

Butlletí de l'Associació Bíblica de Catalunya



117. maig 2014

VOCACIÓ DE MATEU. GRAVAT DE B. PICARD A PARTIR DEL QUADRE DE L. CARACHE.
(COL·LECCIÓ DE GRAVATS DE LA BIBLIOTECA DE MONTSERRAT)

Pasqua i Nadal

Ens apropem a la gran celebració cristiana de la Pasqua i voldria atansar-me al misteri de la resurrecció de Jesús de la mà de l'evangeli segons Joan (EvJn). Però ho voldria fer contrastant la resurrecció en tant que exaltació o enlairament del fill de l'home amb l'encarnació del qui és la Paraula que tenim en el pròleg de l'EvJn. El tema, per tant, és encarnació i exaltació o, si voleu, Nadal i Pasqua.

No és pas estrany llegir o sentir dir que l'EvJn és l'evangeli de l'encarnació. I no deixa de ser veritat que, tret de la carta als Hebreus, resulta difícil trobar en el Nou Testament la perspectiva de l'encarnació que tenim en l'EvJn, en tant que vinguda a l'àmbit humà del qui és des de sempre la Paraula. Naturalment, no és pas aquest el tema que exposaré aquí. Més aviat, el que voldria aclarir és fins a quin punt l'horitzó que presideix el pròleg de l'EvJn és el punt de partença de la visió de Jesús que presenta aquesta obra. És a dir, fins a quin punt la figura de la Saviesa de l'AT és el desllorigador de la presentació de Jesús de l'EvJn. O, per dir-ho encara d'una forma més directa: què sembla que afegeix l'exaltació de Jesús en l'EvJn a la figura prou arrodonida del qui és el projecte de Déu per a la humanitat des de sempre. Intentem de clarificar aquestes qüestions.

A primer cop d'ull sembla que el moment fonamental de l'EvJn el tenim en el pròleg, quan se'ns diu que el qui és la Paraula, que està amb Déu és Déu, es va fer un de nosaltres de manera que podem contemplar la seva plenitud i omplir-nos del do de la seva veritat (Jn 1,14). De fet, això és el que reafirma el pròleg quan diu tot seguit: “de la seva plenitud tots nosaltres n'hem rebut un do més excel·lent que el do de la primera aliança” (Jn 1,16). Aquest horitzó, encara que només sigui esbossat, dona peu a un bon nombre d'afirmacions de l'EvJn. Posem-ne alguns exemples: “Déu estima el món de tal faísó que envià el seu fill perquè tots els qui creuen en ell tinguin vida eterna” (Jn 3,16). O també: “Jo he vingut perquè (les ovelles) tinguin vida i en tinguin a desdir” (Jn 10,10). Un darrer exemple: “Us ben asseguro que els qui escolten la meua paraula i creuen en el qui m'ha enviat tenen vida eterna perquè han passat de la mort a la vida” (5,24). El missatge de tots aquests textos sembla ser que Jesús, amb el seu atansament i la seva vinguda, ja porta la vida i la plenitud.

Tanmateix, en contrast amb aquesta presentació de Jesús i de la seva tasca, el missatge comú i central de tots els grans autors del NT és que el que els obre el camí de la vida és la mort de Jesús i la seva resurrecció. Les prediccions de la passió que tenim en la tradició sinòptica ho fan palès (Mc 8,31-38 i par.; 10,35-45 i par.). També el nucli central de la predicació de Pau és el Senyor mort i ressuscitat com a causa de salvació de tots (cf. Rm 4,25). La visió de Pau es resumeix de forma feaent en la 1Co 15,14: “si el Crist no ha ressuscitat, la nostra predicació és buida i buida és també la nostra fe.” No m’allargo a explicitar quelcom que tots coneixem i que la resta del NT comparteix i fins i tot aprofundeix (per exemple en l’anomenada carta als Hebreus: He 9,11-14).

La pregunta que ens fem aquí és: tenim en l’EvJn un horitzó que s’acosti a aquesta presentació? La mort de Jesús, per a l’EvJn, té també aquesta funció de fet salvífic decisiu de cara a la humanitat? O més aviat hem de concloure que l’EvJn va per un camí diferent de la resta del NT i posa l’accent en l’encarnació com hem vist abans?

La resposta és clara i nítida. També per a l’EvJn la mort-resurrecció de Jesús és el que obre el camí a la plenitud. També per a l’EvJn la mort de Jesús és el moment culminant i decisiu del relat. Per a mostrar-ho farem dues referències ben significatives. En primer lloc, n’hi ha prou de recordar tres textos que, a més a més, tenen la virtut de formular el fet en categories molt joàniques. Són tres textos que tots coneixem però que val la pena recordar aquí: “De la mateixa manera que Moisès aixecà una serp en el desert, també el fill de l’home ha de ser exaltat perquè tot el qui creu tingui en ell vida eterna” (3,14). Vet aquí un text que no ofereix cap ambigüitat. Però n’hi ha més: “quan vosaltres haureu aixecat el fill de l’home, aleshores coneixereu que jo sóc” (8,28), text clar, adreçat als jueus. El darrer text és el més explícit: “I jo, quan seré enlairat de la terra, atrauré tothom cap a mi. Deia això indicant de quina manera havia de morir” (12,32-33).

La segona referència és a l’escena de la mort de Jesús. Perquè és només aleshores quan Jesús pot dir “tot s’ha complert” (19,30). El projecte de la vinguda de Jesús és la vida i la plenitud dels humans. Doncs bé, això només es realitza plenament en el moment de la seva mort. Fins aquí un indicador significatiu. Tanmateix, hi ha una segona part d’aquest verset que corona l’escena de la mort de Jesús. Diu el text: “i inclinant el cap, va lliurar l’Esperit” (19,30b). L’Esperit és el do definitiu promès per Jesús en la seva vida (7,39) i en el seu comiat, com a testament seu (14,16-17; 14,26; 15,26; 16,7-15). Aquesta promesa es fa realitat en el moment de la seva mort que és, convé recordar-ho, el pas definitiu al Pare (cf. 13,1-3). L’escena de l’obertura del costat de Jesús mort encara ho fa més explícit (19,31-37 cf. 1Jn 5,6).

Recollim el que hem exposat fins aquí. D’una banda sembla que l’encarnació és l’esdeveniment cabdal de la història. Però, d’una altra banda, la rellevància decisiva de la mort-exaltació de Jesús és també molt clara. Què hem de concloure respecte a aquests dos moments o a aquests dos pols?

Primer convé tenir present quelcom prou important. L'EvJn no presenta mai aquests dos esdeveniments com si tinguessin validesa independentment l'un de l'altre. Més aviat invita a una lectura de l'obra com un tot. L'EvJn enllaça profundament aquests dos moments o aquests dos pols en una sola trajectòria dinàmica. Ho fan avinent una sèrie de textos de l'EvJn:

Ningú no ha pujat mai al cel fora d'aquell que n'ha davallat, el fill de l'home (que és al cel): 3,13

Doncs què direu quan veureu el Fill de l'home que puja allà on era abans?: 6,62

Perquè jo sé d'on vinc i on vaig: 8,14

Jesús, sabent que havia vingut de Déu i tornava a Déu: 13,3

He sortit del Pare i he vingut al món; ara deixo el món i me'n torno al Pare: 16,28

Aquests textos, tots amb una terminologia molt arrelada en l'EvJn, presenten el misteri de Jesús amb una dinàmica de gran integració dels dos moments cabdals de la seva vida. Aquí hi ha el desllorigador del nostre tema d'avui. La trajectòria de Jesús que presenta l'EvJn té com a referent fonamental la seva existència humana. Per tant, no fa una consideració de la seva pertinença a l'àmbit de Déu al marge de la seva condició humana: Jesús ha nascut, ha viscut i ha mort com ho fan tots els homes i dones que pertanyen a la nissaga humana. Paradoxalment, els pols de l'encarnació i de l'exaltació són precisament els vectors que apunten a la seva pertinença a un altre àmbit. Els dos pols de l'encarnació i l'exaltació, tot i apuntar a l'àmbit de Déu, tanmateix remarquen ensems la seva pertinença a l'àmbit humà. L'EvJn és, en aquest sentit, un *Credo avant la lettre*.

Però hi ha una última consideració per tancar aquest pòrtic. L'encarnació i l'exaltació de Jesús en l'EvJn tenen una prioritat mútua. Des del punt de vista soteriològic, el que marca la prioritat és l'exaltació: Jesús només en tant que exaltat atreu tothom cap a ell. Els humans només poden ser fills de Déu des del moment en què Jesús els ofereix la possibilitat de pujar amb ell (el do de l'Esperit). Però, en canvi, del punt de vista teològic, l'encarnació és primer. Per això l'EvJn és l'evangeli del teòleg. I per això el pròleg marca la pauta de lectura teològica de l'obra. Però els membres de la comunitat joànica varen començar pel final: és en Jesús que passa d'aquest món al Pare on es troba el camí (Jn 14,6). És aleshores quan són conduïts vers el coneixement de tots els racons de la veritat (16,13).

En definitiva, Nadal i Pasqua són el mateix misteri: el de l'atansament de Déu vers nosaltres en Jesús, que ens invita a pujar amb ell vers el Pare. Convé retenir, finalment, que és el misteri de l'amor de Déu el que celebrem en ambdues festes. Un amor que és més fort que la mort perquè fa passar de la mort a la vida (cf. 11,25-27).

Oriol Tuñí

41 anys



CURSOS BÍBLICS D'ESTIU

ESTIU 2014

TARRAGONA
del 7 al 11 de juliol

**ASSOCIACIÓ BÍBLICA
DE CATALUNYA
ISCR SANT FRUCTUÓS
DE TARRAGONA**

<http://www.abcat.cat/cursos-biblics-destiu-2014>

On és el teu Déu? Meditació sobre el progressisme

per Xavier Moll¹

A l'amic mossèn Josep-Maria Rovira Bellosó,
que viu al Desert de Sarrià,
ell em va inspirar a escriure aquest llibret.
«El Senyor convertirà aquest desert en paradís»
(Is 51,3)

1. El cas

Dins el marc esplèndid del monestir de Santa Maria de Poblet i davant una assemblea de capellans i bisbes, el cardenal de Viena, Christoph Schönborn, va dir que dos perills de la feina pastoral d'avui són el progressisme i el clericalisme. Ho vaig llegir dins un periòdic d'església² i, tot i que el paper no donava gaires més explicacions de com el cardenal entenia tot això, em va sorprendre, perquè, si més no des de la meua

¹ En Xavier Moll va néixer a Ciutadella de Menorca abans de la guerra, l'any 1935. Ja era el sisè dels germans. (Encara en van néixer dos més.) El seu pare, un impressor, aquell mateix any va guanyar la grossa de Nadal i va comprar una Heidelberg, una màquina automàtica d'imprimir com no n'hi havia d'altra en tot el país. La bona sort no va durar gaire. Amb la guerra i el franquisme tot se'n va anar en orri. Pares i germans van provar la sort a Barcelona, ell va restar tot sol a l'illa: encara no havia acabat els estudis de teologia en el Seminari de Menorca. Anys més tard —era el temps d'eufòria del postconcili— va voler ampliar els estudis de teologia a la Universitat de Tubinga, que en aquell temps tenia professors d'anomenada. Però vistos de prop no el van convèncer massa. Va fer allà mateix estudis de musicologia i a Rottenburg de música sagrada. L'any 1978 va tornar a Barcelona. L'any 1984 es va casar. L'any 1993 va tornar a Alemanya. I encara hi viu. Ha publicat tota una sèrie d'articles i llibres sobre temes de teologia i de música sagrada. I creu que en la seva vida vagant Déu no l'ha deixat mai de la mà: altrament no hauria tingut accés a tot el munt de coneixements i experiències que ha fet.

² *Catalunya Cristiana*, 5 maig de 2013, p.16-17.

talaia, no crec que siguin molts els qui, amb explicació o sense, gosarien dir això. Potser cal ser cardenal per fer afirmacions d'aquesta mena. Tothom ho sap i ningú no ho discuteix, segurament perquè ningú no creu que sigui necessari fer-ho, que els homes —i les dones— d'avui es poden classificar entre les dues categories de conservadors o progressistes. La gravetat de la qüestió és que per a uns i altres *tertium non datur!* I com en un partit de futbol, els de la zona vaga que s'ho miren des del marge, es tenen, si més no, per simpatitzants d'una facció o de l'altra. Tot i això, ja pot ser saludable tenir la gosadia de posar interrogants on ningú no en posa. En tota societat sempre hi ha coses que s'accepten i no es discuteixen; però no perquè s'acceptin sense discutir ja es pot dir que siguin bones. Més aviat cal pensar que seran bones, si després de discutir encara es podran tenir per bones.

Quan els periodistes presenten alguna nova personalitat eclesiàstica de l'espectacle públic, creuen que la qualitat més característica que la defineix és ficar-la dins un d'aquests dos partits. Diuen per exemple: «El nou bisbe elegit és de tendència conservadora.» Però —i d'aquí ve l'eficàcia publicitària de la notícia—, *soto voce* i sense que ningú ho hagi de declarar expressament, el condiment afegit a la informació és que la paraula «tendència» no significa aquí preferència, en el sentit, posem per cas, de dir: «Prefereixo la música de Beethoven a la de Bach, o m'agrada més el vi que la cervesa», on regeix la norma que diu que sobre «gusts no hi ha disputes», sinó que d'amagatots volen donar a entendre que uns i altres no s'avenen gens, que en certa manera s'exclouen recíprocament, i encara, que uns són uns vells refractaris i els altres gent del dia; la informació, per a una majoria considerable del nostre públic, tot cofoi de viure dins un món tan avançat, vol donar a entendre que uns són retardats que somien truites i els altres avançats amb prou seny per deixar enrere coses d'altre temps quan les noves es tenen per més útils.

Aquí es barregen dues afirmacions que segurament es condicionen mútuament, però que convé distingir: una cosa és el delit d'estar al dia, que pot ser promesa de prestigi social, i una altra és que d'aquí se n'espera eficàcia en l'empresa. Ara, una cosa i l'altra només poden funcionar, si es presenten i s'afirmen com a alternativa, és a dir, si es poden definir *a contrario* de tal manera que tothom pugui entendre el sentit de l'expressió: el progressista és aquell qui no és conservador, i l'èxit en la vida ve de desestimar unes maneres tradicionals de fer, per posar tota l'esperança en un nou instrumentari que es té per més eficaç. L'accent d'això darrer no es posa aquí sobre l'instrument, sinó sobre la seva eficàcia, i vol dir —ja ho diu la mateixa paraula «progressisme»— que tan bon punt es cregui que l'instrument ja no ha de produir l'efecte esperat, es desestimarà també i se substituirà per un altre que així ho faci.

Això ja podria ser un primer intent d'entendre l'afirmació del cardenal, que deia abans: el progressisme apareixeria aleshores com a clos tancat, per raó d'aquesta situació de competència, que podria haver produït una clerecia que creu que l'èxit pastoral

s'ha de trobar en la creació d'uns nous arres més moderns de pescar homes, l'eficàcia dels quals és que ja per principi s'armen d'esques adequades a les expectatives dels peixos que es volen pescar, cosa que —cal que es digui— demana que l'eficàcia de l'esca es tingui per més important que l'esca mateixa, amb altres paraules: el decisiu no és l'esca, sinó la perspectiva de la pesca abundosa que prometen; important no és allò que es dona —en el nostre cas, l'Evangelí—, sinó la voluntat del comprador d'obtenir allò que cobeja. Aquí no es dona res, res no és gratuït, tot és càlcul de causa i efecte. D'entrada pròpiament s'exclou una relació de diàleg, que es basa en el fet de donar i rebre, només s'admet el fet de vendre i de comprar, com a instrument més segur de relació, que no depèn d'emocions ni d'altres contingències, amb el convenciment que això justifica deixar una mica o del tot al marge el que no es creu prou adient.

Aquí ja traspua la possibilitat amagada que aquesta eficàcia arribi a pesar més que el sentit de la cosa que es deixa perdre. Aleshores la fórmula «no mirem prim» fàcilment pren aires juvenils i serveix per a fer befa de moralistes *tiquis-miquis*³ excessivament escrupolosos, expressió que encara recorda aquelles disputes escolàstiques d'un temps obscur, que, evidentment, també mereixeria una bona hermenèutica amb tots els ets i uts, per veure si efectivament era tan obscur com diuen, estudi que possiblement ens menaria en darrer terme a la sospita que la llum d'una il·lustració no ens pugui haver enlluernat de tal manera que ara no només no hi veiem clar, sinó que fins i tot hàgim de dir que tanta llum ens ha perjudicat la vista, amb el resultat que ara no és que no hi vegem per mor de la fosca, sinó que ja no hi podem veure per massa llum.

De tota manera, aquesta generositat d'un «no mirem prim» enfront d'un suposat moralisme estret es desfà, si regeix el principi moral que diu que tots els manaments de la llei i dels profetes es fonamenten en el fet d'estimar Déu de tot cor i els altres com a un mateix [cf. Mt 22,37-40], és a dir, aquest «manament més gran de la Llei» no té la intenció d'anul·lar els manaments més petits, sinó de prevenir que, sense el manament més gran, els més petits perden llur sentit. Fàcilment la generositat d'aquest «no mirem prim» va a parar a un bescanvi de manaments petits i grans per una moral només regida per una suposada eficàcia o utilitat, la moral d'un fi prou autosuficient per a justificar els mitjans.

És just que aquí s'observi que els conservadors també fan això mateix quan davant la tradició es fien més de «la lletra que mata», que de «l'Esperit que dona vida» [2Co 3,6]. La tradició també es pot convertir en un instrument del qual s'espera eficàcia i aleshores ja no es té per un do rebut. Ara el fet de bescanviar el donar i rebre per un comprar i vendre ja exclou evidentment la possibilitat d'un donar del tot, i això vol

³ La paraula ve del llatí macarrònic *tichi michi* que feien servir els frares d'aquell temps en les anomenades *questiones disputatae*; és una paraula composta que ve d'una alteració vulgar del llatí *tibi mihi*, i que no vol dir més que «per a tu», «per a mi».

dir, no només es fa impossible que un doni, sinó també que un perdoni. I si en aquest món un és o conservador o progressista, només resta la possibilitat d'una mena de conversió d'un partit a l'altre. Per principi s'exclou la reconciliació.

Dins aquesta dinàmica de grups s'introdueix aleshores una tècnica nova de practicar una forma més elegant de combat: l'acadèmic progressista distingit elimina l'*enemic* no per la via d'una derrota en pla de guerra, sinó per la via de l'exclusió. Això també ja indica que un partidari se sent tan fort dins el seu món interior i dins l'aplec dels qui pensen com ell, que fàcilment pot viure i anar fent com si els de l'altra banda no existissin. D'aquest mecanisme en surt el que el malaguanyat bibliista Erich Zenger en deia «teologia dominant»,⁴ que dictamina quines coses es poden dir i quines altres cal amagar.

D'aquí neixen dos avantatges per al progressista: és un combat que no embruta les mans i fa impossible que cap conservador l'escometi. Una de les glòries d'aquest progressisme, justament perquè parteix d'un *tertium non datur*, és que d'entrada fa impossible que el critiquin, és a dir, qui gosa criticar-lo vol dir automàticament que és un conservador perdut. És clar, aquesta mena de conservador perd aleshores els contorns precisos que tenia per esdevenir un concepte purament negatiu: conservador ho és tothom qui no sigui progressista. (Aquí cal repetir que els conservadors compromesos segurament fan igual).

Ara, tanta glòria es desllueix, si de rampell donem una ullada entre bastidors i demanem què ha pagat —no oblidem que estem en pla de negoci!— el progressista a compte de tanta glòria. La resposta ja es troba amagada en el principi que diu que, si en pla de reconciliació en calen dos, en pla de baralla en sobra un; cosa que en el fons del fons institucionalitza l'individualisme per la via d'estalviar la *vergonya* d'una reconciliació. Efectivament, vivim en un món que encapsa el ciutadà dins una munió de lleis i regles que pretenen protegir la seva seguretat personal, que alhora aquesta seguretat seva es posa tant en primer terme que automàticament converteix els altres homes en possibles enemics. Les lleis no deixen espai per a la misericòrdia. És esgarriós sentir i veure cada dia les notícies que contenen la tenacitat que s'esmerça en la cacera de mancaments d'altri, sobretot si aquest altre és personatge conegut, cosa que provoca que llavors tota una multitud s'encengui d'ira i no estigui en posa fins que no s'anuncia un càstig merescut. També Jonàs s'enutja fins a la mort del perdó de Nínive

⁴ Es pot llegir, per exemple, en el seu comentari al salm 139: *Stuttgarter Altes Testament. Einheitsübersetzung mit Kommentar und Lexikon*, Stuttgart, 2004, p. 1202; i altrament tot sovint, per delatar una praxi freqüent que consisteix a censurar expressions —també bíbliques!— que, segons els portaveus d'aquesta «teologia dominant», sonen malament a les orelles de l'home modern, cosa que també —sense voler, es clar!— pot ocasionar que s'ofegui el clam «dels pobres... que no tenen defensor» [cf. Sl 72,12]. De tota manera, aquesta «teologia dominant» ja sembla indicar que es tracta d'una teologia d'una i per a una classe dominant.

*L'encarnació
i redempció
de Jesucrist
esdevenen mites
sense necessitat
per manca de
pecats que ho
demanin*



[Jo 4,1s]; també ho fa el germà major del fill pròdig [Lc 15,28]. Aquests dos exemples ja assenyalen un tic característic: la persona honrada no només no necessita perdó, sinó que el perdó encara fa trontollar la seva seguretat: no el vol.

El Déu de la Bíblia és «compassiu i benigne, lent per al càstig, fidel en l'amor» [Sl 86,15];⁵ i l'Evangeli dictamina que no mereix perdó justament el qui no perdona [Mt 18,33-35]. Aquest principi evangèlic només és possible dins un món regit per una relació de diàleg: de parlar i d'escoltar, de donar i rebre, de perdonar i entonar cànctics festius d'agraïment.

Això ja podria ser també un intent d'entendre l'afirmació del cardenal, que deia abans, i sospitar que tota aquesta ideologia del progressisme no només és un perill de la feina pastoral, sinó que la falseja d'arrel: com que dins el nostre món res no és gratuït, parlar de perdó de pecats no té sentit; l'encarnació i redempció de Jesucrist esdevenen mites sense necessitat per manca de pecats que ho demanin; en el fons del fons, Déu mateix es converteix en una hipòtesi sense sentit en la vida d'un home normal de carrer. La ironia del cas és que el que a primera vista semblava que es regia per la generositat il·limitada d'un «no mirem prim», al final es destapa com a club elegant i exclusiu incapaç de perdonar, justament perquè amb aquest no mirar prim ja s'exclou

⁵ Afirmació molt freqüent dins la Bíblia: cf. Jl 2,13; Jo 4,2; Sl 103,8; 111,4; 116,5; 145,8; 2Cr 30,9; Sir 2,11; Jm 5,11.

la possibilitat de fer-ho: pecat ara vol dir infracció d'una llei, és domini exclusiu dels tribunals de justícia i, fins que els periodistes no ho destapen, resta hermèticament tancat dins l'esfera privada del transgressor. Erich Zenger diu que allò que llegim en el *De profundis*:

*Si tinguessis en compte les culpes
Senyor, qui es podria sostenir?* [Sl 130,3],

«és una de les expressions més radicals de la Bíblia», perquè «tothom és pecador i com a pecador un es nega a ell mateix la salvació i es destrueix, no només ell mateix, sinó també els altres [cf. Gn 6,5.11].»⁶ La manera com un s'enfronta davant del mal determina també la manera com s'enfronta amb ell mateix i amb els altres homes. L'alternativa és o esperar en la misericòrdia de Déu o recloure el mal a unes esferes administratives públiques o estrictament privades que demana en tot moment no perdre d'ull els altres que em podrien delatar. Ho he dit abans: dins un món regit pel principi de vendre i comprar, no és possible —però tampoc no cal— el perdó; el preu és que aleshores els altres homes esdevenen tots possibles traïdors meus. *Tertium non datur*.

Si el mal és un fet universal, en sentir-me jo pecador davant Déu i creure en el seu perdó, ja vull dir que en el meu mal sóc solidari de tot el mal d'aquest món,⁷ sacramentalment solidari amb el Crist del misteri de la redempció. A l'altra banda del clos tancat de club elegant progressista, hi ha un altre clos també tancat, però que es pot obrir, perquè Déu és misericordiós: aquest és el seu nom. Josep rep l'encàrrec de posar al fill de Maria «el nom de Jesús, perquè ell salvarà dels pecats el seu poble» [Mt 1,21]; el salvarà amb la seva «sang vessada per tothom en remissió dels pecats» [Mt 26,28]; «Ell és la víctima que expia els nostres pecats, i no tan sols els nostres, sinó els de tot el món» [1Jn 2,2]. En darrer terme, del pastor avui —potser és això que volia dir el cardenal— no es demana que avivi l'enginy de parar la desbandada de la gent que surt de l'Església, sinó que obri els ulls i astorat vegi que és justament aquesta barata de donar i rebre per un vendre i comprar el que ha obert les portes del nostre *hortus conclusus* [Ct 4,12], tot provocant que l'Espòs gelós [cf. Ex 34,14] se n'anés; que obri els ulls el pastor i vegi que la desbandada de la gent no és altra cosa que un clam que li diu «dia rere dia: "On és el teu Déu?"» [Sl 42,4.11]. Hi ha hagut aquí una errada fatal de tàctica: s'ha deixat perdre el Déu de la gràcia per un déu del negoci.

