

Butlletí de l'Associació Bíblica de Catalunya



131. gener 2019

GRAVAT DEL PARE ORIOL DIVÍ SOBRE ABRAHAM

Escric aquest portal el dia 22 de gener del 2019, l'endemà de la festa dels sants màrtirs Fructuós, bisbe de Tarragona, i els seus diaques, Auguri i Eulogi.

Ahir, a la catedral de Tarragona, al començament de la litúrgia eucarística de les vuit de la tarda, vaig cantar les paraules del salmista:

*Em sento ple d'amor perquè el Senyor ha escoltat la meva súplica;
ha escoltat el meu clam així que l'invocava.
M'envoltaven els llaços de la mort, el país dels morts se m'acostava,
venien a trobar-me l'angoixa i el neguit. Llavors vaig invocar el nom del Senyor:
«Ah, Senyor, salvam la vida!» (Sl 116 [114-115],1-4).*

Sempre intento que la Paraula s'actualitzi en mi, com us deu passar a tots vosaltres, i ja sabeu que m'agraden els cants i les danses, animat també per les paraules del salmista:

*Lloeu Déu al seu santuari, lloeu-lo al baluard del firmament,
lloeu-lo per les seves gestes, lloeu-lo per la seva grandesa.
Lloeu-lo al so dels corns, lloeu-lo amb arpes i lires,
lloeu-lo amb tambors i danses, lloeu-lo al so de corda i de flautes (Sl 150,1-4).*

Per això us canto les meves reflexions en les primeres festes d'aquest mes de gener:

El gener porta alegria amb Jesús el Salvador (Lc 2,18-21),
i segueix la Epifania: gran esclat de la claror,
tots els pobles poden veure el camí de l'Estimat:
evangeli viu per creure: l'Esperit de santetat (Mt 2,10-11).
Recordem tots la fugida, quan el cel mostrà el parany
i Josep feu la sortida desmuntant del rei l'engany:
de Betlem, per la Idumea, fins a Egipte va arribar (Mt 2,13-15).
I tornà a la Galilea: Natzaret va revifar (Mt 2,19-23).
De la llar d'artesiaa la terra de Judà:
el desert serà la guia, vers la porta del Jordà.
El cel posa garanties: veu del Pare i l'Esperit mostren el Jesús Messies,
l'Evangeli ho porta escrit (Mt 3,13-17; Mc 1,9-11; Lc 3,21-22).
Fructuós mostra senyera d'orient a l'occident:
nostre "sí" a la foguera, serà pau d'Omnipotent (Za 2,8-9):
com més la flama s'enlaira més espai s'omple de llum (Za 3,1-2.10),
respirem més bona flaire compartint del Crist perfum (2Co 2,15)."

Sí, compartim l'amistat de Déu experimentant-la en tots nosaltres, sense fer cap excepció, perquè Ell es manifesta en tothom, i la nostra pau depèn de la de tots.

La Paraula i la presència de Déu és per a tots, només cal estimar: *Qui m'estima, guardarà la meva paraula; el meu Pare l'estimarà i vindrem a fer estada en ell* (Jn 14,23).

Jesús ens ensenya a comunicar als altres la Paraula per experimentar i compartir l'amistat divina: *Ja no us dic servents, perquè el servent no sap què fa el seu amo. A vosaltres us he dit amics perquè us he fet conèixer tot allò que he sentit del meu Pare* (Jn 15,15).

Tots sabem que *Déu és amor, i el qui està en l'amor està en Déu, i Déu està en ell. A dins nostre, l'amor ha arribat a la plenitud, i per això mirem amb confiança el dia del judici, perquè, tot i que estem en aquest món, vivim tal com Jesucrist viu* (1Jn 4,16b-17).

La nostra fe ens ensenya que aquesta realitat de l'amor salvífic de Déu és una porta oberta per a tothom i com més compartim el do de la Paraula més la podrem experimentar i més s'actualitzarà entre nosaltres.

Jo també em fixo en aquestes paraules del papa Francesc:

A tots ha d'arribar el consol i l'estímul de l'amor salvífic de Déu, que obra misteriosament en cada persona, més enllà dels seus defectes i caigudes.

Veiem així que la tasca evangelitzadora es mou entre els límits del llenguatge i de les circumstàncies. Procura sempre comunicar millor la veritat de l'Evangelí en un context determinat, sense renunciar a la veritat, al bé i a la llum que pugui aportar quan la perfecció no és possible. Un cor missioner coneix aquests límits i es fa «feble amb els febles [...], tot per a tots» (1Co 9,22). Mai no es tanca, mai no es replega en les seves seguretats, mai no opta per la rigidesa autodefensiva. Sap que ell mateix ha de créixer en la comprensió de l'Evangelí i en el discerniment de les sendes de l'Esperit, i llavors no renuncia al bé possible, encara que corri el risc de tacar-se amb el fang del camí (*La joia de l'evangelí*, 44-45).

A mi m'agrada escoltar el profeta Isaïes quan ens ofereix reflexionar en la pau que es troba seguint la llum del Senyor, m'agrada, hi crec, i per això ho repeteixo:

Veniu, pugem a la muntanya del Senyor, al temple del Déu de Jacob.

Ell ens ensenyarà els seus camins, i nosaltres seguirem les seves rutes.»

Ell serà jutge entre les nacions, arbitrària sobre els pobles.

Forjaran relles de les seves espases i falçs de les seves llances.

Cap nació no empunyarà l'espasa contra una altra ni s'entrenaran mai més a fer la guerra.

Casa de Jacob, veniu, caminem a la llum del Senyor (Is 2,3b.4-5).

Joan Magí Ferré

Jaume el Just i Pau de Tars

Oriol Junqueras i Hilari Ragner

En el capítol dedicat a sant Pau, dins la seva obra *Genis*, Harold Bloom, autor d'*El cànon occidental*, considerat un dels crítics literaris més influents del món i distingit el 2002 amb el Premi Internacional Catalunya, afirma que segons Flavi Josep, el principal seguidor de Jesús va ser Jaume.

Jaume el Just, o el Menor (per distingir-lo de Jaume el Major), que va liderar la comunitat cristiana de Jerusalem i que probablement va ser lapidat per ordre del summe pontífex de Jerusalem, Annàs II, a l'entorn del 62 dC, uns anys abans que els romans destruïssin el Temple i esclafessin la revolta jueva el 70 dC. La seva mare, cosina de la mare de Jesús, acompanyava Maria i la Magdalena al peu de la creu durant la crucifixió.

Harold Bloom presenta Jaume el Just no només com un perill per als líders de l'ortodòxia jueva, sinó també com a protagonista d'una profunda rivalitat amb Pau, que ha perdurat al llarg de tota la història del cristianisme fins als nostres dies.

Bloom reflexiona sobre aquesta qüestió a partir d'aquesta pregunta: “¿Era la visió de Jesús (...) més propera a la de Pau, que mai no el va conèixer, o a la de Jaume el Just, que va formar l'Església de Jerusalem amb els altres deixebles de Jesús?”.

I el mateix Bloom afegeix: “Per als seus primers oponents judeocristians, seguidors de Jaume el Just, Pau era l'enemic (...) ¿Quina altra cosa podia semblar Saül de Tars/Pau l'Apòstol des de la perspectiva de la secta jerosolimitana de Jesús? Com a fariseu, havia liderat la violència en el Temple contra el mateix Jaume, i després de convertir-se



Sant Jaume el Menor, per Angelo de Rossi, Sant Joan de Laterà, Roma

a Crist (que no al Jesús històric), va seguir enfrontant-se amb la família de Jesús i amb els seus seguidors més propers.

Sens dubte, Pau és una figura imprescindible per entendre el cristianisme en termes històrics i doctrinals. Seva és l’afirmació: “I si Crist no ha ressuscitat, vana és, per tant la nostra predicació, vana també la nostra fe”.

Potser no és exagerat considerar que Pau, l’apòstol de la gràcia, com el “constructor” de la figura del Crist (molt més que la de Jesús), arrelada en la cultura hel·lenística i convertint-la en la peça clau d’una “nova” religió de caràcter romà i universal. I,

almenys en aquest sentit, potser val la pena recordar que les cartes de Pau són, probablement, els textos cristians més antics que han arribat fins a nosaltres. Anteriors fins i tot als primers evangelis de Marc i de Mateu.

Pau no va conèixer Jesús: no el va sentir predicar i no va veure els seus miracles. I durant un temps, va perseguir els seguidors de Jesús. Potser per això, en el seu comentari sobre la intensa carta de Pau als gàlates, Luter posa les següents paraules en boca dels cristians de Jerusalem (que havien estat companys i amics de Jesús): “I és que, ¿qui és Pau? [Perquè] Després de tot, ¿no va ser ell un dels últims de convertir-se a Crist? De fet, som nosaltres els qui som deixebles dels apòstols i dels qui el van conèixer íntimament. [Som nosaltres els qui] hem vist que Crist feia miracles i l’hem sentit predicar. En canvi, Pau és un nouvingut i és inferior a nosaltres”. Luter, que propugna la justificació per la fe i no per les obres, rebutja la carta de Jaume perquè sosté que “si la fe no es demostra amb les obres, la fe tota sola és morta” (Jm 2,17) i diu que la carta de Jaume és “una carta de palla”, al·ludint a allò de Pau: “De fonament, ningú no en pot posar cap altre fora del que ja és posat, que és Jesucrist. Sobre aquest fonament es pot construir amb or, amb plata, amb pedres precioses, o bé amb fusta, amb herba seca o amb palla, i ja es veurà què val l’obra de cadascú: el dia del judici la posarà en evidència, perquè es manifestarà acompanyat de foc, i el foc comprovarà el valor de cada obra” (1Co 3,11-13).

Sembla evident, doncs, que Luter sent molta més simpatia per Pau que per Jaume. Simpatia per un Pau que, segons Bloom, abans (i després) de la seva conversió, devia perseguir (i continuarà enfrontat) amb Jaume i amb els cristians jerosolimitans.

Una simpatia de Luter per Pau, descrita amb extrema duresa per Nietzsche, en el seu text *El primer cristià*: “Luter va experimentar, probablement, un sentiment semblant [al de Pau], quan, en el seu convent, va voler encarnar-se en l’home de l’ideal eclesiàstic, i [en canvi] va acabar per odiar l’ideal eclesiàstic, i el Papa, i els seus sants, i a tot el clergat, amb un odi, tant més mortal com més inconfessable li resultava; el mateix li va succeir a sant Pau.”

Una antipatia cap a Pau que Nietzsche rebla en *L’anticrist*: “Pau encarna l’antítesi del “bon missatger”, el geni en l’odi, en la visió de l’odi, en la implacable lògica de l’odi. Quantes coses ha sacrificat a l’odi aquest evangelista [sic]! Per sobre de tot, [ha sacrificat] el redemptor, elevant-lo a la creu [que Pau ha fet]”. En paraules de George Bernard Shaw: “Res del que [Pau] fa és el que Jesús hauria fet, i res del que [Pau] diu és el que Jesús hauria dit.”

Més enllà de l’equanimitat que vulguem atribuir a la descripció de Nietzsche sobre Luter i sobre Pau, sembla indiscutible que la “rivalitat” original entre Pau i Jaume revisqui amb força en l’ànima de Luter i en els seus escrits. No només per la seva reivindicació entusiasta de Pau com a apòstol de la gràcia, sinó també per la



Farem trampa amb les balances

seva inqüestionable animadversió (en principi teològica i, després del pacte amb els prínceps alemanys, també ideològica) contra Jaume, anomenat no per casualitat “el Just”. Perquè Bloom identifica com a autor de l’Epístola de Jaume del Nou Testament precisament a Jaume el Just. Doncs, després de citar dos dels versicles més coneguts d’aquesta epístola (“El jornal que escatimàveu als qui us segaven els camps clama al cel, i el clam dels segadors ha arribat fins a les orelles del Senyor de l’Univers”), Bloom polemitza contraposant novament Pau a Jaume, afirmant que “no parlem de ‘Pau el Just’ per la mateixa raó per la qual no relacionem els seu deixebles, Agustí i Luter, amb la justícia social.”

Al marge de qui sigui exactament l’autor de l’escrit, no és casual que Luter volgués esporgar del Nou Testament l’epístola de Jaume, tan estretament lligada al Jesús dels pobres, al Jesús de les Benaurances. I també tan vinculat als versos “contra la injustícia i l’explotació” del profeta Amós: “Escolteu això, els que espolien els pobres fins a exterminar els desvalguts del país! Vosaltres direu: (...) Vendrem amb mesures més petites i pesarem les peces de plata amb pesos més grossos, farem trampa amb les balances. Vendrem el rebuig i tot! Amb aquests diners comprarem esclaus o bé adquirirem un pobre per un parell de sandàlies. Jo, el Senyor, orgull de Jacob, juro que no oblidaré mai això que feu!”

És en aquest sentit que el profeta Amós és preàmbul de la predicació de Jesús en defensa dels pobres. Jaume n'és un continuador extens i contundent, en la seva epístola.

En els Preliminars (1) afirma: “El ric passarà com la flor dels prats. Quan surt el sol, amb la seva cremor, l’herba s’asseca, cau la seva flor, perd tota la bellesa; així es marciran el ric i els seus negocis.” I fa una crida a implicar-se en la realització de la justícia a través de les obres: “Poseu en pràctica la Paraula i no us limiteu a escoltar-la (...) La religió pura i sense taca als ulls de Déu Pare consisteix en això: ajudar els orfes i les viudes en les seves necessitats.”

