictaren. I en tercer lloc, perquè la Santa Seu tingué per bé premiar l'actuació d'inquisidors destacats promovent-los a l'episcopat. Gaspar Cervantes de Gaeta constitueix un cas paradigmàtic. Després d'haver exercit com a inquisidor als tribunals de Sevilla, Saragossa i Nàpols, fou preconitzat arquebisbe de Tarragona (1568-1575) i cardenal. Entre el escassíssims inquisidors catalans, el botifler Pere de Copons, després d'actuar al tribunal de Barcelona, fou promogut a la seu de Girona (1726-1728) i després traslladat a la de Tarragona (1729-1753).

Concretament, tornant a centrar-nos en el tema que ara estudiem, cal remarcar que totes les actuacions dels primers inquisidors espanyols al bisbat de València, dels anys 1482-1484, foren presidides per Macià Mercader, doctor en dret canònic i vicari general, tant en la publicació dels edictes de fe com als interrogatoris dels processats i, naturalment, en les sentències. No li calia un nomenament especial d'inquisidor. Complia un ofici propi. Fins i tot les sessions deliberatives tenien lloc al seu domicili.<sup>31</sup>

Coneixem alguns edictes de fe publicats per misser Mercader i pels inquisidors fra Gualbes i fra Orts, dins els primers mesos de la seva actuació, l'any 1482. Són edictes de gràcia, que conviden els judaïtzants a presentar-s'hi i confessar els seus delictes en la fe. No mencionen bíblies. Tanmateix era clar a tothom que els descendents dels conversos jueus alimentaven la seva espiritualitat amb la lectura i l'estudi de l'Antic Testament. Ells mateixos ho confessaven espontàniament, quan el tribunal els interrogava.<sup>32</sup> Forçosament se'ls havia d'ordenar que lliuressin aquells llibres. D'altra banda, era notòria la difusió dels exemplars de la Bíblia impresa a la ciutat quatre anys abans.

El fet és que consta documentalment que un edicte de mitjan any 1482 disposà el segrest de les bíblies posseïdes per conversos valencians, i que foren lliurades a les flames. Lògicament, s'hi compregueren els exemplars encara no venuts de la que era acabada d'imprimir el 1478, en la qual havien intervingut conversos. Daniel Vives, denunciat d'haver-hi introduït correccions arbitràries, l'any següent fou empresonat i sofrí un dur interrogatori.<sup>33</sup> Per descomptat, el segrest no oblidaria ni deixaria incòlumes les bíblies en hebreu que els conversos encara podien posseir eventualment.

<sup>31</sup> L'acta d'una deliberació dels inquisidors i els seus assessors, del 17 de novembre de 1484, expressa haver-se reunit al domicili del vicari general, com es feia normalment (*ubi alias consilium dicti sacri officii Inquisitionis solitum est congregari*): AHN, Inquisició, Lligall 801, fol. 319v.

<sup>32</sup> Dades documentades amplament per Ventura, *La Bíblia valenciana*, pp. 102-116.

<sup>33</sup> VENTURA, *La Bíblia valenciana*, pp. 15-37.

L'ordre de segrest i crema fou atribuïda a fra Gualbes. L'agost de 1482, el receptor dels béns d'un convers processat donà de baixa «una Bíblia escrita de empremta, per causa de l'edicte fet per mestre Gualbes, que manava que totes les Bíblies en romanç [volent dir, les relacionades amb conversos] fossen cremades».<sup>34</sup> En aquell moment encara no ho havien estat. Ho serien el dia 7 de setembre, segons una nota cronística: «A VII de septeembre dit any foren cremades moltes Bíblies de mà e d'empremta, essent enquisidor mestre Christòfol Johan [*sic*] de Galbes, les que se cremaren davant la porta de la Seu».<sup>35</sup> El segrest i crema es troben confirmats anys més tard. Una dona conversa declarà al tribunal que el seu marit tenia i llegia «una Bíblia stampada en romanz, la qual Bíblia cremà mestre Galves ab les altres»; cosa que el marit corroborà, confessant que «mestre Galves me pres la dita Bíblia e cremà-la ensemps ab les altres».<sup>36</sup> Un tercer convers confessà al tribunal «que ha tengut en son poder una Bíblia scripta en ebraych gran temps, per quant sap legir ebraych, emperò ab licència de micer Marromà, *tunch* vicari general; la qual ell confessant posà en poder de mestre Galbes inquisidor».<sup>37</sup>

La qualificació de «fill d'iniquitat» que Sixt IV va donar a fra Gualbes no devia ser per la crema de les bíblies que nodrien heretgies, sinó per altres motius, probablement monetaris. En aquells primers temps de la implantació de la nova Inquisició als dominis de la Corona d'Aragó, l'any 1482 i següents, el seu exemple fou seguit per més inquisidors. L'any 1488, l'inquisidor Juan López de Cigales, destacat a la ciutat de Sogorb, va fer publicar-hi un edicte ordenant lliurar «libros de la Veya Ley, assí como Biblias romançadas e puestas en vulgar valenciano, e de otras lenguas, e otros libros e scripturas de sospechosa doctrina».<sup>38</sup> A Tortosa, les primeres actuacions inquisitorials són dels anys 1489-1490.<sup>39</sup> A Girona, el 13 de setembre de 1490, l'inquisidor Alonso Spina ordenà pagar 40 sous a fra Antoni Ros, dominicà, mestre en teologia, per dos sermons, «ço és a ssaber, lo sermó que-s féu lo dia de la publicació del hedicte de gràcia [...], e l'altre lo dia que-s publicaren los hedictes dels testimonis e dels béns dels conversos absents e fugitius de la dita ciutat de Gerona, e de les Bíblies».<sup>40</sup> Sempre són

<sup>34</sup> VENTURA, *La Bíblia valenciana*, p. 86.

<sup>35</sup> Nota publicada per Angelina GARCÍA, *Els Vives: una família de jueus valencians*, València: Eliseu Climent editor 1987, p. 142. No en dóna la referència arxivística.

<sup>36</sup> VENTURA, *La Bíblia valenciana*, p. 110.

<sup>37</sup> Jordi VENTURA I SUBIRATS, «El coneixement de l'hebreu entre els conversos valencians de la fi del segle xv», *Revista de Llengua i Dret* 20 (1993), pp. 7-104 (p. 13). No en dóna la signatura arxivística.

<sup>38</sup> AHN, Inquisició, Lligall 801/1, fol. 12.

<sup>39</sup> AHN, Inquisició, Lligall 5324, núm. 2. Aquest document, que consta de 40 folis, no fou tingut en compte per Roc SALVADÓ POY, «Els conversos tortosins i la Inquisició», *Recerca* 3 (1999), pp. 51-91.

<sup>40</sup> *Per a una història de la Girona jueva*, a cura de David Romano, vol. II, Girona: Ajuntament de Girona 1988, p. 699.

llibres religiosos en relació amb conversos. Vers el 1480, Nicolau Spindeler imprimia a Barcelona el Salteri de la Bíblia valenciana, sense cap problema, i Joan Roís de Corella, el 1490, encara gosava fer imprimir la seva versió, amb colofó localitzat a Venècia.

No consta que els llibres bíblics segrestats o manats lliurar a Sogorb i a Girona fossin cremats, com sabem que ho foren els primers a la ciutat de València. No és segur, per bé que és altament probable. Voluntat de retornar-los, certament que no n'hi havia. Tampoc no era necessari cremar-los públicament; hi ha més maneres de destruir-los. Algú assegura que «el públic havia vist, ben sovint, com alguns condemnats els cremaven amb els llibres que havien posseït».<sup>41</sup> Pel que fa als judaïtzants de final del segle xv, l'afirmació manca de suport documental. El famós retaule de Pedro Berruguete, estrictament coetani, al·legòric de la Inquisició (mal titulat «Auto de fe»), no ho avala. Els dos heretges cremats no tenen llibres als peus.

Fra Alonso Spina fou el primer inquisidor espanyol destacat als bisbats de Barcelona, Tarragona i Girona. És moralment indubtable que va fer publicar, a les dues primeres ciutats, edictes similars als de Girona, segrestant les bíblies i llibres d'oracions dels conversos. A Tarragona, devia ser el juliol de 1489.<sup>42</sup> A Barcelona abans, dins l'any 1487. Investit de la qualitat de vicari *in spiritualibus* del bisbe, començà a actuar-hi a partir del 20 de juliol, quan les autoritats civils i eclesiàstiques juraren prestar-li suport. El 14 de desembre organitzà la primera processó de cinquanta conversos reconciliats i penitenciat, i el 25 de gener de l'any següent, la primera crema de quatre judaïtzants en persona i deu estàtues de fugitiu.<sup>43</sup>

A la ciutat de Mallorca, el nou inquisidor, Sancho Marín, començà a instruir processos l'estiu de 1488. Dos anys més tard, els homes i dones conversos penitenciat eren dos-cents quaranta-nou, a més dels que havien estat cremats i condemnats a presó perpètua.<sup>44</sup> No han restat notícies de segrests de llibres, que bé devien fer-se.

Les instruccions de Torquemada, de 1484, disposaven que els judaïtzants que s'acollissin als edictes de gràcia havien de presentar per escrit, i en presència d'un notari, la confessió dels seus delictes, i encara que les instruccions no ho expressin,

<sup>41</sup> VENTURA, *La Bíblia valenciana*, p. 88.

<sup>42</sup> La seva actuació a Tarragona, el juliol de 1489 i el març-maig de 1490, consta als *Opúsculos inéditos del cronista catalán Pedro Miguel Carbonell [...]*, por D. Manuel de Bofarull y de Sartorio, tom 2, Barcelona, Imprenta del Archivo, 1865, pp. 35 i 39-40 («Colección de documentos inéditos del Archivo de la Corona de Aragón», vol. 28).

<sup>43</sup> *Opúsculos inéditos...*, pp. 9-14.

<sup>44</sup> Els seus noms consten en una acta notarial del dia 25 d'octubre de 1490. Fou publicada per Gabriel LLOMPART, «Documentos sueltos sobre judíos y conversos de Mallorca (Siglos XIV y XV)», *Fontes Rerum Balearium* 2 (1978), pp. 181-199.

lliurar els llibres herètics que posseïen. Lògicament, alguns preferiren de llençar-los ells mateixos al foc.<sup>45</sup> D'altres, els amagaren.

L'any 1621, amb motiu d'unes obres en una casa del carrer de Tres Llits, de Barcelona, fou trobat aparedat un exemplar de l'Antic Testament. Era manuscrit, molt ben relligat. Al colofó constava que havia estat traduït del castellà al català i escrit de mà de Gabriel Gralla, l'any 1478, estant pres al castell de Tunís. Ell mateix, o els seus familiars, decidiren amagar-lo a l'arribada de l'inquisidor Spina, perquè la seva possessió els comprometia. Un altre convers resident a Barcelona, Bartomeu Rodrigues, amagà un *siddur* jueu traduït al català, uns quaderns amb oracions judaïques, i un llibre de notes particular. Aquests llibres foren trobats l'any 1848, també aparedats, en una casa del carrer de Sant Domingo, unificada aleshores amb la que té el núm. 15 del carrer del Call.<sup>46</sup> Els conversos devien tenir l'esperança de poder recuperar els llibres quan el furor persecutori cessés.

En resum, doncs, l'única crema local de llibres posseïts per conversos que consta, ordenada per inquisidors espanyols, és la de València, l'any 1482. A les ciutats de Sogorb, Lleida, Barcelona, Tarragona, Girona, Tortosa i Mallorca, entre 1484 i 1490, el segrest i la destrucció de llibres religiosos dels conversos es poden donar per segurs, i les cremes com a probables, però avui com avui, no consten. La crema indiscriminada de llibres bíblics i hebreus de l'any 1498 tingué un caràcter general. Postula una exposició a part.

### La crema massiva (1498)

Un cop exiliats els jueus dels dominis dels reis Ferrando i Isabel (1492), el Consell Suprem de la Inquisició decidí esborrar qualsevol resta de judaisme, no solament doctrinal, sinó també cultural; i, per torna, les versions bíbliques en vulgar, tasca a la qual s'havien dedicat amb intensitat els conversos jueus del segle xv.

Amb data d'Àvila, el 7 de novembre de 1497, els inquisidors generals trameteren sengles provisions als seus delegats de Catalunya, València i Mallorca. Les provisions manaven «que luego, sin dilación, mandeys a todos los lugares dessa dicha Ynquisición», que els fidels els lliuessin tots els «libros escriptos en ebrayco que tocan y son de la Ley de los judíos, e de medecina e cirugía e de otras ciencias e artes, e asimismo

<sup>45</sup> N'hi ha exemples, del regne de Castella, indicats a la revista *Sefarad* 29 (1969), p. 238; i vol. 34 (1974), p. 333.