⁶ Dins *Die Nacht wird leuchten wie der Tag*, Friburg, 1997 p. 399. Gn 6,5.11: «Quan el Senyor va veure com creixia la malícia dels homes i que d'un cap a l'altre del dia només pensaven a fer mal, s'enristí es penedí d'haver-los creat. » ... «La terra s'havia corromput davant Déu i era plena de violències.»

⁷ Aquest pensament ja el vaig exposar dins el títol «El mitjancer» del llibre *Els cantis del propi de la missa*, Montserrat, p. 71-77, sobretot p. 75; cf. també p. 118.

Aquest és realment el sentit de la pregunta «on és el teu Déu?», perquè, si se'n va la gent, és que dins aquest mercat abundós d'ofertes variades i cridaneres l'exclusivitat d'un amor gratuït no hi té cabuda, és cosa potser d'altre temps, cosa que de tota manera limita la llibertat de molta gent honrada segons una nova manera d'entendre l'amor. I ara: Què és amor gratuït? Què és llibertat? Quina necessitat té la gent d'avui d'un Déu que dona i perdona? «On és el teu Déu?» És per pensar-hi una estona.

Hi he pensat una estona i m'ha pujat al cap un dubte trasbalsador que m'ha desbaratat de cop tota aquesta construcció mental d'un món ben ordenat, ple de conservadors i progressistes. I és que de sobte m'ha vingut a la memòria el record d'un text que m'ha invitat més tost a una distribució molt distinta. G. K. Chesterton, que en la meua joventut llegia de tot cor, diu en un dels seus articles tan plaents i plens de paradoxes, que, després d'haver-hi pensat una estona, creu que en el nostre món hi ha tres menes d'homes: la gent del poble, és a dir, els menestrals i pagesos, que són una benedicció per a la família i per a la societat; els poetes, que solen ser una desgràcia per a la família, però una benedicció per a la societat; i, finalment, els professors que són una desgràcia tant per a la família com per a la societat.⁸

Jo, més prosaic, també hi he pensat una estona curta i creuria que les tres menes d'homes són més aviat: els malfactors, les víctimes i els badocs que s'ho miren. Davant el misteri del mal, els badocs són aquells qui, com que estan ben situats i els mals que tenen són més aviat marginals, creuen que d'aquest misteri se'n pot fer un problema, és a dir, cosa a resoldre *etsi Deus non daretur*. I aquesta mateixa retirada del camp de batalla a simples espectadors, és ben cert que els tanca dins un reservat, prèviament esterilitzat, a recer de derrotes i d'altres incomoditats, però també els deixa al marge del misteri del mal, en definitiva, del misteri de la creu.

I no deu ser arriscat intentar descobrir aquesta tríada en els relats evangèlics: els malfactors podrien ser els pecadors que Jesús cerca i guareix i perdona, són els qui fan mal en profit propi, en el fons, els qui del mal en fan una eina per defensar-se en la vida; les víctimes serien la pobra gent del poble, els qui la campen com poden, sempre exposats a les vicissituds de la vida, que no fan mal a ningú, no forçosament perquè siguin massa virtuoses, sinó perquè no són prou astuts, i és aquesta poca traça que els fa presa fàcil dels malvats; i els badocs serien molts d'aquells mestres de la Llei que tenien la seva seguretat personal dipositada en la seva saviesa que els servia de fortalesa des d'on podien mirar l'espectacle del món: eren els acadèmics d'aquell temps —que em perdonin els d'avui— que, en tenir de tot, el mal dels altres en el fons no era més que espectacle.

⁸ És un article de la sèrie *Alarms and Discussions*. En castellà dins *Obras completas*, Barcelona, 1952, vol 1, p. 1025.

Aquest canvi inesperat de perspectiva m'ha inspirat a deixar de banda l'alternativa de progressisme *versus* conservadorisme i a capgirar el punt de vista. A partir d'ara em decantaré de la disputa, no per fer jo mateix el paper de badoc, sinó per deixar que un Altre ens miri. Com davant les icones bizantines un arriba a tenir la impressió que, més que veure-les, són elles que miren, també crec que aquesta és l'única manera justa de dir res sobre el que passa dins l'Església. En aquest món, després del misteri de la mort i resurrecció del Senyor, l'única forma decent de joia després d'un perdó, no és tornar a veure la víctima del nostre mal, sinó comprovar que la víctima amorosament ens vol mirar. Així ho anuncia el Senyor tot just abans de pujar dalt l'altar del sacrifici: «Us tornaré veure i el vostre cor s'alegrarà» [Jn 16,22].⁹ És una visió que demana de conservadors i de progressistes, d'uns i altres, una humilitat de principi, altrament no hi ha benaurança possible. També ho diu Maria, tot i que no té taca: «Ha *mirat* la humilitat de la seva serventa. Des d'ara totes les generacions em diran benaurada» [Lc 1,48].

A partir d'ara, quan digui progressista, tot sovint també podrà voler dir conservador. I a partir d'ara, dins aquest nou to més contemplatiu i de cap manera agressiu, fins i tot quan digui que uns i altres són uns badocs, encara voldria que s'ho prenguessin com una invitació a somriure.

Tanmateix altres tons més mordents o corrosius, dins un galliner ja remogut, foren perdre el temps. És un pensament que sovint em serveix d'orientació: la relació prèvia que hi ha entre el qui parla i el qui escolta —entre el qui escriu i el qui llegeix— és condició que fa possible que un i altre es relacionin. Abans que es digui res, es pressuposa sempre una certa familiaritat entre un i altre: el receptor ha de voler rebre, i per voler rebre cal que el qui dóna li inspire una certa simpatia. La inspiració, la familiaritat, la simpatia són coses que tenen dos extrems, també el qui se sent mirat ha de trobar en l'altre una afinitat que el faci capaç de rebre aquella mirada. Ja ho deien els escolàstics: *Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*. Només pot rebre el qui n'és capaç.

2. El preu

Una meditació serena del progressisme demana que primer es considerin els motius que indueixen a progressar, i la resposta espontània deu ser que del progrés se n'espera un millorament. I fins aquí la cosa no dóna cap ocasió de censura, ben al contrari! I encara, sense sortir d'aquest pla més aviat afirmatiu, es deu poder dir que progrés tècnic i progrés cultural, tot i que no són una mateixa cosa, si més no històri-

⁹ Ja vaig comentar aquest text tan impressionant dins *Pedres d'ensopec*, «XIV Mitja hora de silenci al cel», *Bulletí ABCat* 104 (2010) 23-31.

cament es pot demostrar que un i altre sempre han anat de bracet: el progrés cultural en la novetat també hi veu profit.

Pel que fa als avantatges d'aquest progrés tècnic, puc recordar que en la meva joventut encara vaig ser a temps d'haver d'escriure pàgines i més pàgines a mà damunt un paper; que ja tenia una vintena d'anys quan tot cofoi em vaig poder presentar en societat com a posseïdor d'una flamant màquina d'escriure; que més tard es va presentar damunt la taula del meu escriptori un producte que es deia «typ-ex» i feia fins i tot possible corregir damunt el paper ja escrit les faltes de mecanografia; i que ara estic tot content de posseir un ordinador que permet d'escriure, corregir, imprimir, relligar i conservar els meus *opera omnia*. I ben cert que no em dolen gens aquelles coses d'abans perdudes.

I ara, gairebé sense voler, he deixat caure una paraula tremenda: si dic que no em dolen gens aquelles coses perdudes, això ja deu indicar que el progrés és cosa que demana un preu. Ja no estem dins el món del donar i rebre gratuïts que hem vist en el capítol anterior. Tot progrés demana un sacrifici, sempre hi ha coses que cal deixar perdre. Estem de ple i inevitablement dins el context del negoci. I fins aquí el seny ja diu que la possible lloança del resultat mai no haurà de ser tan entusiasta que arribi a tapar del tot o fins i tot a menysprear el preu que s'ha hagut de pagar.

La polifonia, per exemple, va ser un progrés evident sobre la monodia, però les fineses del cant monòdic que es van haver de perdre —l'eminent gregorianista Eugène Cardine ho podria contar per menut!— si més no, demanen que aquest nou foraster mai no sigui tan pretensió que es cregui ara rei absolut de l'escenari. En aquest cas de la història de la música, un accepta fàcilment que no per força el progrés *tècnic* de la polifonia hagi de rebaixar o fins i tot fer perdre el valor de la monodia. Però justament aquí guaita una altra qüestió que ja vaig analitzar dins un altre context:¹⁰ dins el nostre món culturalment plural hi ha músiques per a tots els gustos, i en aquest punt s'aplica la norma que ja suggeria abans que fa possible tolerar pacíficament les preferències dels altres, ja s'entén, mentre els altres tolerin les meves, és a dir, aquí també l'entesa per compromís substitueix la comunicació del diàleg i té totes les característiques del negoci.

Ara també aquí, i molt d'amagat, aquest preu introdueix encara un canvi de sentit terriblement fatal: ara és també la mateixa cultura que ja no vol dir el mateix que abans, ja no només ha deixat de ser allò que es donava i rebia gratuïtament, sinó que en traspasar al mercat de les ofertes i triadisses, ara és una *cultura* que es fa ben al marge del *culte*. És una cultura que s'ha convertit en indústria del temps lliure, una de

¹⁰ «Adéu al cant gregorià», dins *Els cants del propi de la missa*, Montserrat 2006, p. 141.

les empreses més importants per guanyar diners i que no té res a veure amb els déus, com sempre havia estat des de l'antigor.¹¹

I dins aquesta manera de veure les coses ja s'entén i accepta que un pugui anar a sentir un concert de cant gregorià, si li vaga fer-ho, amb el mateix dret que un altre podrà preferir més aviat una altra mena de música. Però —tot i que, per la mateixa raó d'aquesta manera d'entendre el progressisme, això que ara diré pugui semblar *música celestial*— aquesta vegada no ha volgut dir perdre una cosa per a obtenir-ne una altra, uns diners per a una mercaderia, el que aquí s'ha hagut de pagar no són diners per una mercaderia: el preu ha estat que la mercaderia mateixa, en una mena de *sale* comercial —rebaixes de final de temporada— es despullés generosament del seu sentit, del seu sentit religiós.

En el text que he citat abans a peu de pàgina sobre l'*adéu al cant gregorià* faig observar que aquest canvi de sentit ja es podia preveure en els mateixos inicis de la seva restauració a finals del segle XIX a Solesmes i que avui tampoc no per força cal que contingui ressonàncies religioses, i justament aquí rau el quid de la qüestió: en aquella restauració, a poc a poc, es va bescanviar una tradició per una paleografia; de llavors ençà el cant gregorià ja no vol dir el mateix: era un cant sagrat que es transcrivia de còdexs més antics dins els escriptoris dels monestirs amb autèntica religiositat; aquells monjos creien, doncs, que l'Esperit Sant mateix havia dictat a cau d'orella de sant Gregori aquelles melodies. Avui el colomet damunt l'espalla del sant no és més que un detall iconogràfic que serveix per identificar el personatge; avui dels còdexs se'n fa sinopsis i arbres genealògics de manuscrits amb la pretensió de reconstruir un arquetipus perdut. La diferència entre una cosa i altra és ben notable, i, com que estem parlant de teologia, cal remarcar que el que aquí s'ha perdut —el preu!— ha estat justament el que justificava que entrés dins aquest context: ara el cant gregorià s'ha arreglerat dins una de les formes de cant, que a més sigui un cant cultural ja és cosa científicament irrellevant.¹²

La tradició se situa exactament dins un context de diàleg, de donar i rebre. En darrer terme, el que es posa en perill de perdre en canviar el diàleg pel negoci és la disposició essencial i primera de tot creient, la disposició d'escoltar. Ja és car aquest pas de convertir un do gratuït en una acció de compra-venda! «El Pare —diu Jesús— ho ha posat tot a les meves mans [*paredothe — tradita sunt*]. Ningú no coneix el Fill, fora

¹¹ Aquesta qüestió també la vaig exposar en la ponència que vaig llegir en el II Congrés Internacional de Música de Barcelona, l'any 2008. La ponència es va publicar en versió castellana a la revista *Phase*, sota el títol: «La música sagrada en un mundo secular», 2008, número 285, p.209-232. La versió original catalana encara espera la publicació. Sobre el tema encara vaig escriure un altre article, «Cultura moderna i cristianisme», que per motius tècnics va haver de restar inèdit.

¹² Xavier MOLL, «El cant Gregorià. Meditació sobre dues miniatures», *Revista de Catalunya* 76 (1993) 83-95.

del Pare, i ningú no coneix el Pare, fora del Fill i d'aquells a qui el Fill el vol revelar» [Mt 11,27]. La revelació, que és essencialment un parlar que demana un escoltar, es posa en primer terme, i això vol dir que davant d'ella no som més que receptors, de cap manera agents enginyosos.

Déu me'n guard d'encendre ara cap mena campanya de descrèdit de la paleografia. El mal no era la paleografia, sinó que d'una ciència que no pretén altra cosa que desxifrar documents amb tota neutralitat hagi convertit els testimonis d'una tradició en peces intocables de museu. Justament la mateixa història del cant gregorià, amb les seves tècniques de composició, la tècnica més antiga de la centonització, i la que es va practicar més tard d'unes melodies adaptables a distints textos, ens dóna una imatge molt distinta: els antics van entendre el cant gregorià més com a llenguatge vivent i canviable, i de cap manera com a paleografia fixa, intocable. Ara les composicions més recents s'esborren del repertori que es té per més *autèntic* amb l'epítet poc gloriós de melodies *neogregorianes*.¹³

I ara sospito que una cosa semblant podria haver passat i passar encara als estudiosos de les Sagrades Escripures. Ja és interessant i fins i tot emocionant que els biblistes arribin a destriar amb rigor científic les *ipsissima verba Iesu*, però deduir d'aquí una pèrdua de valor de totes les altres paraules que els evangelis posen en boca de Jesús, no només vol dir menystenir l'assistència de l'Esperit Sant sobre la fe de l'Església, sinó que fàcilment i gairebé sense que un mateix se n'adoni aquesta feina de passar per tots els alambins les paraules del text bíblic es posa a un mateix nivell que la d'un hel·lenista erudit que destria les paraules que devia dir Sòcrates mateix en la seva *Apologia* de les que Plató li posa en boca. En darrer terme, la Bíblia també es pot convertir en arqueologia.

La Bíblia és evidentment un llibre de l'antigor i és just que s'estudiï amb el mateix rigor que tots els altres llibres de la biblioteca d'Alexandria, però per a un creient posar les Sagrades Escripures a un mateix nivell que tota altra literatura clàssica pot voler dir demostrar simplement interès de reconstruir fidelment un passat i poder contemplar-lo exactament com a cosa passada amb totes les emocions i curiositats que això pugui despertar dins un esperit selecte davant la fascinació de l'exòtic: el preu pagat pot ser que aleshores un ja no pugui dir, ni pugui sentir més, que sigui Déu mateix qui li parla en aquell moment. Aquí també la tècnica fàcilment fa callar la cultura, el *culte*, i d'aquest mal —cal dir-ho, potser fins i tot en to d'alarma— els acadèmics en són més empeders que la gent ignorant del poble.

En el pròleg de la novel·la *Hyperion*, Hölderlin personifica el seu llibre i li diu que molt voldria prometre-li l'amor dels seus lectors, però que segurament la seva sort no

¹³ Així ho diu i prescriu l'*Ordo Cantus Missae*, Ciutat del Vaticà, *editio typica altera*, 1988, cf. p.8.

serà tanta: com davant una flor, molts no faran més que permetre's el gust d'anar a olorar-ne el perfum, i d'altres la colliran per treure'n un profit. L'amor de la paraula que ens vol dir algú es troba en un altre àmbit. Amb la paraula de Déu també pot passar —i passa!— una cosa semblant. Un la pot llegir, perquè hi troba gust, i ningú no l'en podrà recriminar: sens dubte, la Bíblia és un llibre eminent dins la literatura universal. I el biblista la treu de la seva llibreria, obre, per exemple, el llibre dels Salms, en *cull* un i investiga si és un text d'abans o de després de la deportació babilònica, després mira el seu context, i encara diu coses molt sàvies sobre la condició social del salmista: si és el rei mateix que parla, si ho fa un sacerdot del temple o un pobre perseguit. El creient, en canvi, quan prega un salm, pren el text com a paraula personal seva, s'identifica amb el salmista: ell mateix és en aquell moment el «jo» que parla, i ho diu a Déu, un «tu» ben real i present.

Tots aquests exemples assenyalen que aquí hi juga la distinció molt més fina que ja deia abans: el preu que es paga no és prendre una cosa per una altra, sinó donar a la cosa de sempre un altre sentit: el cant gregorià de tradició venerable passa a peça curiosa de l'antigor. I cosa semblant es podrà dir de la interpretació dels textos sagrats: això ja és més greu.

Aquest donar sentits nous a les coses velles, en el nostre món es fa sense cap mena d'escrúpols. Una nota essencial dins la doctrina dels sagraments, per exemple, és la combinació de *verba* i *res*, que ara, per més solemnitat, voldria comparar-la amb una mena d'*hendíadis*:¹⁴ la paraula diu quin sentit té el signe i d'aquesta manera li dóna una realitat que no tenia. Com a cas eminent es pot esmentar l'eucaristia. Un altre exemple podrien ser els cants processionalis de la missa que volen significar el fet d'acostar-se a Déu amb cants de lloança. I ara, en el país on visc ha esdevingut habitual que els mossens no deixin cantar aquests cants fins que la processó ja s'ha acabat. Potser creuen que així el cant podrà ser més devot, perquè en quietud els fidels es podran concentrar millor en les paraules que canten.

Per mi —cal que ho digui ben clar per evitar malentesos— la gravetat del cas no és la desobediència d'una rúbrica ni d'un ús litúrgic que, evidentment, hauria pogut anar per un altre camí, la gravetat del cas diria que més aviat aquí —repeteixo, per raons pastorals segurament molt lloables— com per encant, en deixar la paraula sense el signe, a fi que la paraula sigui més eficaç, es desfà una altra mena d'*hendíadis*: de la relació fonamental amb Déu —no hi ha cap jo, si no hi ha un tu— se'n fa un instrument. És impressionant tornar llegir ara en el nostre món del negoci l'advertiment de Martin Buber: «Tot mitjà és obstacle. Només on tot mitjà cau, s'esdevé el trobament.»

¹⁴ Paraula que van inventar els retòrics antics per significar «un per dos». En la retòrica dos mots sinònims reforcen l'expressió; en la litúrgia la paraula s'ajunta al signe per formar una sola cosa que entra pels sentits.

En aquest cas dels cants processionals no ens hauria de passar per alt que en perdre la dualitat que deia abans de *verba et res*, el cant ja no pot significar acostament a Déu —aquí van a parar en definitiva les paraules citades de Buber—, potser ara deu ser més aviat un cant d'animació comunitària. Potser això mateix ja fa que el pensament de Déu es deixi una mica de banda, molt d'acord amb una espiritualitat molt d'avui que, en una mena de purificació ecològica, cerca la pau interior més en una concentració dins un mateix que en la recerca de Déu. També enmig d'un acte litúrgic i tot cantant cants devots de vegades és pot demanar: «On és el teu Déu?»

Un altre exemple de canvi de sentit en el cant litúrgic, aquesta vegada més greu,¹⁵ és que, tot i que els llibres litúrgics ja porten textos *ad hoc*, mai no es canten —és que tampoc mai no s'han posat en solfa— i en canvi es van a cercar substitutius en el cantoral. Aleshores passen dues coses, primera: el cant ja no compleix la funció d'una agenda que assenyalava el pas del temps vers la parusia —és el pensament que acompanya durant tot l'any litúrgic des del primer d'advent fins al darrer de durant l'any— i es treu del rebost del cantoral un cant succedani, que, pel fet de ser casual, no pot suggerir cap pas del temps; i segona: aquest cant que duu el llibre litúrgic i que ningú no canta, que per ser tradició és do rebut, motiu d'acció de gràcies, passa en el cant substitutiu a instrument en mans del clergue que maneja al seu albir segons cregui més útil: un mitjà obstacle de trobament.

En aquests dos darrers exemples encara s'hi afegeix un element que cal anotar: la presència del clergue se subratlla —el perill del clericalisme, que deia el cardenal?— i la presència de Déu recula discretament. Són preus que es paguen amb les més bones intencions —que de cap manera no poso gens en dubte—, però que demanen la lucidesa de mirar més de prop el que s'ha deixat perdre, el preu.

I ara com que és ben possible que per les meves disquisicions i crítiques, més declarades que dissimulades, davant aquesta manipulació de textos litúrgics de part del clergue alguns pensin que no són de part meua més que escrúpols de fra Gargall i que les bones intencions de treure'n un profit pastoral justifica amb escriu aquests petits retocs, voldria insistir en el cas.

Tanmateix el meu contradictor també voldrà concedir que, si més no en teoria, es poden donar menyspreus de coses petites que, en el fons del fons poden resultar insensibilitat davant coses grans.¹⁶ Sant Agustí en els seus sermons és sempre molt conscient de la seva funció d'haver d'explicar al poble uns textos bíblics donats. I això ja va en la direcció sempre present del perill —que també pot venir de les més bones

¹⁵ També ho vaig comentar en la ponència del Congrés de Música esmentat.

¹⁶ Si el lector disposa d'un temps d'oci i troba el text a mà, potser podrà ser-li de profit, si li dic que la qüestió ja la vaig tractar llargament en el meu article «Biblistes i músics. Una excursió als límits del mètode històrico-crític», dins *Tradició i traducció de la Paraula. Miscel·lània Guiu Camps*, Montserrat 1993, p. 411-429.

intencions— de convertir el do de Déu en un mitjà, amb la qual cosa fàcilment la vanagloria d'un èxit possible deixi en segon terme un trobament esdevingut impossible: hi ha un mitjà que fa d'obstacle.

Dins aquest mateix context cal esmentar un altre canvi d'accent que també fàcilment passa desapercebut o fins i tot es té a consciència per insignificant: dins el nostre cercle de creients tothom admet sense cap mena de vacil·lació que les Sagrades Escriptures són la paraula de Déu. Però, com s'entén això?

En la meua infància encara recordo molt bé d'haver vist i sentit el saig de la sala del poble que cridava pels carrers i places: «Per ordre del senyor alcalde es dóna a conèixer...», i seguien les darreres ordenances del batlle. Avui deu ser més habitual que la gent les llegeixi dins el butlletí oficial de l'ajuntament. Rebre ordres per audició és evidentment una comunicació personal també en el cas que el senyor alcalde m'ho digui per mediació d'un saig.

I ara no deu ser cap irreverència fer veure la semblança que té aquest cas arcaic i ja inhabitual, que encara vaig ser a temps de viure, amb el que feien els profetes de l'Antic Testament. Ells també començaven l'anunci amb un: «Això diu el Senyor.» La pregunta és ara, si la gent, en escoltar les lectures de la missa, és conscient que és Déu mateix qui en aquell moment els parla per mediació del lector.

El cas mereix una atenció més reposada, perquè podria ser que, a semblança del canvi que hi ha entre sentir un saig tot cridant ordenances pel carrer o llegir el mateix text dins un paper oficial, amb una pèrdua de comunicació personal, podria ser que amb la Sagrada Escriptura hagués passat una cosa semblant; podria ser que per a molts la Bíblia sigui més el llibre que tenen a la llibreria i que fullegen quan els ve bé, que la Paraula de Déu que escolten, no quan els ve bé, sinó quan Déu ho vol; Paraula que diu el que Déu vol dir, no el que el mossèn creu més adient.

Això ja ens acosta molt al que deia abans a propòsit d'una exegesi historicocrítica, molt saludable i necessària, mentre aquesta erudició acadèmica no faci d'una comunicació personal amb Déu un espectacle exòtic d'un temps llunyà, potser interessant i fins i tot divertit, però que —siguem sincers!— també *etsi Deus non daretur* no perdia un bri del seu interès i diversió. Dit d'una altra manera: les paraules de la Bíblia podrien dir coses que m'agraden molt de sentir o llegir, però que no suposen cap amor personal amb qui les diu, precisament perquè no es pot dir ben bé que això hagi estat un parlar i escoltar, un donar i rebre, una comunicació que Déu personalment em fa i no una lectura o audició d'un text del qual sóc receptor casual.