En “Les conseqüències d’una fe sincera (2)”, Jaume és encara més explícit i pregunta: “¿No és Déu qui ha escollit els pobres d’aquest món per fer-los rics en la fe i hereus del Regne que ell ha promès als qui l’estimen? (...) ¿No són els rics els qui us oprimeixen i us porten als tribunals?” La incomoditat teològica de Luter amb aquesta epístola no pot sorprendre a ningú, quan Jaume pregunta: “Germans meus, ¿de què servirà que algú digui que té fe si no ho demostra amb les obres? (...), si no es demostra amb les obres, la fe sola és morta.” Vist des de la perspectiva dels reformistes del segle XVI, Jaume devia semblar el més catòlic de tots els apòstols, quan, en la seva epístola, simula aquesta rèplica a un adversari: “Tu tens fe i jo tinc obres, mostra’m sense les obres que tens fe, i jo, amb les obres, et mostraré la meva fe. (...) Home insensat, ¿vols comprendre d’una vegada que la fe sense les obres és estèril?”. I reitera: “Així com el cos, sense l’esperit, és mort, també la fe sense les obres és morta.”

Anteriorment, hem dit que la desconfiança de Luter cap a l’epístola de Jaume és teològica i també ideològica. Especialment, des de la perspectiva del prínceps aliats de Luter. Una perspectiva que també compartien els governants catòlics, atès que Jaume ha estat anomenat en la tradició cristiana com “el Just”.

Així, per exemple, en les “Exhortacions (3.1–5, 11)”, afirma: “I vosaltres els reis, ploreu i gemegueu per les desgràcies que us cauran al damunt! Les vostres riqueses són podrides, s’han arnat els vostres vestits. El vostre or i la vostra plata s’han rovellat, i el seu rovell farà de testimoni contra vosaltres, i us menjarà la carn com un foc. És això el que heu acumulat per a la fi dels temps!. El jornal que escatimàveu als qui us segaven els camps clama al cel, i el clam dels segadors ha arribat fins a les orelles del Senyor de l’univers. Hem viscut aquí a la terra una vida de delícies i plaers, us heu anat engreixant per el dia de la matança.”

En l’epístola de Jaume també hi retrona l’eco, llunyà en els segles, de les paraules d’Isaïes 58,6: “El dejuni que jo aprecio és aquest: allibera els que han estat empresonats injustament, deslliga les corretges del jou, deixa lliures els oprimits i trosseja jous de tota mena.” Uns versicles que, per exemple, recull Leonardo Boff, en el seu llibret *Viacrucis de la justícia*, per interpretar l’escena descrita per l’evangeli de Lluc (23, 26), en què Simó de Cirene ajuda Jesús a portar la creu camí del Gòlgota.

De fet, no sembla gens estrany que, en llegir els versicles veterotestamentaris d'Isaïes i d'Amós, i l'epístola neotestamentària de Jaume, i en sentir ressonar les paraules de Jesús en els evangelis, molts afamats de justícia de totes les èpoques i d'arreu del món s'hagin sentit plenament justificats.

Per tot plegat, l'epístola de Jaume (i els múltiples ecos que hi ressonen) ha estat citada com a font d'autoritat en les revoltes populars de la baixa edat mitjana tardana, i de l'edat moderna, arreu de la Cristiandat: a França, a Anglaterra, a Flandes, a Alemanya (en aquest cas en la gran revolta pagesa que tant incomodà Luter en tots els sentits... i també en les gegantines mobilitzacions remences a Catalunya.

Preguntes que, amb formulacions diverses, també han trobat en l'epístola de Jaume la inspiració necessària per lluitar contra tantes formes de l'anomenada "violència estructural" a l'Amèrica Llatina, per posar-ne només un exemple.

Tal com dèiem, segons Harold Bloom, l'autor d'aquesta epístola de Jaume és l'apòstol Jaume el Menor o el Just. I, almenys des d'aquesta perspectiva, Pau, l'apòstol de la gràcia i l'apòstol de la gent, i Jaume el Menor, l'apòstol de la justícia, són dues peces imprescindibles per entendre la força del missatge cristià al llarg dels segles i com ha donat forma a la cultura occidental.

Com Jesús viu les emocions segons els evangelis de Mc i de Lc

Jaume Fontbona

1. Introducció

Aquesta aportació vol fixar-se en la manera com Jesús viu les emocions. Ho farem a partir del relats de Marc i de Lluç, tenint present que Lluç té com a punt de partida Marc, però que també usa altres fonts compartides i una font pròpia. I fixar-se en les emocions de Jesús implica fixar-se en la seva humanitat i reflexionar sobre com les viu suposa contemplar la seva peculiar relació amb la divinitat, amb el seu Pare. I abans d'entrar-hi, convé presentar la definició i característiques de les emocions i distingir-les dels sentiments.

Les emocions definides són sis: *la tristesa* davant una situació de pèrdua; *la ira*, davant d'una situació d'injustícia o quan les coses no surten com voldríem o ens sentim maltractats; *l'alegria* quan les coses surten bé o s'aconsegueix una cosa que es desitja molt; *la por* davant una situació de perill; *l'aversió* quan sentim disgust o fàstic cap al que tenim al davant; i *la sorpresa* davant d'una situació inesperada.

L'emoció és una manifestació psíquica vinculada amb la percepció d'un fet del nostre entorn (extern) o del nostre espai mental (intern). El que desencadena les emocions no és universal, sinó que varia segons les cultures, contextos i individus. Les nostres emocions estan lligades a les sensacions corporals i pensaments que finalment ens portaran a l'acció. Per un bon benestar mental i emocional necessitem que aquests tres aspectes —emoció, pensament i acció— vagin en la mateixa direcció.

Les emocions són pròpies de l'ésser humà. Es classifiquen en positives i negatives en funció de la seva contribució al benestar o malestar. Totes les emocions compleixen

funcions importants en la vida. I totes les emocions són vàlides: no existeixen emocions bones o dolentes.

Els sentiments són les emocions traduïdes en accions, que expressen la manera habitual i més estable, fruit de decisions i accions, d'organitzar les emocions i de reaccionar davant els esdeveniments. Tothom experimenta emocions, però no sempre aquestes emocions manifesten un mateix sentiment. Un bon exemple és la paràbola del bon samarità (Lc 10,30-37), on els encarregats del culte i el samarità experimenten la mateixa emoció d'***aversió*** davant l'home apallissat, però no expressen el mateix sentiment. Les opcions personals de vida formen la sensibilitat. Els sentiments classifiquen i identifiquen les emocions fetes conscients. L'experiència i la cultura els van definint i caracteritzant. Per tant, els sentiments són educables i configuren una ***sensibilitat pròpia***.

Jesús com a veritable home també experimenta les emocions. Aquest estudi d'evangeli fixa la mirada, sobretot, en la manera com Jesús se situa i reacciona davant les emocions de la por, de la tristesa, de l'enuig o ira, de l'alegria o de felicitat i de la sorpresa. I es fa de la mà dels evangelis segons Marc (Mc) i segons Lluç (Lc). Ambdós evangelistes mostren ***la sensibilitat*** de Jesús i la seva humanitat, tot i que no obliden mai la força especial i l'incondicional suport del seu Pare

2. Segons Marc

- Jesús experimenta l'escalf del Pare i la força de l'Esperit quan comença la missió (cf. Mc 1,9-11).

Jesús se sap estimat i acomboiat pel Pare i compta amb la força de l'Esperit per a començar el seu ministeri d'anunciar i fer present el Regne de Déu.

- Jesús experimenta la duresa de ser provat quan és empès per l'Esperit i se'n surt per la seva fidelitat a la missió (cf. Mc 1,12-13).
- Jesús es compadeix davant diverses situacions humanes precàries (cf. Mc 1,41; 6,34; 8,2-3).

Jesús manifesta assertivitat.¹

Jesús davant la presència del mal no és indiferent, és mogut a fer el bé, a combatre'l amb el bé.

Jesús s'adona de les necessitats materials i espirituals de la gent que troba, és empàtic.

- Jesús valora la fe dels altres (cf. Mc 2,5; 5,34; 9,24; 10,52; 11,22).

¹ L'assertivitat és la capacitat personal d'expressar els sentiments, les emocions o els pensaments propis de manera lliure i amb seguretat, sense negar els drets dels altres i sense que els altres vegin en aquestes expressions conductes agressives o manipuladores.



I per escoltar s'atura i pregunta per la necessitat de l'altre

Jesús aprecia la fe dels altres en les seves possibilitats de vèncer el mal.

Jesús també dona confiança perquè l'altre creixi, cregui que és possible.

Jesús s'adona del que pensen sobre el que diu i fa (cf. Mc 2,8; 8,16-17; 12,15).

Jesús té la facultat de comprendre les emocions i els sentiments perquè sap sintonitzar amb el qui té al davant, tant positivament com negativament.

Jesús s'indigna (cf. Mc 3,5; 10,14; 11,12-17) i de debò (Mc 9,19).

Jesús no suporta l'enduriment del cor, no suporta que els altres es tanquin a la veritat.

Jesús no suporta la descreença. Jesús reacciona enfadant-se amb els seus deixebles i amb el pare per la seva manca fe (cf. Mc 9,14-29). I després, a casa (= la comunitat), Jesús insisteix en la importància de la pregària per a guarir i nodrir la fe.

Jesús aprofita la guarició per a educar els deixebles en la pregària abans d'actuar contra el mal. I anima els oients a tenir fe. La fe guareix, transforma el mal de les persones en bé, en bondat. Cal constatar la fe del pare abans que Jesús guareixi el fill: *Si pots fer-hi res, tingues compassió de nosaltres, ajuda'ns! [...] Crec, però ajuda la meua poca fe* (Mc 9,22b.24b). Tenir fe és confiar en l'acció misericordiosa de Déu.

En definitiva, la fe en Crist (tot i ser petita) ens permet d'afrontar les dificultats de la vida, les angoixes i els mals moments tant els personals com els d'aquells qui ens envolten.

Jesús no suporta que es menyspreïn els infants, pel fet de no ser adults (cf. Mc 10,14).

- Jesús es preocupa de la sort dels companys (cf. Mc 4,39; 6,48).

Jesús no és indiferent al que viu amb els seus companys de navegació.

Jesús s'acosta, des de la discreció, als companys que ho passen malament, i així pot donar-los un cop de mà.

- Jesús escolta el prec dels altres (cf. Mc 4,38-39; 5,12-13.23-24; 7,26-29.32-34; 8,22-26; 9,23-27; 10,47-52).

Jesús afronta les dificultats dels companys de navegació.

Jesús també sap afrontar el que procedeix del mal, no resta indiferent.

- Jesús experimenta la força que surt d'ell (Mc 5,30).²

La força de Déu que acompanya Jesús el fa sensible a les necessitats i inquietuds de les persones que se li acosten.

- Jesús se sorprèn de la poca fe dels seus veïns (Mc 6,6).

Jesús se sorprèn del fet de no ser acceptat en la seva identitat més pregona.

- Jesús vol passar desapercebut (cf. Mc 1,44; 3,12; 5,43; 7,24.36; 8,30; 9,9.30).

Jesús no vol fer-se notar ni suscitar falses expectatives. Sap controlar la seva potencialitat, no vol abusar-ne.

Jesús no deixa que els afalacs guiïn la seva acció i el seu ministeri.

- Jesús mostra paciència, tot sospirant (Mc 8,12).

No cau en la provocació de mostrar les seves capacitats. Jesús controla la seva indignació, el seu enuig. Abans d'engegar la gent a passeig, sospira.

- Jesús beneeix els infants (Mc 10,16).

Jesús mostra la seva simpatia envers els qui no són importants.

- Jesús mira l'altre amb amor (Mc 10,21).

Amb la mirada Jesús mostra el seu amor.

- Jesús no ambiciona el poder ni s'hi deixa atrapar, està convençut que la seva missió és servir els altres i donar-los la vida per amor (cf. Mc 10,35-45).

Jesús és el *Rei* que arriba a la gent des de la senzillesa i la humilitat; que no ambiciona el poder sobre els pobles i per sobre de la gent senzillesa i humil. El seu poder rau en *el servei*. Jesús no cau en el parany dels dos germans, que volen compartir el poder del Rei. I estableix un nou criteri d'autoritat: el servei que implica tota la teva existència, no poses al servei dels altres un temps, un espai, el teu saber, les teves capacitats i habilitats, ho poses tot al servei dels altres. Jesús proposa als fills de Zebedeu (dos dels puntals de l'Església apostòlica) compartir la seva condició de Rei sofrent i humiliat, solidari amb la història dels pecadors. Precisament, *beure la copa*, en la tradició profètica, indica tant una mort dolorosa com la sort reservada als pecadors (per exemple: Is 51,17-23; Jr 25,15; 49,12; Ez 23,31-34; Ab 16; Na 3,11; Ha 2,16; Za 12,2). Jesús és

² Lc 5,17: *Jesús, pel poder del Senyor, guaria els malalts*; Lc 6,19: *Tota la gent intentava tocar-lo perquè sortia d'ell una força que guaria tothom*.

conscient que, refusant tot domini sobre l'altre, se la juga. Jesús assumeix el servei com a mostra del seu amor i de la seva compassió envers els petits i els exclosos.

- Jesús controla la interpel·lació (cf. Mc 11,33; 14,60-61; 15,4-5).

Jesús sap callar quan és provocat i quan li convé. Jesús assumeix la missió des del silenci, des de l'obediència al Pare.