<sup>46</sup> El significat d'aquestes troballes fou destacat per Jaume RIERA SANS, «Contribució a l'estudi del conflicte religiós dels conversos jueus (Segle xv)», dins *La Corona d'Aragona e il Mediterraneo: aspetti e problemi comuni da Alfonso il Magnanimo a Ferdinando il Catolico (1416-1516)*. IX Congresso di Storia della Corona d'Aragona. Napoli, 11-15 aprile 1973, vol. II: Comunicazioni, Nàpols: Società napoletana di Storia patria 1982, pp. 409-425 (pp. 414-416).

Brivias en romance». El motiu que indicaven era que de la possessió de tals llibres «se siguen daños e ynconvenientes, no solamente [a] aquellos que los dichos libros tienen, mas aún a otros que con ellos tuyesen o tienen amystad o conversación». Havien de posar un termini de quinze dies al lliurament obligat, sota pena de ser tinguts per suspectes en la fe, amb excomunió i confiscació de béns. El segrest havia de ser total: «syn que en ellos quede ni finque ninguno»; i la crema posterior també: «e asý traýdos e presentados ante vosotros los dichos libros e Brivias, vos mandamos que dentro de otros ocho días primeros siguientes [...], los mandeys quemar, e se quemen públicamente, so las dichas penas».<sup>47</sup>

Fernando de Montemayor, inquisidor «en los comtats e bisbats» de Tarragona, Barcelona, Vic, Girona i Elna, el 14 de març de 1498 va publicar el seu edicte a la ciutat i bisbat de Barcelona. No deia que complís ordres rebudes. Feia veure que procedia de la seva iniciativa. L'edicte fou revestit de tanta autoritat i transcendència, que el consell municipal disposà que fos copiat en un llibre oficial.<sup>48</sup>

Justificant la part dispositiva de l'edicte, el preàmbul anunciava el perill genèric d'errors i heretgies inherent a aquella literatura, sense res més; errors indubtablement imaginaris pel que fa als llibres hebreus de medicina i cirurgia. «Havem sabut —deia l'inquisidor—, e trobam e som stats informats com moltes persones cristianes de la dita ciutat, diòcesi e bisbat de Brachinona, tenen Blíbies e altres llibres, tant de medicina, cirurgia com de altres arts, en letra e lengua ebrayca scrits, e de dites Blíbies tenen scrites en tot o en part en la lengua vulgada, e en romanç transferides e transladades, per la qual rahó se segueix o pot seguir moltes errós ereticals e contra la sancta fe cathòlica e los sancts sacraments de la sancta mare Església».

Per consegüent, en virtut de santa obediència, manava als preveres que en un proper diumenge o festa, tant a la catedral com a cada església del bisbat, quan fos major el concurs de fidels, els amonestessin de part seva, no solament els posseïdors de tals llibres, sinó «totes persones que per qualsevol manera saben o han oÿt dir que qualsevol persones cristianes tenguen o possehesquen dels dits llibres en ebraich, e Blíbies en romans e en lengua vulgar scrites, que sots pena e sentència de ésser suspectes en la sancta fe cathòlica, e perdició e confiscació de tots sos béns a la cambra e fisch de nostre senyor Rey aplicadors, e sots pena e sentència de excomunicació major, dins spay de quinze dies après que les presents seran publicades [a les esglésies respectives]

<sup>47</sup> La provisió adreçada als delegats a la ciutat i regne de València fou publicada per José Enrique SERRANO Y MORALES, *Reseña histórica en forma de diccionario de las imprentas que han existido en Valencia*, València, Imprenta de F. Domenech, 1898-1899, p. 151. No hi ha motius per pensar que les altres dues fossin diferents.

<sup>48</sup> Fou copiat al *Diversorum secundus* de l'arxiu municipal. Traient-lo d'ací, fou publicat per [A. ELÍAS DE MOLINS], «Provisiones de la inquisidores apostólicos contra libros escritos en lengua hebraica», *Revista crítica de historia y literatura españolas, portuguesas e hispano-americanas* 4 (1899), pp. 426-429.

contínuament comptadós, totes aquelles persones qui tenen o possehexen los dits llibres o algú de ells, que aquells porten, possen e meten en mans e poder nostre; e totes aquelles persones que saben [*etc.*], que ho vinguen a denunciar e manifestar a nós dins lo dit termini, per regonèxer e examinar aquells, e altrament provahir als defaliments de aquells, e altrement, segons que per dret e justícia trobarem ésser fahedor».

L'edicte es devia imprimir, perquè estava previst que, al peu dels exemplars, el responsable de cada església havia de consignar el dia que havia publicat l'amonestació, i retornar l'exemplar, firmat, per a control de la publicació.

La intimidació fou efectiva. Un notari que havia autoritzat un inventari de béns set anys abans, advertí al marmessor que aquella herència contenia una bíblia en vulgar, en pergamí, amb caplletres d'or, i tots dos anaren a lliurar-la als inquisidors, «qui aquella han cremada públicament a la plaça del Rey ab moltes altres». <sup>49</sup> En un altre document notarial, del gener de 1494, s'havien dipositat dos llibres bíblics com a penyora d'un préstec. Eren «una Blíbia en paper, en pla, d'estampa», i «un libre dels Avangelis en pla, cisternat de pergamí, scrit de ploma». Al protocol, la menció dels dos llibres fou ratllada, la penyora fou substituïda per una caldera gran, i s'indicà al marge que els llibres havien estat retirats «per ço com l'anquissidor féu crida que Blíbies en pla e Avangelis se possasen en son poder». <sup>50</sup> A la contracoberta d'un llibre d'administració del Hospital general es troba consignat: «A xxiii de març de 1498 portí yo, Johan Calvet, a la Inquisició, tres pècies de llibres, ço és, un Saltiri en pla, e un Nicholau de Lira sobre lo Saltiri, e uns Evangelis en pla. Item a xxx del dit mes de març del any 1498 hi aportí dos llibres, ço és, un Gènesis e uns altres Evangelis en pla». <sup>51</sup>

L'edicte de l'inquisidor deixava en suspens la sort dels llibres que ordenava lliurar-li. Deia que els examinaria i hi aplicaria el que fos de dret i justícia. Prou sabia el que n'havia de fer. Al cap de tres setmanes de firmat l'edicte, el 7 d'abril, els llibres recollits foren cremats la plaça del Rei. Ho consigna el Dietari municipal: «Aquest dia, per manament del reverend senyor ... de Montemayor, inquisidor de la Sancta Inquisició, foren cremades en la plaça del Rey de la present ciutat les Bíbliés en pla e altres llibres en pla descendents de la Bíblia, los quals llibres foren en grandíssim nombre». <sup>52</sup> El dietari no menciona que hi hagués llibres en hebreu entre els cremats,

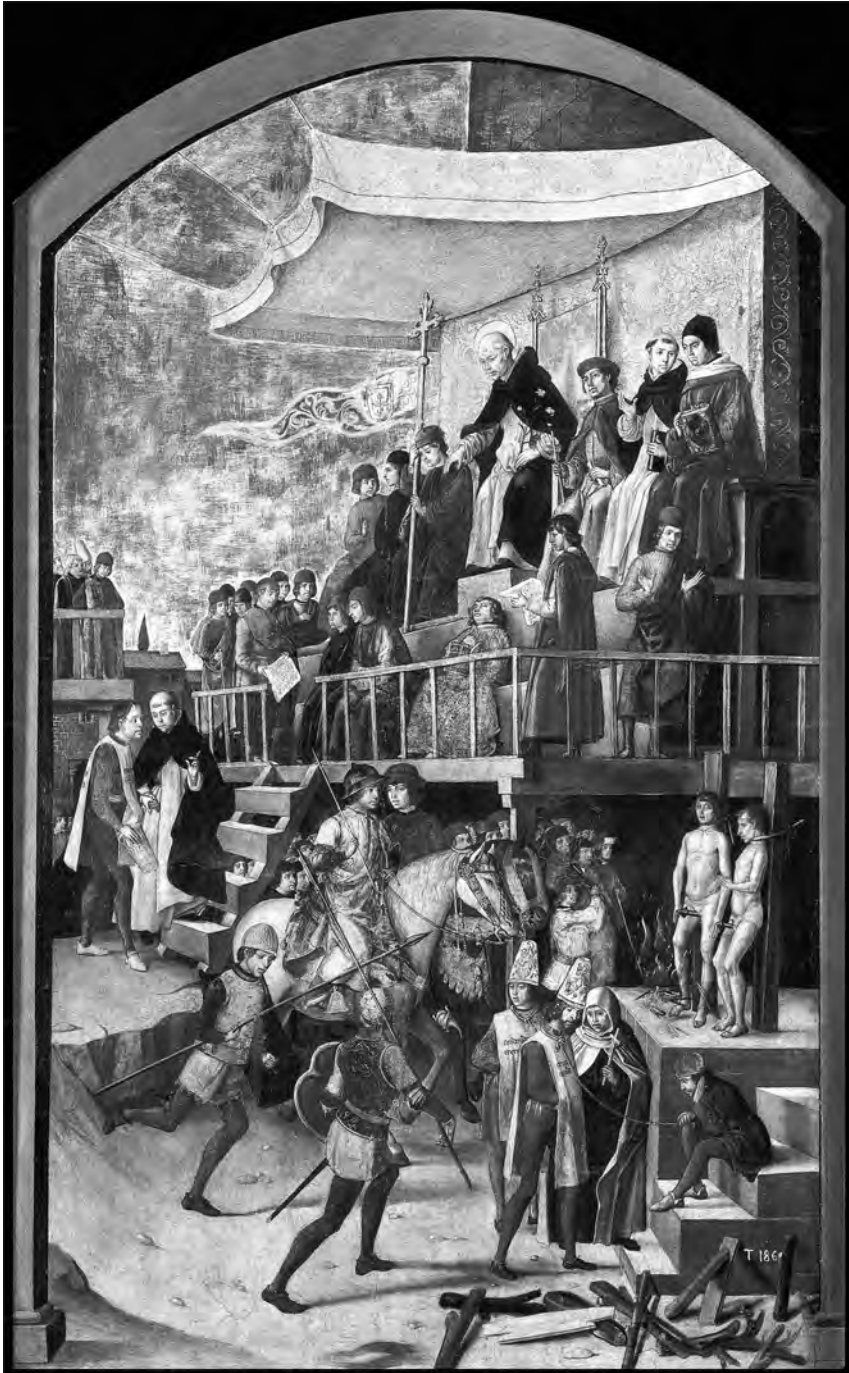
<sup>49</sup> MADURELL-RUBIÓ, *Documentos para la historia...*, p. 163. L'anotació del lliurament de la bíblia és de mà del mateix notari, però afegida amb posterioritat a l'inventari, que és de juliol-agost de 1492. No és necessari deduir que el lliurament i crema siguin del mateix any 1492.

<sup>50</sup> Josep HERNANDO I DELGADO, «Notícies sobre la Bíblia en català i la Inquisición española en acabar el segle xv», *Arxiu de Textos Catalans Antics* 21 (2002), pp. 671-674. Dóna notícia d'un tercer document, també de 1494, sobre una «Blíbia en pla» lliurada en virtut de la crida.

<sup>51</sup> Barcelona, Biblioteca de Catalunya, Arxiu, AH 679. Nota comunicada per la investigadora Maria Toldrà.

<sup>52</sup> *Manual de Novells ardots vulgarment apellat Dietari del antich Consell barcelonil*, vol. III (1478-1533), Barcelona, Impremta de Henrich y Companyia, 1894, p. 146.





«Auto de fe», retaule al·legòric de la Inquisició. Pedro Berruguete (1475)

però no és estrany. A la ciutat no restaven judaïtzants que en posseïssin, i menys a la resta del bisbat.

Tampoc no en devien restar a Mallorca, on la Inquisició espanyola ja feia deu anys que havia estat introduïda. No tenim constància de la publicació de l'edicte ni de la crema corresponent, però sí una prova del zel amb què l'inquisidor complí l'ordre superior d'esborrar tot allò que recordés el judaisme. Va fer raure els versets de l'Èxode 20,2-17, escrits en hebreu, que havien servit per al jurament dels jueus, copiats doblement en un còdex legal. S'hi féu constar: «Assí ere continuat en ebraich lo jurament dels juheus, lo qual per manament del reverend inquisidor fou ras y abolit, digous que comptàvem cinch del mes de abril any mil CCCC LXXXX vuyt».<sup>53</sup>

A la ciutat de València, l'inquisidor Juan de Monesterio s'excedí. L'edicte que firmà el dia 10 de març de 1498, i publicà l'endemà a la Seu, tampoc no feia referència a l'ordre rebuda dels seus superiors. L'adreçava a totes les persones, eclesiàstiques i seglars que s'hi trobessin afectades. Pel seu compte, concretava i ampliava temeràriament la matèria llibrària que volia segrestar, sense dissimular gens que tenia la voluntat de cremar-la.