Potser el mitjancer s'ha posat massa a primer terme. En el nostre món, que de la religió n'ha fet una cosa estrictament privada, quan les notícies diuen coses de capellans o bisbes, el més freqüent és per publicar irregularitats respecte de la llei. I fan aparèixer capellans o bisbes per la tele i pels diaris, que fan tot el que saben per defensar-se de l'escàndol públic. Ells són ara l'Església per al món. Per al món Déu

no compta. La pregunta és ara, si Déu dins l'Església compta gaire, si és possible que per aquesta mena de progressisme s'ha hagut de pagar el preu que ara dins l'Església Déu no compta tant.

I ben cert que la meua intenció no és minvar per res la funció del clergue dins l'església i molt menys que avui ja sigui cosa baldera. Ben al contrari, crec que ha rebut l'encàrrec de fer un paper essencial dins el context de l'audició de la paraula de Déu. En l'exemple que he posat abans —potser una mica barroer— del saig del poble en la seva funció es poden distingir clarament dos actes: primer anuncia que el que ha de dir ho diu «per ordre d'altri», i després vénen pròpiament les paraules del senyor



La bardissa ardent és un primer moment que vol cridar l'atenció de Moisès, després vindrà la Paraula del Senyor

batlle. El mateix s'ha de dir de la introducció del profetes quan comencen: «Això diu el Senyor». La importància d'aquest primer moment és que el qui escolta, per poder escoltar com cal, és a dir, per poder rebre, cal que sàpiga qui li parla, qui és el qui dóna: primer cal identificar la veu, després podran venir les paraules.¹⁷

La importància d'aquesta distinció no és simplement per remarcar que el contingut del missatge no són paraules del clergue i d'aquesta manera col·locar un altre cop Déu en el centre de l'atenció, sinó que és aquell moment que obliga l'oïdor a sortir d'ell mateix, i això ja va en la direcció del que deia en el capítol anterior, el moment quan un s'adona que no és ell qui mira, sinó que és mirat per un altre. La bardissa ardent és un primer moment que vol cridar l'atenció de Moisès, després vindrà la *Paraula* del Senyor [Ex 3]. Un cas semblant podria ser la vocació del petit Samuel quan dormia en el santuari del Senyor: primer ha d'identificar de qui és aquella veu desconeguda [1Sm 3]. Fins i tot en el nostre llenguatge habitual quan demanem: «Què vol dir això?», el subjecte gramatical de «vol dir» és «això», és a dir: és aquest «això» que ens vol dir quelcom, i som nosaltres qui cal que ens deixem instruir humilment. Aleshores som purs receptors de dons gratuïts, de cap manera negociants enginyosos. I també —i això deu ser el més emocionant del cas— només d'aquesta manera cau aquell mitjà que impedia el trobament: el trobament amb Déu.

3. El motiu

En el capítol anterior havia començat tot demanant quins eren els motius del progressisme i després, inesperadament, va passar a primer terme el problema del seu preu, cosa que va fer recular la investigació dels motius: en un context de negoci tot sovint és més important el preu que la mercaderia mateixa: si més no, des del punt de vista del venedor. La investigació dels motius demanarà més subtileza, perquè ja es pot sospitar que sovint s'amaguen. La propaganda glorifica els avantatges del comprador i amaga els interessos privats del venedor. I ara, quin és el motiu del progressisme? També ja vaig dir que el que vol el progrés és millorar la vida, fer-la més fàcil i agradable, resoldre problemes, guarir malalties, escurçar distàncies, etc. I ara sembla que justament en aquesta facció de badocs hem de veure els promotors ideals del progrés, que amb ull clínic des de la barana contemplen el mal del món i cerquen remeis —així entenen ells el progrés— i això és el que els mou. Aquest és el motiu.

D'aquesta afirmació —a posta excessiva— que el progrés només vulgui cercar remeis al mal del món, ara caldrà passar comptes. Abans deia que el fet que el progrés tingui un promotor fa sospitar que més o menys d'amagat faci anar l'aigua al seu molí.

¹⁷ Sobre la diferència que hi ha entre els conceptes de «veu» i «paraula» (que corresponen als termes hebreus de *gol* i *dabar*) cf. *Els cants del propi de la missa*, Montserrat 2006, p. 6

Potser fins i tot dins aquesta partició de venedors i compradors fóra permès veure que d'aquelles tres menes d'homes, que suposàvem, de fet, fan d'aquest món dos compartiments, per un cantó hi ha els malfactors i llurs víctimes i, per l'altre, els badocs que per precaució s'han posat de banda. Uns venen el progrés i els altres el compren. Però, és clar, el món no sembla igual vist d'una banda que de l'altra.

Per mi és aquest un pensament desconcertant que demana a tota hora una vigilància que no tothom deu estar en condició de posar. Per exemple: quines garanties tenen les notícies que ens fan arribar els mitjans de comunicació? No oblidem que els periodistes —una part important de la facció dels badocs— dicten quines notícies són importants i quines no ho són i, evidentment, el profit propi hi juga més o menys conscientment un paper decisiu. Ells donen una imatge d'un món ple d'escàndols i buit de misericòrdia, un món virtual que l'altra facció, la dels petits babaus, s'empassa gola avall sense fer senyals de contrarietat.

Perquè, és clar, totes les millores que ofereix el progrés només ho són segons d'on es miren: una vida més fàcil no és per força una vida amb més sentit; una vida més agradable també pot voler dir més egoista; guarir malalties i allargar la vida serà bona cosa només quan també la mort tingui un sentit; escurçar les distàncies no sempre voldrà dir que ara els homes es trobin més prop uns dels altres, més aviat creuria que no és així. Dins aquesta manera de fer veure la realitat del món hi ha dos detalls a observar —més aviat, tres: el tercer el deixaré per més endavant—: un és que el profit propi ja fa sospitar una alteració de la veritat dins un ordre que permeti la llei, l'altre és que dins aquest món virtual en millorar les condicions de vida hem agreujat l'amenaça de viure: ho he llegit avui dins el diari que uns serveis d'espionatge americà controlen el mòbil privat del cap de govern del país. Com a tema de film, cosa de riure.

Aquesta situació d'amenaça latent, com a comparsa del progrés, també ha condicionat que es creés una mena de sistema de defensa, i molt d'acord amb el context de negoci que ho controla i ordena tot, el principi serà ara: «no et faré cap mal, si tu tampoc no me'n fas.» D'aquesta manera els badocs s'estalonen mútuament; es podria dir que formen tot un club on es practica *el ritual de les reverències recíproques* —en cursiva deu ser més polit! És el comerç habitual entre la gent elegant de la nostra burgesia: una reverència rebuda demana una reverència donada. Sempre cal rescabalar els regals rebuts. Una mica de vanaglòria d'aplegar aplaudiments encara apareix com a elegància exquisida. I això no seria més que per riure, si no fos que es tracta d'una glòria condicionada per una amenaça.

I ara ve el tercer detall que havia promès abans. Si tornem al que deia al final de primer capítol i demanem qui mira a qui, o més aviat, prenem consciència que més que badocar l'espectacle del món, és «el qui té el tron al cel» que mira i «se'n riu» [Sl 2,4], aleshores la diferència radical no és en les coses que es fan i es desfan, sinó en el sentit que tenen segons d'on es miren. La cosa canvia de cop si tot es posa sota la mi-

rada de Déu. «Quan facis un dinar o sopar —diu Jesús— no hi cridis els teus amics, ni els teus germans, ni els teus parents, ni vesins rics. Et podrien tornar la invitació i ja tindries la recompensa. Més aviat, quan facis un banquet, convida-hi pobres, invàlids, coixos i cecs. Feliç de tu, llavors, ja que ells no tenen res per a recompensar-te, i Déu t'ho recompensarà quan ressuscitin els justos» [Lc 14,12-14].

Comparades amb aquesta paraula de Jesús, les reverències recíproques que deia just ara representen una adulteració de la mateixa obra redemptora de Jesús que en certa manera fan sobrerera la recompensa de Déu i d'aquell cant d'acció de gràcies dels redimits, que és part de la salvació mateixa, participació en l'obra de la salvació de Déu, que lliga Salvador i salvat en una comunió d'amor se'n fa un negoci regit segons la llei del *do ut des*. Vist des d'aquí, la cosa ja no és tant cosa de riure. Allò que diu Jesús als prominents del poble: «Com podeu creure, vosaltres que accepteu els honors els uns dels altres però no cerqueu la glòria que ve del Déu únic?» [Jn 5,44], ja dóna a la ridiculesa del ritual un to més agre. Són reverències que fan d'obstacle a la mateixa possibilitat de creure.

I ara repetim silenciosament les paraules que ja vaig citar de Martin Buber: «Tot mitjà és obstacle. Només on tot mitjà cau, esdevé trobament.»¹⁸ L'exegeta anglès Ch. K. Barrett comenta així el vers de l'evangeli de Joan que he citat abans: «Creure aquí no vol dir afirmar simplement que Déu existeix, sinó, com Jesús mateix ho fa, és cercar la glòria de Déu en l'amor i en l'obediència» i cita un text de la carta als Romans: «És jueu de veritat, el qui ho és per dintre, i la circumcisió veritable és la del cor, la que ve per l'Esperit i no en virtut de la lletra de la Llei. Un home com aquest no és lloat pels homes, sinó per Déu» [Rm 2,29].¹⁹

Això ja podria voler dir que aquell progrés que deia en el capítol passat que sota el principi *pro salute animarum*, d'una gràcia en fa un instrument, fàcilment s'hi podria haver esmunyit gairebé sense fer cap soroll justament allò que anul·la del tot aquesta *salus*: la salvació de les ànimes —ja ho he apuntat abans— no es troba en aquesta vanaglòria que fa riure, sinó justament en el misteri de la creu que demana la valentia de descobrir justament en les llàgrimes de penediment el *gaudium plenum* [Jn 15,11; 17,13] de la victòria de la creu.

«La manca de fe en el món —escriu R. Bultmann— té la seva causa en la seva autosatisfacció: en pretendre el món obtenir la seva seguretat d'un reconeixement mutu, es tanca a una salvació que només pot venir de Déu [...] L'home és essencialment insegur i necessita la *doxa* de sentir-se reconegut [...] però per ser criatura, en darrer terme la resposta a la pregunta [...] no es pot independitzar de Déu.» I ben cert que,

¹⁸ Martin BUBER, *Ich und Du*, Heidelberg 101979, p.19.

¹⁹ Ch. K. BARRETT, *Evangelium nach Johannes*, Gottinga 1990, p. 284.

després de sentir això, més que perdre el temps en acusacions o befes dels vanitosos, més urgent sembla cercar la glòria amagada de Déu.

No és cosa de riure aquest ritual de reverències, perquè el que amaga no és el simple plaer de sortir-se amb la seva, sinó la satisfacció de tenir raó. Sant Pau escriu a Timoteu des de la presó encadenat «com si fos un malfactor» [2Tm 2,9]. Evidentment, l'havien encadenat les autoritats oficials que tenien dret de fer-ho, els qui oficialment tenien raó. En un passatge impressionant de la *República* de Plató es diu que «la injustícia més gran es troba en aquell qui es presenta com a just, tot i que no ho és», cosa que em recorda molt un passatge de la carta als Romans que parla de «la injustícia d'aquells qui retenen captiva la veritat per la injustícia» [1,9]. La justícia, com tota veritat, és cosa que s'ha de descobrir —*aletheia*, cosa que estava *latent*— i, per tant, és tot el contrari de la generositat d'un «no mirem prim» i, a més, tot el contrari del que semblava a primera vista. La revolució que deia al final del capítol primer que pot fer que de sobte el qui mirava es descobreix com a mirat per Déu, també pot fer que allò que fa riure del *badoc* es destapi en tota la seva gravetat, quan es diu:

Però se'n riu el qui té el tron al cel
el Senyor els veu i se'n burla [Sl 2,4].²⁰

En la meua joventut vaig llegir amb emoció l'obra de teatre de Jean Anouilh, *Becket o l'honor de Déu* sobre la vida i martiri de sant Tomàs Becket, bisbe de Carterbury [1118-1170], en la traducció catalana d'uns quaderns de teatre que publicava Joan Oliver. Més tard vaig veure l'admirable film, si no vaig errat, amb Peter O'Toole i Richard Burton. La meua vida vagant m'ha costat moltes coses perdudes. Aquell text català també va desaparèixer. Anys més tard vaig trobar i comprar a ca un llibreter de vell una versió alemanya de l'aquesta obra d'Anouilh. El text de la tapa reproduceix una crítica de la famosa revista cultural *Die Zeit*, que interpreta aquest «honor de Déu» de Becket com un pas fatal de «l'elegància al fanatisme».

Aquest canvi tan radical d'entendre un mateix fet segons d'on es mira em fa venir a la memòria la citació que fan els evangelistes d'un text d'Isaïes. El profeta, després d'haver vist la glòria del Senyor en el temple, rep l'encàrrec de predicar a un poble de cor rebel que no el voldrà escoltar [Is 6,9s]. Els evangelis sinòptics [Mt 13,14s; Mc 4,12; Lc 8,10] citen una part d'aquest text per explicar que Jesús parla al poble en paràboles i que el poble no l'entén. Joan el cita al final de la vida pública de Jesús tot just abans de començar el relat de la passió [Jn 12,40], i vol dir així que els jueus no van creure en Jesús, malgrat tots els signes que havien vist. També ho fa Lluç,

²⁰ Cf. també Sl 37,13; 59,9; Sv 4,18; Pr 1,26.

per segona vegada, ben al final del seu llibre dels Fets dels Apòstols [28,26s]²¹. Sens dubte els evangelistes s'expliquen així que en els primers anys de la vida de l'Església la infidelitat del poble jueu es vegi com a fet consumat. És cert que són aquestes unes paraules no gens fàcils, que, segurament per això els comentaristes més aviat les eviten. Malgrat aquesta dificultat, l'exegeta anglès Barrett diu que difícilment es podria exagerar la importància d'aquesta citació.²²

Ara, una cosa és que el poble jueu no es convertís a la predicació que Jesús va fer del Regne de Déu —un *misteri* davant el qual no podem fer més que abaixar els ulls i callar [cf. Rm 11,25]— i una altra cosa molt distinta i esgarrifosa és el que els cristians hem fet d'aquest misteri, i bona cosa serà, si després de demanar perdó a Déu d'aquest pecat, aquest pecat encara ens fa veure que no hem estat immunitzats contra aquest mal i compreguem que justament aquelles reverències recíproques, que ens feien riure, van ser justament l'obstacle que va impedir el trobament de la fe: «Com podeu creure vosaltres que accepteu honors els uns dels altres, però no cerqueu la glòria que ve del Déu únic?» [Jn 5,44]. Els prominents van arrossegar la massa ignorant del poble.

Des de la perspectiva del badoc, que deia abans, també caldrà dir que tots els màrtirs cristians van ser uns fanàtics. Deu ser l'única manera possible d'entendre el martiri, si un se'l mira *etsi Deus non daretur*. És el preu que cal pagar a compte de l'elegància. És també ignorar que l'Evangelí va carregar de sentits nous els termes vells: quina ironia! Ara se m'acut que és aquest veure les coses des de l'Evangelí tot un altre estil de progrés que no barata incessantment coses velles per coses noves, sinó que posa amorosament vestits nous a les coses de sempre. I és també terriblement greu que des de la teologia mateixa, potser només per por d'escandalitzar sentiments delicats de la nostra burgesia, es vagin a cercar «les tisores litúrgiques»²³ i tapin pudorosament conceptes que més aviat tenim l'encàrrec de predicar: «Els qui van a la perdició tenen per un absurd la doctrina de la creu... Déu ha convertit en absurda la saviesa d'aquest món» [1Co 1,18.20]. Aquest és també un preu que s'ha pagat, moguts —motiu!— per una vanaglòria ridícula.

Caldrà veure-ho amb més detall, perquè això toca de prop un tema que en els cercles progressistes avui més tost pudorosament s'evita: el llenguatge sovint bel·licós de

²¹ Un intent d'interpretació d'aquest fet el trobareu en Xavier MOLL, «El llibre dels Fets dels Apòstols», *Butlletí ABCat* 22 (1983) 3-10; en versió castellana: E. ANCILLI (dir.), *Diccionario de espiritualidad*, Barcelona 1983, vol 2, p.219-224.

²² Ch.K. BARRETT, *Evangelium nach Johannes*, Gottinga 1990, p. 425. Cf. encara Jr 5,21 i Rm 11,8.

²³ És una expressió aguda d'Erich ZENGER, *Ein Gott der Rache? Feindpalmen verstehen*, Friburg 1999, p. 44.

la Bíblia,²⁴ que podríem considerar com a escenari molt adequat per a l'actuació dels tres tipus de personatges que formen el nostre món. I que consti que, si ara m'entossu-deixo a defensar la integritat de les Sagrades Escripures, la meua solució no serà refugiar-me en al·legories bèl·liques, perquè després els espies obstinats que encara creuen que la pau i la guerra no són més que negocis humans, no diguin de mi que ja ho saben prou bé que els teòlegs i exegetes són capaços de capgirar els textos bíblics i fer veure que tenen una significació que ells, més prosaics, no estan disposats a acceptar.

Els relats de guerres ocupen un espai considerable dins l'Antic Testament. També del llenguatge bíblic en general bé es pot dir que va saturat d'imatges i expressions que tenen a veure amb la guerra. El poder del Senyor rep el títol de *Dominus Sabaoth*, el Déu dels exèrcits [Is 6,3; Jr 11,20; Rm 9,29]; la protecció de Déu és comparada a un escut [Sl 91,5] i a una fortalesa [Sl 61,4]. I això no és cap glorificació de la guerra, és simplement reflex d'una realitat de la història humana. El llenguatge humà —també el bíblic— viu de la història.

En aquesta qüestió és necessari prestar atenció i estimar ben bé de quina banda ens arriba la joia final després d'unes operacions de combat: no és el mateix parlar de la victòria de Jesús a la creu o de la corona victoriosa dels màrtirs, que de la jactància d'un tirà després d'una guerra guanyada, o d'un home de negocis després d'un guany que ha significat la ruïna de molts. El misteri del mal demana un primer acte de silenci sagrat que, si més no, salva de dir bestieses, i això és cosa molt distinta que fer censures del llenguatge bel·licós que deia abans, perquè la censura que prohibeix d'esmentar aquestes coses no només és ja una forma elegant d'acusar, sinó que demostra que el qui la fa és perquè es creu que té autoritat de fer-ho, i amb això ja entrem de ple dins aquell món tripartit de malfactors amb les víctimes i de badocs: aquests darrers són els jutges, des del marge, és clar! El mal vist des del carrer mateix fa una cara molt distinta.

És impressionant un article que George Orwell va publicar en el diari *Tribune* de Londres, dia 9 de novembre del 1945, tot just acabada la guerra mundial. Hi conta que, guiat per un jueu austríac, havia anat a veure un camp de presoners d'Alemanya del sud. En un racó, a terra, van trobar un soldat alemany deforme mig adormit, i aquell jueu, en veure'l, espontàniament li va donar una imponent puntada de peu tot cridant: «Tu, porc indecent, aixeca't!» Orwell confessa que aquesta sortida del jueu el va afectar profundament. I comenta que evidentment fóra absurd censurar-lo, que era clar que entre aquella puntada de peu i els fets abominables dels nazis no hi havia punt de comparació, que possiblement els galifardeus nazis havien matat tota

²⁴ És també Erich Zenger que en els seus comentaris sobre els salms tot sovint fa veure que moltes expressions que en la nova litúrgia de les hores s'han suprimit per massa estridents a les nostres orelles, poden ser molt bé text de pregària, si es diuen dins el context adequat, és a dir, des de la situació mateixa del perseguit.

la resta de la família d'aquell petit jueu, però que si és ben admissible que en aquells anys d'angúnia els deportats haguessin pogut desitjar tota mena de desgràcies per als seus botxins, després, quan un ha sortit d'aquella situació d'angúnia, ja no és igual: «la venjança és un acte que hom voldria realitzar, quan un es troba impotent en aquell moment precís i pel fet de ser-ne, d'impotent. Tan bon punt s'elimina aquest sentiment d'impotència, desapareix també el desig de la venjança».²⁵ No són els sentiments de venjança el que aquí es condemna, sinó només aquells que es tenen fora de lloc; i també es condemna que un, que s'ho mira des del marge com un espectacle —un badoc!—, condemni els crits de desesper que pugui fer un perseguit. Erik Peterson²⁶ diu que l'Església és sempre una Església de màrtirs, que una Església no perseguida no és l'Església apostòlica. Que avui molts no vegin aquesta diferència, i afirmen alegrement que és fanatisme contra l'elegància, és cosa que fa pensar.

Al final del seu discurs de comiat i tot just abans de començar el relat de la passió, diu Jesús als seus deixebles: «En el món passareu tribulacions, però tingueu confiança: jo he vençut el món» [Jn 16,33]. I del màrtir és diu: «Sigues fidel fins a la mort, i et donaré la corona de la vida» [Ap 2,10]. L'Evangeli —ja ho he dit això— no inventa paraules noves, en canvi dona un sentit nou a les paraules velles: «guerra» ara vol dir coratge i donació; «dominar» no és exercir el poder sobre uns súbdits, sinó posar-se al servei d'ells, i diu: «Qui vulgui ser important enmig vostre, que es faci el vostre servidor» [Mt 20,26]. Aquest és també el sentit de la fórmula litúrgica que diu de Jesús «que viu i regna». En la seva intercessió a favor nostre, com en el lavatori de peus, precisament en el servei de rentar els peus dels deixebles es mostra Jesús com a «mestre i Senyor» d'ells [Jn 13,13].

La guerra és evidentment un mal, i davant el fet que, fins i tot en el nostre món tan orgullós del progrés tècnic aconseguit, hàgim de veure que també avui hi ha pobles en guerra, cal confessar humilment que la guerra és una manifestació del misteri del mal; i el misteri del mal no és cap problema per al qual els homes es puguin enginyar i descobrir una fórmula que el solucioni. Ara, de les tres classes d'homes que deia abans, sens dubte des de la perspectiva del badoc és d'on aquest misteri més es desfigura,²⁷ perquè una tapada pudorosa consistent a no parlar-ne no és cap remei pal·liatiu d'aquest mal; més aviat és pensable que justament el concepte de guerra

²⁵ George ORWELL va titular aquest article «Revenge is Sour», que sembla fer un joc de paraules amb l'expressió coneguda de *Les metamorfosis* d'Apuleu *vindictae solatium* «dolça venjança» [5,30,4]. Cf. G. ORWELL, *Rache ist sauer. Erzählungen und Essays*, Zurich 1975, p. 71ss.

²⁶ «Zeuge der Wahrheit», dins *Theologische Traktate*, edició recent Würzburg 1994, p. 98 [n'hi ha una traducció castellana de l'any 1966 a les Ed. Cristiandad].

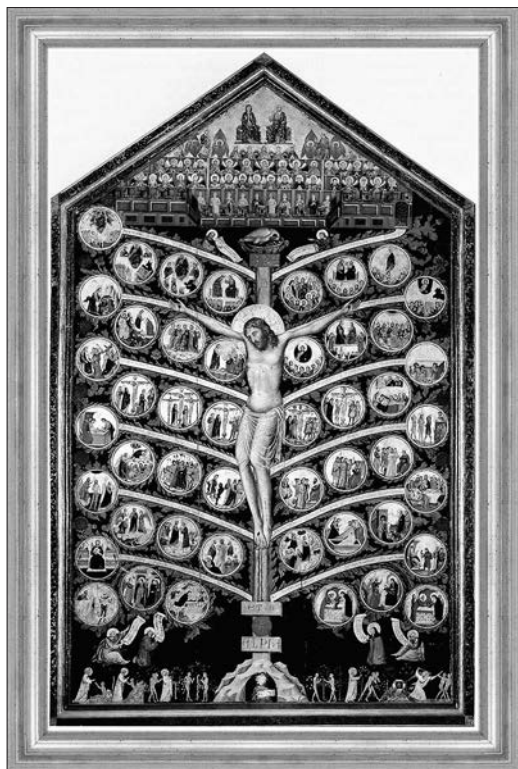
²⁷ Més pensaments i informació sobre això es pot llegir en el cap. II del meu llibre *Els cants del propi de la missa*, Montserrat 2006, sobretot l'epígraf «Déu», p. 77-90.

ens pot ensenyar com cal que ens orientem d'acord amb la nostra fe i amb la nostra esperança dins aquest món tan ple de controvèrsies i de disputes. Una primera dada sorprenent ve de l'observació que diu que *sempre*, al final, la victòria no se l'emporta el vencedor de l'hostilitat, sinó el qui la perd. Així de gloriosa és la victòria de la creu.

Hi ha un cert paral·lelisme entre aquells jueus que sant Pau blasma, perquè del compliment de la llei n'han fet un espectacle distintiu d'elegància, i aquests progressistes que es posen a primera plana com a representants honorables de la moda més selecta. Sant Pau els fa veure que en la creu es destapa la paradoxa més cridanera del *regnavit a ligno Deus* [Gal 3,13]. Qui ho havia de dir? I potser justament nosaltres, que hem fet de la creu un ornament habitual, hem tornat a tapar la veritat que revelava que la maledicció del *lignum* [Dt 21,23] destapa el nostre pecat consistent a condemnar el qui «no va cometre pecat» [1Pe 2,22]. I aquí torna a aparèixer la figura fantasmagòrica de «la injustícia més gran que s'incorpora en el qui es presenta com a just —i per això mateix amb tot el dret de condemnar— tot i que no ho és». I ara resulta que, si en aquest món hi ha tres menes d'homes, aquells pobres malfactors, que fan mal a les víctimes per viure, empal·lideixen al costat d'aquests badocs, que fan el mal, perquè tenen el dret de fer-lo. En definitiva resulta que aquella elegància tan vistosa no era més que un tapall que volia amagar una figura no gens atractiva que ara es posa a la vista de tothom: la creu prefigura el judici final, és el *regnavit a ligno Deus* [cf. Ps 95,10!].