- Jesús valora la resposta assenyada (cf. Mc 7,29; 12,34). Mostra la seva alegria, que comporta compartir.

Jesús escolta i aprèn, sap dialogar posant-se en la situació de l'altre. Jesús apunta a l'essencial en un diàleg.

- Jesús aprecia l'entrega gratuïta (cf. Mc 12,41-43; 14,6-9). De nou, mostra alegria. Jesús sintonitza amb la generositat i la bondat de les persones senzilles. Jesús connecta amb l'espontaneïtat i la senzillesa, i amb els qui s'arrisquen a mostrar el seu amor sense cap mena de por al ridícul.

- Jesús necessita compartir amb els seus amics la seva entrega per amor i la fidelitat a la seva missió fins al final (cf. Mc 14,22-26). Quan estem alegres tenim la necessitat de compartir.

Jesús els mostra així la seva esperança (cf. Mc 14,25) i la seva confiança en l'amor del Pare. Jesús dona un sentit a la pròpia mort (*ja no beuré més del fruit de la vinya*: 14,25a), és obedient al Pare (l'amén era la resposta de tots els fidels en l'assemblea litúrgica, una resposta que implica, compromet i confirma). Per això, mentre Jesús confirma la seva entrega fins a la mort (obedient al Pare fins al final per amor), està anunciant la seva participació en el banquet del Regne (*en beuré de nou en el Regne de Déu*: Mc 14,25b). Si el fet de no beure al·ludeix a la propera mort, «beure'n de nou» apunta a la festa del Regne. Jesús està convençut que s'asseurà en el banquet del Regne de Déu (cf. Is 25,6-9). Jesús creu en la seva resurrecció (ho fonamenta en l'Escriptura: Mc 10,27; 12,18-27). Jesús creu que Déu, el seu Pare, intervindrà a favor seu.

- Jesús experimenta *esglai i angoixa* (Mc 14,33-34).

La proximitat de la mort, encara que sigui per amor, remou les entranyes de qual-sevol.

Jesús expressa la seva immensa tristor (cf. Sl 42,6: *Per què aquesta tristor, ànima meva?*) i alhora la seva voluntat de no separar-se del seu Pare, tot i que experimenti l'allunyament progressiu dels deixebles (Mc 14,37: dormen, no vetllen; Mc 14,40: els ulls els pesen: no volen veure el sofriment del seu mestre, no entenen la *desfiguració* de Jesús, quan abans Pere, Jaume i Joan havien vist la seva *transfiguració*: Mc 9,2).

Jesús experimenta el desig d'escapar d'una mort certa i violenta: *i pregava que, si era possible, s'allunyés d'ell aquella hora* (Mc 14,35). *Déu ho pot tot* (cf. Mc 10,27). Jesús sent que només el Pare el pot alliberar d'aquesta mort violenta. I la pregària



Jesús beneeix els infants

el manté fidel a la voluntat del Pare, per això demana que els deixebles no es deixin vèncer per la temptació (*vetllin*) i *preguin* per tal no caure-hi (Mc 14,38).

Jesús està angoixat perquè no vol perdre la seva vinculació filial amb el Pare i perquè experimenta com els seus deixebles van distanciant-se'n, allunyant-se'n, perquè no acaben d'entendre o acceptar la seva opció pel Regne (*l'abandonen i fugen*: Mc 15,50).

- Jesús renuncia a la pròpia vida per a gaudir-ne plenament en el Regne de Déu (cf. Mc 15,33-37).

A la creu, Jesús no beu vi amb mirra (narcòtic per als condemnats: Mc 15,23), ni beu vinagre (Mc 15,36). El dejuni recorda la mort, però també apunta a la festa, en aquest cas, la festa del Regne (*en beuré de nou en el Regne de Déu*).

- Jesús experimenta la brutalitat de la violència humana a la creu, però la confiança en l'amor del Pare l'ajuda a sostenir-se en el patiment i a no perdre la dignitat de fill de Déu (cf. Mc 15,34).

Jesús expressa l'actitud del qui es deixa abraçar per l'únic que el pot abraçar en aquest moment de radical i excepcional soledat: *Déu*.

Jesús experimenta la força de l'amor del seu Pare que l'amara.

Jesús mor amb dignitat i això causa impacte i suscita la fe (Mc 15,39).

3. Segons Lluc

- Jesús creix en edat i saviesa (cf. Lc 2,52).
Jesús madura en la vivència emocional, com qualsevol ésser humà.
- Jesús se sent solidari del poble, que vol un canvi de vida i de mentalitat que faciliti l'arribada i l'acolliment del Regne de Déu (cf. Lc 3,21-22).
Jesús experimenta acompanyament i acomboiament del Pare amb la força de l'Esperit des de la pregària personal, és a dir, des de la seva íntima relació amb el Pare. Jesús se sent estimat pel Pare i enviat per Ell a una missió amb la força de l'Esperit rebuda en la seva humanitat.
- Jesús experimenta l'oposició a la seva missió i el fet que es posi en qüestió la seva identitat humana i divina alhora (cf. Lc 4,1-13).
Jesús experimenta la força del mal, que vol impedir que anunciï i faci present la Paraula, l'arribada del Regne (la terra) i la glòria del Senyor (el temple), que són els tres pilars de la fe jueva. En la primera prova, el diable suggereix a Jesús que posi la paraula al seu servei i manifesti clarament la seva identitat divina, prescindint de fer la voluntat del seu Pare, i Jesús replica que l'obediència a la Paraula de Déu és l'aliment, ara i aquí, per a tot ésser humà (cf. Dt 8,3). En la segona prova, abastant amb la mirada tots els reialmes del món, el diable incita Jesús a la idolatria, i Jesús replica amb la fe en l'únic Sobirà del món (cf. Dt 6,13). I en la tercera prova, el diable vol que Jesús dubti, com Israel, que Déu li faci costat, i Jesús replica refusant d'exigir un signe del fet que Déu és amb ell (cf. Dt 6,16).
- Jesús porta la força de l'Esperit que el mou (cf. Lc 4,1.14.18; 10,21; Ac 1,2).
Jesús té experiència d'aquesta força que l'empeny a lluitar contra el mal i el fa fort contra el mal (cf. Lc 5,17; 6,19; 8,46; 11,20), sense deixar-se seduir per la fosca força del mal.
- Jesús sap afrontar la indignació dels altres, sap gestionar el refús que genera entre els seus veïns (Lc 4,28-30).
Jesús domina la situació, no té por del conflicte que ell mateix ha generat.
- Jesús parla amb autoritat (Lc 4,32), sap situar-se davant els altres i genera empatia i confiança.
Jesús no es deixa endur per la fama, no desitja de fer-se veure (cf. Lc 4,41; 5,14; 8,56), i té clara la missió (Lc 4,43).
- Jesús cerca moments i espais de pregària, de trobada amb el Pare (cf. Lc 3,21; 5,16; 6,12; 9,18.28; 10,21; 11,1; 22,41-45; 23,34.46). Viu l'alegria de la seva intimitat amb el seu Pare. Aquests moments de pregària i trobada gratuïta amb Déu Pare són esperats i desitjats.
- Jesús està atent amb la mirada a la reacció dels altres (Lc 6,10).

- Jesús no té por de mirar la cara dels altres quan els interpel·la o qüestiona, sap afrontar amb coratge la reacció dels altres.
- Jesús admira la fe dels altres (Lc 7,9). Aquí també mostra la seva alegria. Jesús valora que confiïn en la força de la seva paraula.
 - Jesús té la facultat de connectar amb els pensaments dels altres (cf. Lc 5,20.22; 6,8; 9,47; 11,17).
 - Jesús mostra empatia per una viuda, a qui només quedava el fill (Lc 7,13). Jesús mira la persona que pateix amb la mirada d'amor de Déu. Quan veu plorar la viuda, Jesús comprèn el sentiment de soledat que experimenta la viuda, s'hi identifica i li mostra la força de l'amor de Déu (*així que el Senyor la va veure*).
 - Jesús aprecia la sensibilitat i l'hospitalitat d'una dona pecadora (cf. Lc 7,44-47). Jesús no té por dels convencionalismes socials i religiosos, perquè el mou l'amor misericordiós de Déu, la sensibilitat envers la persona que és discriminada, condemnada d'entrada.
 - Jesús experimenta la força de Déu que l'acompanya i el fa sensible a les necessitats i inquietuds de les persones que se li acosten (cf. Lc 8,44-46).
 - Jesús té l'experiència de veure com Satanàs cau del cel com un llamp (Lc 10,18) i alhora d'omplir-se de la joia de l'Esperit Sant (Lc 10,21). Aquí mostra la seva profunda alegria per la victòria del bé sobre el mal i per compartir la bondat rebuda.
 - Jesús manifesta als seus el temor per la seva passió i mort (cf. Lc 9,22.43b-44; 18,31-33). I alhora vol morir com a profeta (Lc 13,33). No mostra por, tot i que experimenti angoixa davant el dolor i la mort.
 - Jesús és feliç duent a terme la voluntat del Pare (cf. Lc 11,28; 12,50). De nou mostra alegria.
 - Jesús és conscient de ser algú que farà coses grans; en concret, *més que Salomó* (gran savi): Lc 11,31; i també *més que Jonàs* (donar la vida): Lc 11,53.
 - Jesús és conscient que ha vingut a portar divisió, perquè demana que s'opti pel Regne costi el que costi (cf. Lc 12,51-53). Jesús no evita el conflicte, no té por.
 - Jesús no està atrapat emocionalment per la mentalitat de la seva època (cf. Lc 13,2-5), ni per les normes legals que tenallen les persones (cf. Lc 13,10-17; 14,1-6).
 - Jesús educa a descobrir un Déu que sempre dona una nova oportunitat (cf. Lc 13,6-9). Jesús comparteix la seva alegria, perquè sap que Déu deixa fer i ser.
 - Jesús afronta sense por el destí del profeta i accepta donar la vida per fidelitat a la seva missió (cf. Lc 13,31-34).
 - Jesús valora l'opció pel Regne com a fonamental davant qualsevol altra opció, per això demana fortalesa per a ser valent i discerniment per avançar en el camí del Regne (cf. Lc 14,25-33).

- Jesús mostra empatia amb les persones que el legalisme religiós exclou (cf. Lc 15,1-2), i valora la persona que refà la seva relació amb Déu i amb els altres (cf. Lc 15,31).
- Jesús anima a fer-se amic dels pobres (cf. Lc 16,1-15) i a no ser-hi indiferent (cf. Lc 16,19-31).
- Jesús valora que es faci el que s'ha de fer, humilment, sense vantar-se'n ni sense esperar-ne recompensa (cf. Lc 17,7-10).
- Jesús aprecia ser agraït (cf. Lc 17,11-19). Jesús mostra l'alegria davant la gratuïtat.
- Jesús valora la insistència, el fet de no defallir en la pregària i de confiar sempre en Déu (cf. Lc 18,1-8). Jesús ajuda a afrontar la tristor i l'enuig amb la pregària.
- Jesús reprova jutjar l'altre i vantar-se dels propis mèrits, perquè aprecia la humilitat i qüestiona l'ensuperbiment (cf. Lc 18,9-14).
- Jesús afronta l'entristiment de la persona que és incapaç de desprendre's de la seva riquesa i compartir-la amb els pobres (cf. Lc 18,18-30).
Jesús dona molta importància a l'opció pel Regne de Déu. La felicitat es troba en el Regne.
- Jesús és conscient que camina cap a la mort, que és el pas cap al Pare (cf. Lc 9,51; 24,26), insisteix en la seva entrega, fins a tres vegades (Lc 18,31-34; la segona vegada: Lc 9,44-45; la primera vegada: Lc 9,22).
Emocionalment, Jesús s'està preparant per afrontar la mort sobtada i violenta com un profeta i també vol ser acompanyat en aquest procés pel seu entorn més proper; per això ha d'assumir també la incomprensió dels Dotze (Lc 18,34) en la seva decisió de donar la vida per amor i per fidelitat a la voluntat del seu Pare.
- Jesús escolta el crit d'aquell qui ningú no vol escoltar i a qui es nega la veu (cf. Lc 18,35-43). I per escoltar s'atura i pregunta per la necessitat de l'altre.
Jesús mostra una especial sensibilitat per escoltar el qui ningú no vol escoltar.
- Jesús s'adona d'aquell qui el busca i no mostra cap recança a compartir taula amb una persona considerada impura públicament (cf. Lc 19,1-10).
Jesús no té por del que pugui dir la gent, actua lliurement i gratuïtament, per amor. Emocionalment, Jesús afronta el menyspreu i valora la persona, tot i les aparences.
- Jesús es va preparant per assumir el fet de ser refusat pels poderosos i eliminat per ells a causa de la seva missió (cf. Lc 19,11-27).
Jesús sap formular aquest refús amb una paràbola, on es veu com els qui l'haurien de reconèixer com a rei el refusen. En la paràbola, Jesús s'identifica amb el *rei*: odiat pels seus compatriotes i temut per alguns dels seus servents, però que és increïblement generós fins al punt de compartir el poder.
- Jesús té clara la seva missió de presentar-se com a rei d'Israel (cf. Lc 19,28-39), però també assumeix el fet de no ser reconegut com a tal (cf. Lc 19,42-44).