El preàmbul justificatiu és molt diferent de l'edicte publicat per l'inquisidor de Barcelona. Exposa que la Sagrada Escripura fou traduïda al llatí pel gloriós sant Jeroni, i la seva versió ha estat aprovada per l'Església, «a honor y alabança de la magestat divina que lo volgué axí perquè dispon totes les coses com convé a son servey e a la salvació de les ànimes dels cathòlics christians». «Aprés —continua—, molts, presumint més de lo que-ls convenia, contra la doctrina del gloriós apòstol sent Pau [probable al·lusió a *Romans* 12,3], attentaren y han attentat de *sacar* e tresladar la dita Sagrada Escripura en pla y en nostra lengua moderna, en algunes parts de la qual alguns dels tals trasladadors han errat, y era difícil y casi impossible trasladar-la sens error, perquè los vocables y térmens de la lengua moderna en què fonch treta, segons la gramàtica, no basten per a compendre ni comprenen lo verdader seny ni sentència de la dita Sagrada Escripura; de lo qual se han seguit e segueixen molt grans inconvenients y danys en les ànimes dels cathòlics christians y en la religió christiana; y per experiència en nostre temps havem vist que molts hòmens lechs e ydiotes, legint per les tals escriptures, han caygut y cauen de cada dia en horror y en dupte de les coses de la fe y de altres que no les convé duptar; majorment alguns christians novells y decendents de linage de jueus que, per la affectió que a les coses de sos passats tenían, legint les ystòries y coses de Moysès y de la Ley vella, han caygut y cahuen en lo dit horror y

<sup>53</sup> Arxiu del Regne de Mallorca, Còdex núm. 13, fol. 84 i 130v (antics LXXXXI i CXXXVII). Transcripció comunicada per Antoni Mut, antic director de l'Arxiu. Ja havia estat donada a conèixer per Antonio PONS, *Los judíos del Reino de Mallorca durante los siglos XIII y XIV*, vol. 1, Palma de Mallorca: Miguel Font editor 1984, pp. 128-129.

dupte de la fe. Y lo que peyor és, molts heretjes han continuat per elles los horrors y heretgies, perquè sos pares y mals mestres falsificaren les dites escriptures, y especialment del salmista, y en molts y diversos llochs y passos, e senyaladament ahonsevulla que lo salmista y la Sagrada Escripura s'entena de Jhesuchrist nostre redemptor, llevaren a Jhesuchrist y posaren Davit o altres de la Ley vella, falsificant lo seny e enteniment verdader de la Sagrada Escripura, lo qual és estat y és en gran perill e detriment de les ànimes dels cathòlichs christians, com dit és».

En conseqüència, l'inquisidor deia haver pres el determini de fer «portar devant nós tots los libres de jueus escrits en ebraych, e totes les Bríbries y Saltiris que estiguesen trets y tresladats en la dita lengua moderna, y altres qualsevol libres en què estiguen salms de Saltiri en pla, y també Alcorans y qualsevol altres libres de moros en pla; y portats que fosen, los manàsem *quemar*». Ho repetia més endavant: ordenava lliurar-li «tots los dits libres y talmuts de jueus en ebraych, Bíbries en pla, o Saltiris en pla, o altres qualsevol libres en los quals haja salms en pla, e axí mateix Alcorans y altres libres de moros en pla que parlen de la secta mahomètica, y altres qualsevol libres que sían contra nostra sancta fe y contra la Sagrada Escripura, per a que, portats, los manem *quemar*».<sup>54</sup>

L'amplitud de la incriminació era forassenyada. Condemnava a cremar, no solament els textos bíblics en vulgar, manuscrits, que estiguessin en possessió de qualsevol fidel, sinó també els exemplars que encara podien restar de la Bíblia impresa l'any 1478, el Salteri imprès a Barcelona vers el 1480, i el Salteri imprès a Venècia el 1490, traduït per Joan Roís de Corella, mestre en teologia, home de provada ortodòxia. Afectava, pràcticament, tots els llibres d'hores, manuscrits i impresos, edicions dels Set Salmes Penitencials, i qualsevol llibre de devoció que portés traduït un sol salm; i encara hi afegia els Alcorans i els llibres musulmans en vulgar, que no tenien res a veure amb la Sagrada Escripura.

Era massa. Les protestes es feren sentir immediatament, poderoses. En una acta notarial del dia 20, l'inquisidor reconeixia que «todo el pueblo estaba escandalizado», i que els vicaris generals l'havien requerit perquè el segrest, injust, no tirés endavant. Intentava declinar la seva responsabilitat dient que complia ordres de Torquemada. A continuació, «por vedar el dicho escándalo, a efecto de consulta con el dicho Rvdo. S<sup>or</sup> prior de Santa Cruz y con los otros S<sup>ores</sup> generales inquisidores y Consejo de la general Inquisición», ordenava suspendre l'execució de l'edicte publicat el dia 11. El text de la suspensió, tanmateix, no menciona els motius reals que havia confessat davant del notari; deia que era, només, «per alguns justs respectes», i que duraria fins a una nova ordre.

<sup>54</sup> L'edecte i els altres documents que haurem de citar en aquest afer foren publicats per SERRANO, *Reseña histórica...*, pp. 151-155.

El Consell Suprem resolgué la consulta el dia 9 d'abril, des d'Àvila. Comunicava a l'inquisidor de València el pla concret d'actuació. L'edicte s'havia de complir tal com s'havia publicat. Recollits els llibres, «luego devéis convocar y juntar a los letrados theólogos que sean mejores e más famosos y zelosos de nuestra sancta fe para que, juntamente con vos, y vos con ellos, se vean todos los libros». Reconeguda l'ortodòxia respectiva, li ordenava que, si resultaven bons, «fagáis dar luego cada uno a cuyo es», i procedir a cremar els dolents, «como vos está escrito e mandado».

El segrest no es va demorar gens. Per enllestir més aviat la feina, l'examen dels llibres fou sectorial. El dia 18 d'abril, l'inquisidor convocà quatre mestres en teologia, i els pregà que s'encarreguessin de l'examen de les «Bíbrias y libros en romance de la Yglesia». Acceptat l'encàrrec, lliurà a cadascun «sendos Salterios de los trasladados por mestre Corella para que los examinasen, y en lo que vieran era errada la traducción, la senyalasen y apuntasen porque, convocados los otros letrados de la ciudad, se les dixiese y se provehiesse lo necessario». Uns altres mestres en teologia s'encarregarien de l'examen de les restants classes de llibres.

Malauradament, no han restat més notícies sobre aquest afer, a València. La radicalitat del llenguatge i la fermesa en l'actuació no deixen gaire marge de dubte sobre la crema final de tots els exemplars bíblics recollits, inclòs el Salteri de mestre Roís de Corella. Discrepàncies respecte del text llatí, si se'n tenia ganes, es trobaven. Conrad Gesner recollí fidelment l'opinió pública quan consignà, mig segle més tard, l'any 1549, que tots els exemplars de la Bíblia en llengua catalana havien estat cremats.<sup>55</sup>

Després de 1498, la rutina de la persecució dels textos bíblics en vulgar continuà, com a rutina. Els primers anys, encara, conjuntament amb l'heretgia judaïtzant; més tard, per la contaminació amb les doctrines luteranes. Dels còdexs en hebreu, ja no calgué fer-ne qüestió.

Els edictes de fe publicats pels diversos tribunals foren nombrosos. Els inquisidors es renovaven sovint, i sabem del cert que a cada nova entrada en publicaven. Un dels edictes que s'ha conservat, en un full imprès, és de l'inquisidor Andrés de Palacio, datat a València el març de 1512.<sup>56</sup> Continua ordenant presentar-se a denunciar qualsevol persona que observi pràctiques judaïtzants i, en concret, pel que ara ens interessa, la possessió de «llibres de mala e reprovada lliçó»; i més endavant, els qui s'ajustin «a fer oració o llegir en Bíblies de romanç, o fent altres cerimònies judaiques».

<sup>55</sup> Testimoni citat per Marian AGUILÓ Y FUSTÉR, *Catálogo de obras en lengua catalana impresas desde 1474 hasta 1860*, Madrid: Sucesores de Rivadeneyra 1923, p. 6.

<sup>56</sup> El full fou posat a la venda, l'any 1927, per la llibreria Maggs Bros, de Londres, al catàleg núm. 495. Està reproduït a la planxa 27. Ignorant-ne la procedència, fou transcrit per Lluís MARCÓ I DACHS, *Els jueus i nosaltres*, Barcelona: Editorial Pòrtic 1977, pp. 415-421.

Ara ja no s'incrimina solament la *possessió* de Bíblies, sinó també la *lectura*, aspecte que no s'havia tocat expressament i que tan forts debats suscità durant el Concili de Trento. Tanmateix, després de tants edictes de fe i tants judaïtzants cremats en viu o en estàtua, ben pocs exemplars bíblics podien encara subsistir. És pura quimera pensar que l'any 1515 es podia procedir a una nova estampació de la Bíblia valenciana, com algú ha cregut. Les vendes no haurien cobert ni el cost del paper.

I com que no ens consta cap més crema pública, donem ací per conclosa l'exposició dels límits del tòpic de les cremes de bíblies en català per part de la Inquisició espanyola. En resum, es redueixen a la crema documentada a València l'any 1482, les probables cremes dels anys 1484-1490, dictades a l'inici de l'establiment del tribunal a cada focus de judaïtzants (Sogorb, Tortosa, Lleida, Barcelona, Tarragona, Girona i Mallorca, i més tard Perpinyà), i la d'abril de 1498, simultània a València, Barcelona i Mallorca, ordenada pel Consell Suprem. L'espectre de Torquemada sotja al darrere de totes les fogueres.

### **Les motivacions per a les cremes**

El decret de Jaume I, de 1235, no feia explícits els motius que havien portat la cort reunida a Tarragona a prohibir la possessió de llibres bíblics en vulgar per part de clergues i laics. Els segrestos i cremes per part de l'autoritat eclesiàstica, al segle XV, en canvi, manifesten diversos motius que els impulsaven a totes dues coses. Vegem-los en detall.

Els inquisidors locals dels anys 1482-1490 estaven impulsats pel disseny de suprimir les bases textuais que fomentaven l'heretgia judaïtzant, sense derivar cap a les versions bíbliques en general o el Nou Testament en concret. El vicari general de València que emprengué la persecució vers el 1445, i l'inquisidor Juan de Monesterio, també a València, el 1498, miraven de reüll l'heretgia judaïtzant, però apuntaven tres motius més, prou poderosos, que reclamaven, segons ells, la destrucció immediata de les bíblies en hebreu i en vulgar. D'aquests motius, el primer i principal, que afectava l'Antic Testament, era la discordança del text hebreu respecte de la interpretació cristiana; el segon motiu, també respecte de l'Antic Testament, era la insuficiència dels llenguatges moderns per reflectir la propietat dels vocables hebreus; i el tercer motiu, que anava més enllà, apuntava a la manca d'autoritat dels traductors moderns per encarar-se amb la versió de tots els textos sagrats.

La carta del vicari general al bisbe Alfons de Borja, de 1448, adjuntava un llarg informe amb un primer resultat de l'examen que la comissió de vuit experts nomenada pel rei de Navarra havia fet sobre els còdexs en hebreu segrestats als conversos. Per reforçar la tesi que els còdexs s'havien de destruir, relacionava dues sèries de passatges



inadmissibles que s'hi havien trobat, a més de l'omissió dels llibres deuterocanònics, indici de voluntat de falsificació per part dels jueus.

El relator reconeixia que moltes arrels hebrees són plurisignificatives i es presten a diferents interpretacions (*plura verba hebrayca sunt equivocata et habent plura significata*). La comissió havia recollit una primera sèrie de set passatges on, acollint-se a la condició particular del llenguatge hebreu, els jueus els interpretaven diferentment de la tradició cristiana. Justament per això els còdexs no es podien deixar en mans de conversos, perquè continuarien interpretant aquells passatges en sentit diferent al de l'Església catòlica. Hi aplicava el principi de la necessitat d'eliminar tot allò que és origen de mal (*Res que generat materiam mali, jubetur publice exponi seu destrui*).

D'altra banda, l'examen dels còdexs hebreus havia recollit fins a dinou passatges més on el text original havia estat deturpat deliberadament pels jueus per contradir la interpretació cristiana. Quatre jueus portuguesos que es trobaven ocasionalment a València, dos dels quals eren rabins, certificaren que els seus còdexs presentaven un text idèntic als segrestats a València, en aquells passatges. La falsificació, doncs, venia de lluny. El relator augurava que un examen exhaustiu permetria trobar-hi encara més passatges falsificats. Clarament herètics, els còdexs hebreus s'havien de condemnar al foc.