L'arbre de la creu és ara l'*arbre de la vida*: «als qui surtin vencedors, els concediré menjar el fruit de l'arbre de la vida» [Ap 2,7]. I de la Jerusalem celestial es diu que «al mig de la plaça... hi ha l'arbre de la vida» [Ap 22,14]: «Feliços els qui renten els seus vestits per poder tenir accés a l'Arbre de la vida» [Ap 22,19]. L'elegància del prestigi en darrer terme es destapa com a arbre que, justament perquè «fa goig de veure» [Gn 3,6] es converteix en arbre de la mort [Gn 2,17]. I és que llavors, l'afany d'aparèixer més vistós —de ser «igual com déus» [Gn 3,4]— equival a fer del Déu veritable cosa baldera, un *Deus otiosus*. Aquesta estratègia condiciona alhora la necessitat d'excloure els petits i no se n'adonen que aquests «petits» en el fons són figura d'aquell Déu que regna des de l'arbre de la creu, i diu: «Qui acull un d'aquests infants en nom meu, m'acull a mi, i qui m'acull a mi, no m'acull a mi, sinó el qui m'ha enviat» [Mc 9,37].

En definitiva, aquell club elegant on es practica el ritual ridícul de les reverències recíproques, el que fa és substituir la glòria de Déu per una glòria pròpia; en definitiva, se substitueix el «tu» per un «jo», l'aplec festiu per una solitud mortal: dins la follia d'aparèixer més vistosos, no van comprendre que en excloure aquells petits que no s'adeien prou a aquella «teologia dominant» —no oblidem que ens movem dins un àmbit sagrat!— de fet equivalia a excloure Déu mateix, el creador d'aquells petits: «El qui no honora el Fill, tampoc no honora el Pare que l'ha enviat» [Jn 5,23]. «Els qui m'odien a mi també odien el meu Pare» [Jn 15,23].



*L'arbre de la creu és ara
l'arbre de la vida*

D'aquí cal deduir un estil evangèlic que orienta en la vida justament perquè, més enllà de totes les descobertes de biblistes erudits, hom encara pot creure que és paraula adreçada a ell. Per exemple, davant aquell text que diu: «Qui no fa cas de vosaltres, no fa cas de mi, i qui no fa cas de mi, no fa cas del qui m'ha enviat» [Lc 10,16], el biblista erudit segurament tindrà dificultat a voler acceptar que siguin *ipsissima verba Iesu*, i creurà que més aviat són fruit de l'experiència dels primers predicadors de l'evangeli i reflecteixen uns resultats magres de llur predicació; els dignataris eclesiàstics hi veuran una justificació de llurs pretensions d'autoritat; també és possible que mant professor de dogmàtica amb aquest text a la mà posi en guàrdia contra la possibilitat de construir una teologia de la petitesa que de fet sigui fonament d'una pràctica del terror. I segurament tots podran tenir raó, però també la satisfacció de tenir raó pot amagar una mentida, la mentida que diu que aquesta satisfacció en el fons del fons tingui més pes que la raó mateixa, i tornem ser de ple dins el context de les reverències, tot deixant una mica al marge aquella victòria de la creu.

«Jo he vingut en nom del meu Pare, i no em voleu acollir; en canvi si un altre ve en nom propi, a aquest sí que l'acollireu» [Jn 5,43]. Aquí es tracta del qui parla en nom d'altre, és a dir, d'acollir, no el qui fonamenta la seva autoritat en un prestigi personal,

sinó al revés, el qui amaga la pròpia personalitat darrere el qui l'ha enviat. I sembla que té més oportunitats de ser acceptat el primer: més el qui apareix prestigiós que el qui s'amaga darrere el qui l'ha enviat. No és la meua intenció provocar cap avalot si ara goso dir que l'antimilitarisme és una invenció del burgès benestant: sempre i quan no sigui més que per guardar en pau la casa segura. Justament darrere aquesta seguretat precària s'amaga l'anunci de l'advent «d'un de més fort que li pren les armes que li donaven confiança» [cf. Lc 11,21s]. I ara, on posa aquest progressisme la seva confiança? Més que inventar cada dia enginys sempre més nous, el que es demana és descobrir en uns signes petits victòries mai no vistes: «Qui pot creure allò que hem sentit?» [Is 53,1]. Això ha estat dit precisament de la creu del Senyor i són paraules del quart cant del Servent del Senyor que els autors del Nou Testament citen tot sovint aplicat a la passió i mort redemptora de Jesús [cf. Jn 12,38; Rm 10,16] i són la indicació que assenyala el camí veritable on es troba el tresor amagat [Mt 13,44].

Dins les mateixes paraules «progrés» i «progressisme» caldria encara discutir, més ben dit, destapar quines intencions amaguen en dir tot això. I ara, possiblement el valor d'aquest progressisme no és pròpiament el progrés, sinó la novetat. En el fons del fons, el progressisme està dominat per la por: por d'aparèixer davant el món no prou elegant: la *kalogathia* dels sofistes grecs del temps de Sòcrates, l'elegància *versus* fanatisme del comentari de la revista *Die Zeit* al Becket d'Anouilh, o si més no, la por de fer el que pugui esdevenir de part del món ocasió de persecució o de befa. I això es dissimula com a tàctica d'acord amb el programa conciliar de diàleg amb el món. El motor més eficaç del progressisme no és una promesa de millora en la vida pràctica, ni tampoc pròpiament la simple novetat, sinó el prestigi. El promotor d'algun progrés només té èxit en l'empresa, quan és prou hàbil de presentar el nou producte embolcallat amb una nota d'elegància, ara en el sentit etimològic de la paraula de cosa selecta per a gent selecta.

D'això en sé una història molt emotiva: hi va haver un moment dins la història europea que la llengua francesa es va saber adornar tant amb motius d'expressió a part del vulgar que es va imposar arreu. Fins i tot en moltes corts estrangeres es tenia per nota d'elegància no parlar la llengua del país, sinó en francès. El pobles vesins, per exemple l'Occitània, van sentir l'atracció amb més força, i s'hi van apuntar. La idea que parlar en francès era cosa més fina va posar en perill de mort l'occità. Una cosa semblant va passar a Catalunya a una mala hora que els catalans es van deixar enlluernar pel castellà. Una cosa semblant passa avui amb la tradició cristiana. I és aquí on més es noten els nervis de la dita «teologia dominant»: cal posar-se d'acord amb l'esperit de l'època, si cal, tot amagant o suavitzant aspors de la doctrina tradicional. Aquí enceta una teologia antropològica que accentua tant l'home fins al punt de fer desaparèixer Déu.

4. El temps

El progressisme juga amb el temps. La seva divisa és *que avui sigui millor que ahir* i, sense que ho digui, suposa que això és indefinidament possible. És a dir, aquest progrés no persegueix una meta final d'arribada. Si ara, a partir d'aquí, demanem com es pot combinar aquest principi amb la qüestió del *preu*, tractada en el segon capítol, fantasiant una mica, haurem de dir que, si per endavant suposem un temps il·limitat i, per altra banda sabem que els béns de canvi d'aquest món tenen evidentment un límit, també amb termes fantasiosos podríem imaginar que un dia un sol ciutadà del món haurà estat prou astut en el negoci —el progrés només funciona en termes de negoci— per haver aplegat tots els béns de la terra, fet senyor del món amb tots els seus habitants. Aleshores —i encara dins un pla jocós de *science-fiction*— hom podria imaginar que es produeix un daltabaix espectacular i, dins la mateixa lògica de la divisa progressista, tot comença de bell nou. I ara, fantasia a part, no és difícil enumerar que aquest concepte de progrés en el temps ha de significar una revolució dins tot l'edifici de la teologia començant per la seva fe en una parusia que posa un límit al temps.

Efectivament, la fe en una parusia imminent, que ja deixen sospitar alguns textos del Nou Testament, i la comprovació d'una tardança imprevista, que també ja s'hi descobreix, no es pot negar que va provocar un canvi radical dins l'Església primitiva. Si més no, això la va obligar a imposar-se un reglament domèstic més perfilat i rigorós: ho demanava el fet d'haver d'esperar més estona del que en un principi havien cregut. Ja Franz Overbeck (1837-1905), un teòleg protestant, que amb el temps esdevingué un perfecte agnòstic, creia que «el cristianisme primitiu amb la seva fe en la parusia havia perdut la fe en la seva pròpia joventut.» Segons ell, ja d'entrada, aquella fe inicial en una parusia imminent donava al cristianisme un caràcter de negació absoluta del món i el feia incapaç de participar en qualsevol mena de cultura.

Aquest judici ja tira pel dret vers el punt crucial: com es podrà conciliar una Església que per principi considera que el temps és una dada irrellevant, pròpiament menyspreable, perquè tanmateix s'ha d'acabar, amb una idea de progrés que no només necessita el temps, sinó que cal que hi posi tota la seva fe, una fe gairebé religiosa? Dins aquesta qüestió hi ressonen alguns harmònics que ja hem vist: el fet que l'historiador que compta amb el temps llegeixi els salms d'una manera distinta d'un creient devot; i també que hi hagi maneres distintes de llegir les històries cruels de la Bíblia. És una qüestió aquesta en la qual es juguen valors decisius, justament enfront d'una fe cega en un progressisme incondicional.

«L'home que fa ús de llum elèctrica i d'aparells de ràdio, i que recobra la salut per mitjà dels mètodes de la medicina moderna, ja no pot creure al mateix temps en el

món de miracles i d'esperits que llegim en el Nou Testament».²⁸ Així justifica R. Bultmann el seu programa de desmitologització. S'haurà de mirar amb més detall aquest argument. De moment ja podem donar per segur que el progrés tècnic no només vagi de bracet amb el progrés cultural, sinó que també pugui causar sotracos dins el món eclesial.

El projecte de Bultmann va armar un gran avalot amb partidaris incondicionals i contraris furiosos, no només dins el món acadèmic, sinó també dins les esferes més devotes. Potser aquestes dues faccions bé es podien qualificar de progressistes i conservadors. Però, és clar, uns i altres van treure conseqüències distintes en referir el projecte al dogma cristià: els devots, escandalitzats, van anar a treure el símbol apostòlic de la fe i van passar la ratlla damunt tots els articles que ara ja no valdrien més,²⁹ i els partidaris van creure que ara, en comptes de suprimir tots aquests articles que «l'home que fa ús de llum elèctrica» ja no pot creure, havien de ser interpretats en clau mitològica. Recordo molt bé aquells anys setanta i vuitanta quan el concepte de mite es va convertir en terme elegant i presentable dins la societat dels erudits.

Més saludable i honrat fóra, en comptes de fer intents de salvar el salvable per vies que tanmateix *l'home que fa ús de la llum elèctrica* tampoc no estarà disposat a acceptar, començar per situar la qüestió dins el context adequat. Això ja ho he intentat de fer abans en justificar els crits de venjança que llegim a la Bíblia mirats al costat del pobre perseguit que crida, en comptes de contemplar l'espectacle des del marge, anar a cercar «les tises litúrgiques» i censurar el que es creu que a causa del progrés ha esdevingut poc elegant i ja no presentable.

L'any 1987, dins aquesta eufòria mitològica, el professor de teologia de Münster, Johann Baptist Metz va pronunciar una conferència que va tenir una gran ressonància en el món intel·lectual d'aquell temps. La va titular: «Teologia contra mitologia. Una petita apologia del monoteisme bíblic.»³⁰ És un text realment impressionant que demana comptes a tota la fauna i flora del món intel·lectual de llavors —fins i tot al seu amic i mestre Karl Rahner— davant la temptació de fer l'aleta a la cultura moderna amb el risc de perdre la pròpia substància *pro amore pacis*. La conferència parteix de la tesi que «la fe bíblica —de l'antic Israel i també de l'Església cristiana— s'experimenta i determina dins l'horitzó d'un temps limitat» [*eine befristete Zeit*]. Segons la nostra fe, l'esperança en la parusia limita el temps de la història humana, li posa un punt final. El progressisme, en canvi, que demana un temps il·limitat, ja condiciona que

²⁸ Cf. B. NICHTEWEISS, *Erik Peterson. Neue Sicht auf Leben und Werk*, Friburg 1992, p. 376.

²⁹ En aquest sentit cf. Fritz RIENECKER (ed.), *Stellungnahme zu Bultmanns „Entmythologisierung“*, «Biblische Studien und Zeitfragen», Heft 3, Wuppertal 1951, p. 69.

³⁰ Posteriorment es va publicar a *Herder Korrespondenz* 42 (1988) 187-193. Títol original: *Theologie gegen Mythologie. Kleine Apologie des biblischen Monotheismus*.

tard o d'hora cal que la història s'acomiadi de Déu —recordeu el moviment d'una «teologia de la mort de Déu» dels anys 60 encapçalada per *Honest to God* de John A. T. Robinson i ja profetitzada feia temps per Nietzsche— i, en darrer terme —diu Metz— també l'home es mor.

«És absurd suposar que l'«Església santa», que té en el cel el seu origen, es pugui constituir sempre de nou a partir de la varietat de la vida històrica. Qui ho creu així, és que no ha entès bé el fonament escatològic de la fe cristiana que diu que amb la vinguda del Crist tot ha estat decidit d'una vegada.» La fe en una parusia imminent és present en tot el Nou Testament. El fet que el Crist no hagués vingut tan aviat com potser havien cregut, només admet dues interpretacions: o cal reconèixer que es van equivocar; cosa que aleshores posa en dubte la mateixa fe en una vinguda de Crist, o és el sentit mateix del terme «imminent» que calia entendre d'una altra manera, és a dir, de tal manera que aquesta mateixa imminència *perllongada* és el que ens fa dir que tot en el nostre món està posat sota una «reserva escatològica»,³¹ i que per tant tota la història dels homes té un terme ja donat, cosa que posa en evidència la il·lusió de la *fe* quasi religiosa en un progrés indefinit. Només així el record de la fe no resta amarrat en un passat *històric* i esdevé anhel d'esperança.

Això dona un cert desfici al creient, perquè el posa en la condició d'*homo viator*, d'«home vianant», desfici que deu ser ben bé aquella inquietud de l'ànima que no troba repòs fins que finalment pugui reposar en Déu, com diu sant Agustí,³² en la condició del pelegrí de la «ciutat futura» [He 13,14] que del fet d'experimentar cada dia que *omnis homo mendax*, «els homes, tots enganyen» [Sl 116,11], no en treu indignació, sinó enyorança, enyorança de Déu, mentre que un progressisme que, de fet no compta amb Déu, d'aquesta experiència —que també la fa!— en fa un esperó de crear un demà que sigui millor que l'avui. I és justament llavors que per al creient escoltar paraules i també veure signes insuficients, «tresor ficat en gerres de terrissa» [2Co 4,7], encenen encara més les ganes d'arribar: un *homo viator* condret només pot ser el qui anhela arribar a ser un dia *comprehensor*; i el qui cerca, vol un dia haver trobat. L'escoltar de la fe només té sentit quan s'entén dins l'espai temporal d'una reserva escatològica.

Però l'esperança d'una sega al final del temps és un primer punt de referència que mostra un sentit del culte —cultura— cristià que mereix atenció: només el pensament que tot el que fem estigui posat sota la reserva escatològica del *donec veniat*, del «fins que torni», ja vol dir que el pas del temps i la història tota no pot voler dir el mateix per a creients i per a no creients: la cultura cristiana està profundament marcada pel

³¹ Barbara NICHTWEISS, *Erik Peterson*, p. 490, diu que és del tot probable que aquesta expressió, «*eschatologischer Vorbehalt*», sigui un encuny original d'Erik Peterson.

³² *Confess.* 1,1,1: *Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.*

pensament de l'escatologia i esperança en la parusia, mentre que una cultura agnòstica, en no poder oferir la perspectiva d'un *telos* ja decidit i preparat, ha de recórrer a la idea de progrés que sovint es revesteix de característiques religioses i es converteix en una mena de fe. D'aquí en surt la necessitat, que pot arribar a ser obsessionant, d'haver d'inventar-se sempre coses noves, pretesament millores. En aquest punt connecta amb molt bon nas l'esperit del negoci que deia al començament. Aquest constrenyiment d'haver d'oferir novetats no es dona en la cultura cristiana perquè d'entrada ja se situa entre un record i una esperança, i si alguna vegada algun pastor creu que la novetat ha de fer d'esquer que atregui més gent a missa, és que no ha entès bé el sentit d'aquesta iconografia cristiana. Ja a la segona generació de cristians, quan el fervor primer es va refredar i alguns «es van prendre el costum de deixar d'assistir a les reunions comunitàries», la deserció no es para amb novetats, sinó amb la perspectiva del «darrer dia que s'acosta» [He 10,25].

És clar, aquest principi de Bultmann d'excloure de la predicació tot allò que l'home habituat a manejar aparells elèctrics i electrònics pugui semblar que són coses passades definitivament, també exclou la possibilitat, no només de l'incomprensible, el misteri, sinó també, en darrer terme, d'haver-se equivocat, la possibilitat d'una conversió, el *progrés* d'un «més tard entendràs això que ara no entens» [cf. Jn 13,7]. Amb altres paraules, dins aquest context, el concepte d'«entendre» sembla que es redueix a acceptar només allò que tingui una explicació d'acord amb les lleis conegudes de la física, cosa que suposa la possibilitat d'unes lleis encara desconegudes avui que demà expliquin coses que segons aquest mateix programa cal excloure de la predicació. I ara, al marge d'aquesta lleugera paròdia, crec que més que ajustar el discurs al que l'oïdor d'entrada pugui donar per acceptable, del predicador es demana gairebé el contrari d'això, perquè justament cal que anunciï allò que «cap ull no ha vist mai, ni cap orella ha sentit, ni el cor de l'home somia allò que Déu té preparat per als qui l'estimen» [1Co 2,9; cf. Is 64,3]. Cal que, d'entrada, l'oïdor estigui disposat a acceptar que la *veritat* és precisament tot el contrari d'allò que s'havia imaginat; i també cal que el predicador compti per endavant amb la possibilitat d'haver de predicar davant un poble de cor insensible, que escolta i no entén, mira i no comprèn [cf. Is 6,9f].³³

La manera més a la vora de desfer el nus d'aquesta qüestió deu ser fer veure que aquí es tracta de dues maneres distintes d'entendre el concepte de temps. De fet és un camí ben il·luminador que ja hem pres altres vegades: les coses poden semblar molt distintes i fins i tot contradictòries segons des d'on es miren. A mi tot sovint m'ha ajudat una distinció que ja fa molts anys vaig sentir dins una aula de la universitat de Tubinga que feia Walter Kasper, llavors professor de dogmàtica. Va explicar que una

³³ És un dels textos de l'AT més citats en el NT. Ja n'he parlat en el capítol anterior.

cosa és el sentit del concepte «futur» i una altra molt distinta el d'«esdevenidor». Va dir: «futur» és un mot que ve de l'arrel grega «*phvs*», d'aquí ve la paraula «física», i suposa un concepte de temps entès com a desenvolupament, com a evolució indefinida, amb *aquest* temps es produeix quelcom que abans no era. «Esdevenidor», en canvi, entén la vida com a història amb un desenllaç que ve a nosaltres, per tant, és allò que s'imagina que ja existeix, allò que ja és cosa preparada. Potser per a un alemany era aquesta distinció encara més impressionant, perquè, així com nosaltres fem servir habitualment més la paraula «futur» que la paraula «esdevenidor», que més aviat es té per cultisme, ells ho fan al revés: usen més el mot *Zukunft*; per als alemanys la paraula *Futur* és més aviat un tecnicisme, per exemple, ells parlen del *Futur* d'un verb. I *Zukunft* és un substantiu que ve clarament de *zukommen*, un compost de *kommen* que vol dir «venir». ³⁴

D'aquí es deu poder deduir que possiblement el progressisme té una idea de temps distinta de la que escoltem de l'Evangelí, i ara podrà ser molt saludable repassar tota una sèrie de textos ja familiars de tan coneguts i sotmetre'ls a un test d'audició correcta. Així ja en el mateix anunci de l'Evangelí del començament de la vida pública de Jesús el *temps* que compta amb un *adventus* voldrà dir clarament que la invitació a convertir-se s'ha de posar dins el context de l'arribada del Regne de Déu [Mc 1,14], més encara, l'arribada del Regne de Déu és allò que dóna un sentit ple a la conversió demanada; i això és possiblement cosa molt distinta del que s'explicava en aquells exercicis espirituals o en sermons de quaresma. El sentit de la mateixa resurrecció de Jesús —*primogènit d'entre els morts*³⁵— és que es vegi com a primer acte de la resurrecció universal, entesa com a arribada del Regne de Déu, cosa que no per força suggereixen les caramelles. En la paràbola de l'ovella perduda es diu que de la conversió d'un pecador el cel se'n alegra [Lc 15,7]. La conversió d'un pecador no és, per tant, una anècdota de la feina pastoral del mossèn d'una parròquia: és un signe que ens dóna a «conèixer realitats que no veiem» [He 11,1]. En el *Sanctus* de la missa «unim les nostres veus a les de tots els àngels i sants del cel». La *parusia* no és un *futur*, sinó un *advent* que *in signo* ja es fa present.

És clar, davant aquesta distinció aclaridora de les dues maneres d'entendre el temps sempre és possible que el progressista convençut encara protesti i em digui que és la mateixa Bíblia que s'expressa inevitablement en un llenguatge mitològic, propi d'aquell temps privat de ràdios i d'aspirines, de mòbils i coets a la lluna. Davant aquesta objecció encara es podria recordar que és justament la Bíblia que va inventar el concepte d'història enfront de la idea clàssica de temps com a successió cíclica de

³⁴ Aquesta distinció ja la vaig esmentar dins *Els cants del propi de la missa*, Montserrat 2006, p. 11, sense honorar la memòria del cardenal Kasper!

³⁵ Cf. Col 1,18; Ap 1,5; 1Co 15,20; Rm 8,29; He 1,6.



distintes eres. La història és un camí a fer. Abraham és el primer que es posa en camí, nosaltres som «estrangers i pelegrins» [cf. 1Pe 2,11], que «no tenim aquí la ciutat permanent, sinó que cerquem la que encara ha de venir» [cf. He 13,14].

I ara, no és que sigui mala d'entendre aquesta distinció. Això ja vol ser una negació explícita de la tesi que diu que l'home que usa de la llum elèctrica per això mateix ja no pugui creure en les realitats espirituals. Jo confesso que hi crec i que també prenc aspirines quan no em trobo prou bé. I com que alhora crec que la fe és un do del cel, no em proposaré ara a inventar arguments de la meva fe. Més aviat el que voldria és destapar si aquest pensament secular d'alguna manera s'ha introduït en l'esperit i maneres de fer de la pastoral —és això que devia voler dir el cardenal de Viena— i més enllà d'aquesta, per exemple en la mateixa feina de reflexió teològica. I ara prenent el fil d'aquell ritual de les reverències recíproques que ens remetia a aquell text de Joan que afirma que el que impedeix de creure en Déu és justament aquest ball de reverències [cf. Jn 5,44], això deu voler dir que el prestigi d'estar al dia pot fer que Déu arribi a ser sobrer. La feina és llavors cercar indefinidament sempre nous clients del dia. Des d'aquest punt potser avui molts entenen i defensen el progressisme.

I ara estic pensant que també en les regions més fosques de la vida eclesial aquesta idea de temps limitat podria calmar mant nervis pastorals i posar interrogants sobre solucions d'emergència amb pronòstics d'èxit. Efectivament la imatge que presenten les esglésies cristianes vistes des dels mitjans de comunicació —això ja vol dir que informa cada dia la gent del carrer i decideix el que es diu opinió pública— no és realment brillant. El resultat és que les esglésies no només es pansen en nombre, sinó que el pes del pensament cristià dins la cultura moderna és cada dia més escàs. La gent pot veure sèries senceres de televisió de totes menes sense que ni un sol moment es parli de Déu ni surti cap capellà ni es deixi veure el campanar de l'església. Més aviat els diaris parlen amb profusió d'escàndols de capellans i bisbes i de masses de gent que es donen de baixa de l'església. També aquí el concepte de temps pot ser instructiu.

Provaré d'aclarir-ho a partir de la idea de llibertat. De fet, el pobre mossèn que, innocent ell mateix davant tantes acusacions, es veu alhora impotent davant la llibertat que no només es prenen els periodistes de dir-ho tot, sinó que és ben bé un concepte ben ancorat en la mateixa idea de progressisme: és llibertat entesa com a millora enfront d'una esclavitud passada; tenim la sort de ja no haver de viure en aquells temps tenebrosos de l'edat mitjana!