Aquí Jesús es troba davant la dificultat de mostrar-se com a enviat de Déu, com a Déu que visita el seu poble com a rei per portar-li la pau, i la de trobar-se amb el fet que no l'entenguin en el seu paper reial i alhora el refusin com a veritable rei. La missió secreta dels dos deixebles d'anar al poble a buscar el *pollí fermat* i *mai no muntat* només s'entén des de Za 9,9 i Gn 49,11; en efecte, tant la figura del *pollí* com la muntura fermada indiquen el Messies, el rei que sorgirà de Judà i que portarà la pau, i si ningú no l'ha muntat encara, és perquè és reservat per al rei d'Israel.

Per això, en la seva entrada a Jerusalem experimenta dues emocions, la de ser reconegut pels deixebles i la multitud (*felicitat*) i la de ser refusat pels dirigents (*aversió* envers la seva persona), pels qui l'havien de reconèixer pel seus coneixements com a Messies. Així doncs, amb el gest de fer pujar Jesús sobre el *pollí*, els deixebles el reconeixen com a Rei (cf. 1Re 1,33-40) que porta la *pau* (al·lusió a Is 9,5).

Lluc també destaca *tota la multitud dels seus deixebles*, que recorda la multitud d'àngels que lloen Déu (Lc 2,13), i que també ho fan els pastors després de reconèixer el Rei nat (Lc 2,20). Ningú no pot callar davant les meravelles que obra Déu, ni deixar d'aclamar el *Rei* que les duu a terme, per això *les pedres cridaran* (al·lusió a Ha 2,11) si els deixebles són silenciats, i cridaran per a reconèixer-lo com el qui porta la Pau de Déu (la salvació). I la benvinguda al Rei (2Re 9,13) és expressada amb *els mantells estesos a terra* com a catifa. En la part oposada, la intervenció dels *fariseus* (Lc 19,39-40) expressa el seu refús a la reialesa de Jesús (anticipat en la paràbola de les mines: Lc 19,14, la paràbola que parla del retorn del Rei).

– Jesús s'indigna davant el negoci del culte (cf. Lc 21,45-48). Mostra el seu enuig amb una acció significativa, perquè quedi clar que amb el bé es pot vèncer el mal.

L'acció simbòlica i profètica de la purificació del temple anuncia la ruptura, la desestructuració, la metamorfosi d'un ordre religiós i l'inici d'una realitat nova, definitiva, en la qual es realitzaria finalment la voluntat de Déu en el seu Regne. Amb aquest gest simbòlic i profètic Jesús expressa la seva pregonera convicció que el seu Pare canviarà radicalment les coses.

– Jesús se sent interpel·lat pels adversaris sobre la seva autoritat (cf. Lc 20,1-8). Jesús reacciona positivament davant la sorpresa inicial.

Jesús parteix del significat del baptisme de Joan per tal d'explicitar la seva missió. Jesús considerava (al llarg del seu ministeri) el baptisme de Joan i tota la seva missió com d'inspiració divina. Les autoritats religioses haurien trobat inoportú de qualificar de purament humà el baptisme de Joan, un profeta màrtir que el poble venerava. Aleshores, si el baptisme de Joan és d'origen diví, també ho és l'autoritat de Jesús. Així Jesús mostra la seva consciència d'actuar amb l'autoritat que li ve de Déu.

– Jesús mira els seus interlocutors per a qüestionar la seva duresa de cor a acollir-lo (cf. Lc 20,9-19).

Jesús és conscient de ser *el fill estimat de Déu* (Lc 20,13; al·lusió a la veu del cel: Lc 3,22). I també que, si continua essent fidel a la seva missió, serà eliminat pels dirigents del poble d'Israel (*la vinya del Senyor*). I expressa el seu sentiment a través d'una paràbola que culmina amb el refús, humiliació (fora de la *vinya*) i mort de l'últim i definitiu enviat: *el Fill*. Jesús posa en evidència els qui l'han rebutjat i expulsat del poble del seu Pare.

– Jesús s'adona que volen parar-li un parany per a poder-lo acusar d'anar contra la legalitat civil. En concret, Lluc relata: *Aleshores ells, per posar-li un parany, li van enviar uns homes que, fingint-se gent de bé, l'atrapessin en alguna paraula comprometedora i així pogués ser entregat a l'autoritat i a la jurisdicció del governador romà* (Lc 20,20). Jesús mostra que és un ésser lliure i que lluita per la llibertat de l'ésser humà.

Jesús fuig de la falsa disjuntiva: *o Déu o el Cèsar*? Podria dir molt bé: Déu en el Cèsar. No vol entrar en la dinàmica del mal, utilitzant el nom de Déu per anar contra el poder establert o les realitats humanes que ens trobem o se'ns imposen. Jesús pregunta per la imatge que hi ha a la moneda, la moneda pertany al Cèsar perquè hi ha la seva imatge, però els éssers humans duem impresa la imatge de Déu, per això pertanyem a Déu i ningú no pot dominar-nos, ni pretendre ser el nostre amo i senyor. La imatge de Déu impresa indica llibertat i responsabilitat, que som lliures per a Déu i als altres, que som responsables del que Déu ens ofereix i que res no ens pertany en exclusiva.

– Jesús experimenta l'assetjament dels saduceus perquè refusi la resurrecció dels morts (cf. Lc 20,27-40), però sap mantenir-se fidel a la Llei de Moisès (cf. Lc 20,39).

El punt de partida de la controvèrsia és un costum fet llei (anomenada llei del *levirat*; Dt 25,5-10), que assegurava la descendència legal al germà difunt per la continuïtat en el nom (la vida del difunt queda garantida pels descendents). I a partir d'aquesta pràctica assumida en la Llei de Moisès, els saduceus assetgen Jesús proposant-li un cas inversemblant, però conegut de la religiositat popular (n'és exemple Tb 6,14), a fi de ridiculitzar la fe en la resurrecció.

– Jesús també afronta l'hostilitat experimentada amb la interpel·lació sobre la imatge que els mestres de la Llei tenen de la figura del Messies (cf. Lc 20,41-44).

En aquest ensenyament de Jesús al temple, revela i alhora amaga la seva real identitat, la seva filiació davídica i divina a partir del Sl 110,1: *El Senyor digué al meu Senyor*. Aquesta al·lusió de Jesús facilità l'ús d'aquest salm en sentit cristològic per la comunitat cristiana. Jesús indica que el Messies no és simplement *fill de David*; en concret, els pregunta: *Per tant, si David l'anomena Senyor, com pot ser fill seu?* (Lc 20,44); aleshores és més que Messies és *Senyor*.

– Jesús s'indigna davant l'estil de vida incoherent i abusi dels mestres de la Llei (cf. Lc 20,45-47). Però s'indigna sobretot perquè els caps i mestres del seu poble abusen dels pobres, en concret de les viudes.

- Jesús torna a mostrar la seva disconformitat davant el contrast que es dona entre els rics i la viuda necessitada quan fan l'ofrena al tresor del temple (cf. Lc 21,1-4). Jesús es queixa davant l'ensenyament dels mestres de la Llei que provoquen que una viuda necessitada hagi de donar tot el que té per a viure.
- Davant l'emoció (admiració) que molts senten en veure les impressionants pedres ornamentals del temple de Jerusalem, Jesús els anuncia la destrucció del santuari (cf. Lc 21,5-6). Jesús no s'emociona davant l'ornamentació majestuosa i impressionant del Temple, sobretot si la riquesa és fruit de l'abús.
- Jesús ensenya de dia al temple i passa la nit a la muntanya de les Oliveres, situada davant de la ciutat (cf. Lc 21,37-38). Jesús dona importància al fet d'ensenyar i el poble que l'escolta valora el seu ensenyament, la qual cosa indigna les autoritats de Jerusalem.
- Jesús inicia la sortida d'aquest món (*èxode*, pasqua, cf. Lc 9,31) i la seva pujada al Pare amb la seva passió, crucifixió, mort i sepultura. Jesús afronta la seva passió i mort amb serenitat, com a compliment de la voluntat del Pare (cf. Lc 22,1-23,56). A més, segons Lc, Jesús viu aquest èxode acompanyat per les *filles de Jerusalem* (Lc 23,28) i per *tots els seus coneguts i les dones que l'havien seguit des de Galilea* (Lc 23,49). I l'afronta mostrant la seva gran misericòrdia (cf. Lc 23,43). I celebra aquest pas, la seva pasqua, amb un sopar solemne, de comiat (cf. Lc 22,14-38). Jesús mor com a *model de sofriment innocent*, i la seva paciència i misericòrdia ens animen a seguir-lo en el seu èxode.
- Jesús experimenta el refús no sols dels seus compatriotes i conciutadans, sinó —i de manera especial—, d'un del seu cercle més íntim (Lc 22,3), que havia *critat i escollit* (Lc 6,12-16). Aquí Lluc presenta el mal personificat en la figura de Satanàs entrant en Judes (també ho fa Jn 13,2.27).
- Jesús comprèn la seva mort com un servei per amor, gratuït i desinteressat: *Perquè, ¿qui és més important, el qui seu a taula o el qui serveix? ¿No ho és el qui seu a taula? Doncs jo, enmig de vosaltres, soc com el qui serveix* (Lc 22,17).
- Jesús afronta una nova infidelitat des de la serenitat i la misericòrdia, que brollen de la pregària. Jesús reconeix que el mal posa a prova la fidelitat dels seus deixebles, i més en concret, la fe de Pere. Jesús prega perquè no defalleixi la fe de Pere, i la seva pregària és eficaç (cf. Lc 22,31-34).
- Jesús és conscient que el que l'Escriptura diu s'haurà de complir (cf. Lc 22,37). Jesús experimenta una forta oposició a la seva missió, i agafa el testimoni del *Servent del Senyor* (cf. Is 53,12), donant a entendre que serà tractat com un *malfactor*. Però els seus deixebles no entenen res. Per això, irònicament, Jesús expressa la seva decepció davant aquesta incomprensió i se sent abatut (Lc 22,38: *Ja n'hi ha prou!*).
- Jesús afronta el seu futur davant del seu Pare. Per això es retira a pregar amb els seus deixebles (cf. Lc 22,39-46), tot i que se'n separa *cosa d'un tret de pedra* (Lc 22,41).

Aquest fet indica que Jesús es troba sol davant la temptació d'abandonar. En Marc Jesús es fa acompanyar de Pere, Jaume i Joan (Mc 14,33) i només se'ls *avança un tros enllà* (Mc 14,35). L'evangelista Lluc no precisa el nom de *Getsemaní* com Marc i Mateu, només ha indicat que se'n va, *com de costum, a la muntanya de les Oliveres* (Lc 22,39), el lloc escollit per a pregar (Lc 21,17). A més, això indica que és un lloc ben conegut per Judes, perquè el pugui fàcilment entregar a les autoritats religioses jueves. En el relat lucà, Jesús expressa sòbriament la seva emoció, mostrant la seva fidelitat a la voluntat del Pare (Lc 22,42). Jesús es confia totalment al seu Pare.

En la pregària, Jesús experimenta una força divina que l'ajuda a superar la por a morir com un malfactor (cf. Lc 22,43-44). Jesús rep el suport diví per tal d'arribar fins al final. Certament, un moment emocionalment fort, també de dubte sobre el significat del tràgic destí que l'espera. La tristesa de Jesús es contagia als seus deixebles (Lc 22,45). El substantiu grec *agònia* (*ple d'angoixa*) només surt aquí en tot el NT (Lc 22,44). Jesús mostra angoixa davant la seva tràgica mort.

Jesús insisteix en la pregària, com a font per superar la por a la mort i per afrontar-la lliurement i amb amor (Lc 22,46). I gràcies a la pregària, Jesús no perd el control de si mateix i afronta decidit la mort prematura, sense angoixa ni por.

– Jesús manifesta la seva compassió curant la ferida d'un dels seus agressors, al contrari de l'actitud violenta d'un dels seus deixebles que es deixa dur per l'impuls d'autodefensa (Lc 22,50-51). Jesús transforma en bé el mal que rep. Jesús permet que se'l detingui, atura tota possible acció de defensa violenta. Jesús ha pres la decisió d'entregar-se per fer la voluntat del Pare, que mostra misericòrdia amb tot-hom. Jesús domina la situació, no es deixa abatre per les forces del mal que s'han apoderat dels seus oponents.

Jesús relaciona el mal que s'abat contra ell amb el disseny salvífic del seu Pare: *Heu sortit amb espases i garrots, com si fos un bandoler [...]. Però aquesta és la vostra hora: l'hora del poder de les tenebres* (Lc 22,52-53). Ara és el moment de la manifestació del mal, que omple de *fosc* tota la terra (cf. Lc 23,44). Només amb l'amor es pot vèncer el mal i la traïció. Precisament amb un bes és traït: *Judes, ¿amb un bes traeixes el Fill de l'home?* (Lc 22,48).

– Jesús mostra novament compassió, ara envers un dels seus: *Llavors el Senyor va girar-se i mirà Pere; i Pere es recordà de les paraules que el Senyor li havia dit: «Avui, abans no canti el gall, m'hauràs negat tres vegades.»* (Lc 22,61).

– Jesús se sap controlar davant el maltractament rebut (cf. Lc 22,63-65), perquè s'ha posat a les mans del seu Pare, i ho veu com a conseqüència de la seva fidelitat a la voluntat del Pare, es compleix el que intuïa que li passaria si era fidel a la seva missió (Lc 18,32; cf. 23,11.36). Jesús experimenta la humiliació.