L'inquisidor Juan de Monesterio no s'embranchà tant en qüestions filològiques. Per rebutjar les bíblies en hebreu i en vulgar, i justificar el segrest que en dictava i la crema que en volia fer, apel·la a la tradició de l'Església; entenent-hi l'Església occidental, prescindint de les Esglésies orientals, grega, siríaca, copta i àrab, com si no existissin. En el fons, es basava en una teologia de la Revelació, entesa a la seva manera.

Parteix del fet *universalment* admès, que l'Església (occidental) ha donat per bona únicament la versió llatina de la Bíblia feta per sant Jeroni. Ni tan sols planteja fins a quin punt se li pot atribuir íntegrament. No cal posar en dubte, ni menys passar a examinar si és una traducció filològicament fidel. Té l'aval de l'ús per part de l'Església (occidental), i basta.

Segons ell, la Bíblia llatina és la norma per jutjar l'ortodòxia de tota versió i del text hebreu que fan servir els jueus. Qualsevol versió, i fins els còdexs hebreus onsevulla que es trobin, no poden competir amb l'autoritat de la traducció llatina de sant Jeroni, vetllada per la providència divina. Pròpiament, els altres textos manquen d'autoritat. Hi ha hagut homes presumptuosos que, fiant-se del seu saber, han gosat transferir el text bíblic en llenguatges moderns, qui sap si amb la intenció de desacreditar o suplantar l'única versió autoritzada. Han transgredit el consell de sant Pau de no refiar-se de la suficiència pròpia. Han emprès un camí perillós. Els mots no tenen el mateix significat en tots els idiomes. Mancats de l'assistència divina, no han pogut evitar caure en errors, que es fan evidents per la discrepància de les seves versions respecte del text llatí. ¿Quina autoritat té un filòleg quan gosa divulgar una versió pròpia del text

inspirat per l'Esperit Sant? Cap, certament. Si les lleis humanes ja és prou difícil que conservin els matisos quan muden el llenguatge, no es pot pretendre haver estat fidel en la traducció de les lleis divines.

Encara que no el mencionés, el dictat de presumtuós per gosar traduir els textos sagrats queia de ple sobre Joan Roís de Corella, mort uns pocs mesos abans de l'edecte de 1498. El títol de mestre en teologia no era suficient per estalviar l'examen de l'ortodòxia de la seva traducció del Salteri. Segons els indicis que en tenim, el seu Salteri no superà l'examen, i els exemplars anaren a la foguera.

El dictat queia igualment sobre fra Bonifaci Ferrer. El colofó de la Bíblia impresa l'any 1478, proclamava que havia portat a terme la traducció de tot el text sagrat, estant al monestir de Portaceli, una còpia de la qual havia servit d'original per a la impressió. Juan de Monesterio tampoc no el menciona. Segurament tenia raons per desconfiar de la veracitat del colofó, redactat per conversos.

D'entrada, no era bon senyal que el colofó qualifiqués la Bíblia de «molt vera e cathòlica». No calia. Enaltir la personalitat del traductor, «lo molt reverend micer Bonifaci Ferrer, doctor en cascun dret e en facultat de Sacra Theologia, e don de tota la Cartoxa, germà del benaventurat sanct Vicent Ferrer, del orde de pricadors», i afegir que «en la translació foren altres singulars hòmens de sciència», té tot l'aire de respondre a una voluntat de conferir prestigi a la versió. Mal senyal, si calia suplementar-hi prestigi.

La pretesa autoritat dels traductors plurals resta malmesa, per no dir anul·lada, quan el colofó assegura, a continuació, que la còpia havia estat «diligentment corregida, vista e regoneguda per lo reverend mestre Jaume Borrell, mestre en Sacra Theologia, del orde de pricadors e inquisidor en regne de València». La correcció feia evident que la versió primitiva deixava de tenir la suposada autoritat d'aquell traductor eximi assistit per savis incògnits. La segona autoritat desacreditava la primera.

Juan de Monesterio sabia bé com havia anat la cosa. Tenia a mà els fulls, sortosament conservats, que transcrivien l'interrogatori a què foren sotmesos, l'any 1483, els intervinents en l'estampació de la Bíblia: el convers Daniel Vives, l'inquisidor Jaume Borrell, el bisbe auxiliar Jaume Peres, fra Bernat Comes, i el mestre impressor Lambert Palmart. Tots confessaren que l'original havia estat esmenat indiscretament.<sup>57</sup>

La referència del colofó a fra Bonifaci Ferrer com a traductor de la Bíblia, encara que ho hagués estat, cosa no gens probable, encobria un engany. Fra Gualbes havia obrat santament ordenant cremar-ne tots els exemplars del magatzem.

<sup>57</sup> El folis de l'interrogatori foren publicats sincopadament per VENTURA, *La Bíblia valenciana*. L'edició no es pot recomanar. A més de no entendre'n el sentit, omet cinquanta línies del corresponent a fra Jaume Borrell.



## Material salvat de les cremes

Malgrat la diligència posada pels inquisidors dels anys 1482-1498 en el segrest i destrucció de les versions bíbliques catalanes i els oracionals jueus, alguns exemplars se salvaren. N'hi havia que es trobaven fora del seu abast, en territori foraster. Les bíbliques conservades a París i Londres, els Salteris manuscrits conservats a París, el Salteri manuscrit de la Biblioteca Vaticana, el *siddur* hebreu amb versió catalana interlinear, conservat a Oxford, i l'exemplar únic del Salteri tret de la bíblia estampada, conservat a París, tots semblen haver estat posseïts per conversos refugiats a Nàpols o a Provença.

Alguns pocs exemplars foren escamotejats als edictes de segrest. A Vic, l'any 1504, un inventari encara registra «un libre gros, de ploma, en pla, anomenat Bíblia». <sup>58</sup> El Salteri conservat a la Biblioteca Capitular de València no fou lliurat per a la crema de 1498. Els Evangelis del palau Requesens, de Barcelona, tampoc, potser perquè es trobaven a la residència de Molins de Rei. Sortosament, els seus nobles propietaris no es consideraren obligats a desprendre-se'n, i cap inquisidor modern no furgà en aquella biblioteca per endur-se'ls. El *siddur* complet de Bartomeu Rodrigues, aparedat des de l'entrada de l'inquisidor Alonso Spina a Barcelona, fou descobert quan la Inquisició ja havia estat abolida. Avui es conserva a la Reial Acadèmia Catalana de Belles Arts de Sant Jordi, de Barcelona. Els dos exemplars impresos del Salteri traduït per Roís de Corella, l'un conservat a Madrid i l'altre a Barcelona, també devien restar entaforats en algun racó.

No cal reproduir ara la relació del material bíblic conservat, en català, íntegre o fragmentari, que se salvà de les destruccions de final del segle xv. El propòsit d'aquest treball, anunciat als primers paràgrafs, és corregir el tòpic que vol fer creure que els inquisidors llençaren a les flames tots els exemplars bíblics que segrestaren.

Hi ha fets palpables que demostren que no els cremaren tots indiscriminadament. Un parell o tres de bíbliques castellanes que es conserven a la biblioteca del Escorial, consta que procedeixen d'arxius inquisitorials. <sup>59</sup> Fins a l'any 1802, el tribunal de València conservà un exemplar del Salteri traduït per Roís de Corella. Per ordre de l'inquisidor general, fou transferit a la Biblioteca Universitària d'aquella ciutat, on desaparegué l'any 1812 en l'incendi provocat per les bombes de l'exèrcit francès. <sup>60</sup> La versió manuscrita del llibre de Job feta per Jeroni Conques, a mitjan segle xvi, els inquisidors la guardaren cosida al seu procés, com a peça de convicció. Fou sotreta modernament i transferida a la Biblioteca Nacional d'Espanya. <sup>61</sup> Un oracional frag-

<sup>58</sup> *Analecta Sacra Tarraconensia* 16 (1943), p. 64.

<sup>59</sup> Se'n dona compte a la revista *Sefarad* 30 (1970), pp. 24-25.

<sup>60</sup> En donà notícia AGUILÓ, *Catálogo...*, pp. 15-16.

<sup>61</sup> Jeroni CONQUES, *Llibre de Job. Versió del segle xvi*. Edició a cura de Jaume Riera i Sans, Barcelona: Curial 1976, pp. 13-15.

mentari per al dia de *Yom Kippur*, recentment publicat, deu procedir igualment d'un arxiu inquisitorial.<sup>62</sup> L'any 1787, el comte de Floridablanca s'interessà per recollir els còdexs «orientals» que es conservaven als arxius dels tribunals de la Inquisició. Amb data del 9 de gener de 1788, els inquisidors de Barcelona trametien a Madrid «el único códice rabino [*sic*]» que havien localitzat al seu arxiu, i hi afegien un «códice arábigo cuyos caracteres parecen de algún primor».<sup>63</sup> Tenien aquells llibres des qui sap quan, no sabien exactament què eren, però no els havien cremat ni destruït.

Un llibre de paper, ben estripat, pot servir de combustible per a una estufa. Un llibre de pergamí crema molt malament, necessita foc viu i fa molt de fum. Surt més a compte no cremar-lo. Els fulls són aprofitables, sobretot si el llibre és gran. Serveixen molt bé per a fer-ne cobertes de volums administratius. Els inquisidors vetllaven per la seva pròpia economia, i reciclaven els fulls de pergamí de les bíblies segrestades.

L'investigador Joseph Jacobs va tenir el goig, a final del segle XIX, de descobrir un fragment de rotlle de la Llei de Moisès, en hebreu, fent de coberta d'un procés de la Inquisició de València.<sup>64</sup> Fèlix Torres Amat havia tingut un goig similar, l'any 1820, en descobrir dos fulls d'una Bíblia catalana fent de coberta d'un procés de la Inquisició de Barcelona.

Per adquirir-los, no li calgué penetrar a l'arxiu del tribunal, situat al Palau reial major. El març de 1820, en esclatar l'eufòria del Trienni constitucional, les turbes de Barcelona i de Mallorca esbotzaren les portes de les respectives seus dels tribunals, n'alliberaren els presos, llençaren l'arxiu per les finestres i, fetes piles al carrer, hi calaren foc. Hippolyte Lecombe, coetani de l'esdeveniment, en pintà un quadre molt realista representant l'escena.

Tothom qui passava se'n podia endur llibres i lligalls. Un anglès que es trobava a Barcelona, en prengué un lligall de més de mil folis, amb processos suspesos dels anys 1621-1633. Trenta anys més tard, el lligall ja es trobava a Boston, a Nord-Amèrica, i avui encara hi és.<sup>65</sup>

Fèlix Torres va saber apreciar el valor dels dos fulls bíblics que servien de coberta al procés que havia anat a parar a les seves mans. El dia 23 de març de l'any següent, fent propaganda de la *Biblioteca de escritores catalanes*, que tenia dedicada una estança a la Biblioteca Episcopal, publicà una nota breu al *Diario de Barcelona*. Anunciava que

<sup>62</sup> José Ramón MAGDALENA NOM DE DÉU - Meritxell BLASCO ORELLANA, «Oraciones de Yom Kipur de conversos valencianos en un ms. fragmentario de finales del siglo 15», *Hispania Judaica Bulletin* 7 (2010), pp. 101-135. No en donen la signatura.

<sup>63</sup> AHN, Inquisició, Lligall 2175, plec de 1788.

<sup>64</sup> Joseph JACOBS, *An Inquiry into the sources of the History of the Jews in Spain*, Londres: Nutt 1894, p. xiv i p. 7.

<sup>65</sup> Boston, Universitat de Harvard, Houghton Library, MS Span 75.

«habiéndose encontrado, pocos días hace, por una feliz casualidad [!], en un pergamino que servía de cubiertas a un proceso de la Inquisición del año 1540, un fragmento de la preciosísima Biblia catalana cuya traducción se atribuye al hermano de san Vicente Ferrer», oferia recompensar amb dos rals a qui presentés al bibliotecari un plec d'aquella mateixa bíblia. Creia versemblant que «otros fragmentos de tan raro mss. habrán parado en manos de quien tal vez no haya advertido su mérito, mayormente si están destinados a cubiertas de otros procesos». Després de gairebé dos segles, els dos fulls recuperats per Fèlix Torres han ingressat a la Biblioteca Nacional de Catalunya.<sup>66</sup>

Un goig no inferior al de Jacobs i Torres tingué un altre investigador, arxiver jubilat, un divendres del mes d'octubre de 2011. A punt d'acabar aquella setmana de treball a l'Arxiu Històric Nacional, de Madrid, examinant documentació procedent del tribunal de la Inquisició de Barcelona, descobrí un doble full de pergami, amb el text dels Actes del Apòstols, en català, protegint un plec interior d'un procés.