Ara, a partir de la idea d'un temps limitat que tot ho posa sota una reserva escatològica i que evidentment compta amb la presència activa de Déu, la cosa té un aspecte molt distint. La llibertat humana es veu ara en primer lloc com a do de Déu. És el resultat d'un alliberament, per tant, en el seu sentit més propi cal entendre la llibertat com a acte segon de tot un drama: llibertat després de l'esclavitud d'Egipte, alliberament de les cadenes del pecat, del domini dels diners i de les concupiscències. Aquest pensament ja vol indicar que dins el context d'aquesta manera d'entendre la llibertat hi escauen les virtuts d'humilitat, gratitud i temor de Déu, més que no pas insolència, autojustícia o fins i tot llibertinatge. La llibertat vera no és ni guany ni resultat d'un esforç o enginy propi. Pròpiament Déu ens fa lliures per poder ser capaços d'estimar.

Aquesta situació nova de l'alliberat no és cap full en blanc damunt el qual es pugui escriure qualsevol cosa. Després del pas del Mar Roig els israelites reben el do d'una Llei, les primeres paraules de la qual ja parlen d'amor: «Escolta, Israel: el Senyor és el nostre Déu, el Senyor és l'únic. Estima el Senyor, el teu Déu, amb tot el teu cor, amb tota l'ànima i amb totes les forces» [Dt 6,4]. L'amor de Déu —i del proïsme [Mt 22,37-39]— és per tant l'acte tercer d'aquest drama, que ja abans de començar s'havia donat com a sentit de tota l'acció: quan Déu vol alliberar d'Egipte el poble d'Israel, mana a Moisès que vagi al faraó i li digui que deixi sortir el poble tres dies de camí en el desert «per oferir sacrificis al Senyor» [Ex 3,18]. La litúrgia que vol expressar aquest amor final amb cants i música és objectiu i contingut d'aquest alliberament. Llibertat és això que vol dir.

I ben cert que no sembla que sigui exactament així com s'entén la llibertat en el nostre món tan progressiu i elegant. I l'amor tampoc! L'amor, que és allò que la llibertat ha fet possible, perquè per força un no estima ni vol ser estimat —és el que també desitjo dels meus lectors: que ho llegeixin, perquè ho volen fer, ja abans d'agafar el llibre— no estic gens segur que avui sigui encara moneda corrent. Els matrimonis es fan i es desfan amb una facilitat mai vista, i encara, en nom de la llibertat: si l'altre ja no em satisfà, en cercaré un altre, i ho puc fer ben tranquil de consciència, perquè admeto que l'altre pugui fer el mateix. El que en aquest cas no és tan segur, és que aquest amor sigui veritable estimació d'un altre i no més aviat estimació pròpia, ni tampoc que aquí es pugui parlar de llibertat com a camí obert a un final d'unió amb cants epitalàmics.

Potser aquí ja es pugui entrellucar que la mort de Déu en el nostre món —«on és el teu Déu?»— també hagi significat la mort de l'home. De la mateixa manera que no es pot parlar d'un jo, si no hi ha un tu, tampoc no es pot aspirar a progressar fins al punt gloriós que tots els homes esdevinguin germans, si no hi ha un Pare. Ja ho he dit: l'evangeli no inventa nous conceptes, sinó que dóna un nou sentit als conceptes de sempre. Ara el temps és un camí que ens mena a una fi; ara la creu vol dir victòria; ara tinc llibertat, no per fer el que em doni la gana i molt menys de perjudicar la bona fama d'altri, només perquè ho puc fer davant la llei —i possiblement pugui treure profit del perjudici d'altri—, sinó per estimar en una *imitatio Dei*, que ara voldrà dir estimar de cor els altres, perquè Déu ens ha estimat primer. Davant el descrèdit de l'Església que propaguen els periodistes en nom de la llibertat, és d'aquestes coses que ha de parlar el mossèn com a resposta.

5. El record

Quan era petit, a la doctrina m'ensenyaven que les tres potències de l'ànima són memòria, enteniment i voluntat. La memòria figura en primer terme! El concepte de temps ha estat el tema de reflexió del capítol passat, el temps com a camí que ens mena vers un esdevenidor. Ara caldrà que pensem una mica en el camí passat, no precisament amb aires nostàlgics, sinó perquè la memòria té dins la vida sobre la terra una funció important de correctiu, però alhora —d'això ja n'he parlat una mica— també perquè amaga el perill de convertir el passat en una peça de museu. El mateix mot «record» diu que és cosa que té a veure amb el «cor». El record, ben entès, d'alguna manera fa present el passat: l'eucaristia és un memorial que fa present la mort redemptora de Jesús. Les pregàries i himnes litúrgics es poden dirigir a Crist en segona persona, Crist es pot invocar en vocatiu: aquest recordar-lo, és creure'l present. El lector atent ja haurà sospitat que si en aquesta meditació sobre progressisme es tracta també del record, deu ser perquè recordar temps passats és ocupació més aviat en descrèdit en els cercles progressistes.

Malgrat aquesta malfiança inicial, abans de passar avant, podrà ser interessant veure una mica la relació que hi ha entre la memòria i les altres dues potències de l'ànima, l'enteniment i la voluntat. Just ara esmentava el perill de convertir el passat en una peça de museu, i immediatament dec poder afegir que, si això passa, és perquè hom no ha ficat un passat dins el cor, és a dir, no l'ha assumit com a tros de si mateix, sinó que d'un passat n'ha fet un objecte d'investigació o diversió i aleshores el passat es converteix en aquell «mitjà» que diu Martin Buber, que «és obstacle», precisament un obstacle que fins que no cau, impedeix el «trobament». I d'aquesta manera ja queda dita la relació de la memòria amb les altres dues potències: sense memòria, l'enteniment s'instrumentalitza, es converteix en eina de defensa en la vida, i la voluntat es

fa incapaç d'estimar, perquè sense una memòria capaç de recordar, davant d'ella no passen més que mitjans que no arriben al cor.

I ara seria una sortida massa lleugera, si per comparació amb aquesta apologia de la memòria, em limités a dir que el progressisme amb el seu delit d'estar sempre al dia és tot el contrari de devot de records antics. És clar que el progressisme recorda el passat, però és incapaç d'estimar-lo en el sentit de sentir-s'hi identificat. I només en dir això ja m'he ficat dins un camp que caldrà que primer l'artigui. És capaç de recordar el temps passat, però aleshores o és per fer ídols de coses d'altre temps, que també es poden instrumentalitzar en objectes de prestigi, o és per distanciar-se horroritzat del que van ser capaços de fer *els antics*.

Començaré per això darrer, perquè em dóna la impressió que defineix bastant la manera de ser de la gent de la nostra època. La gent es recorda, per exemple, les barbaritats de les guerres passades, fins i tot s'institueixen actes oficials de desgreuge i s'aixequen monuments commemoratius, perquè aquells desastres no es repeteixin mai més, però un té la impressió que ningú no se sent responsable de tot allò, són uns altres qui ho van fer. D'aquesta manera de veure el passat en parla un text de l'Evangeli que diu que els mestres de la llei i fariseus deien: «Si haguéssim viscut en temps dels nostres pares, no hauríem pres part al costat d'ells en la mort dels profetes» [Mt 23,30].

Aquest text és sorprenent perquè és inhabitual. Altrament l'expressió «els nostres pares» a l'Esclatpura és un senyal d'identificació. Tot sovint es refereix als israelites de la sortida d'Egipte i del pas pel desert,³⁶ el primer acte de l'alliberament. I si diuen «nostres pares» volen dir que s'identifiquen amb ells també quan confessen que van pecar, algunes vegades fins i tot es mostren disposats a suportar les conseqüències de les seves faltes: «Els nostres pares van pecar, però ja no hi són. I ara nosaltres paguem les seves culpes» [Lm 5,7]. És cert que Jeremies [31,29] i Ezequiel [18] insisteixen en la idea d'una responsabilitat personal, que tant pot voler dir que els fills no hauran de pagar els plats trencats del pares, com que la moral personal no és cap bé que es pugui deixar en herència. Però aquí, més en el fons de les accions bones o dolentes que un faci, hi ha aquella llibertat, l'acte segon de tot un drama, el sentit de la qual és que la persona humana sigui capaç d'estimar, i demana que un també es pugui sentir identificat amb els propis pares, encara que haguessin estat pecadors. Aquí entra aquella paraula impressionant que parla d'estimar fins i tot els enemics [Mt 5,44].

Estic pensant que el perill que s'amaga aquí és que d'aquest pensament fàcilment se'n faci una ideologia amb aires heroicitat amb poca substància de realitat. Potser fóra útil sempre que es parla d'això afegir tot d'una que l'enemic mai no és una ideologia. L'enemic sempre és d'alguna manera un conegut, mai no és estrany del tot. En aquest

³⁶ Cf. Sl 44,2; 78,3s; 95,8; Jt 6,13; 19,30; Ez 20,36; Jn 6,49; Ac 7,44; 13,17; 1Co 10,1.

sentit, enemic pot ser una persona, i pot ser tot un poble. En aquest moment em torna venir a la memòria un altre article deliciós de Chesterton que dins l'estil d'un conte de Nadal, a imitació d'un altre famós de Dickens, per això el titula «L'Scrooge modern»,³⁷ també vol ser la conversió d'un ric quan experimenta de prop un pobre; aquí en la partició que he fet del món en malfactors, víctimes i badocs, podria traduir que es tracta de la conversió d'un badoc quan es veu obligat a baixar de la seva tribuna d'espectador i les circumstàncies l'obliguen a a haver d'enfrontar-se amb un vil malfactor. En aquest conte de Chesterton això s'expressa amb l'afirmació ben paradoxal que ningú no pot veure un altre com a igual fins que no s'hi ha barallat, i això per mi vol dir dues coses: primera, que una baralla apropa fins i tot corporalment; i segona, que no hi hauria amor, si no hi hagués odi. I encara una tercera!, que convertir l'amor als enemics en una ideologia, no és ni una cosa ni l'altra: des del marge un no estima ni odia, només es diverteix o s'enuja.

I ara torno a pensar en aquell intent tan sorprenent dels mestres de la llei i fariseus que es distanciaven dels seus propis pares. Recordo un altre cop la distinció entre l'àmbit moral —la moral personal que no s'hereta del pares, però que tampoc no separa d'ells— i el de la llibertat que s'obre fins i tot al pecador. I repeteixo que la llibertat es dóna perquè fa possible l'amor i que l'amor succeeix quan cauen els mitjans i s'esdevé el trobament. Dins tot aquest context el record és aquella facultat que, en mantenir encès el sentit de família, aguanta el de la pròpia identitat. «Mireu de quina roca us han tallat, de quina pedrera heu estat trets. Mireu Abraham, el vostre pare, i Sara, la qui us posà al món» [Is 51,1]. El primer pas d'una solidaritat universal deu ser estimar la pròpia família i el propi poble, fins i tot ser capaços de doldre's de les malifetes comeses en la família i en la pròpia nissaga, sentir compassió per les pedres del temple destruït [Sl 102,15].

Però quan el record es desentén de llaços familiars o de poble, la imatge del passat esdevé tota una altra. Dins la història d'Israel la renovació del poble sempre comença amb un acte penitencial. És més corregir un mal que no pas intent de fer-ho millor que *els antics*. El que jo ara aquí intento desacreditar no és la voluntat de provar camins nous. El perill per mi és que si això no és fa dins un sentit de fer un camí ja començat que acabarà en la parusia, molt probablement la novetat produirà una ruptura amb el passat i el camí ja serà un altre. I jo crec que aquest va ser el pecat que vam fer amb la reforma litúrgica i, en general, amb tot el programa de renovació que es va iniciar amb el darrer Concili, és clar, més enllà de la vera intenció del Concili

³⁷ És un altre article de la mateixa sèrie *Alarms and Discussions*. En castellà dins *Obras completas*, Barcelona 1952, vol 1, p. 1075

mateix.³⁸ Tot sovint, davant una situació que de sobte apareix maldestra, sorgeixen aires triomfals amb pretensions salvadores que acaben en aferrades entre germans. No deu ser exagerat comparar aquesta situació amb altres topades bèl·liques, si més no, també d'aquestes es pot dir que foren germans contra germans, de les quals bé es pot dir que no només «endureixen les faccions» i «fan més ronca la veu», contra tothom qui no s'apunti al partit, com diria Bertold Brecht,³⁹ sinó que, en excloure, s'exclouen ells mateixos. És el resultat d'aquella «teologia dominant» que deia abans.

Dins aquest programa de fer del passat un simple espectacle, reprobable o divertit, instructiu o curiós, però de tota manera cosa aliena, hi ha també tot el treball d'exegesi historicocrítica, molt lloable i necessari de cara a la interpretació correcta dels textos, però tant els qui fan aquesta feina com els qui se n'aprofiten haurien de ser plenament conscients que fins que aquest *record* no s'interpreta com a passat que ens pertany, perquè és «la pedrera d'on hem estat trets», la feina en darrer terme no serveix més que per alimentar la pròpia erudició i eventualment inflar la vanitat. I ara penso en aquell text de la primera als Corintis, on Pau fa tota una llista de coses bones i millors, que si no s'aguanten damunt l'amor no serveixen de res [13,1-3]. I aquest estat de coses també recorden molt aquell ritual de reverències recíproques que no fóra gaire més superficial que *La charme discret de la bourgeoisie*,⁴⁰ si no volgués dir que justament per això un no pot creure en Déu: «Com podeu creure, vosaltres que accepteu honors els uns del altres, però no cerqueu la glòria que ve del Déu únic?» [Jn 5,44].

El record desconnectat de Déu —«on és el teu Déu?»— pot molt bé oferir tota una abundància d'objectes de mostrador, objectes que justament perquè no són record de res propi, de fet són novetats capaces d'atreure molts compradors, novetats que poden fer atractiva un altre cop l'església de la cantonada. I és molt probable que amb un programa de renovació d'aquest estil fins i tot la gent del poble s'hi apunti activament amb iniciatives sempre noves, sempre més cridaneres. Però llavors la gravetat del cas no és pròpiament que l'armistici fa de l'antic combat una dispersió tolerant, sinó que aquesta pau posa un interrogant sobre la creu mateixa de Crist que va morir «per reunir els fills de Déu dispersos» [Jn 12,52].

Estic pensant amb una certa inquietud que tota aquesta exposició meva, més aviat ombrívola, no expressa certament el sentit de la gent que veig cada dia pel carrer. Segurament molts, si em sentissin, dirien que en faig un gra massa. Que la gent —també la bona gent— visqui tranquil·la i feliç ben al marge de Déu, cosa que no vol dir que el neguin, però certament vol dir que no el necessiten, capgira certament tota aquesta

³⁸ Aquesta qüestió la vaig tractar en l'article «Funció de l'organista en la litúrgia», *Qüestions de Vida Cristiana* 169 (1993) 85-100.

³⁹ Ho escriu en un poema impressionant que va escriure tot just acabada la guerra mundial.

⁴⁰ És el títol d'un film deliciós de Luís Buñuel (1972).

visió de tot un camí a fer que comença amb una vocació i alliberament i continua vers una parusia. I ara: «on és el teu Déu?» També ho esmenta J. B. Metz en la conferència que he citat abans: Déu també s'ha vist afectat per aquell programa de desmitologització, perquè, diu, l'home modern ja no es pot avenir amb la imatge tradicional d'un Déu que, com una mena de cacic suprem, tot ho mana i disposa. L'home modern no pot suportar que un altre decideixi per ell. Està feroçment gelós de la seva llibertat.

Davant aquesta situació evident no puc fer altra cosa que tornar a recordar que les coses tenen un aspecte molt distint segons d'on es miren. Des de la perspectiva dels pecadors i de les víctimes el món pot semblar tota una altra cosa. La llibertat sentida com a do de Déu i compresa com a capacitat d'estimar-lo també ho capgira tot: aquest Déu ara no és un cacic sinó un Pare, un Pare que de cap manera no es pot avenir amb la imatge d'un rei autoritari, perquè és tan omnipotent que fins i tot és capaç de tenir misericòrdia de nosaltres i de perdonar-nos. I si els *anavim* del Senyor ploren i diuen que «estimen les pedres del temple i els fa llàstima la seva pols» [Sl 102,15]; de Déu també es diu: «el Senyor té pietat de Sió, té pietat de totes les seves ruïnes» [Is 51,3].

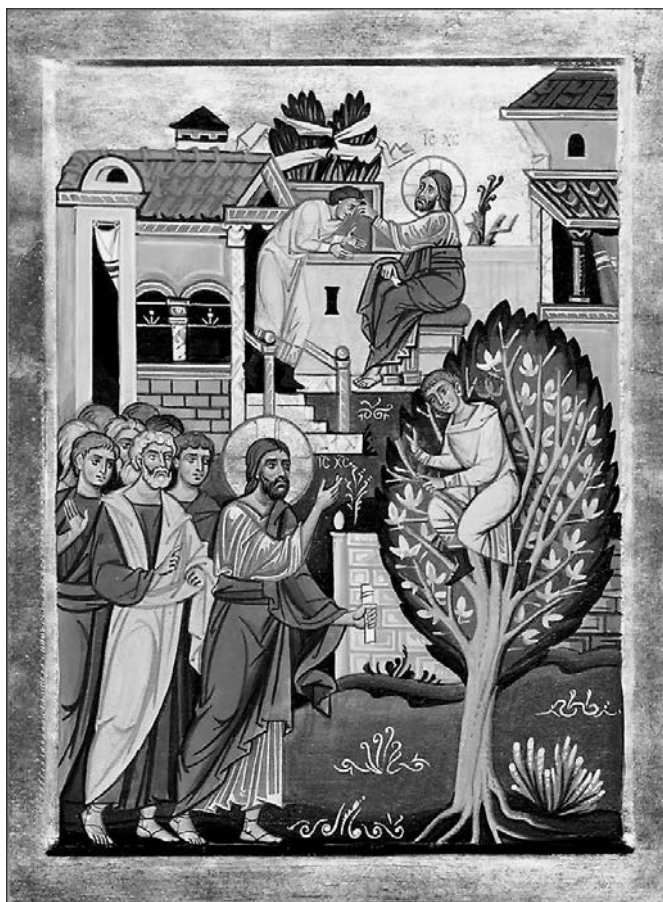
En posar el progressisme tota la seva esperança en el *futur* entès, no com a cosa que ve —esdeveniment—, sinó com invenció nova, segueix el camí invers que s'expressa en el concepte bíblic de «record» que és una salvació ja donada, celebrada en el culte i esperada en la parusia. El record domina tot el calendari litúrgic que alhora és imatge del camí que va de l'alliberament fins a la parusia. El mot «avui» en el text litúrgic no és només record d'un fet passat, sinó actualització: el passat es fa sacramentalment present, que alhora és penyora de la salvació futura.

El resultat d'un progressisme de *futur* és que llavors l'Església es fa fora de l'àmbit que es diu *història de la salvació* i d'aquesta manera la doctrina es torna ètica. D'aquella moral bíblica que vol ser representació de la salvació gratuïta de Déu, esdevé aleshores una moral que en el fons justifica els mitjans, perquè en darrer terme es tracta de salvar —si ja no es pot comptar amb cap salvació del cel— l'existència nua. A partir d'ara la fixesa del dogma ja es deixa a condicionaments de les situacions, els laics —i això vol dir, per exemple, gent activa de la parròquia sense estudis teològics— ara poden dir-hi la seva i es veu com a progrés vers una democratització de l'Església que ho facin. I així sempre és pensable que en un plebiscit es decideixi que els rics són més feliços que els pobres. Si no es compta amb aquell *temps limitat* que deia Metz, sense plebiscit, l'afirmació segurament ja es donaria per bona.

Després d'aquests arguments caldrà una bona dosi de sinceritat per acceptar que efectivament el llenguatge *tradicional* de la fe s'ha allunyat molt del de l'home d'avui i que d'aquí resulti més entenedora la tendència de callar tota una sèrie de *veritats de la fe*, o de tancar-les dins l'esfera privada, o, a l'estil de Bultmann, de provar el camí per un programa de desmitologització. De tota manera, amb aquesta privatització de la fe també s'exclou Déu de la vida pública. Poden passar dies sencers sense que Déu

i capellans facin cap falta. Això no vol dir que la religió hagi desaparegut de la nostra societat. El que passa és que ara n'hi ha moltes més que abans i només això ja vol dir ja no poden fer-se càrrec d'una funció de fer en certa manera de consciència del país. Ja ha passat aquell temps que una religió es podia imposar sobre una altra per la força. Ara n'hi ha tantes que no resta més remei que deixar-les fer cadascuna a casa seva i prou.

Ara, dins aquest pluralisme, l'alternativa és o resoldre totes les religions dins un brou que no fa gust de res, o trobar un punt d'unificació. És interessant observar que l'evangeli mostra un interès especial a assenyalar que l'aprovació d'un fet tot sovint no recau justament sobre un del poble, sinó sobre un foraster, sobre un samarità que de deu leprosos guarits és l'únic que «torna enrere glorificant Déu amb grans crits» [Lc 17,15], o aquell altre, també samarità, de la paràbola que té compassió d'un mal ferit [Lc 10,25-37], o d'aquell centurió pagà del qual Jesús diu «que no ha trobat ningú a



*Aquell cobrador d'impostos
que s'enfilava dalt l'arbre
per veure Jesús*

Israel amb tanta fe» [Mt 8,10], i si se l'enduu, l'aprovació, un del poble, serà més aviat un que ja de bon començament els badochs —vull dir mestres de la lleis i fariseus— ja han enviat al marge de la societat i de totes formes, són tractats com «gentussa ignorant» [cf. Jn 7,49], com és ara aquella prostituta que plorava i perfumava el menjador [Lc 7,36-50], o aquell cobrador d'impostos que s'enfilava dalt l'arbre per veure Jesús [Lc 19,1-10]. En tot cas judicis provocadors als ulls de la gent decent, com ho seria avui, si això es digués d'un moro, per vergonya d'un cristià.

El cas és que el punt d'unificació no pot ser altre que Déu mateix, si dins tanta diversitat la fe en un sol Déu és allò on tots coincidim, bé es pot entendre que el Déu d'un musulmà no és cap Déu distint del meu Déu, i això no autoritza aigualir les doctrines per trobar una entesa pacífica, perquè això ja voldria dir que deixem de banda aquest Déu únic que garanteix la unitat de tots els homes.

Ja fa ben prop de dos-cents anys que l'exegega protestant, F. Chr. Baur (1792-1860) a propòsit del capítols 9-11 de la carta als Romans contraposa l'universalisme cristià al particularisme jueu.⁴¹ Avui això, després de l'Holocaust de la darrera guerra mundial, ningú no gosaria dir-ho. Però per mi, dins aquest context, també crec que per entendre bé el problema cal veure'l des d'un altre punt de vista: la qüestió que intranquil·litza Pau i el commou profundament, més que la incredulitat del poble jueu, és que aquesta incredulitat sembla que comprometí d'alguna manera la fidelitat de Déu davant la seva promesa. Per a Pau el problema no és la infidelitat d'Israel, sinó que en no reconèixer el poble jueu que Déu en Jesucrist havia complert les seves promeses, podia semblar que Déu no s'havia mantingut fidel a la seva paraula. La interpretació espontània de Baur és un altre cas de la preferència acadèmica —i pastoral— de cercar solucions al marge de Déu. Més endavant hi tornaré sobre aquest enigma, que, segurament per això mateix, fa que un cerqui solucions més palpables.

Dins la consideració del record, aquesta marginació de Déu amb aires de renovació el que fa en realitat és anul·lar el record mateix, i això vol dir que sense aquella potència de l'ànima l'enteniment ja no pot fer més que instrumentalitzar i la voluntat és incapaç d'estimar i de perdonar. El record fa present el passat: és el memorial de Jesús en l'eucaristia, és la presència dels misteris de la redempció al llarg de l'any litúrgic, que fa viure sempre més aquell *hodie*, l'«avui» del Nadal, de la mort i resurrecció del Senyor, de la pujada al cel i la vinguda de l'Esperit Sant. Però tot això també es pot intentar d'entendre d'una altra manera molt més sorprenent, i això és quan un s'adona que en el mateix intent de mirar un passat és sorprès per l'inesperat: de sobte un se n'adona que no mira, sinó que és mirat. És un record on ja es pot veure l'esdevenidor,

⁴¹ «Über Zweck und Veranlassung des Römerbriefes», dins *Tübinger Zeitschrift für Theologie* 1836, p. 59-178. Més informació i comentari: E. KÄSEMANN, *An die Römer*, Tübinga 1973, p. 243s.

i la parusia és allò que arriba quan ningú no s'ho espera: «Tal com va passar en els dies de Noè, passarà en els dies del Fill de l'home: menjaven i bevien, i preniën muller i marit fins al dia mateix que Noè va entrar a l'arca» [Lc 17,26; Mt 24,37]. En aquesta mena de «record rebut» vivim una cosa semblant a la «revelació» de la pasqua: les dones anaven a cercar un mort i van trobar un sepulcre buit. I això és un toc d'alarma contra una confiança excessiva en els sentits —fins i tot en el sentit comú!— que més tost són obstacle per arribar als sentits amagats. I quan es destapa la *veritat* es fa cert allò que deia que la il·lustració, que tanta llum hagi pogut perjudicar la vista mateixa.