– Jesús està convençut que en sortirà vencedor, que la justícia de Déu resplendirà davant l'obstinat refús i l'hostilitat de les autoritats jueves: *Però des d'ara el Fill de l'ho-*

me estarà assegut a la dreta del Déu totpoderós (Lc 22,69). Aquí Jesús, inspirant-se en el Sl 110,1 i combinant-lo amb Dn 7,13, mostra el seu convenciment que serà investit amb el poder de Déu enfront dels qui el volen eliminar. Jesús no es deixa acoquinar per l'interrogatori, perquè està emocionalment preparat per sortir-se'n, tot i tenir-ho tot en contra. Jesús no vol entrar en el joc dels interrogadors (cf. Lc 22,67-71).

- Jesús admet ser *el rei dels jueus* (Lc 23,3) davant l'acusació formalment política d'amotinar el poble i de prohibir pagar impostos al Cèsar (Lc 23,2). Només en Lc trobem aquesta acusació política contra Jesús. Tot i que al final, l'evangelista deixa clar que Jesús és innocent, també del delictes de sedició (Lc 23,4). Jesús es troba davant la declaració d'innocència de l'autoritat romana i la de culpabilitat de l'autoritat religiosa (Lc 23,5).
- Jesús domina en tot moment la situació d'acarnissament a la qual és sotmès per Herodes (cf. Lc 23,6-12). Jesús mostra serenitat i domini de la situació, experimenta el suport incondicional del seu Pare.

Jesús, acceptant ser humiliat i befat, fa que Pilat i Herodes es reconciliïn (Lc 23,12), així es manté fidel al seu Pare. Jesús, humiliat pels poderosos, esdevé instrument de reconciliació. Jesús també és declarat innocent per l'altra autoritat política del país.

- Jesús mostra tristesa envers les dones de Jerusalem (cf. Lc 23,28-31), perquè patiran les conseqüències de les forces del mal que s'abatran sobre la seva ciutat (*arbre sec*, que crema), ja que ell en sortirà vencedor (*arbre verd*, que no crema). Si Déu permet que l'innocent Jesús pateixi una mort tràgica com la que li prepara la ciutat de Jerusalem, quin serà el final de la pròpia Jerusalem? Jesús serà crucificat (*arbre verd*) i la ciutat de Jerusalem serà destruïda (*arbre sec*, consumit pel foc): *Perquè, si tracten així l'arbre verd, què en serà, del sec?* (Lc 23,31).

Jesús manifesta la seva tristesa perquè les dones de Jerusalem, que ploren pel seu tràgic destí, patiran les conseqüències del fet que les autoritats de la seva ciutat es deixin seduir per les forces del mal. Jesús novament mostra la seva convicció que se'n sortirà.

- A l'hora de la crucifixió (Lc 23,33-44), Jesús experimenta el sofriment quan el poder de les tenebres l'embolcalla (Lc 22,35; 23,44) i se sotmet a la màxima humiliació: és insultat per les autoritats (Lc 23,35), pels soldats (Lc 23,36) i per un dels dos malfactors (Lc 23,39); és desposseït de tot el que porta a sobre, els seus últims lligams amb l'existència terrenal: *Després es repartiren els seus vestits i se'ls jugaren als daus* (Lc 23,34). Jesús és atacat en la seva dignitat humana i experimenta aflicció per l'oposició que rep i perquè les forces del mal mostren tot el seu poder. Pilat també el ridiculitza (cf. Jn 19,19) amb la inscripció: *Sobre d'ell hi havia un rètol que deia: «Aquest és el rei dels jueus.»* (Lc 23,38).

Jesús, tot morint com un criminal, entra *en la seva glòria* (Lc 24,26), però no hi entra sense haver salvat els qui sofreixen, inclosa l'*escòria* (Lc 23,43). Abans *Lluc* ha citat explícitament Is 53,12 (Lc 22,37), a fi d'indicar l'extrema humiliació de Jesús, crucificat entre dos *delinqüents* (Lc 23,32-33).

- Jesús exerceix, d'una manera impressionant i per últim cop, el seu poder reial i messiànic de perdonar els pecats, de justificar, d'oferir el do de la salvació, superant tot límit: *En veritat t'ho dic: avui seràs amb mi al paradís* (Lc 23,43). I l'*avui* expressa el sentit de la mort de Jesús per la humanitat: Jesús passa de la mort a la seva *glòria* salvant tots els pecadors, tots els exclosos a causa de les seves accions. El qui experimenta la misericòrdia de Jesús és el malfactor que se li adreça anomenant-lo pel seu nom propi, i no com a *Senyor*, tot reconeixent-lo com a rei misericordiós: *Jesús, recorda't de mi quan arribis al teu Regne* (Lc 23,42). La manera positiva d'afrontar Jesús la mort comporta una altra reacció positiva, la del malfactor penedit.

Lluc ha dramatitzat com Déu regala la seva salvació en Jesús, constituint-lo *en jutge de vius i de morts* (Fets 10,42), per mitjà del seu sofriment i la seva mort en creu. Així transforma una escena d'infàmia en una escena de misericòrdia. La reacció davant els insults i la humiliació no és d'odi, sinó de perdó. I una escena de mort es converteix en una escena de vida. L'excés de bé destrueix la força de les tenebres, i *el sol naixent* (Lc 1,78) brilla enmig de *la foscor* (Lc 23,44).

- Abans d'expirar, Jesús exclama: *Pare, confio el meu alè a les teves mans* (Lc 23,46; al·lusió a Sl 31,6). Segons el narrador lucà, l'actitud de Jesús és de confiança, està convençut que Déu està al seu costat i que el seu amor no el deixarà mai (tal com ho indica el pare de la paràbola de Lc 15). Amb tot també hi veu la mort de l'innocent: *es repartiren els seus vestits i se'ls jugaren als daus* (Lc 23,34b: es tracta d'una citació del Salm 22). El narrador lucà veu en el crucificat un innocent protegit de Déu.

Jesús és conscient del fracàs de la seva acció, amb tot, creu en la seva causa, i per això està convençut que triomfarà, perquè duu a terme la missió que el Pare li ha confiat: instaurar el Regne de Déu, és a dir, l'espai de fraternitat de tots els pobles i l'existència de comunió amb Déu i amb els pobres i entre nosaltres, una veritable xarxa de relacions. Al final, resplendiran totes les paraules i accions de Jesús, tot i el seu fracàs aparent, perquè el que importa és dur a terme la voluntat de Déu, implicant-se fins al final, sense por.

En resum, en aquest moment cabdal, davant la mort, Jesús expressa la seva adhesió al Pare i la seva esperança final en la vinguda del Regne de Déu.

Jesús afronta la mort totalment orientat vers el seu Pare i ho fa amb les paraules del Sl 31,6 i no amb les del Sl 22,2 com Mc 15,34. Jesús mor en pau; tot perdonant i

acompanyat per dos cataclismes (Lc 23,44-45) i d'una multitud, *dels seus coneguts i de les dones que l'havien seguit des de Galilea* (Lc 23,49).

Els dos efectes especials signifiquen la victòria de la llum sobre la foscor i l'accés al món diví (amb l'esquinçament *de la cortina del santuari*). La foscor que s'abat *sobre tota la terra* simbolitza la injustícia comesa contra un innocent. Els testimonis constaten novament la innocència de Jesús per boca del centurió (Lc 23,43), abans havien declarat la seva innocència Pilat, Herodes i el malfactor penedit; i això glorifica Déu: *donava glòria a Déu* (Lc 23,47a). S'ha complert la voluntat de Déu.

– Jesús realitza el que havia significat amb l'acció de gràcies —amb gestos i paraules interpretatives— sobre el pa i les dues copes en el seu últim sopar (cf. Lc 22,14-20). El fet que es digui que els testimonis s'ho miren des de la distància (Lc 23,49), podria ser una al·lusió als salms 38,12 i 88,9³ i expressaria una lamentació davant la injustícia comesa.

4. Síntesi

Les emocions de Jesús mostren sentiments de compassió, de misericòrdia, d'assertivitat i d'empatia envers les persones amb qui es troba o topa. Aquestes emocions forgen una **sensibilitat pròpia**, fent que Jesús actuï amb llibertat i des de l'amor.

La sensibilitat de Jesús és model per al creient, per això sant Pau ens convida a tenir *els mateixos sentiments de Jesucrist* (Fl 2,5), perquè el consol, el coratge, la comunió i l'amor els trobarem en Jesucrist (Fl 2,1).

L'apòstol i deixeble Pau ha intuït que la plenitud de la joia està en la recerca d'aquesta *comunió*; en la qual els cristians som inserits pel baptisme. Per això, els cristians hem de sintonitzar amb la *manera de sentir* que correspon a la nostra nova existència de comunió. Així, en comunió entre nosaltres i amb Jesucrist, els cristians estem orientats, i per això animats, a actuar segons la *manera de sentir* que hem contemplat en la *humiliació* (Fl 2,6-8) i en l'*exaltació* (Fl 2,9-11) de nostre Senyor Jesucrist.

Marc i Lluc relaten molt bé aquesta sensibilitat de Jesús en els seus respectius relats evangèlics.

Inserits vitalment en Jesucrist pel baptisme, estem capacitats, i per això animats, a actuar segons **la sensibilitat de Jesucrist**, contemplada en la seva paràbola d'humiliació i d'exaltació. I si Jesucrist ha arrelat la seva sensibilitat en l'amor amb el seu Pare, això implica que jo haig arrelar-me en l'amor rebut del Pare i del seu Fill amb el do i la força de l'Esperit. L'eucaristia i la Paraula de Déu que m'ofereix l'Església m'hi ajuden i m'hi sostenen.

³ Sl 38,12: *Amics i veïns s'aparten de les meves ferides, els meus parents es mantenen a distància*; Sl 88,9: *Has allunyat de mi els coneguts, m'has fet repugnant per a tothom; estic reclòs, no puc sortir*.

La Sagrada Escripura i el món de la ciència

Francesc Ramis Darder

*Senyor, sobirà nostre, que n'és, de gloriós,
el teu nom per tota la terra!*
Sl 8,10

Al llarg de la història, la ciència ha abordat tres qüestions essencials. Les ciències físiques han escorcollat l'inici, el funcionament i desenvolupament de l'univers. Les ciències naturals han penetrat en l'origen, la dinàmica, i l'evolució de la vida. L'antropologia i les ciències humanes han analitzat l'eclosió, l'organització i el desenvolupament de l'ésser humà. Els autors bíblics assumiren el plantejament de la ciència antiga per descriure la naturalesa del cosmos, la vida i l'home. Alhora que emprengueren la lectura creient de l'evidència científica, perquè sota l'origen del cosmos, l'eclosió de la vida i la presència de l'home perceberen la intervenció del Senyor, que condueix la història cap al Regne de Déu, eco de la humanitat entrelligada en la fraternitat i amarada de l'amor diví.

Llegir la Bíblia significa quedar amarad per aquesta paraula per a aprendre a viure amb humanitat i confiança en Déu. Al llarg de l'estudi, contemplarem el desenvolupament de la ciència i la il·luminació creient que li confereix l'Escripura.

1. La ciència mesopotàmica, rerefons de la cultura bíblica

L'Escripura exalta la personalitat de Salomó com a eminent científic, amant de la botànica i la zoologia: *Tractà sobre les plantes, del cedre del Liban fins a l'hisop; dis-*

sertà també sobre quadrúpedes, aus, peixos i rèptils. De més a més, també li atribueix coneixements musicals, literaris i filosòfics: *Compongué tres mil proverbis i el seu cançoner contenia mil cinc poemes* (1Re 5,9-14). La saviesa de Salomó reflecteix l'esforç acadèmic de les escoles de Jerusalem, que era l'àmbit on els estudiosos escorcollaven el moviment dels astres, la naturalesa i, sobretot, el sentit de l'existència humana. Ara bé, els savis de Judà, com succeïa a l'Orient, participaven de la tradició nascuda a Mesopotàmia. Com era la ciència del país de l'Eufrates?

Com assenyala la història, els sumeris entenien l'univers com un «cosmos encantat»: qualsevol cosa, ja fos la llum del sol o el moviment d'un cavec, manifestava el batec d'un déu que provocava la llum solar o el fet de cavar per part de l'eina.

La part inferior del cosmos estava constituïda per la «terra»; el disc sòlid format per muntanyes i valls, solcat per rius, i acotat per mars i llacs, àmbit de l'existència humana. La part superior conformava el «cel»: l'espai en forma de volta que contenia una massa enorme d'aigua dolça. Potser la volta era d'estany, car els sumeris l'anomenaven «metall del cel». La volta també disposava de comportes que, en obrir-se, per ordre diví, possibilitaven la pluja, la caiguda de l'aigua embassada en la volta d'estany. Els sumeris anomenaven la «terra» *an* i el «cel» *ki*, per tant el cosmos s'anomenava *an-ki*. Entre el «cel» i la «terra» hi havia l'«aire», en sumeri *lil*, equivalent a la nostra atmosfera. La denominació de cel, terra i aire constitueixen també el nom del déu que representen; no debades, el món sumeri era, com hem dit, un cosmos encantat, identificat amb els déus i dinamitzat per ells.

Segons els sumeris, el sol, la lluna i les estrelles eren formats per concentracions d'aire i dotades de lluminositat. Les estrelles fixes romanien ancorades a la part inferior de la volta del cel, mentre els astres mòbils (sol, lluna, planetes) es desplaçaven pels nervis de la volta. A més, hi havia les «mars superiors» que banyaven les costes. Davall la superfície terrestre, hi havia un gran dipòsit, el «món subterrani», que emmagatzemava les ombres dels difunts després de la mort. El conjunt del cosmos reposava suspès en el si d'una «mar primigènia» que l'embolcallava; constituïa una amenaça, perquè, per voluntat divina, podia desbocar-se i engolir el cosmos fins a destruir-lo.