El goig es duplicà al mes següent, un dilluns a primera hora, quan descobrí, en aquella mateixa caixa, un voluminós procés de 1570 que tenia per coberta un bifoli de pergami esplèndid, pertanyent a un còdex de grans dimensions, escrit en lletra elegant, sembrat de majúscules de color, alternant blau i vermell, i unes grans caplletres acolorides. El bifoli contenia la versió catalana dels Salms 14-17 i 28-33.

L'investigador es posà en contacte amb Pere Casanellas, director del CBCat, i decidiren esmerçar una setmana a Madrid revisant lligalls de la Inquisició procedents de Barcelona, València i Mallorca, dels segles xv i xvi. Les dues troballes ja fetes advertien i auguraven que se n'hi podien fer més.

La revisió va tenir lloc la setmana del 9 al 14 de gener de 2012. Foren examinats 33 lligalls procedents de Barcelona, 12 de València i 4 de Mallorca. La majoria estan compostos de tres, quatre, cinc i fins sis caixes, de manera que en total es revisaren més de cent caixes.

L'examen dels lligalls de València i Mallorca no donà cap resultat positiu. Els lligalls procedents de Barcelona han permès localitzar fins a deu fragments bíblics en català, sempre escrits en pergami, fent de coberta o reforçant el cosit del llom de volums de processos.

Cinc fragments pertanyen a un Nou Testament, probablement dels anys 1350-1370, en versió diferent de les conegudes que, a més, porta al marge les indicacions

<sup>66</sup> Barcelona, Biblioteca Nacional de Catalunya, ms. 9242. Abans d'ingressar en aquest dipòsit, els dos fulls foren publicats per Pere Bohigas. Treball reproduït a Pere BOHIGAS, *Aportació a l'estudi de la literatura catalana*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1982, pp. 77-93. No és gens desraonat pensar que els tres fragments bíblics en pergami, «hallados en Barcelona» per Francesc Pérez Bayer, procedien del mateix arxiu. Els publicà Joaquín Lorenzo VILLANUEVA, *De la lección de la Sagrada Escritura en lenguas vulgares*, Madrid: Benito Monfort 1781, pp. CXVII-CXXXV.

---

dels canons d'Eusebi. Dos fragments són d'una Bíblia completa, del segle xv, representada per un petit fragment d'Esdras i per Salms, en versió idèntica al Salteri imprès per Spindeler. Un vuitè fragment pertany a l'Evangelí de Mateu, que sembla de cap a 1340, en versió diferent de les conegudes. Un altre fragment, molt petit, que servia de reforç del cosit del llom, pertany a l'Evangelí de Lluc. El darrer fragment, potser el més antic, de vers 1320, conté part de l'Epístola als Hebreus, en versió molt acostada al manuscrit Peiresc.<sup>67</sup>

Si els inquisidors haguessin cremat totes les Bibles que segrestaren, avui no disposaríem d'un mostrari tan extens de versions bíbliques medievals en català.

<sup>67</sup> La identificació i la qualificació dels fragments ha estat feta en col·laboració amb Pere Casanellas.

## Jesús i les dones

*per Joan Febrer*

Els evangelis, llegits amb ulls de dona, ens mostren unes sorprenents novetats que la tradicional lectura patriarcal ens havia difuminat. Així ho reconeix un document de Roma de fa 20 anys: les dones «han reeixit millor que els homes a percebre la presència, la significació i el paper de la dona en la Bíblia, en la història dels orígens cristians i dins l'Església» (*La interpretació de la Bíblia en l'Església*, de la PCB).

Aquesta lectura feminista posa de relleu paraules i fets de Jesús sobre el rerefons de la situació social de la dona a la Palestina del segle primer: en general, eren arraconades entre les persones de categoria inferior junt amb els esclaus i els fillets, com quedava reflectit en l'espai que els era reservat al temple i a la sinagoga. En una pregària recollida al Talmud, els rabins agraïen a Déu la gràcia de no haver estat fets ni «pagans, ni dones ni ignorants». Els estava vetada la paraula en públic i el seu testimoni no era vàlid en els judicis, ni era ben vist que participessin en els banquets. Sí que eren ben considerades com a mares i mestresses de casa; quan enviudaven s'havien de casar amb el cunyat fadrí. Tradicionalment era vista com ocasió de pecat per a l'home.

Com se situa Jesús en aquest món? Llegits atentament, els evangelis ens mostren una sèrie de fets ben reveladors de la postura innovadora de Jesús:

- **sa mare** que, junt amb els germans, vol veure Jesús, rep aquesta resposta: «aquests són la meva mare i els meus germans: el qui fa la voluntat de Déu...» (Mc 3,34). Jesús marca distàncies amb el seu cercle familiar en favor d'un nou cercle *de germans i germanes* on la dona és valorada, en pla d'igualtat amb els altres, com a persona capaç de fer la voluntat de Déu (Lc 8,21; 11,27-28). Així Maria, que Jesús lloa com a deixeble, en contrast amb sa germana Marta, la serventa (Lc 10,38-42).

• **l'hemorroïssa**, una dona que pateix pèrdues de sang fora de la menstruació, i és ritualment impura (Lv 15,25-27) creu que Jesús li pot retornar la puresa només tocant-li la roba. Però Jesús fa més: la treu de l'anonimat i l'allibera del mal vergonyant que la turmentava (Mc 5,21-43).

• **la sirofenícia**, que com a estrangera no té dret a la taula dels fills d'Israel, amb la seva insistència perseverant fa canviar els plans de Jesús que l'atén i allibera la seva filla (Mc 7,24-30).

• **la pecadora pública** (una prostituta?), que gosa introduir-se a la sala on Jesús menja convidat per un fariseu, s'abraça plorosa als peus de Jesús, els hi besa i ungeix amb perfum. Sortint al pas del judici crític del fariseu, Jesús li deixa clar que aquesta dona «estima molt» i ha estat amb ell més obsequiosa (Lc 7,36-50).

• **la dona encorbada** divuit anys (divuit anys desatesa, molts d'anys subjugada) rep de Jesús, a la sinagoga, la imposició de mans i és redreçada; contra les crítiques indignades del cap de la sinagoga davant una transgressió del repòs sabàtic, Jesús es justifica dient que també aquesta és *filla d'Abraham*, part integrant del poble d'Israel (Lc 13,10-16).

• **la samaritana**, amb qui Jesús arma conversa i s'entreté una bona estona i provoca l'estranyesa dels deixebles, rep de Jesús la revelació que ell és el Messies, i ella fa d'apòstol de manera que «molts creuen en ell per la paraula de la dona» (Jn 4,39).

• **l'adúltera**, sorpresa *in fraganti* i duita davant Jesús a veure si ha de ser lapidada o absolta, escolta del Mestre aquestes paraules adreçades als acusadors: «qui no tenguí pecat que li tiri la primera pedra». La dona humiliada sent aquestes paraules: «Jo tampoc no et condemno; vés-te'n en pau i d'ara endavant no peguis més» (Jn 8,1-11).

A més d'aquestes trobades, trobam altres fets significatius: Jesús observa una viuda pobra que fa un petit donatiu al temple i és alabada davant els deixebles: «ha tirat al tresor més que tots els altres» (Mc 12,41-44 = Lc 21,1-4). I posa com exemple del comportament de Déu amb els pecadors el cas d'aquella dona que perd una moneda i garna tota la casa fins que la troba (Lc 15,8-10); o el cas de la viuda insistent davant el jutge, exemple de pregària perseverant (Lc 18,1-8). Poc abans de la passió, un dona es ficarà a la sala del banquet on Jesús menja i l'ungirà amb un perfum ben car proclamant-lo Messies amb aquest gest; contra les crítiques rebudes, Jesús la defensa i, encara més, fa entrar aquest gest en la bona notícia que ha de ser proclamada a tot arreu (Mc 14,3-9).

Fins aquí he posat de relleu com, sense fer cas del què diran, Jesús tractava amb la mateixa compassió dones i homes. Ara ens plantejam unes preguntes noves: les dones foren també admeses entre els deixebles de Jesús o van ser només beneficiàries passives

de la seva compassió? D'acord amb els evangelis, poden les dones tenir un paper actiu en l'evangelització? Les nostres comunitats cristianes són fidels en aquest punt a les ensenyances de Jesús?

Idò sí, els evangelis testifiquen que entre els nombrosos seguidors de Jesús hi havia tant homes com dones; són expressament anomenades Maria Magdalena, Joana la dona de Cuses, Susanna, Maria la mare de Jaume el Menor i de Josep, Salomé, la mare dels fills de Zebedeu. Aquestes, i moltes altres, «havien seguit Jesús des de Galilea fins a Jerusalem» (Mc 15,40-41). Cert, en els evangelis no hi trobam cap relat de vocació femenina similar als relats de la vocació dels pescadors Jaume i Joan, Simó i Andreu, i del publicà Mateu. Tanmateix és important la notícia qualment moltes dones van ser seguidores de Jesús des del principi fins al final i, per tant, alguna crida inicial les degué mobilitzar sense traves perquè gosessin agregar-se al ranxo de deixebles del Mestre galileu. Aquestes deixebles havien escoltat la crida de Jesús a seguir-lo i van formar part del seu cercle com a *mares i germanes* de la comunitat (Mc 3,34-35), devien entrar a casa a escoltar els aclariments de Jesús; i sobretot, gràcies al seu seguiment del principi fins al final, van esdevenir testimonis privilegiats de la seva passió, mort i sepultura en contrast amb la majoria d'homes deixebles que van fugir. Lluc fa notar que aquestes dones seguidores «el proveïen amb els seus béns» (Lc 8,3); però ell mateix deixa clar que allò que qualifica la dona com a deixeble no és únicament que faci de mestressa de casa, com Marta, sinó que *perdi el temps* escoltant el Mestre, com feien tots els deixebles homes (Lc 10,38-42).

Pels evangelis sabem també que aquesta comunitat de deixebles no se regia segons les regles vigents del poder en què uns manen i els altres obeeixen, sinó per unes relacions fraternals d'igualtat. És ben curiós que quan Jesús exhorta a deixar «casa, germans, germanes, mare, pare, fills o camps» diu que els qui així ho facin trobaran, en la nova comunitat, tot el que han deixat però no pares (Mc 10,29-30). I l'evangeli de Mateu ens ho acaba d'aclarir quan posa en boca de Jesús aquest ensenyament: «vosaltres no us faceu dir rabí, perquè de mestre només en teniu un, i tots vosaltres sou germans; ni doneu a ningú el nom de pare aquí a la terra, perquè de pare només en teniu un, que és el del cel; ni us faceu dir guies, perquè de guia només en teniu un, que és el Crist. El més important d'entre vosaltres que es faci el vostre servidor» (Mt 23,8-11).

En una ocasió que els dotze rivalitzaven per ocupar els primers llocs de comandament en el nou règim somiat, Jesús tallà en sec la discussió: «entre vosaltres res d'açò», és a dir, el vostre model no és el dels governants que dominen les nacions com si en fossin amos (Mc 10,42-43). I si les paraules no bastessin, Jesús encara mostrarà, amb un gest provocatiu, allò que vol inculcar a la seva comunitat: en el sopar de comiat es posarà a rentar els peus dels deixebles, fet que revoltarà Pere (Jn 13,2-9), perquè rentar els peus era un servei reservat als esclaus no jueus, a les dones, i als fills i filles en relació amb el seu pare. El deixeble, remarca amb èmfasi, no és més que el mestre



sinó que ha de seguir l'exemple de qui presideix servint: «jo som enmig de vosaltres com el qui serveix» (Lc 22,27).

Queda idò ben clar que la comunitat dels seguidors de Jesús —avui l'Església— no ha de reproduir els esquemes del poder secularment reservat als homes tant en la vida política i social com en l'àmbit familiar.

L'elecció dels Dotze sembla contradir tot açò que acabam de dir; efectivament, Jesús crida dotze homes perquè estiguin amb ell i vagin a pregonar la Bona Notícia en nom seu (Mc 3,14-19). És cert, i aquests dotze apòstols constituïran el fonament institucional de l'Església que es formarà a partir de la Resurrecció i la Pentecosta. Però l'Evangelí, amb la seva dialèctica interna, ens impedeix d'escudar-nos en unes ensenyances tot oblidant unes altres. Així trobam que no només són homes els encarregats de comunicar la Bona Nova: els samaritans, conta Joan (4,39) havien cregut en Jesús *per la paraula d'una dona*. I tots quatre evangelis ens mostren les dones deixebles com a testimonis de la Resurrecció i encarregades d'anunciar-la als apòstols: «anau a dir als seus deixebles i a Pere: ell va davant vostre a Galilea; allà el veureu, tal com us va dir» (Mc 15,7).

De la inclusió de les dones en la comunitat dels deixebles i del paper actiu que els és assignat en podem treure moltes conclusions per a la vida de les nostres comunitats de l'Església.