I és llavors que un se sent dins aquella situació extrema que dóna a les coses un sentit definitiu: «Aquell dia, el qui sigui al terrat, que no baixi dintre la casa a endur-se allò que té, i el qui sigui al camp que no torni enrere» [Lc 17,31]. I fa entendre que el martiri no és cap fanatisme, més tost la lleugeresa elegant de pensar-ho es torna ignomínia, es destapa la vergonya del badoc que des del marge creia que ho podia dominar tot.

Des d'aquesta nova situació de veure que més que veure som vistos podem ara comprendre molt millor que ara el pes no estigui tant en la incredulitat del poble, sinó en la fidelitat de Déu davant la seva promesa. «On és el teu Déu?» Si havíem perdut Déu, ara descobrim que és Déu mateix qui ens troba. I sorpresos descobrim que l'admirable no és que nosaltres recordem un passat nostre, és Déu que es recorda de nosaltres. Ho diu el *Magnificat*:

*Ha protegit Israel el seu servent,
com havia promès als nostres pares;
s'ha recordat del seu amor a Abraham
i a la seva descendència per sempre [Lc 1,54s].*

6. El signe

Ja un parell de vegades he tocat de lliscada un tema que ara seria massa laboriós de tractar com toca, però que d'alguna manera caldria veure una mica més de prop: vull dir el problema de l'historicisme que des de finals del segle XIX tot ho deixava inestable, i va sembrar una certa inquietud dins la ciència de la fe. Que els resultats d'una exegesi historicocrítica i l'acceptació d'un text bíblic per la fe es trobin en dos àmbits distints no deu ser difícil d'acceptar. I que la interpretació històrica que F. Chr. Baur fa dels capítols 9-11 de la carta als Romans no sigui suficient per entendre bé el text, i que encara el desfiguri, també crec que s'entén. Ara, després d'haver parlat del temps i del record, sembla que la fe ens demani d'anar més enllà de les dades ben documentades de la història. Un altre detall que també he vist i que pròpiament és cosa independent de la història, és que un mateix fet es pot entendre de manera molt distinta segons d'on es mira. A tot això cal afegir que la fe d'entrada ja ens col·loca

decididament ben lluny del criptomaterialisme, i potser més exactament, del materialisme declarat en què viu la gent d'avui —també la gent que va a missa— i posa en guàrdia contra un progressisme generós, propens a fer-li l'aleta —no a la gent, sinó al materialisme!

El signe és cosa material que té un sentit espiritual. Una primera observació demana que es distingeixi clarament el concepte de signe del d'una imitació. El signe té una *veritat* en ell mateix: el pa i el vi de l'eucaristia cal que siguin, semblin i tinguin el gust de pa i de vi; l'aigua del baptisme no es pot suplir per un suc de llimona, etc. La imitació, en canvi, no fa més que un intent de semblar una altra cosa. El pessebre vivent o els Pastorets de Nadal, per exemple, són representacions teatrals que volen reproduir uns personatges que de fet no són. Sense negar per res el valor cultural que puguin reclamar aquestes imitacions, cal acceptar que elles mateixes es posen del tot en funció d'allò que representen, i això pot ser perillós. Recordo que un any, per la processó de l'enterrament del Divendres Sant, poc abans d'arribar a la capella on es dipositava la imatge de Jesús mort, va començar a ploure i els capellans, a la desbandada, es van posar a córrer cap a la parròquia. L'endemà, la gent del poble per sota el nas comentava: «Ahir van enterrar el bon Jesús per lo civil.»

No precisament per evitar aquestes agudeses, de tota manera innocents, crec que és important insistir a demanar que es posi una vigilància extrema en la *veritat* dels signes, sobretot dels signes litúrgics. La raó és que justament, pel fet de no ser imitacions, haurà de ser només a partir d'allò que són i semblen que caldrà donar el salt de la fe. De la noia que fa de Mare de Déu en els Pastorets, ja ho sé d'entrada que no ho és; en canvi, només davant el pa consagrat de l'eucaristia que puc creure en la presència del Senyor, «creure és conèixer realitats que no veiem» [He 11,1]. I dins aquest desig de veritat dels signes voldria que els mossens, si creuen oportú improvisar en comptes de llegir els textos dels llibres, també possessin atenció a la *veritat* dels signes verbals: de vegades es diuen pregàries que comencen dirigides al Pare, després inadvertidament es desvien i esmenten Jesucrist en segona persona i, al final, continua la fórmula habitual d'intercessió: «Us ho demanem per Jesucrist nostre Senyor.» I la gent respon: «Amén», sense immutar-se. I potser volen dir que no havien escoltat gaire.

És important veure clara la diferència entre els conceptes de signe i el d'imitació, no precisament per excloure la imitació a fi d'afavorir el signe. Això ja aniria una mica en direcció de zel iconoclasta. Ara no em ficaré dins l'estira i arronsa que va provocar aquesta qüestió dins la història de l'Església bizantina, però, en certa manera, em ve ara com anell al dit, perquè em dóna ocasió d'insistir en coses que ja he dit: primer, que les coses que es veuen —les imatges— poden tenir un sentit molt distint, segons d'on es miren; i segon, que l'evangeli, en comptes d'inventar conceptes nous, més aviat posa vestits nous al conceptes vells.

Em permetré posar un exemple una mica lleuger per explicar el primer cas: el mot «opus», si és un músic que sent la paraula, la posarà automàticament dins l'espai de catàlegs de composicions musicals. Però a la paraula hi puc afegir un genitiu i dir «Opus Dei», i és molt probable que el concepte surti de sobte d'aquell espai neutral on l'han ficat els músics. Però la mateixa combinació de mot amb el mateix genitiu em transporta a regions sublimes i realment poètiques, en llegir aquest text de sant Agustí que diu: «Si lloes les obres de Déu, aleshores et lloes a tu mateix, ja que tu mateix ja ets un *opus Dei*.»⁴² La mateixa observació es pot fer —i cal que es faci!— en tota una sèrie de conceptes habituals i ordinaris: pa no té el mateix sentit —ni el mateix gust— en boca d'un ric que en boca d'un pobre.

El fet que l'evangeli doni sentits nous a paraules velles ja és un acte més provocador. L'afirmació que mana que el creient hagi de tenir la creu per una victòria ja és cosa tremenda; i ho és encara després de tants anys d'aquell Divendres Sant ençà i després d'haver omplert el nostre paisatge de creus decoratives i després d'haver intentat fer de la creu una arma de combat. No deu costar gaire de veure que amb aquestes escapades no hem fet altra cosa que allunyar-nos de l'original: de la imatge original. I el més colpidor és que aquesta imatge sigui «imatge del Déu invisible» [Col 1,15]. Allò que respon Jesús a Felip, quan en l'últim sopar aquest demana que li mostri el Pare: «Qui m'ha vist a mi, ha vist el Pare» [Jn 14,9], deu valer també per als qui el veuran unes hores més tard a la creu.

I ara caldrà que aquest evangeli es prediqui en aquest món sense falsejaments ni intents de cirurgia estètica. I en aquest punt també deu ser pensable que dins aquella teoria d'una societat tripartida, aquest sermó soni molt distint si es diu davant un públic de malfactors i de víctimes, que si es proposa davant badocs elegants. I això vol ser una invitació que demani que els de dalt i dels de baix facin un examen de consciència, d'acord amb un paper, amb una nota a peu de pàgina que diu que tindran més fàcil d'entendre la paraula evangèlica els qui no tenen res que els qui tenen de tot i no necessiten ajut de ningú, i que aquest darrer grup serà més aviat propens a fer interpretacions tendencioses, creus decoratives i fins i tot armes de combat.

És ben cert que dins la nostra societat les esglésies cristianes s'arraconen progressivament al marge de la publicitat. I això es fa en nom de la llibertat religiosa. La religió ja no té autoritat de dictaminar sobre la moral del poble. Fa pocs dies, el diari que tinc damunt la taula cada matí a l'hora d'esmorzar va celebrar amb tota pompa el seu cent vint-i-cinquè aniversari amb una edició extraordinària i gratuïta de més de 100 pàgines. La vaig fullejar de dalt a baix: tot un munt d'històries polítiques, culturals, esportives, locals, internacionals... de l'Església no se'n diu res en absolut. I això no

⁴² *Si laudas opera Dei, et te laudaturus es, quia tu et opus Dei es, Enarrat. Ps. 144,7.*

crec que vulgui dir que els periodistes d'aquest diari amb el seu director al capdavant siguin ateus anticlericals, alguns d'ells deuen ser devots que van a missa o a l'ofici protestant. El cas és, simplement, no que l'Església no hagi fet res els darrers 125 anys, sinó que avui no es notïcia rellevant.

Per mi el perill de progressisme és que a partir d'un benestar suficient, sense rastre de mala consciència d'haver fet mal a ningú, sentir parlar d'una «sang vessada en remissió dels pecats» [Mt 26,28], són paraules sense sentit —signes que no signifiquen— i gairebé sense que un se n'adoni cerca una sortida marginal. I ara, per exemple, davant la poca presència d'aquesta Església dins la societat, que he explicat just ara, se cerquen altres publicitats més eficaces. I també des dels bancs de les esglésies ja se senten les protestes que diuen contra bisbes massa lents i calmosos: «Nosaltres som l'Església» i demanen que finalment ja és hora que l'Església es posi al dia.

I aquesta mateixa expressió podria donar lloc a iniciar un examen de consciència que demani la necessitat de tornar als orígens, «a la pedrera d'on hem estat trets» [Is 51,1]: som o no som l'Església del Crist segons la nostra *semblança* amb ell. Déu ha «destinat que fóssim imatge del seu Fill» [Rm 8,29]. Jesús és la imatge del Pare. La nostra vocació i encàrrec és que siguem en aquest món la imatge del Fill. Possiblement així, com ell, tinguem més seguidors entre la gent del poble que entre els mestres de la Llei, entre els malfactors i víctimes que entre els badocs. I llavors comprendrem que és una solemne bestiesa això de dir «nosaltres som l'Església» per oposició als bisbes i a les cúries romanes. I com que nosaltres mateixos hem estat convertits en imatges d'altri, imatges del Fill de Déu, mai no ens podrà passar pel cap la temptació de recaure en aquell ritual de reverències, perquè això seria una glòria que anul·laria la fe [cf. Jn 5,44]. La glòria que esperem, en canvi, ara cal que es vegi amagada en signes de «sofriments que no són res comparats amb la glòria s'ha de revelar en nosaltres» [Rm 8,18].

El mal del progressisme no és el seu amor per la novetat; justament el nostre camí es dirigeix vers aquella novetat absoluta, que serà quan Déu digui: «Jo faig que tot sigui nou» [Ap 21,5], el seu mal és que hagi perdut la capacitat de viure ja avui *sub signo* aquesta novetat de l'esdevenidor i la barati per novetats que només duren un dia i d'aquesta manera apagui l'anhel de la parusia. *L'ecce nova facio omnia* [Ap 21,5] és una darrera paraula que avui només es pot viure *sub signo*, per exemple, en l'eucaristia, de la qual es diu «que es retiri tot el que sigui vell, que tot es torni nou: nous cors, noves veus, fets nous.» És a dir, *in statu viatoris* la novetat no es pot estimar per ella mateixa, sinó per allò que significa. Tot el Nou Testament respira aquest esperit: La novetat de l'evangeli és tast d'un esdevenidor ja preparat en el cel. No serà justament aquesta fixació en el món present el que fa que avui les coses envelleixen més de pressa? El *signe* no envelleix tot el temps que significa. I crec que la dificultat del cas és simplement que en el nostre món, culturalment tan segur de si mateix, les paraules van tot carregades de moltes estranyes, i el pobre teòleg es veu precisat a parar-se a cada pas per fer la

feina suplementària de restaurador de paraules, la validesa de les quals ningú no posa en dubte i per això mateix poden exercir la dictadura deliciosa de menar la gent com a bens alhora que la gent mateixa creu alegrement que ningú no la comanda.

És la dictadura perfecta, ideal, perquè comença per establir l'evidència d'allò que mana. El resultat és aleshores que ningú no es pot adonar que el manin. Després de la resurrecció Jesús anuncia a Pere el seu martiri: «Quan eres jove... anaves on volies, en les teves velleses et duran on no vols» [cf. Jn 21,18]. L'aire juvenil de creure que un fa el que vol i per pròpia iniciativa és molt possible que algun altre d'amagat ja l'hagi manipulat, i això passa quan precisament les ganes d'aparèixer jove és el que decideix el que després un diu que vol fer, és a dir, la *llibertat* de fer pròpiament no la té el qui fa, sinó el qui d'amagat li diu a cau d'orella que faci. I ara, davant aquest panorama deliciosament concordant, hi ha la paraula sorprenent que diu que la *glòria* veritable no és l'aparença de fer el que un vol, sinó el martiri victoriós de deixar que un altre el mení «on no vol».

Però ara, ja només aquesta impossibilitat de poder presentar una crítica que demani comptes de la veritat, ja posa en dubte d'entrada la veritat mateixa. La veritat és justament el resultat d'haver destapat el que estava amagat. Així s'ha d'entendre la feina que deia abans del teòleg restaurador de paraules. Diuen: «llibertat de premsa!», i creuen que això ja els dóna dret a escampar faltes d'altri sense misericòrdia, i encara possiblement, alhora que destapen pecats d'altri, amaguen que, en el fons, tot plegat no és amor de publicar la «veritat» el que els mou, sinó el profit crematístic que d'aquí en treuen. Diuen: «ens hem de posar al dia, si no volem que les esglésies es buidïn encara més», i un altre cop fonamenten l'empresa amb motius d'urgència moral, però —dins el mateix símil d'una restauració de les paraules— no veuen que més que traduir un llenguatge vell a termes d'avui, el que cal fer és mirar més de prop les paraules que diem: les noves i les velles. No és que les paraules no s'entenguin, sinó que no es volen entendre.

Expressament he accentuat «l'escàndol de la creu» [Ga 5,11], primer, perquè així s'expliquen millor els intents de defugir-ne. Un text molt impressionant és aquell que conta l'aliança del Senyor amb Abram. Després d'oferir un sacrifici que destorben «uns voltors que es volien abatre sobre els cossos morts [...] Quan el sol estava a punt de pondre's, Abram va caure en un son profund, i es va apoderar d'ell una esgarripança i una gran obscuritat» [Gn 15,1-21]. La nostra gent cerca camins més plaents. Darrerament un programa de televisió va dedicar tota una setmana a explicar les maneres de trobar la felicitat: s'aconsegueix amb exercicis especials de domini d'un mateix, amb una alimentació adequada, amb exercicis esportius i amb moltes altres tècniques fines. Tot s'orienta vers una concentració dins un mateix. Al cap i a la fi, sóc jo qui vull ser feliç.

La pregunta és ara: però, qui sóc jo? Abans he esmentat aquell moviment de protesta i de renovació sota la divisa: «Nosaltres som l'Església», i després ho he hagut de modificar profundament per la via d'una disminució del jo a favor de l'augment d'un altre: «Ell ha de créixer i jo he de minvar» [cf. Jn 3,30]. I més tard es revela que aquest créixer ha de ser aquell enlairament que tot ho havia d'atreure cap a ell: «Deia això indicant de quina mort havia de morir» [Jn 12,32s]. Aquesta és ara la identitat rebuda: no sóc jo, sinó que estic en aquest món en representació d'un altre. De la mateixa manera que aquest altre que ara represento, d'ell mateix diu: «Els qui em veuen a mi, veuen el qui m'ha enviat» [Jn 12,44]. Segurament dins aquesta dualitat del signe, que és dualitat entre un jo i un tu, és on s'ha de veure la diferència: una cosa molt distinta és cercar la felicitat a partir de mitjans que, en definitiva, impedeixen el trobament. És a dir, condemnen a una solitud espantosa.

Gosaria dir que aquella esgarrifança d'Abram va ser justament la frontissa que separava la seva solitud —abans ha parlat que ja és vell i sense fills— del trobament amb Déu, de manera semblant com Jesús mateix a la creu se sent abandonat de Déu i ho diu [Mt 27,46 par], que es correspon amb aquell *noli timere*, «no tinguis por» que és el preludi de tota salvació i alhora aquella paraula que demostra que la salvació era necessària.

7. El perdó

El perdó és un concepte absent dins els codis de lleis dels estats civilitzats i democràtics. El perdó no està previst enlloc: qui la fa la paga. I les protestes que s'armen, si el poble creu que un malfactor ha rebut un càstig no prou adient! És una de les coses que més m'oprimeixen. Hi ha periodistes que s'ho han pres com si fos un esport i té tot l'aspecte d'una cacera: d'una cacera d'homes, sobretot si es tracta de personatges ja coneguts, i és esbalaïdor veure la cura que hi esmercen, i encara més la fascinació que mereixen. És tot un negoci que es practica amb esperit gairebé fervorós. I justament perquè s'entén com a negoci, no hi ha lloc possible a un perdó: dins el món d'un *do ut des*, el perdó seria una ruïna.

És justament dins aquesta societat que s'ordena d'acord amb un esperit que no coneix ni necessita el perdó, que haurà de pactar el progressista eclesiàstic si és que es vol posar al dia. I ara més que anar directament als orígens i protestar que és un absurd voler predicar l'evangeli sense fer cap referència al pecat i a la necessitat de perdó, serà més convenient gratar una mica més endins per veure millor les condicions que donen a aquesta situació un aire de correcció i d'honradesa, és, doncs, un fet que avui dins les nostres esglésies aquests temes no tinguin gaire rellevància i que si les fórmules litúrgiques encara ho esmenten, no sembla que provoquin inquietud d'esperit en els qui les escolten i assumeixen amb un amén final.

Aquí torna ser convenient posar mà de l'estratègia que, abans d'aclarir res, primer demana des d'on es mira. Però ara, en comptes de demanar si la cosa es veu des del punt de vista del malfactor o de la víctima, de l'intel·lectual que analitza damunt l'escrivania o del pobre que es rebel·la o acota el cap, potser serà més eficaç comparar punts de vista en distintes situacions històriques. M'impresiona molt la lleugeresa com avui, per exemple, es parla i jutja indiscriminadament sobre la guerra i la postguerra. I sembla que ni en el racó més endins de la consciència s'encengui poruga la pregunta: «Com m'hauria portat jo mateix, si hi hagués estat present i actiu?» Dir que «si haguéssim viscut en temps dels nostres pares» hauríem obrat d'una altra manera [cf. Mt 23,30], és més fàcil de dir que de comprovar. I encara una altra pregunta més sarcàstica: «Què diran de nosaltres els qui naixeran després?» Potser diguin que vam escriure la paraula «justícia» amb lletres tan grosses que vam convertir el perdó precisament en cosa injusta. Diran: «Fou una societat imponent, però fou un temps miserable, sense misericòrdia.»

Potser hauríem de començar per aprendre què és això de perdonar i de demanar perdó? Potser en comptes d'aquell optimisme que ens feia somiar èxits espaterrants només de posar l'Església al dia, el que es demanava de nosaltres era començar per «escombrar davant de casa», com deia el Papa que tingué la idea de la restauració. Potser el començament havia d'haver estat convocar un acte penitencial. Les reformes que no comencen amb un acte de demanar perdó, és a dir, de sentir-se responsables d'haver col·laborat en accions no prou correctes, fan que llavors el mal es carrega automàticament damunt els altres: els conservadors. I —cal que es digui ben clar— aquesta mancança ja vol dir que d'entrada la reforma s'introduïa dins l'esperit del negoci, no s'entenia com a reparació, sinó com a nova provatura.

Les reverències recíproques —que el lector em perdoni l'abús que faig d'aquest *leit-motiv*— no són altra cosa que una edició *ad usum delphini* de la llei del talió; no és pagar mal per mal, sinó bé per bé: *do ut des*. I ara imaginem: si s'esdevé que inesperadament Déu dins aquest cercle elegant tancat «*treu el pobre de la cendra*» i «*l'asseu entre els poderosos*», la pregunta és aleshores: com s'ho prenen això els *poderosos* (Sl 112)? El cercle elegant ve a ser una mena de substitut de l'*ecclesia*, en un cert sentit és un «nosaltres», que en el context dels salms representa el destinatari de la bona nova de la salvació que entona el cant de lloança, la diferència és que, en aquest cas, la lloança no arriba tan amunt.

Bé podria passar que aquest assalt de pobres a cals poderosos provoqués aquella *metanoia*, aquella «conversió» que s'escriu al començament mateix de l'evangeli. Aleshores podrien passar dues coses: que descobrissin que en comptes de reverències recíproques que només poden funcionar bé dins la norma estricta d'un *do ut des*, millor fóra cercar la glòria gratuïta que ve de Déu i, segona cosa, la gran descoberta que diu que és clar que dins el món del negoci no es coneix el perdó: el perdó és necessària-

ment cosa gratuïta, i encara que només Déu pot perdonar pecats.⁴³ Deu ser per això que en el nostre món sense Déu, no hi ha ni se suporta el perdó. Un Déu que perdona encara desbarata el seu ordre legal.

El misteri del mal indirectament posa un interrogant sobre tots aquests avantatges del progrés, perquè el mal no és cap negoci, és un misteri que té a veure amb Déu: *Si malum est, Deus est*, diu sant Tomàs d'Aquino.⁴⁴ I encara: «Si afirmàvem que no tenim pecat, ens enganyàriem a nosaltres mateixos, i la veritat no estaria en nosaltres. Però si reconeixem els nostres pecats, ell, que és fidel i just, ens perdonarà i ens purificarà de tot mal. Si afirmàvem que no hem pecat, el tindríem per mentider, i la seva paraula no estaria en nosaltres» [1Jn 1,8-10] I la pregunta inquietant: qui creu avui en pecats i es té per pecador i necessitat de perdó? Ningú no negarà que hi hagi mal en aquest món. Però és un mal que es mira des de la barrera. És sempre mal d'altri. Som tots mentiders? L'Escriptura ho diu! «Tots havien pecat i vivien privats de la glòria de Déu» [Rm 3,23].

I ara no tornarem a caure en aquella obsessió de pecat que era habitual que es prediqués en els anys de la meva infància: missions populars, sermons quaresmals, exercicis espirituals, confessionaris ocupats i amb cues de penitents cada dissabte a la tarda. Abans he contemplat el meu món que no perdona, ni està autoritzat de fer-ho, ni creu que sigui possible dins el seu ordre legal, i convertits a un ordre de gràcia hi hem descobert que així com no hi ha profà, si no hi ha sagrat, tampoc no hi ha pecadors, si no hi ha justos. D'aquí l'*hybris* del badoc: tota la creació pertany al Creador, també la seva profanitat. El pecat ja és càstig. «Els homes ofeguen la veritat amb les seves males accions» (Rm 1,18). «Veritat» no és aquí un concepte abstracte, sinó que vol dir «la veritat de Déu»: la realitat del món i el pecat fonamental de l'home consisteixen a no acceptar Déu quan en la seva realitat s'obre a favor nostre. No mereix perdó justament el qui no perdona [Mt 18,33-35], i això encara vol dir que el qui perdona també va necessitar perdó, és a dir, malfactors i víctimes són d'una mateixa colla: només el badoc se'n decanta.

I ara, com s'explica aquesta condició del perdó de Déu? Que Déu ens vulgui perdonar, si nosaltres també perdonem? No diu l'Escriptura que només Déu pot perdonar? Justament aquí està la meravella del perdó de Déu: en el perdó cau aquell mitjà que era obstacle de trobament. Ja no estem sols. Ara ja no hi ha un jo sense un tu. Entrem dins aquella *xekhinà*, dins la glòria de Déu que fins ara ens havíem jugat amb les reverències recíproques. I ara resulta que la festa no és el premi d'haver-se portat bé, sinó que primer ve el perdó de Déu i després la joia de la festa. Aquell text del

⁴³ Cf. Is 43,25; Sl 103,3; 130,4; Mc 2,7.

⁴⁴ *Summa contra gentiles*, III, 71.

Salm 16,2 on el pregador, enamorat de Déu, li diu: «ningú com tu no em fa feliç», en la versió llatina de la Nova Vulgata encara em sembla més expressiva. Diu: «*Bonum mihi non est sine te*», que es podria traduir: «Sense vós, Senyor, res no em fa el pes», i això alhora deu voler dir que, si el tinc, totes les altres coses es tornen bones. L'amor de Déu resulta ser aleshores aquell manament més gran que no anul·la, sinó que dóna sentit als més petits. I és el contrari d'un progressisme que, per principi, desestima tot el que no sigui prou eficaç.