Segons la ciència sumèria, la «mar primigènia» existia de sempre. La «mar primigènia» engendrà la «terra» i el «cel». Quan «cel» i «terra» començaren a separar-se, sorgí entre tots dos l'«aire». Diverses porcions d'«aire» anaren concentrant-se fins a conformar el sol, la lluna, els planetes i les estrelles. Quan els astres, emissors de llum i calor, restaren ancorats a la part inferior de la volta del cel, aparegué sobre la terra, per obra dels déus, l'ésser humà amb els animals i vegetals.

L'epopeia d'Atra-Hasis descriu l'origen de l'home. Exposa com els déus, cansats de la feina que realitzen sobre la terra, decideixen crear l'home perquè la faci. Modelen l'ésser humà amb argila pastada amb la sang d'un déu degollat, Tiamat; així doncs,

l'home neix de la mescla de sang divina i fang terrestre, i apareix esclavitzat al capritx dels déus com a substitut de la seva labor sobre la terra. La ciència mesopotàmica entenia que l'ésser viu en sentit ple era l'humà; els animals tenien un aspecte vital subordinat al servei de l'home, mentre els vegetals no tenien vida pròpia, eren fruits de la terra.

En definitiva, la idea del cosmos elaborada per la ciència mesopotàmica mostrava una entitat encisada i barrejada amb els déus que en regien el funcionament. El cosmos era l'entitat ordenada que permetia l'existència de l'home, servent de les divinitats; més enllà del cosmos i en contraposició amb aquest, bramava el caos, eco de la «mar primigènia», l'àmbit on no era possible la vida humana ni el desenvolupament social.

2. Interpretació bíblica de la ciència mesopotàmica

En consonància amb la ciència oriental, ancorada en la tradició sumèria, la Bíblia percep un cosmos petit. La terra constituïa una superfície plana. Conformava un continent sostingut damunt columnes que en tremolar provocaven terratrèmols (Sl 75,4; Jb 9,6). Els pilars de la terra se sostenien, al seu torn, sobre l'abisme d'una mar situada davall la superfície terrestre (Sl 24,2). Davall la terra i entre les columnes que la sostenien, hi destacava un habitacle anomenat *xeol* (Gn 37,35); l'àmbit on descansaven les ombres dels difunts. Davall la superfície de la terra destacava un dipòsit immens d'aigua que alimentava les mars, les fonts i els rius (Pr 8,28). Els extrems de la superfície terrestre veien alçar-se altes muntanyes, les columnes del cel (Jb 26,11), que sostenien una campana transparent: el firmament (Gn 1,6-10). Damunt la superfície del firmament reposava una gran massa d'aigua, «les aigües de damunt el firmament» (Gn 1,7); i al llarg d'aquest hi havia les «comportes del cel» (Is 24,18) que, en obrir-se per ordre de Déu, desencadenaven la pluja (Ml 3,10).

El firmament separava les aigües de la superfície de la terra (mars, llacs, rius, fonts) de les aigües situades damunt el firmament que ocasionaven la pluja (Gn 1,6); i, a més, sostenia el Sol, la Lluna i les estrelles (Gn 1,14-18). Com assenyala l'Escripura, el Sol i la Lluna no són déus; pengen del firmament «per a separar el dia de la nit, i servir de senyals per a distingir les estacions, els dies i els anys» (Gn 1,14); també duen a terme la tasca d'«il·luminar la terra» (Gn 1,15). El sol durant el dia i la lluna de nit recorrien la campana del firmament. Les aigües emplaçades sobre el firmament eren al seu torn recobertes per una altra superfície sòlida que embolcallava tot el cosmos (Gn 1,6). Més enllà la segona coberta; o sigui, més enllà del cosmos, despuntava l'habitacle diví, el tron del Senyor, inaccessible per a l'ésser humà (Ez 1,22.26; 10,1).

La superfície terrestre veia créixer les plantes; car, a l'ordre de Déu, i a tenor de la mentalitat antiga, «la terra va fer brotar herba verda que engendrava llavor segons la seva espècie, i arbres que donen fruit» (Gn 1,12). Després, el Senyor determinà que les aigües abundessin d'éssers vivents, i que els ocells volassin sobre la terra; a continuació, creà els grans cetacis; tot seguit, donà origen als animals terrestres, i finalment, a l'ésser humà (Gn 1,11-27).

Quan comparem la visió bíblica del cosmos amb la representació mesopotàmica, n'apreciam la semblança estructural; en totes dues, el cosmos té tres parts (firmament, terra, *xeol*), i contemplen l'home sobre la superfície terrestre, envoltat d'animals i vegetals. Sens dubte, quan els autors bíblics compongueren els relats de creació, tenien present la perspectiva amb què la ciència oriental entenia l'univers. Això no obstant, contemplaren la ciència mesopotàmica des dels paràmetres de la fe israelita.

Mentre la tradició mesopotàmica és politeista, la perspectiva bíblica assenyala l'existència d'un sol Déu que crea el cosmos sencer (Gn 1,1-31). L'Escripura aplica el terme «crear» tan sols a l'actuació divina; l'home construeix o fabrica, però només Déu crea. Quan la Bíblia sentència que Déu és el creador de tot, certifica que en la fondària de l'univers i en l'ànima de cada persona no hi fa estada el buit, sinó l'actuació divina que desitja el bé del cosmos i de l'ésser humà (Is 40,28; 41,20). Com hem exposat, els déus mesopotàmics s'identifiquen amb les entitats còsmiques, Sol o Lluna; en canvi el Déu bíblic, tot i que hagi creat el cosmos, no es confon amb la realitat creada (Is 40,12-26; 44,6).

Les divinitats orientals modelaven l'home per sotmetre'l al propi caprici. En canvi, l'Escripura emfasitza com Déu crea l'home a la seva imatge i semblança (Gn 1,26) perquè orienti, segons el disseny diví, el destí del cosmos: *Ompliu la terra i sotmeteu-la; dominau sobre [...] tots els animals que es mouen sobre la terra* (Gn 1,28). En últim terme, la tradició mesopotàmica entenia que el cosmos «se sostenia sobre la mar primigènia», però segons l'Escripura «està sostingut en les mans de Déu» (Sl 8); mitjançant aquesta metàfora, la Bíblia revela que davall l'aspecte del cosmos hi *batega el projecte de Déu en favor de l'ésser humà* (Rm 8,18-23).

Així doncs, els autors bíblics recolliren les característiques que la ciència mesopotàmica conferia a l'Univers i a l'ésser humà; però les contemplaren des de l'òptica de la religió israelita, perceberen que en la fondària del cosmos i en el cor de l'home hi batega el projecte diví en bé de la humanitat. El cosmos, la vida i l'home brotaven del disseny diví i adquirien un sentit, perquè l'home, creat a «imatge i semblança de Déu» (Gn 1,26), havia de cuidar del cosmos (Gn 1,28) fins el dia final en què despuntàs «el cel nou i la terra nova» (Ap 21,1), metàfora de la humanitat assentada en la plena comunió amb Déu.

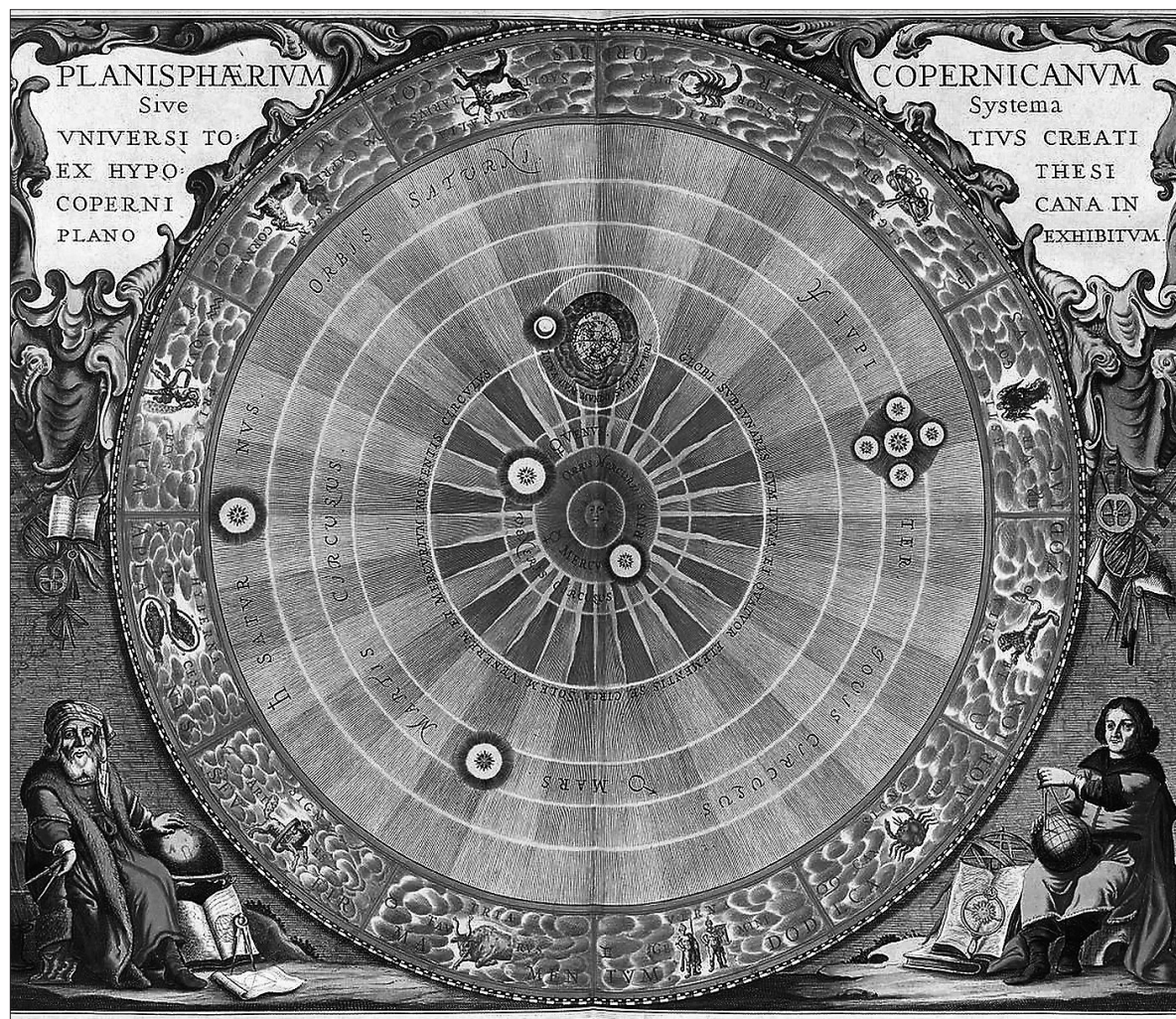
3. El plantejament bíblic i la ciència occidental

El plantejament cosmològic de la ciència mesopotàmica fou qüestionat pels astrònoms grecs. Èudox de Cnido (408-355 aC) elaborà la teoria de les «esferes homocèntriques»; considerà que la Terra estava suspesa en el centre del cosmos, envoltada per un conjunt d'esferes que sostenien els planetes i les estrelles fixes. Heràclides Pòntic (388-312 aC) sentencià que la Terra girava sobre el propi eix, sense moure's del centre del cosmos. A contrallum d'Èudox, Aristarc de Samos (310-230 aC) proposà la «teoria heliocèntrica»; afirmà que el centre del cosmos era ocupat pel Sol, al qual circumdaven la Terra, els altres planetes i les estrelles. Quan semblava que havia d'imposar-se la interpretació heliocèntrica, entrà en escena Claudi Ptolemeu (90-170). En la seva obra, coneguda posteriorment com *Almagest*, establí la teoria geocèntrica; sentencià que la Terra ocupava el centre de l'univers, mentre que el Sol, la Lluna, els planetes i les estrelles la circumdaven. La hipòtesis de Ptolemeu semblava avenir-se amb el plantejament bíblic, «on el sol eixia per l'est i es ponia per l'oest», per això l'autoritat del científic, corroborada per l'Escripura, s'imposà en l'Occident medieval.

Tanmateix, la irrupció del mètode científic, basat en l'experimentació, trencà la cosmologia medieval, assentada en el plantejament de Ptolemeu i la concepció bíblica, i engendrà la perspectiva del Renaixement. Copèrnic (1473-1543) fonamentà de bell nou la teoria heliocèntrica. Kepler (1571-1630) la precisà, establint que les òrbites planetàries eren el·líptiques. Mentre Galileu (1564-1642) afinava el coneixement del sistema solar; la seva obra, *Diàleg entre els dos sistemes del món*, invalidava el sistema de Ptolemeu i consagrava l'heliocentrisme de Copèrnic.

L'astronomia del Renaixement desterrà la interpretació de Ptolemeu, alhora que qüestionà la comprensió de la Bíblia com a autoritat científica. A manera d'exemple, si el sol romania immòbil en el centre del cosmos, com sostenia Copèrnic, com hauria pogut Josuè aturar-ne la marxa pel firmament, com exposa l'Escripura? (Js 10,6-15). La comprensió literal de la Bíblia provocà un xoc entre les esglésies cristianes, assentades en la veritat de l'Escripura, i l'astronomia renaixentista, fonamentada en el mètode científic. El desacord pogué créixer —i encara es manté en ambients fonamentalistes—, així com l'astronomia progressava amb les lleis de Newton, el descobriment d'altres galàxies (Messier), l'origen de l'univers (*Big Bang*), l'expansió del cosmos o el suggeriment d'universos múltiples (Lemaître, Einstein, Gamow, Hawking).