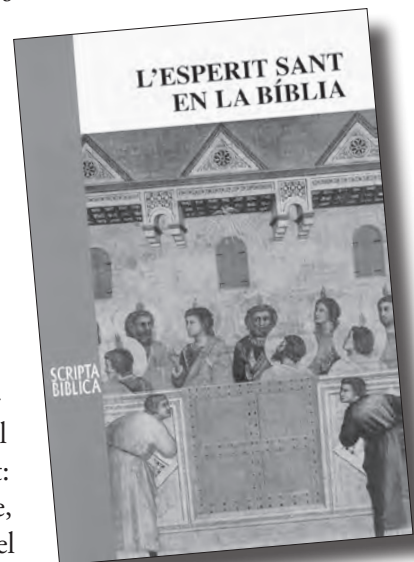
## «Scripta Biblica» 13: *L'Esperit Sant en la Bíblia*

La col·lecció «Scripta Biblica» ha arribat al número 13. Aquest volum, resultat de la recerca desenvolupada pels exegetes de l'Associació Bíblica de Catalunya i del Departament de Sagrada Escripura de la Facultat de Teologia de Catalunya durant els cursos 2010-2011 i 2011-2012, tracta una de les temàtiques bíbliques més complexes: l'Esperit diví.

En l'Antic Testament la presència de l'Esperit és plural i pluriforme, amb gran diversitat d'acció, però amb un denominador comú, i és que l'Esperit resta vinculat fonamentalment amb la vida en l'àmbit de l'home i del món.

L'aparició de l'apocalíptica en el marc del judaisme del Segon Temple suposa algunes novetats en aquest concepte. Especialment rica és la noció d'esperit aplicada a les forces del mal que dominen aquesta terra i que poblen el món intermedi d'esperits impurs que combaten la santedat dels justos i turmenten els éssers humans; ahora són els introductors del mal. La terra esdevé, així, una mena de camp de batalla entre dos regnats que pugnen entre si: el de Déu i el del Maligne.

La predicació de Jesús inclou la demostració de la seva autoritat i força contra els esperits malignes, mentre s'afirma en ell la presència plena i activa de l'Esperit Sant, que continuarà en la vida de l'Església. Assistim, així, en el Nou Testament a un gran desenvolupament de la pneumatologia, que ha de ser entesa a partir del caràcter plenament personal que ara es reconeix a l'Esperit. Ell és el qui mou i promou la salvació de Déu en Crist: guia i mestre interior, el qui fa parlar i fa entendre, consolador i el qui intercedeix, el qui defensa i el



qui sosté, el qui habita dins el cor dels creients (que són temple de l'Esperit) i dins el cor de l'Església (la Núvia amb qui l'Esperit clama perquè vingui Jesús, el Senyor).

L'Esperit, amb el Pare i el seu Fill Jesucrist, articulen la confessió de fe i l'experiència cristiana. En són centre i fonament.

*Begonya Palau*

## Els últims anys de la vida de Pau

### Tarragona, 25-29 de juny de 2013

En el marc temporal de cinc anys i sota l'organització excel·lent de l'Institut Superior de Ciències Religioses Sant Fructuós (INSAF), Tarragona ha esdevingut la capital dels congressos internacionals al voltant dels temes paulins. En primer lloc, «Pau, Fructuós i el cristianisme primitiu a Tarragona (segles I-VIII)» (2008), a continuació «Tecla, deixebra de Pau, santa d'orient i occident» (2011) i darrerament «Els últims anys de la vida de Pau» (2013).

Aquest any, vint-i-nou especialistes de prestigi internacional en la figura de l'apòstol Pau es van reunir a l'INSAF durant gairebé una setmana. Vinguts de diferents contrades —Anglaterra, França, Alemanya, Estats Units d'Amèrica, Dinamarca, Itàlia, Espanya, Bèlgica, Grècia, Suïssa i Catalunya—, van enriquir en gran manera aquest congrés per les diverses perspectives proposades, car els ponents eren de cultures força diferents: germànica, llatina, anglesa i grega.

Totes les ponències es van fer en anglès amb traducció simultània al català. Les exposicions que vam escoltar es recolzaven en el contingut de les cartes de Pau, del llibre dels Fets dels Apòstols i d'altres obres cristianes dels dos primers segles com la Primera carta de Climent o d'autors llatins com Suetoni. L'esquema de totes les ponències van ser de proposta i contraproposta, llevat de les sessions inaugural i conclusiva que només tenien la primera part: *Els últims anys de Pau: les qüestions plantejades* (John Barclay), *La col·lecta de Jerusalem en el marc del projecte missioner de Pau. Perspectives històriques i teològiques* (Reimund Bieringer i Michel Quesnel), *El projecte missioner occidental de Pau: Jerusalem, Roma, Hispània. Perspectives històriques i teològiques* (Nicholas Tomas Wright i Eddie Adams), *Els jueus romans sota Neró* (Karl-Wilhelm Niebuhr i Erich S. Gruen), *Els cristians romans sota Neró* (Peter Lampe i Peter Oakes), *Les dificultats de Pau amb les autoritats romanes* (Loveday Alexander i Agustí Borrell), *El judici romà contra Pau segons Fets dels Apòstols 21-28* (Heike Omerzu i Friedrich W. Horn), *Els procediments legals romans relatiu als ciutadans romans acusats de càrrecs greus en el segle I dC* (Bernardo Santalucia i Juan Chapa), *Les penes legals romanes rela-*

*tives als ciutadans romans acusats de càrrecs greus en el segle I dC* (Valerio Marotta i John G. Cook), *El judici de Pau i el final de la vida de Pau segons la Segona carta a Timoteu, la Primera carta de Climent, les actes apòcrifes i el Cànon de Muratori* (Rainer Riesner i Jens Herzer), *El silenci sobre el final de la vida de Pau en els Fets dels Apòstols i les Actes de Pau i Tecla* (Tobias Nicklas i Benoît Standaert), *L'activitat literària de Pau durant el seu judici romà* (Udo Schnelle i Daniel Gerber), *L'activitat missionera de Pau durant el seu judici romà. La hipòtesi del viatge de Pau a Hispània* (Armand Puig i Christos Karakolis), *La tradició romana sobre la mort de Pau. Les dades històriques i arqueològiques* (Lucrezia Spera - Angelo di Bernardino i Romano Penna) i *L'apòstol Pau: una vida entre la missió i la captivitat* (Jörg Frey).

Totes aquestes ponències acabaven amb sons aplaudiments de reconeixement per part dels assistents i d'un diàleg fructífer i crític ensem, entre els ponents.

Al final de cada jornada hi havia una activitat cultural programada que va començar el dimecres amb una visita al Mausoleu de Centcelles, que continuà l'endemà amb un recorregut per les excavacions de la Catedral de Tarragona, un Concert d'òrgue (Juan de la Rubia) i violoncel (Anna Niebuhr) a la catedral divendres i una visita a



*La taula dels conferenciants del congrés*

la necròpolis paleocristiana i al Museu Nacional Arqueològic de Tarragona el dia de Sant Pere i Sant Pau que va servir per acomiadar de manera sublim aquest congrés internacional sobre l'apòstol Pau.

No vull acabar aquesta crònica breu sense esmentar, una vegada més, l'organització exquisida dels membres de l'INSAF durant aquest esdeveniment magnífic, que situa Tarragona en un lloc cabdal de la cultura del nostre país.

*Jaume Balateu*

## Càntic dels Càntics de Salomó

Edició i traducció de Narcís Comadira i Joan Ferrer

L'editorial Fragmenta, en el volum 8 de la seva col·lecció «Sagrats i clàssics», el proppassat mes de maig ens posava a les mans una bellíssima i acurada edició bilingüe en hebreu i català del llibre del *Càntic dels Càntics de Salomó*.

El volum s'obre amb una presentació d'en Narcís Comadira, «Escriure's el Càntic» en què el poeta ens explica com va passar de la fascinació i emoció adolescent en descobrir el poema, de la seducció per l'estranyesa de les seves imatges i el seu lirisme, a confegir el teixit del seu propi text on, tot servant-ne el sentit profund, lèxic, sintaxi, ritme i música li han donat una forma pròpia. Tota una vida de relació poètica, de relació amorosa, que permet a l'autor afirmar: «L'amor del Càntic és d'entrada un amor físic, sense cap dissimulació de la fisiologia. És aquesta carnalitat la que fa possible tota lectura simbòlica i al·legòrica del text, tota lectura espiritual, teològica i mística. Si un dia la Paraula es va fer carn, el Càntic dels Càntics ens presenta aquesta carn en tota la seva magnífica realitat, amb la joia profunda d'aquesta realitat, en tota la seva esplendor.»

A continuació, hi trobem una «Introducció a la lectura del Càntic» escrita per la ploma finíssima d'en Joan Ferrer, filòleg i biblista, que ens ajuda a introduir-nos en el context redaccional, històric i cultural d'«aquest càntic excels o sublim» que forma part dels anomenats *llibres poètics* de la Bíblia hebrea. El llibre del Càntic dels Càntics, ens diu en Joan «és una col·lecció de poemes d'amor en forma de diàleg i llegida, almenys durant un temps, entre els llibres sapiencials. [...] En el Càntic, en la seva lectura sapiencial, el poeta declara que el poder de l'amor és almenys tan potent com el de la mort i que té una relació íntima amb l'omnipotència divina.» En la Bíblia, la gran història d'amor entre Déu i les dones i els homes, «el llibre del Càntic dels Càntics és una perla fina, d'un valor immens», una obra simfònica amb tres moviments paral·lels als tres

grans moments de la història bíblica de l'amor salvífic de Déu. Primer moviment: naixement de l'amor / la creació; segon moviment: l'exili de l'amor, l'amor imperfecte, la recerca / l'allunyament o l'exili; tercer moviment: retrobament de l'amor que esdevé desafiament de la mort / la salvació o trobada definitiva. La saviesa que conté el Càntic és immensa.

En la part central podem llegir i assaborir el text del Càntic dels Càntics, editat en hebreu (pàgina esquerra) i català (pàgina dreta). Text il·luminat amb vuit il·lustracions molt suggeridores d'en Narcís Comadira.

El llibre clou amb un «Assaig de lectura», en què en Joan Ferrer ens convida a fer una relectura guiada dels poemes que configuren el llibre del Càntic dels Càntics: el desig recíproc expressat en el pròleg, els dos cants de l'estimada, el primer cant del cos de la noia, cants de la separació i del retrobament, nous cants del cos de la noia, darrers cants de l'estimada, victòria de l'amor i epíleg del Càntic. «L'amor del Càntic és sempre un renovellat posar-se en camí.»

D'aquesta edició del llibre del Càntic se n'han fet diverses presentacions. Deixeu-me reproduir aquí, un parell de fragments de les paraules que digué en Joan Magí en la presentació del dia 10 de juliol a Tarragona: «L'explicació del Narcís —en la introducció del llibre— em suggereix el do rebut de la mateixa Paraula de Déu que ens uneix a ella i ens capacita a fer-hi diàleg i fins i tot aportacions. El nostre contacte amb la Paraula de Déu ens transforma en Paraula. Això no és cap invent, és el resultat de l'encarnació de la Paraula, està escrit al pròleg de l'evangeli de Joan (Jn 1,14), va ser comentat i explicat en el sínode sobre la Paraula de Déu en la vida de l'Església l'any 2008 i Benet XVI ens ho va presentar en l'exhortació apostòlica *Verbum Domini* (VD 24). També em fa pensar en la Sacramentalitat de la Paraula (VD 56), Joan Pau II ja n'havia parlat i molt abans que ell, al segle IV de la nostra era, el gran coneixedor de la Bíblia sant Jeroni. Tot això és una realitat, un regal que ens ha donat Déu en crear-nos. La nostra paraula arriba a ser nostra però té la font en la paraula dels altres, i tota paraula té la font d'origen en la Paraula de Déu.

»En Narcís ha posat en pràctica els dons rebuts, ell mateix ens obre el seu camí quan ens parla d'aportació en els mots, la comprensió, el ritme, el vers, la música, la imaginació, l'experiència sentimental i vital de realitats i desitjos... I ens ho presenta



en la seva traducció. En el seu camí en Narcís s'ha trobat amb en Joan. La suma dels dons es nota i és una prova més de la sacramentalitat de la Paraula posada en nosaltres pel mateix Déu que ens ha creat a imatge seva. Traduït així el llibre ens permet captar millor el gran tresor que conté i se'ns ofereix com a regal preciós. [...]

»Sobre l'amor i l'erotisme podeu llegir l'encíclica de Benet XVI: *Déu és Amor*. Tot ho ha fet Déu i tot ve de la Paraula, una Paraula que ha creat el cos humà de l'home i de la dona, n'ha fet la imatge de Déu i s'ha fet cos ella mateixa. Des del si de la mare s'ha posat en tota la realitat del cos que és obra seva. En el Càntic dels Càntics hi podem descobrir el paradís recobrat. El cos és do i instrument de relació. El cos és llenguatge de comunió. L'amor dels qui s'estimen és sagrament de l'amor diví, original i originari.»