El perdó és cosa fina. Perdonar és diví; perdonar és més que donar; és allò que anul·la aquella llei del negoci que prometia expulsar el pecat del món per la via d'un codi legal ferri; és allò que justifica el públicà i deixa el fariseu com era, satisfet de creure que viu en un món sense pecat, més aviat ridícul en el mateix fet d'enaltir-se ell mateix [cf. Lc 18,9,14]; el perdó és allò que fa plorar quan dia rere dia s'obre l'espectacle de la manca de misericòrdia del nostre món tan civilitzat i justifica que d'ell se'n digui que és «una vall de llàgrimes»; el perdó és aquell antiprogrés immens de «setanta vegades set» [Mt 18,22], que fins i tot des de la creu, quan tot es dóna per perdut, encara és possible dir: «Pare, perdona» [Lc 23,34] i fa que s'obri la porta del paradís [cf. Lc 23,43]. Gairebé diria que és d'aquestes coses que hauria de parlar l'Església d'avui: això, encara avui, és una bona nova. És allò de què ningú no gosa parlar, perquè podria semblar inquietud en el negoci. Però és precisament d'això que es tracta: fer caure aquell mitjà que ens tanca en la solitud i fa d'obstacle al trobament amb Déu i amb els homes.

Epíleg

«On és el teu Déu?» Aquesta expressió freqüent dins l'Esclatúra⁴⁵ és sempre una pregunta que diu, no el qui la fa, sinó el qui la sent o tem que la hi podrien fer. És una pregunta que surt d'un moment de destret i que encara l'agreuja: les llàgrimes del qui plora desesperat o els seus enemics que es burlen d'ell posen un interrogant sobre la confiança que fins llavors havia dipositat en Déu. En certa manera, és un desengany amorós i en darrer terme, el qui la diu, és Déu qui voldria que l'escoltés, perquè, en darrer terme, és el nom de Déu que està en joc. És la pregària que fa Moisès en un moment de desesper suprem durant el pelegrinatge pel desert: «Si ara feu morir d'un cop tot aquest poble, les nacions que en sentiran parlar diran: “El Senyor no era capaç de fer entrar aquest poble al país que havia promès, per això els ha fet morir en el desert”» [Nm 14,15s]. I ara, després de tota aquesta meditació sobre el progressisme, sembla que de fet el seu perill deu ser deixar Déu de banda en moments de crisi. I

⁴⁵ Cf. Jb 35,10; Sl 42,4.11; 79,10; 115,2; Jl 2,17



No tinguis por, petit ramat, que el vostre Pare es complau a donar-vos el Regne

pensen els progressistes: tanmateix aquest Déu no diu res, davant el perill de mort, més val pactar, encara que això ens costi la cara.

Al final de tot voldria encara fer un intent de reconciliar-me amb l'amic progressista. Crec fermament que és un místic que no ha arribat al final de tot. Cal que progressi una mica més. La idea d'aquesta reconciliació l'he tinguda quan m'he adonat que el camí perseguit d'un progrés d'acord amb la divisa d'un «avui millor que ahir» i un «demà millor que avui» no s'avé gaire amb el camí que fem els homes —i fan les dones!— damunt la terra: la vida humana no és un camí indefinidament progressiu. Amb els anys, arriba un moment que les forces minven, i aquell mateix valent que fins llavors havia avançat tan convençut del valor propi fins al punt de creure que podia deixar Déu una mica de banda, ara es rebel·la i crida davant aquell Déu, com ja ho van fer Job i Jonàs i Elies, el salmista del Salm 139 i el del Salm 16, com ho va fer Jesús mateix a la creu: «Per què, Déu meu?» I el mateix silenci de Déu ja suggereix la resposta que surt de la boca mateixa que cridava: «Així el món sabrà que jo estimo el Pare» [Jn 14,31]. I és llavors que un descobreix que «l'amor és fort com la mort» [Ct

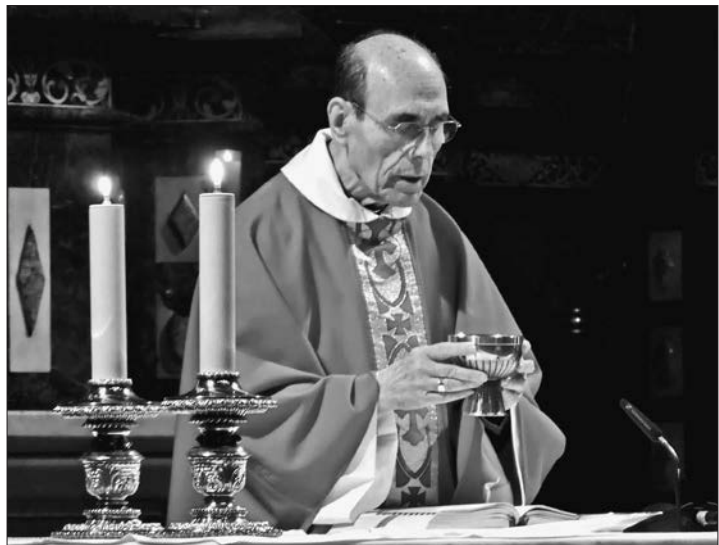
8,6], cosa que només ho veu —només ell!— el qui a l'hora de l'abandonament pregon ha posat l'amor al costat de la mort.

La vocació, que és el primer acte que ens posa en camí vers la parusia, sempre comença amb un *noli timere*, «no tinguis por»,⁴⁶ i això vol dir que darrere allò mateix que ens acovardia hi ha la mà de Déu i que seria un mal consell cercar la salvació al marge d'ella. «No tinguis por, petit ramat, que el vostre Pare es complau a donar-vos el Regne» [Lc 12,32]. Al final de tot descobrim que aquesta por era un miratge condicionat per la mateixa tribuna del marge, des d'on els qui badaven contemplaven l'espectacle.

⁴⁶ Cf. —entre molts d'altres— Gn 15,1; Ex 3,6; 14,13; Dt 1,21; 31,6; Is 35,4; Mt 1,20; Lc 1,30; 2,10; 12,32.

Tot recordant el bisbe Pere Tena (1928-2014)

El bisbe Pere Tena fou donat d'alta de soci de l'ABCAT l'any 1983, amb el núm. 675, quan encara no era bisbe, ja que va ser-ho deu anys després (rebé l'ordenació episcopal a la plaça de la seu barcelonina, el 5 de setembre del 1993). Aleshores ja era president del *Centre de Pastoral Litúrgica* (CPL). Ho havia estat des de l'any 1963 fins a l'any 1972; i acabada la seva responsabilitat com a delegat episcopal, ho tornava a ser, i ho seria des de l'any 1982 fins a l'any 1987, quan fou nomenat *sottosegretario* de la Congregació romana per al Culte Diví. Fent-se soci donava suport a la nostra Associació i a la difusió de la Paraula de Déu. La missió de portar l'Evangelí als qui encara no el coneixen forma part de la missió apostòlica, ben narrada per Lluç en el seu segon llibre, quan la paraula de Déu s'estén des de Jerusalem fins als extrems de la terra, amb la força de l'Esperit Sant (cf. Ac 1,8).

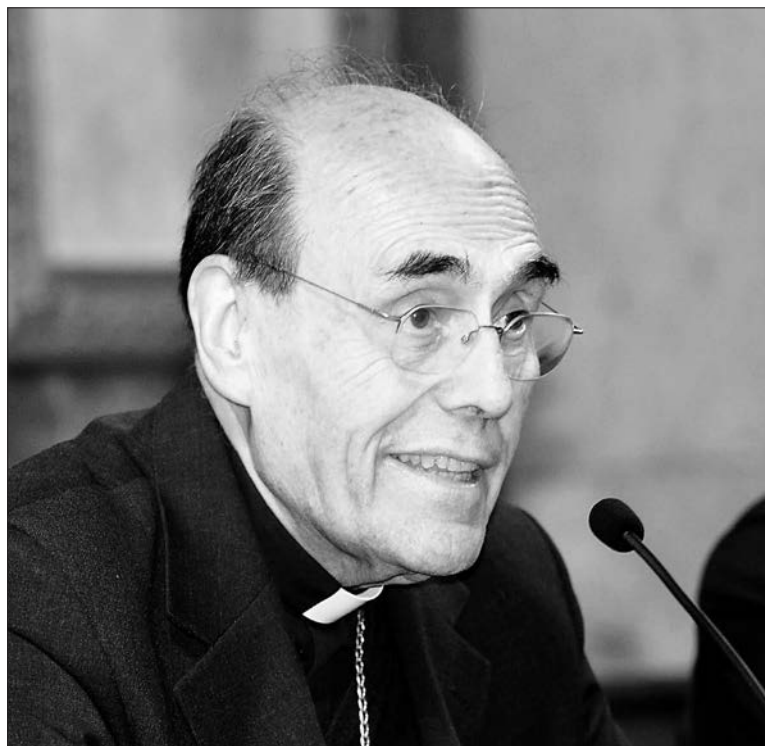


El bisbe Tena en un moment de la celebració de l'eucaristia

El bisbe Pere fou degà de la secció de sant Pacià i després president de la Facultat de Teologia de Catalunya quan les dues seccions, la de sant Pacià i la de sant Francesc de Borja, es fusionaren. I des de la seva càtedra de la Facultat de Teologia, el professor Pere Tena donava mostres de confiança en l'ecumenisme, de motius d'esperança en el treball per la unitat de tots els cristians, el vivia i contagiava l'alumnat a viure'l. Ell veia que era obra de l'Esperit Sant. Precisament l'ABCAT conjuga l'ecumenisme amb la difusió de la paraula de Déu.

El bisbe Pere fomentava que la paraula de Déu havia de ser escoltada, celebrada i viscuda. Des del CPL hi va col·laborar, i com a soci de l'ABCAT, volia contribuir-hi amb d'altres, ampliant-ne l'equip i el radi d'acció. El seu llegat continua en el CPL, des d'on es continua sintonitzant amb aquesta ona, que no és altra que la difusió de la Bíblia, també des de la pastoral litúrgica, perquè un dia tots els cristians puguem asseure'ns a la mateixa taula i donar-ne gràcies.

I com a bisbe encara donà més vigor a difondre aquesta sintonia, certament amb la força de l'Esperit Sant rebut en l'ordenació episcopal. El bisbe Pere valorava molt la col·laboració pastoral, en deia *cultura de la cooperació pastoral*. Precisament va publicar una reflexió interessantíssima al primer número de *Phase* de l'any 2006 sobre



Pere Tena en una conferència

el ministeri episcopal.¹ On arribava a la conclusió que els bisbes, que sempre duen l'Evangelí sobre les espatlles, no poden evadir-se de la seva fidelitat al Senyor. Per això m'impresionà el moment del funeral, quan a l'inici, es posa el llibre dels Evangelis obert sobre el taüt, tot recordant el seu servei a l'Evangelí, tal com el dia de la seva ordenació episcopal va ser posat sobre el seu cap. Aquesta fidelitat l'ha portat a viure a fons el ministeri de la Paraula i a ser-ne un bon apòstol i doctor.

El bisbe Pere ens ha ensenyat el que l'Església creu i ensenya, és a dir, a posar l'eucaristia a com font i cim de la vida cristiana. La Paraula s'ha fet menjar i beguda veritables (cf. Jn 6,55). L'aprofundiment en la Paraula porta a menjar-la i a assaborir-la, donant-ne gràcies; però també a viure-la i a testimoniar-la, edificant el Regne. En una ocasió en parlarem amicalment, a partir de la meua experiència a la JOC (*Juventut Obrera Cristiana*), on en el jutjar de la *revisió de vida* es fa l'experiència d'escoltar i acollir la paraula de Déu, es fa l'experiència de Moisès al Sinaí (cf. Ex 3,1-10) i la dels tres deixebles en la transfiguració de Jesús (cf. Mc 9,2-8 i paral·lels). Aquesta trobada amb Jesús en la Paraula ha de dur a l'eucaristia, aquesta era la reflexió que compartíem. Als qui l'hem escoltat, ens ha impactat la manera d'explicar el misteri celebrat en l'eucaristia. Sempre és oportú de valorar que, en l'eucaristia, emmarquem esdeveniments i persones del passat i del present en el Regne que vindrà, i ho fem perquè no desapareguin i visquin eternament. L'existència eterna no pot ser garantida per la memòria humana, que passa. Per això, perquè no caduquin esdeveniments i persones, són col·locats en la memòria de Déu. Només els esdeveniments i les persones que existeixen en el pensament de Déu existeixen realment. Per això el criminal crucificat al costat de Jesús li diu: *Jesús, recorda't de mi quan arribis al teu Regne* (Lc 23,42). Expressió que testimonia que el Regne és l'espai on la nostra existència queda garantida, ja que Déu és el qui recorda. El bisbe Pere ha entrat en la memòria del Pare i en la nostra.

El bisbe Pere ha estat un bon amic, proper i sempre a punt per a servir, com un bon servent de l'Evangelí.

I des de sempre, el bisbe Pere ha estat el punt de referència més visible i reconegut del CPL, perquè ha estat capaç de fer créixer sempre l'interès per a viure com a cristians, fidels a l'Evangelí. Bisbe Pere, ens has ajudat a estimar l'Església i la seva litúrgia (Paraula i sagraments) i t'ho agraïm pregonament i generosament, tant des del CPL com des de l'ABCAT.

Jaume Fontbona
President del CPL i membre de la Junta de l'ABCAT

¹ Cf. Pere TENA, «Identidad y ejercicio del ministerio episcopal. Entre la doctrina y la praxis», *Phase* 46 (2006) 7-25.

Al·leluia, Jordi, al·leluia!

Una de les morts que més m'han colpit darrerament és la de mossèn Jordi Mas i Antó, esdevinguda el dia 29 de desembre. Ja fa quatre mesos llargs, i encara no me n'he refet. Ni me'n refaré mai més, amics com érem de tota la vida, gairebé germans bessons (ens portàvem un any i mig de diferència, ell nascut el 1929 i jo el 1927) «Si cada mort d'amic és una mica / de mort de mi, quants cops m'he mort, digueu?»

Ens vam conèixer l'octubre del 1940 en ingressar al Seminari de Solsona; formàvem part del mateix curs, el més nombrós de la postguerra. I només va caldre que m'expliqués el martiri del seu pare (27 de juliol del 1936), assassinat en un revolt de la carretera de Viver a Navàs, que sempre més ha estat conegut com «el revolt del senyor Mas» —primer mestre navassenc i aleshores secretari del municipi de Viver i Serrateix—, per a combregar amb les seves intimitats més íntimes i travar una amistat perdurable, única. Si la mare es deia Dolors, la Lola, la meva també, com se'n deia la d'un altre dels meus grans amics. Quines casualitats!

Parlava de germans bessons, sí. Amb el Jordi ho fórem en tot: humanitat, fe, sacerdoci, pàtria, poesia, música... Quan cantàrem la primera missa, l'any 1952, ell, encara diaca, predicà a la meva i jo a la seva. Quan jo ja «pasturava neus dalt la muntanya» (Castellar de n'Hug) després d'haver exercit el ministeri a Bellpuig i a Tàrraga, ell, després d'haver-ho fet igualment a Casserres i a Cervera, se'n va anar a Roma i a Jerusalem a estudiar teologia i sagrada escriptura, i, quan torna a casa, ve a parar a cal Vidal, parròquia de l'arxiprestat de Navàs, el seu poble natal que jo vaig atendre durant una trentena d'anys. Entre 1962 i 1969 és a Solsona on ensenya teologia al Seminari, dirigeix durant un temps el *Full Diocesà* i l'any 1968, ocupant la poltrona lectoral, es converteix en el destinatari de la meva celebrada «Carta a l'amic canonge». Després se'n va anar a Barcelona a fer classes a la Facultat de Teologia, al Centre d'Estudis Pastorals i a l'Institut de Teologia. Finalment, entrà al Servei de Música de la Generalitat de Catalunya fins que es jubilà. De bon biblista, especialitzat sobretot en el llibre del Gènesi, i molt estimat com a professor, esdevé musicòleg de primera: traduí al català un munt de literats europeus amb vista a programes de concerts musicals. No renuncià mai a ser poeta (que n'era fins al moll de l'os, com també n'era el seu nebot Jordi Enjuanes-Mas, traspasat prematurament), però fins molt tard no tindria el goig de veure aplegats en un petit volum, prologat per mi, tots els seus poemes: *La més alta Presència*.

Jordi, no t'has mort o jo m'he mort amb tu després de la teva llarga i penosa agonia compartida per mi tant com he pogut i sabut. Com sigui, ara com mai vivim en comunió d'amor gràcies a Jesús, el Senyor ressuscitat. Avui, ja m'avanço al Diumenge de Pasqua, cantant a llàgrima viva: *al·leluia, Jordi, al·leluia!*

Clement Forner

L'última carta

Estimat Jordi:

Quan llegiràs aquesta carta en el BUTLLETÍ DE L'ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA, que tu dirigies quan jo et vaig conèixer, l'any 1978, ja seràs davant la més alta Presència, com vas voler titular el teu llibre de poemes, publicat gràcies a la insistència del teu gran amic poeta, Climent Forner.

Aquesta és una carta d'agraïment: a Déu nostre Senyor, perquè va voler que et conegués, i a tu, per tot el que em vas oferir com a professor que vas voler ser amic d'un jove estudiant que, gràcies a les teves classes de Nou Testament a la Facultat de Teologia de Catalunya, es va interessar per la teva poesia, aleshores encara manuscrita.

Encara recordo, com si fos ara mateix, l'emoció que em va causar que em convidessis a un recital privat dels teus poemes en el teu despatx de la Facultat, aleshores una cambra alta i inhòspita, que semblava que ens fes retornar als temps tristos de la teva infantesa, quan la follia de violència que va arrasar el nostre país t'arrabassà el pare.

Jordi: mai no et podré agrair prou el teu mestratge. La teva manera d'explicar-te, el teu respecte reverencial per la nostra llengua, maltractada per un Estat cruel, em va



Mossèn Jordi Mas en la presentació d'un llibre



*Jordi Mas i
Climent Forner,
amics i poetes*

transmetre el teu amor per la paraula catalana, que era també una forma concreta del teu amor per la Paraula, aquella que sols es pot escriure amb majúscula, perquè és la del nostre Déu. Em recomanares lectures literàries que van ser decisives en la meua vida. Uns anys més tard, em vas fer conèixer el teu gran amic, Climent Forner —que esdevindria també amic meu— i que per a mi va ser una altra benedicció del Senyor. Tots dos heu sabut viure, com deia Carner, «Viuré, si em vaga encar de viure, / supervivent d'un cant remot». Aquest cant és la Paraula del nostre Déu, que va fer néixer la llum i que manté la creació.

Gràcies al teu profund coneixement de la llengua alemanya vas presentar en català la teva «Nota sobre dos llibres crítics de crítica del Pentateuc» (*Revista Catalana de Teologia* 4 (1979) 407-428), que va ser el primer testimoni de la recepció crítica de les investigacions que portarien a la fi de la teoria de Wellhausen sobre les fonts del Pentateuc (Hans Heinrich Schmid, *Der sogenannte Jahwist. Beobachtungen und Fragen zur Pentateuchforschung*, i Rolf Rendtorff, *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch*), estudi científic de primer ordre; però, a mi, em va fascinar més en aquells anys de joventut la teva traducció dels dos llibres de Samuel per a la Bíblia petita de la Fundació Bíblica Catalana (*Bíblia*. Traduïda dels textos originals per un equip de traductors. Barcelona: Fundació Bíblica Catalana, Institut Cambó; Editorial Alpha 1968). Aquí hi ha la teua mà de mestre en la prosa catalana actuant com a traductor de la Paraula de Déu.

En tot i per tot, sempre vas ser poeta:

Pels corredors obscurs de la memòria
empaito, fugissers, volguts records.
A poc a poc tot va tornant-se història
i només ells em són febles suports.

Ara, transfigurat en Aquell qui vas estimar, ja assaboreixes plenament la realitat que la poesia et va fer tastar de manera anticipada:

Arrelo en Vós com en la terra fèrtil,
talment els salzes vora el doll de l'aigua.
Xuclo, amatent, la vostra dolça saba
i em neixen rebrots nous i flors i càntics.

perquè la teva poesia era pregària:

Senyor, Déu meu, pastor, refugi i pleta,
aixoplugueu-me en vostra gran bondat.
Parleu-me Vós i callarà el poeta.

Jordi estimat: prega per nosaltres!

Joan Ferrer

40 Cursos Bíblics d'Estiu

L'Associació Bíblica de Catalunya va celebrar un aniversari molt especial en el 2013. No endebades, va festejar que els cursos bíblics que organitza a l'estiu han estat una realitat durant quaranta anys consecutius. D'entrada, la celebració d'aquest aniversari va servir per destacar que l'Associació enfonsa les seves arrels en la difusió de la Paraula. Ara bé, no es pot eludir que el simbolisme del qual el nombre quaranta es revesteix en la Sagrada Escriptura es va projectar en la manera com l'efemèride es va acabar entenent. Per tant, la celebració d'aquest aniversari difícilment es va deslligar de la conjuntura emblemàtica que el poble d'Israel arriba a la terra promesa quan ha romàs al desert quaranta anys. D'altra banda, Déu lliura la Llei a Moisès després de passar a la muntanya del Sinai quaranta dies i quaranta nits, així com Jesús resta al desert el mateix temps abans de començar el ministeri públic.

El Nou Testament, a més, estableix un lligam entre el nombre quaranta i l'articulació de l'Església. En particular, Actes dels Apòstols resalta que Jesús s'apareix als deixebles durant quaranta dies després de ressuscitar. En conseqüència, la Pasqua

encarna l'experiència de Jesús ressuscitat abans de pujar al cel i enviar l'Esperit Sant. Millor encara, la Pasqua no encarna sinó l'experiència que anima el naixement de l'Església. En la mesura en la qual ambdues realitats es vinculen a l'ensenyança sobre el Regne, traçar una correspondència entre els quaranta dies de l'experiència pasqual i els quaranta anys dels cursos resulta pertinent, malgrat la inevitabilitat. En efecte, la trobada efectuada entre els dies 8 i 12 de juliol de 2013 va confirmar que la relació amb la Paraula centra els aplecs en la comunió fraterna. En concret, de la comunió fraterna que emana de la lloança a Déu i de la celebració de l'eucaristia.

Mantenint el costum dels darrers anys, l'Associació va encomanar a Joan Ferrer l'apartat dedicat a l'estudi del Vell Testament, el qual va versar sobre els llibres sapiencials. En introduir-los, Ferrer primerament va incidir en el detall que pertanyen als Escrits. De fet, la dada és rellevant. No endebades, els Escrits se situen després de la Llei i els Profetes i, si bé es redacten en finalitzar l'exili a Babilònia, es caracteritzen per la varietat estilística i, sobretot, per la dispersió temàtica. Així, doncs, comprenen pregàries, texts apocalíptics, texts històrics i texts sapiencials. Ferrer seguidament va assenyalar que els texts sapiencials recollits en els Escrits, i en el Vell Testament en general, entronquen amb el fenomen sapiencial vigent en els pobles orientals. En paral·lel, va subratllar que el Nou Testament en desborda la concreció quan descobreix la saviesa de la creu i la saviesa de Déu revelada en Jesús.

En emprendre els llibres sapiencials de manera concreta, Joan Ferrer va optar per centrar-se en Cohèlet i Càntic dels Càntics. Ambdós comparteixen el caràcter sapiencial amb Job, Proverbis, Rut, Lamentacions i Ester, malgrat les diferències. També comparteixen el rerefons litúrgic amb Rut, Lamentacions i Ester. Així, per exemple, les sinagogues assisteixen a la lectura de Cohèlet per la festa dels Tabernacles i a la de Càntic dels Càntics per la de Pasqua. Tot i arrelar en les idees bíbliques, Cohèlet es desmarca de la saviesa tradicional quan es qüestiona que l'existència i l'acció dels homes comptin amb un sentit raonable. Per això, es planteja que, en morir, els homes coneixen una retribució segons el seu capteniment. D'altra banda, Càntic dels Càntics juxtaposa diversos poemes que descriuen l'amor entre un noi i una noia. En resum, explora un sentiment gratuït sense estalviar determinats esclats eròtics.

L'anàlisi de Càntic dels Càntics va traspasar l'aula, confirmant que representa la poesia per antonomàsia. En efecte, l'Associació va completar els cursos organitzant la presentació de *Càntic dels Càntics de Salomó*, la traducció catalana del llibre sapiencial que Narcís Comadira i Joan Ferrer havien elaborat conjuntament i que l'editorial Fragmenta havia publicat recentment. Al final, l'acte es va celebrar al Museu Bíblic de Tarragona el dia 10 de juliol. Els parlaments de Joan Magí i Joan Ferrer van permetre que els assistents aprofundissin en tres aspectes de Càntic. Primer, en el fet d'aplegar certs poemes populars composts a Palestina i editats a Jerusalem entre els segles v i III aC. Segon, en el fet de mostrar els diàlegs entre dos amants que cerquen la consu-

mació del desig. Tercer, en el fet de propiciar una lectura al·legòrica sobre l'aliança de Déu amb el seu poble i sobre la bondat de l'amor, beneït per Déu.