Com cal enfrontar la disjunció entre l'astronomia contemporània i el plantejament bíblic? Com hem dit, l'Escripura recollí l'explicació del cosmos pròpia de la ciència mesopotàmica, però la interpretà des de la perspectiva creient per sentenciar, mitjançant el terme «creació», que a l'origen del cosmos i de l'home hi batejava la presència de Déu (Gn 1,1.27). La veritat de l'Escripura no consisteix a asseverar les afirmacions de la ciència mesopotàmica, sinó a confessar, des de la perspectiva de la fe, la presència



El sistema de Copèrnic

de Déu en l'origen del món i de l'home. Així doncs, contemplant el plantejament de l'astrofísica actual podem percebre, d'acord amb la lectura creient de l'Escriptura, el batec de Déu en la grandesa del cosmos i de l'ésser humà; ja ho feren els autors bíblics, que, atents a la ciència del seu temps, afirmaren la presència divina en els avatars del món i en l'origen de l'ésser humà.

A l'uníson amb l'explicació del cosmos, la ciència aprofundí en la comprensió de la matèria. La ciència mesopotàmica entenia la realitat material com un tot continu, sense esquerdes. Tanmateix, els grecs, Leucip i Demòcrit (segle V aC), intuïren, des de la perspectiva teòrica, que la matèria estava constituïda per àtoms. Durant l'edat mitjana, la teoria atomística s'oblidà, fins que fou recuperada per Boyle (1627-91) i Dalton (1766-1844). De llavors ençà, els avanços de la física i la química han anat aclarint la intimitat de la matèria: perspectiva atòmica de Thomson i Rutherford;

model estàndard (Weinberg); mecànica quàntica (Heisenberg); teoria de la relativitat (Einstein); teoria de cordes i supersimetria (Witten); hipòtesi del *Big Bang* (Lemaître, Hawking); antimatèria (Dirac); teoria de la gran unificació (Salam); naturalesa de la matèria i l'energia fosca (Perlmutter).

La successió de descobriments suggereix que els resultats de la ciència no constitueixen «un mirall perfecte de la realitat natural». La ciència construeix «models», de cada vegada més precisos, però sempre provisionals, per entendre el funcionament de la naturalesa. A manera d'exemple: Thomson (1903) suposà que l'àtom estava compost per una esfera carregada d'electricitat positiva on s'incrustaven els electrons de càrrega negativa; poc després (1911), Rutherford sentencià que els electrons giraven entorn del nucli. Les hipòtesis de Thomson i Rutherford, tan diverses, no constituïen «un espill de la realitat», eren models, cada vegada més precisos, proposats per la física per a intentar comprendre la realitat atòmica. Igual havia passat antany amb la ciència mesopotàmica, era un «model» traçat pels científics per comprendre la naturalesa. La Bíblia, assentada en el món oriental, prengué aquell model per a descriure la presència de Déu en l'origen del món i en el cor humà. La veritat proposada per la Bíblia no rau en l'acceptació del model mesopotàmic, tan provisional, sinó en la percepció, gràcies al do de la fe, de la presència divina sobre el cosmos i en l'home, descrits tots dos pels models que proposa la ciència.

La successiva complexitat de la matèria donà lloc a l'origen de la vida (Oparin, Miller, Urey), apareguda tal volta a les fondàries marines i palesada en les columnes d'estromatòlits (Margulis). L'eclosió de la vida desencadenà el procés evolutiu que donà lloc a, procariotes, eucariotes, fongs, vegetals i animals. Aguditzant l'observació, tant la Bíblia com la ciència antiga perceberen la complexitat creixent dels éssers vius. El Gènesi percep una gradació en l'aparició d'organismes vius; després de la vegetació, despunten els animals aquàtics i els ocell, els cetacis, bestiar, rèptils, bèsties salvatges, l'home (Gn 1,1-28). Els científics grecs també perceberen una gradació en la complexitat dels éssers vius (Heràclit 536-470 aC); entre els moderns, va anar creixent la perspectiva evolucionista (Malillet 1656-1738), fins a arribar a l'evolucionisme restringit de Buffon (1707-1788) i Linné (1707-1778).

Malgrat la intuïció, calgué esperar Lamarck (1744-1829) per a la confecció de la primera teoria evolucionista amb fonament científic, la hipòtesi de l'herència dels caràcters adquirits. A manera d'exemple: quan una girafa s'ha d'esforçar a estirar el coll per alimentar-se amb fulles d'arbres, el coll tendeix a allargar-se i, sentència Lamarck, els descendents de la girafa neixen amb un coll més llarg, heretat de l'esforç dels seus progenitors. La hipòtesi de Lamarck no era «un espill de la naturalesa», era un «model» per a intentar comprendre el procés de l'evolució.

I com succeeix amb qualsevol model, s'oblidà en aparèixer la teoria de Darwin (1809-1882), basada en la selecció natural, exposada en un llibre rellevant: *Origen*

de les espècies mitjançant la selecció natural o la conservació de les races afavorida per la lluita per la vida. Seguim amb l'exemple anterior. Un grup de girafes s'alimenta de fulles d'arbres. Amb el temps, les fulles esdevenen escadusseres i només poden arribar-hi els animals de coll llarg; en poder alimentar-se, les de coll llarg sobreviuen, mentre que les de coll curt moren de fam. Per tant, segons Darwin, les girafes de coll curt moren sense descendència, amb la qual cosa desapareixen, mentre que les de coll llarg engendren successors que hereten el coll dels progenitors. Com que en cada generació van desapareixent les girafes de coll més curt, l'espècie es configura amb animals de coll llarg. La teoria de Darwin adquirí la confirmació científica amb el desenvolupament de la paleontologia (Waagen), la genètica (Mendel) i la bioquímica de l'ADN (Watson-Crick), fins a desembocar en el Neodarwinisme, la descripció del genoma i la teoria sintètica de l'evolució (Dobzhansky, Huxley, Mayr, Simpson).

La teoria evolutiva abraça també la nostra espècie. Darwin mateix volgué exposar-la en l'obra *La descendència de l'home i la selecció en relació amb sexe*. Tanmateix, ha estat la paleontologia la ciència que ha intentat trobar les fites de l'evolució humana. El nostre llinatge se separà de la línia dels ximpanzés fa entre 4,5-7 milions d'anys. A continuació, brostà l'*Ardipithecus ramidus*; més tard les diferents espècies d'*Australopithecus* (*bahrelghazali*, *afarensis*, *africanus*, *anamensis*); després, sortiren a llum els gèneres *Paranthropus* i *Homo* (*ergaster*, *habilis*, *rudolfensis*, *erectus*, *antecessor*), fins a aparèixer la nostra espècie: *Homo sapiens sapiens* (Carbonell); la nostra espècie convi-qué amb altres del gènere *Homo*.

Quan Darwin publicà la seva autobiografia, sentencià: «Sembla no haver-hi més propòsit en [...] l'acció de la selecció natural que en la direcció en què bufa el vent.» D'aqueixa manera, sostenia que el procés evolutiu no es dirigeix cap a un objectiu preestablert, com pugui ser l'aparició de l'*Homo sapiens*; sinó que es desenvolupa, com dirà més tard Monod, a l'atzar de la naturalesa i a l'esforç per subsistir que caracteritza tot ésser viu. L'extinció dels dinosaures i l'eclosió dels mamífers sembla confirmar l'atzar pel qual serpenteja el procés evolutiu; ja que podria ser que si un meteorit, fa 65 milions d'anys, no hagués impactat contra la Terra i provocat l'extinció dels dinosaures, tal volta els mamífers no haurien evolucionat en la línia que originà el gènere *Homo*. Convé precisar que el paper de la paleontologia no rau a determinar l'«objectiu final» al qual apunta l'evolució, sinó a establir «models teòrics» per explicar el procés evolutiu; així i tot, els fòssils registren la complexitat creixent dels éssers vius: no és igual un bacteri que un lleó, encara que la bioquímica d'ambdós respongui a processos similars.

Un intent per dotar la teoria evolutiva d'un «objectiu final» el constitueix la hipòtesi del «Disseny intel·ligent»: suposa que en els processos atòmics o evolutius actuen «forces misterioses», «demiürgs», «energies divines» que dirigeixen, independentment

del model científic, la senda de l'evolució. A parer nostre, el Disseny intel·ligent introdueix en la proposta científica, basada bàsicament en la selecció natural, un component aliè a la ciència, «forces misterioses». El creient estudia els «models evolutius» que proposa la ciència sense mesclar-los amb qüestions no científiques; però, i això és decisiu, a la llum de l'Escriptura emprèn la lectura creient de la proposta científica per a intuir, des de la fe, l'actuació divina en el cosmos i en l'home.

La Bíblia impel·leix el creient a aprofundir en la comprensió del procés evolutiu, proposat per la ciència, per a interpretar-lo des de l'òptica de la fe. Com subratlla l'Escriptura, el Senyor és el creador de tot (Is 41,20; Rm 4,17); és a dir, Déu és a l'origen del cosmos i en la fondària de l'ésser humà. Però també «el Senyor determina des dels orígens el curs de la historia» (Is 41,4); o sigui, el procés evolutiu del món i de l'home reposa, des de l'horitzó creient, en el disseny diví, fins al dia final en què vinguin el «cel nou i la terra nova» (Ap 21), metàfora de la humanitat que ha assolit la plenitud en Crist ressuscitat (Col 1,15-20).

Un pioner en la reflexió sobre la relació entre Escriptura i ciència, Teilhard de Chardin, medità en la seva obra *El medi diví* sobre el sentit de l'evolució contemplada des de l'òptica bíblica. Segons l'autor, l'evolució de la matèria desembocà en la «biosfera», conjunt d'éssers vius que poblen la Terra; entre els éssers vius, el procés evolutiu engendrà la «noosfera», al·lusiva a l'ésser humà dotat de consciència i llibertat; la noosfera evoluciona vers el «punt omega», eco de la plenitud humana; pel creient, el punt omega constitueix la metàfora de Crist, mentre que el cosmos és el «medi diví», l'àmbit de la revelació de Déu a l'ésser humà.

4. Conclusió i projecció

La Bíblia, ancorada en la cultura oriental, adoptà els paràmetres de la ciència mesopotàmica per explicar, des de la perspectiva de la fe israelita, l'origen del cosmos i de l'home. Malgrat que la concepció científica de l'Antic Orient no tingui vigència, el plantejament bíblic continua il·luminant, des de la perspectiva creient, l'origen del cosmos i la identitat humana; car, com sentència l'Escriptura, en la fondària del cosmos i de l'home hi batega la presència de Déu que condueix la història.

El futur de la ciència no es pot predir, però sembla que suggereix tres horitzons decisius. L'astrofísica contempla l'existència d'un sol univers; no obstant això, va obrint-se pas la idea dels multiversos, la presència d'universos paral·lels o successius en el temps. La biologia estudia la vida que emergeix en el planeta Terra; així i tot, l'astrobiologia intueix la presència de vida, potser amb una conformació bioquímica distinta, en altres planetes. L'antropologia, centrada en l'estudi de l'ésser humà, comença a intuir l'existència d'individus transhumans, perquè la manipulació del genoma humà

o la més llarga durada de la vida produiran canvis en la configuració, personal i social, de l'home.

Vora els reptes de la ciència, la Bíblia, eco de la presència de Déu en la història, insta el creient a contribuir al desenvolupament científic per edificar una societat ancorada en el respecte a la vida, en la cura ecològica del cosmos, i en la construcció d'una societat caracteritzada per la llibertat de l'home i la fraternitat social fins a l'adveniment definitiu del Regne de Déu, quan «Déu ho serà tot en tots» (1Co 15,27-28).

Javier Velasco, un apassionat de la Paraula de Déu

Escric aquestes lletres tres mesos després de la mort del biblista Javier Velasco-Arias i encara avui em costa fer-me a la idea que el meu gran amic, el meu germà gran, el meu “soci” d’aventures bíbliques ja no hi sigui per acompanyar-me, aconsellar-me i, fins i tot, discutir amicalment sobre algun aspecte de la Bíblia, especialment sobre Pau, o de la vida de l’Església.

El passat 15 d’octubre va morir el nostre Javier (Javier Velasco-Arias), a l’edat de 62 anys. Espòs, pare i avi de sis nets, aquests eren, i així ho expressava sempre, els seus títols més preuats. Era un home molt familiar. Si a la família els parlava sovint de la Bíblia i de les seves activitats bíbliques, també en aquestes activitats parlava molt sovint de la seva família. Família i Bíblia eren les seves dues passions i s’esforçava tant com podia per no trencar l’equilibri que li permetés donar a cadascuna d’aquestes passions el temps que requeria.

Natural de Medina del Campo (Valladolid), estimava enormement Catalunya, on vivia des de l’any 1967. He sigut testimoni del seu consell a cambres de Madrid, Sevilla o Roma que havien de tenir en els seus restaurants Vichy català... i aleshores aprofitava per parlar de Barcelona i de Catalunya. I, alhora, vivia mirant cap a tot el món, de manera especial a aquells llocs del paisatge bíblic: havia guiat diversos pelegrinatges a Terra Santa, a la Roma dels primers cristians... Era un home sempre preocupat per les injustícies que patien els més petits i febles.