*M. de l'Esperança Amill*

## Un llibre bellíssim sobre la fe cristiana

**GERD THEISSEN, *La fe cristiana. Una saviesa oberta al món d'avui.***

**Traducció de Xavier Moll, Barcelona: CPL 2013. 541 pàgines.**

La llengua catalana ha tingut l'honor de ser la primera llengua del món que acull la traducció de *Glaubenssätze: ein kritischer Katechismus* (2012), la darrera obra de Gerd Theissen (Rheydt, Alemanya 1943), que ha estat professor de Nou Testament a la Universitat de Heidelberg i que és un dels estudiosos més influents en el món acadèmic contemporani. La tasca traductora ha estat feta amb una competència prodigiosa pel teòleg, assagista i musicòleg Xavier Moll.

La bibliografia de Theissen és extensíssima i en conjunt ha constituït un intent hermenèutic de primera magnitud sobre la persona de Jesús i la construcció de la fe cristiana com a catedral semiòtica. Els textos meditatis de Theissen són també de gran interès.

Aquest darrer llibre es presenta a si mateix amb les paraules següents:

Aquests «articles de la fe» són un intent d'encabir la fe cristiana dins una sèrie de textos meditatis, que inviten a una consideració contemplativa. La veritat religiosa necessita la contemplació i és per això mateix comparable al coneixement estètic i ètic. Un llibre sobre pintura pressuposa que un es deixa impressionar per imatges; i un llibre d'ètica que un s'interessa per qüestions de moral. Aquesta doctrina de la fe vol animar a la reflexió sobre els temes fonamentals i fronterers de la vida. M'he esforçat a formular cada unitat de manera que en si mateixa ja sigui entenedora i de lectura planera.



El text s'articula en frases meditatives que recorden els versos dels poemes. Algunes inclouen imatges, d'altres intenten informar, algunes fins i tot criticar. Representen un protestantisme que comprèn el món modern com a repte que demana que la fe cristiana es formuli sempre de nou. Arreu cal que ens fem càrrec de la diferència que hi ha entre la fe cristiana i tot allò que avui descobrim com a veritable i assenyat.

Amb frases com més concises millor he escrit per a mi allò que tinc per important de la fe cristiana. L'acord amb mi mateix és més decisiu que l'acord amb dogmes i esglésies. És clar que amb aquesta afirmació, un protestant no es decanta vers un extrem, sinó més aviat es posa en el centre mateix: el protestantisme és una religió de la llibertat i de la raó. Aquesta doctrina de la fe, per tant, malgrat el seu caràcter personal, cerca el consentiment: parteix de la tradició i no se'n decanta tan fàcilment. També la Trinitat, la doctrina de les dues naturaleses de Crist i la mort expiatòria de Jesús s'expliquen com a maneres assenyades de dir. Cal afegir que només es pot parlar d'acord amb els altres, si un no només té present la seva comunitat de fe, sinó també les altres confessions i religions, i sobretot també la gran quantitat de persones que viuen al marge de tota religió. Aquest llibre també demana comprensió i respecte de part de tots aquells qui no hi estiguin d'acord.

El llibre cerca també el consentiment pel que fa a l'ús de la Bíblia. Aquesta pertany a la religió jueva, cristiana i islàmica, i és un dels llibres fonamentals de la nostra cultura. Sovint, només el fet de dir que un estima la Bíblia ja es té per senyal de teologia conservadora. Els teòlegs liberals més aviat van a cercar les fonts de l'evidència al marge de la Bíblia: en la filosofia i en la ciència, en la naturalesa i en l'art, en els sagraments i en els símbols, en l'ètica i en la mística. Aquest llibre se situa dins la tradició de la teologia liberal, però es distingeix d'aquesta per l'amor que professa a la Bíblia. El llenguatge de la Bíblia pot obrir dimensions pregones d'experiència religiosa, la seva força expressiva és immensa.

Hi haurà temes que restaran discutibles. No tothom parteix de l'experiència humana pel que fa al problema de Déu, però tothom sentirà respecte davant la «paraula» que confronta l'home amb Déu. No tothom estarà disposat a acceptar la meva desmitologització del que diu la Bíblia sobre Crist, però la imatge de Jesús no per això mateix ja es torna vaga dins la boira d'un escepticisme modern. No tothom estarà d'acord amb la meva visió d'un món i d'una religió en evolució constant, però això no fa que les «petites narracions» i imatges de la Bíblia ja perdin el seu valor d'expressió de la fe. No tothom afirmarà la meua teologia de la religió pluralista, però vull deixar constància que jo també refuso enteses ràpides entre les religions, que fàcilment passen per alt les diferències. No tothom serà capaç de veure l'acció de l'Esperit Sant en altres religions i entre no cristians, però tampoc no trobaran cap cultura cristiana que no tingui una forma determinada. No tothom voldrà afirmar que la mística hi faci un paper tan central, però la mística arrela de debò en el centre mateix de la fe cristiana. Es troba, per exemple, en el luterà ortodox Paul Gerhard, com també en el pietista reformat Gerhard Tersteegen.

La relació no pot deixar d'assenyalar possibles irritacions: aquest «catecisme» ve d'un protestant liberal. No dissimulo per res que tingui per indigna de crèdit la mo-



ral familiar i sexual de l'Església catòlica i el fonamentalisme protestant per obscurantisme. Aquests articles de fe es posen sobre el sòl del món modern, on es demana de cadascú que decideixi per ell mateix allò que creu i allò que no creu, allò que té per obligatori i allò que pot deixar de fer. Només així es pot demanar avui el consentiment dels altres.

També dins la història de la teologia, aquest catecisme s'orienta vers el consentiment: se situa dins la tradició de la teologia liberal de G. E. Lessing, F. D. Schleiermacher i A. Schweitzer, però també recull pensaments de l'anomenada «teologia kerigmàtica» de K. Barth i R. Bultmann. Alguns filòsofs catòlics de la religió també hi han deixat rastres, així com l'ètica social ecumènica. En textos meditatisus és fins i tot factible que s'ajuntin coses que altrament semblarien oposades.

Es tracta d'un «catecisme» que abraça la fe cristiana tota sencera. Les preguntes i respostes volen recalcar la semblança amb la forma habitual dels catecismes. No està pensat per a la instrucció dels nois que es preparen per a rebre la confirmació, més aviat és un llibre que es dirigeix a la gent adulta. El llibre haurà complert la seva destinació, si es fa servir com a text d'on es treuen temes de conversa en grups o que invita a la reflexió personal sobre el sentit de la vida. També estaria molt d'acord amb la meua intenció, si servís a un o altre per a descobrir o descobrir de nou el cristianisme. I fins i tot ja em donaria per molt ben pagat, si dins un món secularitzat ajudés a entendre millor tot allò que mou els cristians d'avui, encara que no fos més que una mirada des del marge («Pròleg», pàg. 11-14).

Ens trobem per tant davant d'una obra singularíssima d'un gènere mixt que conté elements de poesia, de teologia, de Sagrada Escripura, de filosofia i d'història i moral cristianes. El conjunt és exquisidament atractiu perquè formula l'experiència de fe cristiana en un llenguatge poètic, que crec que pot ajudar moltes persones creients a trobar paraules per expressar la realitat misteriosa que és la fe.

L'eruditíssim cardenal Gianfranco Ravasi en la conferència que va fer a Barcelona en el marc de l'«Atri dels gentils» va dir que «el llenguatge de l'Església catòlica no sempre és comprensible, ja que és d'antiga tradició i ara es troba amb noves gramàtiques de llenguatge» (citat per María-Paz López en «L'erudit del diàleg entre fe i cultura», *La Vanguardia*, 9 de març de 2013, p. 10). Theissen fa l'esforç de formular la fe en un llenguatge molt proper a la gent del nostre avui. I això cal agrair-li-ho, i

molt. Theissen és un cristià protestant, però per damunt de tot és un *cristià*. Aquí cal recordar les velles i sàvies paraules de Pacià, bisbe de Barcelona, en el llunyà segle iv: «christianus mihi nomen est» («Ep. 1 ad Sympronianum», 4, *PL* 13,1055). El que ens defineix —el nostre nom— és ser cristians. L'experiència bàsica és i serà sempre que l'únic nom que ens salva és el de Jesús: «La salvació no es troba en ningú més, perquè, sota el cel, Déu no ha donat als homes cap altre nom que pugui salvar-nos» (Ac 4,12). Catòlics i protestants compartim mil cinc-cents anys d'expressió comuna d'una mateixa fe. Cal que ens dolguem dels darrers cinc-cents anys de separació, però no podem oblidar el mandat de l'Esclitura que diu: «Reconegueu en els vostres cors el Crist com a Senyor; estigueu sempre a punt per a donar una resposta a tothom qui us demani raó de la vostra esperança» (1Pe 3,15) és constantment present i ens exigeix de fer tots els esforços possibles per conjugar la trama de la fe amb l'ordit de les noves gramàtiques, de què parlava el savi cardenal Ravasi. Theissen ha fet aquest esforç i la lectura de la seva obra —que consta d'un es de meditacions en forma de preàmbul amb el títol de «La fe i el fonament d'aquesta en la Bíblia, la tradició, l'experiència i la raó»; i de tres grans seccions: «Meditacions sobre Déu», «Meditacions sobre Jesús» i «Meditacions sobre l'Esperit Sant»— tinc la certesa absoluta que pot fer molt de bé a totes les persones que s'hi acostin perquè hi trobaran formulacions de l'experiència de fe cristiana en forma de bella poesia, obra d'un autor d'una cultura prodigiosa, que sens cap mena de dubte constitueixen una aportació valuosíssima i enriquidora del llenguatge de la nostra fe.

Cal fer notar l'encert dels editors del CPL (Centre de Pastoral Litúrgica Editorial) d'editar la versió catalana d'aquest llibre. Penso que és una aportació importantíssima a l'«Any de la Fe», que celebrem, des d'una perspectiva interconfessional. Jo com a cristià pregonament preocupat pel llenguatge i el testimoni de la fe en Déu, que és Pare, Fill i Esperit Sant en el nostre món, els vull expressar el meu agraïment, perquè aquest llibre ens ajuda a pensar i a expressar millor la nostra fe.

*Joan Ferrer*

## Antoni Bosch-Veciana llegeix Pierre Hadot

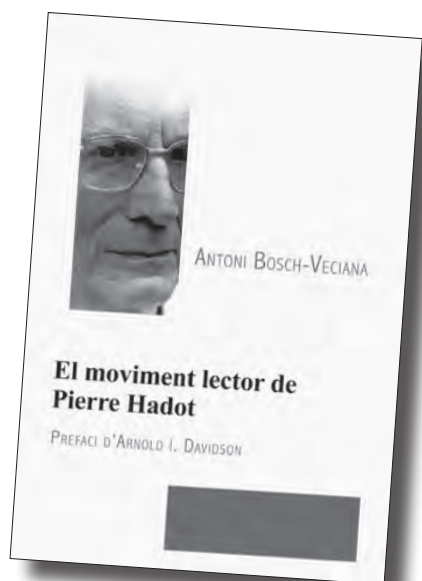
Antoni Bosch-Veciana, professor de Filosofia Antiga de la Facultat de Filosofia de la Universitat Ramon Llull i a l'ISCREB de Barcelona, és un filòsof biblista, d'una afinadíssima sensibilitat hermenèutica. Acaba de publicar *El moviment lector de Pierre Hadot. De l'antiguitat clàssica a la contemporaneïtat de la vida filosòfica*. Prefaci d'Arnold I. Davidson (Barceleona: AEAU 2013, 170 pàgines).

Pierre Hadot (1922-2010) ha estat un filòsof i historiador de la filosofia que ha explicat la filosofia antiga com a *bios* o *manière de vivre*. La seva obra ha estat molt influent atès que ha remarcat que la filosofia acadèmica del nostre temps ha perdut de vista que la filosofia antiga tenia el seu origen en un conjunt de pràctiques espirituals que es configuraven com a formes de diàleg, de reflexió meditativa i de contemplació teòrica. La finalitat dels filòsofs antics, segons la concepció de P. Hadot, era conrear una actitud vers l'existència pel camí de la comprensió racional de la natura de la humanitat i del seu lloc en el cosmos. Això requeria que els estudiants de filosofia aprenguessin a combatre les passions i a portar una vida èticament digna. Cultivar el discurs filosòfic sense una vinculació a aquest comportament ètic era per als antics ser un retòric o un sofista, no un filòsof. A partir de la caiguda de l'Imperi romà d'Occident, aquestes pràctiques espirituals van pràcticament desaparèixer i es van integrar dins les formes del monaquisme cristià, de manera que van quedar subordinades a la teologia revelada i, posteriorment, a les ciències naturals modernes. De tota manera, Hadot defensa que aquesta concepció de la filosofia com a *bios* no va desaparèixer mai del tot a Occident i que es torna a trobar en l'obra d'alguns dels grans filòsofs d'època moderna i contemporània, des de Montaigne a Kant i Heidegger.