D'entrada, l'Associació va confiar que Josep Lluís Arín s'encarregaria de desenvolupar l'apartat dedicat a l'estudi del Nou Testament. Això no obstant, es va plantejar la circumstància que, de manera imminent, s'havia de celebrar l'acte pel qual el bisbe Enrique Benavent prendria possessió de la diòcesi de Tortosa. Malgrat la intenció, Arín, que precisament l'estava administrant des que la seu havia quedat vacant, no es va poder desplaçar a Tarragona. Per aquest motiu, Antoni Pérez de Mendiguren es va convertir en el docent que va assumir la tasca de conduir els assistents per la carta als Hebreus. L'acció de Pérez de Mendiguren va ésser generosa. Però sens dubte va ésser sobretot meritòria, atès que la carta als Hebreus representa un dels texts bíblics la comprensió del qual ofereix més problemes a causa de la llargària i, en darrera instància, de la densitat.

Antoni Pérez de Mendiguren va iniciar el seu curs sobre la carta als hebreus abordant-ne l'autoria. La tradició certament l'atribueix a Pau. Ara bé, la filologia bíblica conclou que les formes expressiva i teològica no avalen la tradició en aquest punt, per molt que determinats aspectes pertanyin a l'òrbita paulina. Sigui com sigui, la carta als hebreus permet entreveure que l'autoria ha de recaure en un ministre fill de pares jueus convertits al cristianisme, coneixedor de les tradicions jueva i hel·lenística, entès en la Bíblia hebrea i preocupat per la salut espiritual d'una comunitat fidel. D'altra banda, també permet esbrinar que la comunitat integra cristians provinents del judaisme, si bé els orígens d'alguns membres es troben en el paganisme. Des d'una perspectiva pastoral, a més, travessa una situació delicada perquè la pràctica ha esdevingut mediocre, cosa que delata que la fe ha perdut força.

El professor va continuar el seu recorregut analitzant el gènere del text. La tradició s'hi refereix com a carta. Amb tot, s'ha de reconèixer que no destaca per cap tret epistolar. En realitat, sembla recollir una homilia, ja que, en definitiva, resulta de combinar amb coherència fragments on predomina l'exposició doctrinal i fragments on predomina l'exhortació pastoral. En síntesi, ofereix una meditació en cinc parts sobre el misteri de Jesús recurrent a les categories culturals de la Bíblia hebrea. Per començar, presenta Jesús com el sacerdot perfecte perquè Déu hi confia a causa de la seva dignitat i els homes se'n beneficien a causa de la seva eficàcia. Així, doncs, s'entén que l'ofrena de Jesús purifica els homes i els capacita per retre culte a Déu. Per acabar, planteja el culte dels homes en connexió amb els dons de Jesús, raó per la qual el basa en la fe viscuda, l'esperança ferma i l'amor eficient.

En el pòrtic del segon butlletí publicat en el 2013, Josep Lluís Arín es va fer ressò que l'Associació havia assolit la fita d'organitzar els cursos bíblics a l'estiu durant quaranta anys consecutius. A través d'un escrit bellíssim, caracteritzat per una penetració bíblica realment poderosa, es va aturar a reivindicar que l'Associació ha realitzat un

autèntic servei eclesial en aquest temps. No endebades, ha esmerçat els seus esforços en la difusió de la Paraula amb la finalitat que els cristians reconeguïn Jesús, la font de la vida. Com que la tenacitat ha estat fructuosa, Arín no va reprimir l'entusiasme i va proclamar l'anhel que els propers quaranta anys siguin millors que els precedents. I l'Associació facilitarà l'oportunitat per comprovar que aquest anhel es compleix entre els dies 7 i 11 de juliol de 2014. Aleshores abordarà la resta de llibres sapiencials i les cartes apostòliques al Seminari Pontifici de Tarragona.

Pere Ignasi Poy

LII Jornades de biblistes de Catalunya

Un cop més la Casa d'Espiritualitat Claret de Vic va acollir una bona colla de biblistes de diferents indrets de Catalunya, les Balears i del País Valencià els dies 2, 3 i 4 de gener. L'Enric Cortès va ser l'encarregat de fer la presentació d'aquestes jornades. En primer lloc va recordar que el tema d'enguany era la continuació del de l'any passat, que s'havia centrat preferentment en l'AT: «Tradició i reinterpretació (a propòsit de la *Dei Verbum*)». Concretament al voltant de dos passatges de la Bíblia: Nm 21,6-9 (la serp de bronze) i Is 5,1-7 (el cant de la vinya). Va destacar que aquesta vegada ho faríem, sobretot, des del NT i que tindríem el privilegi d'escoltar un parell de ponències des de la perspectiva de la patristica.

Sens dubte que un lloc destacat dins d'aquestes jornades va ser l'exposició del treball «La significació de la Constitució *Dei Verbum* 50 anys després» que van redactar l'Oriol Tuñí, l'Armand Puig i l'Enric Cortès. Si els assistents a les jornades vam trobar excels el treball, no ho va ser menys el diàleg interdisciplinari que va tenir lloc després de l'exposició, amb teòlegs de sistemàtica i de moral de la Facultat de Teologia de Catalunya.

Les ponències sobre la serp bronze i el cant de la vinya, molt interessants i enriquidores, van palesar l'esperit seriós i científic dels estudiosos de la Paraula:

Damià Roure. La serp en el desert i la interpretació al·legòrica de Filó d'Alexandria.

Oriol Tuñí. La serp de bronze: Nm 21,6-9 i Jn 3,14-15.

Toni Pou. La serp de bronze: Nm 21,6-9 i Jn 3,14-15 (vers una interpretació psicologosimbòlica).

Albert Viciano. La interpretació de Nm 21,6-9 en els Pares de l'Església (des del segle II fins a Origenes).

Jenny Read-Heimerdinger. El càntic de Is 5,1-7 en Lc.

Josep Rius Camps. El càntic de Is 5.1-7 en els sinòptics (còdex Bezae).

Josep Sastre. El càntic de la vinya (Is 5,1-7) en els pares (segles IV-V).

Vam dedicar una part important de les jornades a les assemblees per parlar de les publicacions, dels projectes, de les informacions sobre l'ABCAT i de l'economia de l'Associació. Entre d'altres coses, es va fer esment de la important tasca duta a terme per l'equip de col·laboradores de Tarragona que ha fet un seguiment dels socis que retornen rebuts o butlletins, el resultat d'això, juntament amb la fusió de comunitats i la defunció de socis, ha estat una petita davallada en el nombre de socis. Malgrat aquesta disminució, l'economia de l'Associació continua tenint una situació prou satisfactòria per continuar editant la BCI en els diferents formats existents. Tanmateix, sí que hi ha dificultats en la consolidació de projectes com ara l'edició dels evangelis amb els Salmos o del *Corpus Biblicum*.

De les fites assolides durant l'any passat cal destacar la nova pàgina web de l'associació (www.abcat.cat), la BCI a internet (www.bci.cat) i la celebració al Seminari de Tarragona dels 40 anys de la nostra Associació. Per aquest any es preveu tenir enllestida l'edició dotzena revisada de la BCI en el *Bibleworks*, l'aplicació de la BCI per a mòbils, la indexació de la col·lecció *Scripta Biblica* a les biblioteques universitàries i l'accessibilitat dels articles d'aquesta col·lecció dins la nostra pàgina web. En un termini, tal vegada de dos anys, també és possible que tinguem a punt el diccionari hebreu-arameu-català, una gran eina per als qui es dediquen a l'estudi i a la investigació de la Sagrada Escripura.

Finalment vam acordar la propera cita per als dies 29-31 de desembre de 2014 a Vic per celebrar les LIII jornades de biblistes a Vic.

Jaume Balateu

Actualització a la nova edició 12 (2008) de la BCI per al programa BibleWorks

Les últimes versions del programa BibleWorks, fins a la 9, s'han distribuït amb l'edició 8 (2001) de la Bíblia Catalana Interconfessional. Durant els últims mesos, amb la col·laboració del consoci de l'ABCAT Joaquim Malé, s'han corregit els fitxers informàtics de la BCI, i des del principi del mes de febrer hi ha disponible per al BibleWorks l'edició 12 (2008) de la BCI, incloses algunes correccions posteriors menors (principalment tipogràfiques) que s'incorporaran en la pròxima edició impresa.

The screenshot shows the BibleWorks software interface. The main window displays the text of Genesis 1:1 in various translations: BCI (Biblia Catalana Interconfessional), KJV, NAS, NET, TOB, and BGT. The BCI version is highlighted. Below the translations, the Hebrew text is shown with the WTT version. The right-hand pane is titled 'Copyright and Source Information' and contains the following details:

- BCI Version Info:** BCI, Bíblia Catalana Interconfessional, Bíblia catalana, traducció interconfessional, 12th ed. (1993/2008), Copyright © 2013 Associació Bíblica de Catalunya, Editorial Claret, and Societats Bíbliques Unides.
- Printed BibleWorks:** A list of version numbers for different books: A:1-11 (11:2-12), A:12-17 (12:1-6), B:1-7 (13:1-7), C:1-11 (13:8-18), C:12-30 (14:1-19), 4:8b-c (15:2-3), D:1-16 (15:4-19), E:1-24 (16:1-24), F:1-10 (10:4-13), F:11 (11:1).
- Version ID:** BCI
- Description:** Bíblia catalana. Traducció interconfessional, 12 ed. (1993/2008)
- Language:** Catalan
- Number of Books:** 77
- Number of Chapters:** 1357
- Number of Verses:** 35665
- Number of Blank Verses:** 146
- Total Number of Words:** 852440
- Number of Unique Words:** 27605
- Current Verse:** 1
- Database Type:** Bible Text Version
- Books:** Gen Exo Lev Num Deu Jos Jdg 1Sa 2Sa 1Ki 2Ki Isa Jer Eze Hos Joe Amo Oba Jon Mic Nah Hab Zep Hag Zec Mal Psa Job Pro Rut Sol Ecc Lam Est Dan Ezr Neh 1Ch 2Ch Esg Jdt Tob 1Ma 2Ma Wis Sip Sir Bar Epj Dng Mat Mar Luk Joh Act Rom 1Co 2Co Gal Eph Phi Col 1Th 2Th 1Ti 2Ti Tit Phm Heb Jam 1Pe 2Pe 1Jo 2Jo 3Jo Jud Rev

Els usuaris de les versions 8 o 9 del BibleWorks que tenen activada la comprovació d'actualitzacions per Internet (opcions *Automatically check for updates* or *Check for updates only once every 48 hours* en el menú *Tool > Options*) ja deuen haver vist la nova actualització de la BCI i potser ja la tenen instal·lada (es pot comprovar posant el cursor damunt la sigla BCI de l'esquerra de qualsevol verset mostrat en la «Browse window» o finestra on es presenta la llista de versets trobats amb el seu text i mirant la informació «Copyright and Source Information» en la finestra d'anàlisi).

Si guina sigui la versió del BibleWorks que es fa servir servir, l'usuari pot instal·lar la nova actualització de la BCI seguint les instruccions detallades que es troben al final de la pàgina del web de l'ABCat dedicada al BibleWorks (dins el menú «Informàtica» de la pàgina d'inici de l'ABCat): <http://www.abcat.cat/bibleworks/>.

Pere Casanellas

El P. Hilari Ragner distingit amb la Creu de Sant Jordi

El P. Hilari Ragner, monjo de Montserrat, historiador i biblista, ha estat distingit amb la Creu de Sant Jordi «pel seu compromís social i amb la catalanitat, des d'una destacada contribució a la historiografia com a autor, entre d'altres, de llibres sobre història política i religiosa».

En tant que membre de l'Associació Bíblica de Catalunya des dels seus inicis, aquesta distinció ens ofereix l'ocasió de destacar alguns dels seus escrits relacionats amb la Bíblia i amb l'Església. En l'àrea historiogràfica, per exemple, ha publicat biografies de personatges significatius dins la vida de l'Església a Catalunya: Manuel Carrasco i Formiguera, el Cardenal Vidal i Barraquer, Joan Maragall i la Setmana Tràgica, i altres figures sobresortints des de Balma fins als nostres dies.

En un altre aspecte, el P. Hilari va copsar la importància de poder seguir, des de Catalunya, la vida de l'Església universal. Així l'any 1966 va iniciar la publicació de la revista *Documents d'Església*, dirigida per ell mateix fins a l'any 1968, una revista avui



El president de la Generalitat de Catalunya lliura la Creu de Sant Jordi al pare Hilari Ragner

encara molt útil perquè ens facilita, amb rapidesa, els principals documents eclesials. No és gens estrany, doncs, que Joan XXIII, el Concili Vaticà II, o la Constitució *Dei Verbum* hagin estat temes estudiats pel P. Hilari.

D'altra banda, destaquem més obres de tema bíblic, en particular les dedicades al Sermó de la Muntanya, a les Benaurances, al Profetisme, a l'Apocalipsi... Darrerament, el seu «Quadern bíblic» sobre els Salmos ha conegut diverses edicions i reimpressions. Una altra col·laboració remarcable és el seu treball de traductor d'alguns dels llibres profètics de la BCI.

Citem, encara, les seves col·laboracions en més d'una vintena de números d'aquest nostre BUTLLETÍ, per exemple: *La no violència evangèlica* (2001), *Jonàs sense la balena* (2001), *L'Apocalipsi i el romànic català* (2003), *Els deu manaments de la Constitució Dei Verbum* (2005), «*Oikonomia*»: *Visió cristiana de l'economia* (2006), o bé un dels darrers: *L'humor és una cosa molt seriosa* (2009).

Com a monjo ha escrit, també, sobre la vida dels monjos de Montserrat, la *Lectio divina* o lectura espiritual, sobre la Litúrgia de les hores. Pel que fa a classes, conferències i converses sempre ha tingut un notable acolliment. És just, doncs, i agradable felicitar cordialment el P. Hilari Raguer en aquesta tan honorable ocasió.

Damià Roure

Converses amb Josep Rius-Camps

La prodigiosa Fragmenta Editorial acaba de publicar un llibre magnífic: *Converses amb Josep Rius-Camps* d'Ignasi Moreta (Barcelona: Fragmenta Editorial 2014, 248 pàgs). Moreta és doctor en humanitats i professor de literatura catalana a la Universitat Pompeu Fabra; és també editor de Fragmenta.

El llibre conté, d'alguna manera, l'itinerari vital, intel·lectual i espiritual de Josep Rius-Camps (Esparreguera, 1933), membre conspicu de la nostra Associació Bíblica de Catalunya, professor emèrit de la Facultat de Teologia de Catalunya i investigador eminent en els camps complexos de la Bíblia i la patristica.

Tots els qui tenim el privilegi de conèixer i estimar en Pep Rius ens sentim francament contents de la publicació d'aquest llibre, que és una passejada pels camins d'una vida que a hores d'ara ja és llarga i rica. Josep Rius-Camps, fill d'una família molt nombrosa, va estudiar al Seminari de Barcelona, va esdevenir prevere i va anar a estudiar a Roma i a Alemanya. Dotat d'enormes facultats intel·lectuals, havia de ser professor a Alemanya, on, previsiblement hagués fet una brillant carrera acadèmica; però un dia va decidir

deixar les riques terres del nord per tornar a Catalunya i esdevenir professor de la Facultat de Teologia des del moment de la fundació.

La tasca de recerca feta per Josep Rius-Camps ha estat formidable: els seus estudis —sovint controvertits— han estat sempre innovadors, tant en el camp de la literatura cristiana dels orígens (Pseudoclementines i Ignasi d'Antioquia) com sobre el Nou Testament (Lluc-Fets i Marc).

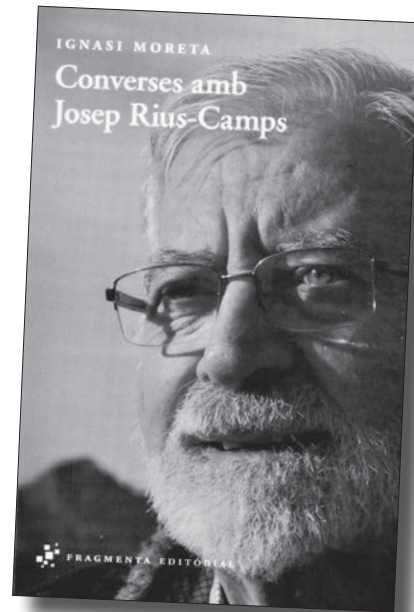
Amb Jenny Read-Heimerdinger ha preparat l'edició dels dos volums de l'obra de Lluc en grec-català —*Demostració a Tèofil. Evangeli i Fets dels Apòstols segons el Còdex Beza* [Fragmenta 2009]—, que va rebre el Premi Ciutat de Barcelona de traducció al català. Ha escrit també la novel·la *Diari de Tèofil* [Fragmenta 2011], on ha donat forma narrativa a les seves

recerques sobre l'obra de Lluc. En aquests moments acaba de publicar *A Gospel Synopsis of the Greek Text of Matthew, Mark and Luke A Comparison of Codex Bezae and Codex Vaticanus* [Brill 2014], juntament amb aquest llibre de converses amb Ignasi Moreta.

Les *Converses* són una forma molt intel·ligent d'expressar el propi pensament en diàleg amb una altra persona. En aquest llibre hi trobem el savi que estudia sempre de manera atenta el sentit del text i la persona preocupada per moltes inquietuds de tota mena; l'ermità de Sant Pere de Reixac, l'home que diu el que pensa sense embuts, i el cristià que a través de la lectura atenta del text hi troba la presència de l'Esperit de Déu, que ens fa comprendre la persona de Jesús: «El que ara centra la meua atenció és la persona de Jesús; veure com aquesta persona ha fet una experiència única. D'això només en puc parlar com a creient. Jo sé que és present, que d'alguna manera quan jo parlo també ell hi és present» (pàg. 215).

El llibre conté un compendi de fotografies de l'àlbum de Josep Rius-Camps, que ens acosten a imatges de la seva història al llarg del temps.

Us recomanem vivament aquest llibre de *Converses amb Josep Rius-Camps* d'Ignasi Moreta.



M. de l'Esperança Amill

La Núria Calduch i la Paraula

La Núria Calduch-Benages (Barcelona, 1957) és enormement sàvia: doctora en Sagrada Escripura i professora d'Antic Testament i d'Antropologia Bíblica a la Pontifícia Universitat Gregoriana de Roma; però no és una sàvia només de biblioteca i de coses molt erudites —que també solen ser molt avorrides—, sinó que és una comunicadora prodigiosa de la seva passió, que és la Paraula del nostre Déu.

El darrer llibre que acaba de publicar n'és una prova excel·lent: *La Paraula celebrada. Explicació bíblica de les lectures de tots els diumenges i festes* [Dossiers CPL, 132 — Centre de Pastoral Litúrgica — Barcelona 2014, 493 pàgs.].

L'objectiu del llibre queda perfectament establert per les paraules de Josep Lligadas en la nota introductòria:

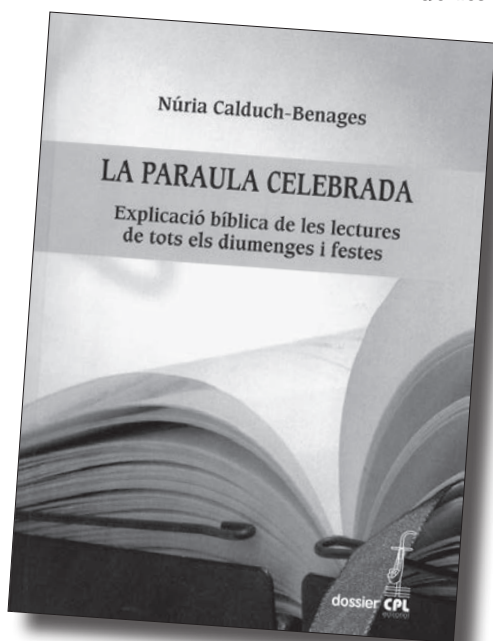
Aquest llibre ofereix una presentació i comentari exeegètic de cada una de les lectures que es llegeixen els diumenges i festes dels tres cicles litúrgics (A, B i C), així com les de les festes de precepte del Propi dels Sants, i també les festes que quan cauen en diumenge se celebren en comptes del diumenge.

El llibre, doncs, serà útil per a dos tipus de lectors: per una banda, els preveres i diaques que vulguin disposar d'una sòlida base exeegètica en la preparació de l'homilia dominical o festiva; per una altra, els laics i laiques que vulguin aprofundir en el sentit

de les lectures que es proclamen en la celebració de l'Eucaristia, ja sigui per preparar la celebració, ja sigui com a reflexió posterior perquè aquest sentit penetri en el cor i en la vida.

El lector no trobarà en aquest llibre, doncs, llevat de molt poques ocasions, aplicacions de les lectures a la vida cristiana: no és aquest el seu objectiu, sinó oferir la base de coneixement per interpretar millor els textos, i d'aquí extreure'n si de cas les corresponents aplicacions i conclusions.

La Paraula celebrada és un comentari a tota la Bíblia litúrgica dels diumenges i festes: és un recorregut per tota la Paraula de Déu en els textos essencials, que són els proclamats en la litúrgia.



El comentari prescindeix de qualsevol mena de tecnicisme perquè vol arribar a tothom: l'objectiu és orientar qualsevol persona que desitgi aprofundir en la Paraula proclamada en les nostres celebracions. I la Núria —tots els lectors d'aquest BUTLLETÍ ho sabem prou bé— té un do especial per mostrar la Paraula en la seva bellesa.

Volem felicitar la Núria per aquest nou llibre que mostra els camins de la Paraula del nostre Déu: enhorabona, Núria, i moltes gràcies, per tant de talent posat al servei de la Paraula!

Joan Ferrer

Notícies bibliogràfiques

JEAN GRONDIN, *A la escucha del sentido. Conversaciones con Marc-Antoine Vallée*, Barcelona: Herder 2014. 170 pàgs.

Grondin, filòsof canadenc, ha escrit aquest llibre de gran interès per a totes les persones interessades en el món de la Paraula de Déu, que és do de sentit que Déu ofereix a la humanitat. És un llibre de filosofia presentat com una conversa, cosa que el fa extraordinàriament amable. El gran tema que preocupa Grondin és l'hermenèutica: «allò que el llenguatge de les paraules s'esforça per reflectir és el llenguatge de les coses. No sempre ho aconseguim i rarament de forma exhaustiva. El verb exterior, el llenguatge preferit de les paraules, mai no esgota el llenguatge interior, el sentit de les coses [...]. L'hermenèutica té la seva raó d'ésser, en aquesta tensió entre el verb exterior i el verb interior: què es diu o s'oculta en el llenguatge de les paraules, i també en tot llenguatge, el dels gestos, els senyals, els silencis, les coses?» (pàg. 105). A partir de reflexions interessantíssimes sobre el pensament de Gadamer i de Ricoeur —els més grans filòsofs hermeneutes del segle xx— Grondin ens porta a pensar sobre «l'esperança del sentit: la religió».

A la escucha del sentido és un llibre molt recomanable.

CHRISTOPH SCHÖNBORN, *La escuela de vida de Jesús. Estímulos para ser sus discípulos*, Barcelona: Herder 2014. 165 pàgs.

Schönborn (1945) és cardenal i arquebisbe de Viena. Aquest llibre breu i afable té un to de catequesi adreçat als deixebles del Senyor Jesús. Consta de nou capítols: (1) La condició per al discipulat és la fe en Jesús, el Messies de Déu. Tenir fe vol dir posar-nos a disposició de Crist, canviar de rumb i seguir el seu camí. (2) El discipulat comença amb la crida: Jesús crida tota la humanitat a seguir-lo, i d'aquesta manera constitueix l'Església, que és la comunitat de les seves seguidors i seguidors. (3) El discipulat és una escola de pregària, però, sovint, la nostra pregària és dèbil, si l'Esperit no prega dins nostre. (4) La carta magna del deixeble és el sermó de la muntanya, que és una crida a assemblear-nos cada vegada més a ell. (5) Jesús crida pecadors a seguir-lo, no pas persones perfectes. (6) La creu, tot i que espanta, és l'únic camí vers la resurrecció. (7) Els qui han escoltat Jesús, en parlen i procuren donar-ne testimoni. (8) Els deixebles mai no estan sols: l'Esperit és conseller i mestre; sols podem proclamar la bona nova si ens trobem assistits per la força de l'Esperit. (9) La recompensa promesa per a tot aquest projecte de vida és la vida eterna.

Aquestes pàgines del cardenal Schönborn són francament molt interessants.

Joan Ferrer



BUTLLETÍ DE L'ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA. Núm. 117. Maig del 2014

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

Pasqua i Nadal

Oriol Tuñí

Pàg. 1

ARTICLES

On és el teu Déu? Meditació sobre el progressisme

Xavier Moll

Pàg. 5

INFORMACIONS

Tot recordant el bisbe Pere Tena (1928-2014)

Al·leluia, Jordi, al·leluia!

L'última carta

40 Cursos Bíblics d'Estiu

LII Jornades de Biblistes de Catalunya

Actualització a la nova edició 12 (2008) de la BCI

per al programa BibleWorks

El P. Hilari Raguer distingit amb la Creu de Sant Jordi

Converses amb Josep Rius-Camps

La Núria Calduch i la Paraula

Pàg. 55

NOTÍCIES BIBLIOGRÀFIQUES

Joan Ferrer

Pàg. 72