El llibre que presentem del professor Antoni Bosch conté dues conferències inau- gurals —una que obrí el curs acadèmic de la Societat Catalana de Filosofia del 2009 i l'altra pronunciada al començament del curs de l'Associació Liceu Joan Maragall de Filosofia del 2010. A. Bosch hi fa una lectura històrica i crítica del pensament del professor Hadot de gran interès i de forta bellesa, perquè A.B. és un professor

que escriu de manera captivadora. Per a nosaltres, estudiosos i lectors de la Sagrada Escripura, les reflexions que fa A.B. sobre el pensament de P. Hadot com a lector dels textos dels filòsofs antics ens pot ajudar també a reflexionar sobre la nostra manera de llegir la Bíblia. Així, allò que Hadot anomena «exercici espiritual» com a «aprenentatge», que és l'art de la filosofia antiga, comporta una «diversitat i unitat d'aprenentatges», que són «aprendre a viure; aprendre a dialogar; aprendre a morir; aprendre a llegir». És tot un camí a fer.

Felicitem el professor Antoni Bosch per aquesta monografia dedicada a l'obra de Pierre Hadot —la primera en llengua catalana— que ens permet conèixer i reflexionar sobre un pensament profundament suggeridor. El professor



de filosofia de la Universitat de Chicago Arnold I. Davidson, autor del «Prefaci» del llibre d'A.B., ho formula d'una manera magistral:

«Per a Pierre Hadot llegir un text antic, mirant de practicar-hi la virtut de l'objectivitat, esdevé un exercici espiritual, és a dir, un deseiximent de si mateix, una superació dels propis prejudicis i pressupòsits, dels hàbits implícits, per no dir cecs. L'activitat de llegir és, llavors, capaç de provocar un canvi de la pròpia visió del món. Quan llegir és una trobada amb un text aliè, l'opacitat del text ens pot ajudar a examinar la nostra visió del món, a plantejar-nos preguntes sobre nosaltres mateixos. Percebre coses com alienes, «és transformar la mirada [...] alliberant-se de l'hàbit de la banalitat».

Enhorabona, Antoni, per aquest llibre magnífic!

Joan Ferrer

## De Mn. Armengou, de Berga i de Mn. Climent Forner

Mn. Climent Forner, mestre i amic sempre estimat i admirat, m'ha obsequiat els dos volums d'un llibre preciós: *Crònica menuda de la Ciutat de Berga* de Mn. Josep Armengou i Feliu. Consta de dos toms: el primer que va de 1948 a 1958 i el segon de 1959 a 1975. En total un conjunt formidable de 1042 pàgines, precedides d'un «Pròleg» de Mn. Josep M. Ballarín, d'una «Introducció» de Xavier Pedrals, director de l'Arxiu Comarcal del Berguedà, que és una síntesi de la biografia i obra d'aquest capellà, escriptor i patriota formidable. El gruix de l'obra és la transcripció del diari de Mn. Armengou, que és un text d'una singularitat extraordinària. L'obra es clou amb un índex onomàstic de gran utilitat per poder fer cerques precises.

L'obra comença el 7 de setembre de 1948 de la manera següent:

En el nom de la Santíssima Trinitat i sota la protecció de la



Mare de Déu de Queralt i de la màrtir santa Eulària, avui, dia abans de la Gala de Queralt de l'any del Senyor 1948, a la Ciutat de Berga, començ aquestes memòries, en les quals anirem anotant tots els fets que valguin la pena.

Es tracta d'un dietari, d'una «crònica menuda» de Berga i de la seva gent durant l'època obscura del franquisme. El document escrit amb una prosa literària magnífica permet aprendre moltes coses d'aquell temps i d'aquest país, que és el nostre. La llengua, l'Església i la pàtria són protagonistes d'aquesta història.

He resseguit què en diu, Mn. Armengou, de Mn. Climent. El panorama és molt interessant. Comença notant que —el 21 d'agost de l'any 1949—, ha guanyat un premi extraordinari als Jocs Florals de Sant Andreu de Palomar:

Nat a Manresa de pare manresà i mare berguedana, la Lola de ca la Guillema. Domiciliat a Berga des de molt petit. Escriu molt bé. Ja ha guanyat algun altre premi literari. És un poeta que promet.

Una observació profètica. Mn. Armengou va resseguint els premis i col·laboracions literàries de Mn. Forner al llarg dels anys. En una ocasió diu: «El text de mossèn Santamaria, d'uns versos fàcils i entenedors, s'ha perdut. Per això van recórrer a mossèn Forner, que ha fet una versió impecable literàriament, però més difícil. Jo hi he posat la música».

És un exercici de memòria històrica magnífic, llegir la prosa sempre brillant de Mn. Armengou, que ens recorda els temps de la negra nit de la llengua catalana:

Havia de predicar l'actual bisbe de Sogorb doctor Josep Pont, però en saber que s'havia de fer en castellà donà una excusa. Solen fer-se en castellà els sermons quan hi assisteixen oficialment les autoritats. Això palesa el seu caràcter d'autoritats antipoble, estrangeres, d'ocupació (11.12.1952).

Tota una lliçó d'història i de dignitat d'aquest capellà patriota que fou Josep Armengou.

*Joan Ferrer*

**MIGUEL PÉREZ FERNÁNDEZ — OLGA RUIZ MORELL, *El beso de Dios. Midrás de la Muerte de Moisés. Edición bilingüe hebreo-español y comentario*, Estella: Verbo Divino 2013, 201 pàg.**

El professor Miguel Pérez Fernández és el gran mestre dels estudis rabínics a Espanya des que va fundar la prestigiosa «Biblioteca Midràsica». Tots els qui avui estudiem i ensenyem aquests temes en les universitats d'aquí ens sentim d'alguna manera deixebles del seu mestratge impagable.

Ara acaba de publicar en col·laboració amb la Dra. Olga Ruiz Morell, professora de literatura rabínica de la Universitat de Granada, un llibre preciós: el *Midraix petirat Moixé rabbenu* (segons l'edició d'A. Jellinek, *Bet ha-Midraix*, Jerusalem 1938, I, 115-129). El llibre conté l'edició bilingüe hebreu-espanyol del text i un comentari extens que mostra el conjunt de recursos hermenèutics rabínics, de gran interès i enorme bellesa, que apareixen en aquest, de manera que el volum serveix com a presentació general de l'art literari dels rabins. Un exemple: quan Moisès mor, Déu mateix se li emporta l'ànima amb un bes i el Senyor, que l'estimava tant, es va posar a plorar perquè el seu servent havia mort.

El llibre penso que és un veritable luxe!

**CARLOS BLANCO, *El pensamiento de la apocalíptica judía. Ensayo filosófico-teológico*, Madrid: Trotta 2013, 226 pàgs.**

Un llibre molt benvingut aquest: feia molt de temps que cap estudiós no gosava «exposar les característiques fonamentals

del fenomen de l'apocalíptica jueva antiga per a lectors amb interessos d'índole filosòfica i teològica». Les grans obres de J. J. Collins i de P. D. Hanson són de la dècada dels anys setanta —quan jo era un jove estudiant de Sagrada Escripura— i des d'aleshores ningú no havia tornat a intentar plantejar l'estat de la qüestió en aquest tema fonamental. El jove Dr. Carlos Blanco ha tingut la valentia, els coneixements i la lucidesa necessaris per a plantejar el tema en l'assaig que presentem.

Penso que és una obra molt ben escrita, que domina tota la bibliografia disponible sobre aquest tema fonamental per a comprendre el món del Nou Testament, i considero que a partir d'ara serà de lectura imprescindible per a estudiar el fenomen del pensament apocalíptic.

**RAINER KESSLER, *Historia social del antiguo Israel*, Salamanca: Sígueme 2013, 334 pàgs.**

Aquesta història social del poble d'Israel antic parteix ja d'un nou paradigma: no es tracta d'estudiar la vida dels personatges que apareixen en els textos de les Sagrades Escripures sinó de plantejar com es poden concebre les estructures i les relacions socials del poble que la història coneix com a Israel. En la fe cristiana, Déu s'ha donat a conèixer a través d'esdeveniments històrics, aleshores, la interpretació teològica dels textos bíblics ha de tenir en compte el context social de les persones que van escriure aquestes narracions i a les quals anaven dirigides com a lectors originaris.



Aquesta nova història del professor Kessler, que té en compte tota la literatura crítica anterior, estudia de manera nova els elements clau que configuren les estructures i les relacions socials en l'Israel antic: la Torà, el temple, les classes dirigits, etc. És un llibre que ens pot ajudar a reflexionar sobre la història del poble d'Israel fins a l'època hel·lenística d'acord amb els paràmetres de la recerca actual.

**JOHANN BAPTIST METZ, *Por una mística de ojos abiertos. Cuando irrumpe la espiritualidad*, Barcelona: Herder 2013, 260 pàgs.**

Metz (1928) és un dels grans teòlegs catòlics alemanys vivents. Aquesta obra és especialment oportuna: presenta el perfil i el nucli essencial de l'espiritualitat cristiana. Diu el pensador: «La fe cristiana és, sense cap mena de dubte, una fe recercadora de justícia. Els cristians han de ser místics, però no exclusivament en el sentit d'una experiència individual espiritual, sinó en el d'una experiència de solidaritat espiritual. Han de ser "místics d'ulls oberts" [...] Són ulls ben oberts els que ens fan tornar a sofrir pel dolor dels altres: els que ens empenyen a sublevar-nos contra la manca de sentit del dolor innocent i injust; els que susciten en nosaltres fam i set de justícia, d'una justícia per a tothom.»

Un llibre d'espiritualitat cristiana que convida a una lectura engrescadora.

**MANUEL VILLALOBOS MENDOZA, *Cristianos de la segunda generación. Las Car-***

***tas Pastorales desde el otro lado*, Córdoba: El Almendro 2013, 125 pàgs.**

Ens trobem davant d'una lectura sorprenent i intel·ligent de les Cartes Pastorals —1 i 2 Timoteu i Titus— que descobreix el que l'autor anomena «l'altre costat» d'aquestes obres postpaulines. Aquests escrits de cristians de la segona generació sembla que volen fer callar les dones, que tenen molt d'interès en la pregària per les autoritats, per l'ordre dins la casa de Déu, perquè els esclaus se sotmetin als amos...

Les propostes de lectura del Dr. Manuel Villalobos són profundament suggeridores: conviden a repensar aquests textos a vegades tan enutjosos a fi d'obrir-nos a una comprensió més profunda del missatge que contenen.

**ANTONIO GÁZQUEZ, *La cocina de la Biblia*, Córdoba: El Almendro 2013, 211 pàgs.**

El professor Antonio Gázquez, catedràtic d'Histologia i Anatomia Patològica, és també un expert en gastronomia. Aquesta obra —plena d'il·lustracions en color— ens presenta una panoràmica cultural de gran interès centrada en una realitat bàsica de la Bíblia i de la vida humana: el menjar. Tracta dels temes següents: la cultura alimentària en l'Antic i en el Nou Testament; els aliments de la Bíblia; els usos i costums gastronòmics en la tradició bíblica; i formula uns comentaris gastronòmics al text i bíblic; el llibre es clou amb un receptari bíblic, que els lectors poden provar de fer a casa seva... Bon profit!

*Joan Ferrer*



**BUTLLETÍ DE L'ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA. Núm. 115. Setembre del 2013**

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

---



## **PORTAL**

Pàg. 1

## **ARTICLES**

*Inquietuds ecumèniques*

Xavier Moll

Pàg. 5

*La Primera carta als Tessalonicencs: anàlisi exeegètica i literària (III)*

Joaquim Malé

Pàg. 15

*Bíblies en català no cremades per la Inquisició espanyola*

Jaume Riera

Pàg. 41

## **A VI NOU, BOTS NOUS**

*Jesús i les dones*

Joan Febrer

Pàg. 71

## **INFORMACIONS**

«Scripta Biblica» 13: *L'Esperit Sant en la Bíblia*

*Els últims anys de la vida de Pau*

*Càntic dels Càntics de Salomó*

*Un llibre bellíssim sobre la fe cristiana*

*Antoni Bosch-Veciana llegeix Pierre Hadot*

*De Mn. Armengou, de Berga i de Mn. Climent Forner*

Pàg. 75

## **NOTÍCIES BIBLIOGRÀFIQUES**

Joan Ferrer

Pàg. 87