Javier era llicenciat en Teologia Bíblica, membre de la Junta Directiva de l’Associació Bíblica de Catalunya, coordinador del Secretariat d’Animació Bíblica de la Pastoral de la diòcesi de Sant Feliu, professor de l’ISCREB, membre de l’Asociación Bíblica Española, coordinador del Seminari Bíblia y Pastoral, membre de l’equip redactor de la revista *Reseña Bíblica*, cofundador i cocoordinador de l’Escola d’Animació Bíblica, animador de grups bíblics a la seva parròquia, Santa Maria Magdalena d’Esplugues i

Informacions



a les parròquies Santa Tecla i Sant Eugeni de Barcelona, membre del Club Social Fordis de Cornellà, autor de diverses publicacions i blocs digitals.

Era un home culte, gran coneixedor de la Paraula de Déu i, alhora, senzill, fet que va propiciar que posés tot el seu vast coneixement bíblic al servei de les persones. No es tractava només de saber, sinó de compartir. Realment no eren els coneixements el més important, sinó que aquests coneixements el van reafirmar en la seva fe, en el seguiment de Jesús de Natzaret i en la seva generosa participació en l'Església

des de l'animació bíblica de la pastoral.

Javier Velasco va escriure i publicar diversos estudis bíblics: "Biblia y Pastoral", *Reseña Bíblica* 83 (2014) (coordinador del volum); *La Biblia compartida. Biblia y pastoral*, Madrid: San Pablo 2012; "El matrimoni en la comunitat paulina de Corint", en A. PUIG (ed.), *El matrimoni i l'ús dels béns en la Bíblia*, Barcelona: ABCat - Abadia Montserrat 2008; *María, madre de Jesús*, Madrid: Edimat 2005; etc. A més de múltiples articles de temes bíblics en revistes especialitzades i a Internet.

Preparàvem conjuntament un llibre de meditacions bíbliques als misteris del Rosari. Esperem que aquesta sigui la primera obra pòstuma que ens permeti gaudir del seu llegat de difusió de la Paraula.

Era un home fratern, amable, acollidor, ben disposat a la llarga sobretaula, al riure i les bromes, a cantar... Compartia rialles generoses al costat de la Paraula en totes les seves conferències, xerrades, cursos o classes.

Era molt conscient de la seva malaltia crònica, però, alhora, era un vitalista incansable en la seva tasca d'animació bíblica. Dos dies abans de morir havia presentat i moderat un fòrum sobre la pel·lícula *Pau, l'apòstol de Crist* a la llibreria Paulinas de Barcelona, on tantes vegades havia participat en actes bíblics i en presentacions de llibres.

En la missa exequial presidida per Mons. Agustí Cortés es va proclamar l'evangeli de Lluc: el passatge dels deixebles d'Emmaús. Javier va fer camí amb Jesús, en va escoltar la Paraula i hi va compartir la taula de l'eucaristia. Després va sortir ràpid i ben disposat a compartir-ho tot amb la comunitat de creients.

Quique Fernández

LVII Jornades de Biblistes de Catalunya.

Vic 27-29 desembre 2018.

«*La Glòria del Déu Sant*»: Exegesi i hermenèutiques (any 1)»

La boira, alçant-se, va donar la benvinguda als participants a les LVII Jornades de Biblistes que es van celebrar, novament, a la Casa d'Espiritualitat Claret de Vic els dies 27-29 de desembre. La presentació de la mà de Joan Ferrer i Enric Cortès va iniciar-se amb el record especial per a Josep Escós, Pepe Adell i Javier Velasco, que ens han deixat enguany. La glòria i la santedat són els dos aspectes que s'abordaran en el nou cicle: «*La Glòria del Déu Sant*»: Exegesi i hermenèutiques». Amb la lectura del Càntic de Maria es va donar obertura a les sessions.

El professor Marcos Aceituno va ser l'encarregat d'encetar el cicle de conferències. Sota el títol «L'absència de la santedat a Gàlates: un silenci eloqüent» va presentar com el terme de la santedat es va desplegant en la teologia paulina, i no apareix en Gàlates. La seva lectura i anàlisi va suggerir-li que aquesta epístola no és que obviï el tema, sinó que hi apareix tractat de manera implícita, mitjançant l'ús de perífrasis i conceptes paral·lels. El silenci reflecteix doncs l'aprofundiment de Pau en la pròpia fe, en la pròpia teologia, sobre l'experiència de Crist mort i ressuscitat.

A continuació, va prendre la paraula el professor Enric Cortès, que ens va traslladar a l'Antic Testament amb «Del sacerdocí gratuït al sacerdocí merescut. De la Torà a la literatura intertestamentària: TestLev 5-7». Va fer un repàs als textos a fi de mostrar aquest canvi i intentar copsar com i per què s'arriba a passar del sacerdocí com a do al sacerdocí com a mèrit; un mèrit vinculat al zel expressat a voltes mitjançant la violència. La lectura midràixica que es fa en el Testament de Leví de Gn 34 posa l'accent precisament en el fet que el zel violent és l'origen del sacerdocí de Leví. Alhora va apuntar a la dificultat d'interpretació del fenomen i a la importància de no perdre de vista el context per a fer-ho.

La tarda es va reprendre amb la visita a l'exposició *Oliba Episcopus* al Museu Episcopal de Vic. Acompanyats d'una guia ens vam apropar a l'abat i bisbe Oliba i a la contribució històrica d'aquest referent del segle XI. A més de l'exposició, vam poder gaudir de la visita a la cripta de la catedral i a la canonja descoberta fa poc, que encara no ha estat museïtzada. No puc evitar compartir, que va ser un privilegi per a mi poder tornar a veure en directe la Bíblia de Ripoll, conservada actualment al Vaticà,

Informacions



i que no havia vist des que era una nena, a Barcelona, en el marc de les exposicions *Catalunya Medieval*.

Després de la visita vam retornar a la Casa d'Espiritualitat, i vam tornar a l'Antic Testament de la mà del professor Joan Ramon Marín, «Nissaga santa *versus* ciutat santa, Jerusalem». Prenent com a centre Nehemies i Esdres, va centrar-se a resseguir les construccions lingüístiques on la santedat apareix vinculada a «nissaga» i a «ciutat». La seva hipòtesi planteja que en el moment de la repoblació de la ciutat, fruit del retorn de l'Exili, es produeix el canvi de la «nissaga santa» per la «ciutat santa», que remarca la identitat diferenciada del poble d'Israel. Per a concloure les sessions del dia, el professor Rodolf Puigdollers ens va retornar a Pau amb «La dona és la glòria de l'home». L'anàlisi del fragment on s'insereix 1Co 11,2-16 revela l'estructura concèntrica del text. L'estudi del context més ampli mostra la tensió interna del text. La seva proposta és que es tractaria d'una glossa afegida posteriorment a la carta, probablement a mitjan segle II dC, de caràcter clarament antimontanista; la proposta va obrir un intens i interessant debat posterior.

El matí següent va iniciar-se amb la presentació per part de Carmen Bernabé, presidenta de la Asociación Bíblica Española, de la nova etapa de la revista *Reseña Bíblica*, marcada per una clara voluntat divulgativa. Tot seguit, va prendre la paraula el professor Joan Ferrer amb la seva conferència «La glòria en els Salms». Després d'un inicial

reconeixement al filòleg Wilhelm Gesenius i la seva aportació a l'estudi de la llengua hebrea, va fer un breu repàs de la manera com la *kabod*, la glòria, es presenta en el salteri. Un cop posat el focus en alguns dels sentits com el de «pes» o de «riquesa» i «respecte», va aproximar-se al Sl 29; va mostrar-nos com la glòria hi apareix reflectida. Cantant-ne la glòria es reconeix el misteri del Senyor.

Les dues ponències que van seguir ens van sorprendre atès que van presentar-se conjuntament. En efecte, Xavier Matoses i Damià Roure van fer junts la seva intervenció ja que els seus temes es trobaven molt connectats: «La glòria en Lluç» i «La glòria del Déu Sant en Lc 2,9.14; 4,6; 5,17-26; 9,25-26.32-34; 17,11-19; 19,36-38; 23,47; 24,26», respectivament. Amb una presentació inicial del significat de *doxa* en grec, es va donar pas a dues anàlisis paral·leles dels diversos textos, amb la voluntat d'intentar comprendre de què es parla quan es parla de glòria. Els vincles amb l'horitzó escatològic, amb el misteri de Déu, amb la identitat profunda de Jesús... adquireixen un nou sentit en la creu, moment en què la mort de Jesús canvia el concepte de glòria, que apareix amb tota la seva força, realitzant-se plenament en la foscor.

A mitja tarda, es va encetar la primera part de l'assemblea amb la presentació de les novetats en publicacions. En primer lloc, Vicent Niclòs va presentar el seu llibre *El evangelio de San Mateo en hebreo*, una edició crítica d'aquest text del segle XIV de Xem Tob ibn Xaprut, que és editat amb una traducció castellana. L'escrit conserva algunes paraules en català, llengua a partir de la qual l'autor va fer la traducció a l'hebreu medieval. Vicent Niclòs també va presentar la seva novel·la *La espectadora de los días (Hemeroscopea)*, que ha estat reconeguda amb el premi UNED María Zambrano. Seguidament, Joan Ferrer va parlar de tres de les publicacions que estan a punt d'entrar a impremta i que veuran la llum aquest 2019: el *Diccionari grec-català*, el *Nou Testament grec. Edició d'estudi* i el *Grec bíblic. Gramàtica i lèxic essencials* amb clara vocació de contribuir a l'estudi i l'aprofundiment del text bíblic en la seva llengua original. En Xavier Matoses va comentar que el diccionari es pot consultar ja a www.tinyurl.com/grec-catala. Novament, Joan Ferrer va reprendre la paraula per presentar *The Biblical Book of Daniel. The Catalan Translation by the French Hebraist Maties Delcor*, una edició d'estudi filològic acompanyat de comentaris, que posa de relleu el treball d'aquest estudiós de la Catalunya del Nord. A continuació va presentar el seu llibre *Los evangelios en arameo*, una edició d'estudi del text en siríac i en castellà. El darrer apunt es va centrar en una menció especial a la publicació del *Butlletí* que es publica tres vegades cada any. A continuació, Armand Puig va comentar que el seu llibre *Diez textos gnósticos* està a punt de ser publicat en català. Per a acabar, va comentar que l'Ateneu Sant Pacià prepara una col·lecció de grans textos cristians, el primer volum de la qual estarà dedicada a Ramon Llull. Finalment, Joan Ramon Marín va ser l'encarregat de presentar el nou volum de *Scripta Biblica*, el número 17 de la col·lecció, que conté els treballs del cicle de jornades anterior: *Salvació i salvacions en els escrits postbíblics*.

Informacions

L'assemblea va continuar amb la proposta per part del president d'escollir Joaquim Malé com a nou vocal de la junta de l'ABCAT en substitució del molt enyorat Javier Velasco; la proposta va ser ratificada per unanimitat dels presents. Com a conclusió de la tarda, l'Esperança Amill va presentar l'evolució dels socis, 968 fins al moment, i l'estat de comptes de l'Associació.

Dissabte al matí, va iniciar-se amb la darrera de les conferències per part del professor Armand Puig, «La glòria revelada. L'episodi de la transfiguració (Mc 9,2-10)». L'anàlisi dels diferents elements que intervenen en el text i de l'actuació de cadascun dels personatges que hi apareixen, destaquen que es tracta d'un moment crucial no tan sols de la revelació de qui és Jesús, sinó també de la legitimació del seu camí davant les dificultats i de la incredulitat dels qui l'envolten. La glòria, doncs, apareix estretament lligada a la revelació, i, per tant, a l'acció de Déu.

A mig matí, es va continuar amb la segona part de l'assemblea. Sota el lema «La Paraula és molt a prop teu (Dt 30,14)» es va celebrar la III Setmana de la Bíblia del 26 de novembre al 2 de desembre, coincidint amb l'inici de l'Advent. Les nombroses activitats que es van realitzar arreu del territori es poden consultar en <http://www.setmanadelabiblia.cat>, on també es pot trobar material amb propostes que es poden dur a terme. Entre les activitats cal destacar les conferències, lectures de textos bíblics, diàlegs ecumènics, cants de Taizé o de salms, presència de testimonis personals, portes obertes al Museu Bíblic de Tarragona... combinades amb noves propostes com ara la visita organitzada a la Seu Vella de Lleida per a fer un recorregut bíblic a través dels capitells, la meditació bíblica sobre la façana de la Passió a la Sagrada Família, l'exposi-



ció de temàtica bíblica a Reus, la passejada bíblica tot gaudint de la natura de l'Escala a Sant Martí d'Empúries i l'animació a les parròquies i diferents grups centrades en la Paraula de Déu. Esperem que l'any vinent les activitats encara siguin més nombroses perquè puguin arribar a moltes més persones.

Per finalitzar unes jornades tan intenses, es van fixar les dates per a les properes, que han de tractar la segona part del cicle «La glòria del Déu sant: exegesi i hermenèutiques» per als dies 2, 3 i 4 de gener de 2020; el lloc de la trobada es manté a Vic.

Desitgem que el nou any que comença sigui per a tothom font d'inspiració!

Pilar Casals Miret

Jaume Sidera i Plana

Us haig de parlar d'en Jaume Sidera i Plana. Fa uns mesos, l'Institut Superior de Ciències Religioses de Lleida (IREL) li va dedicar un homenatge perquè després de vint anys de fer-hi classes d'Antic Testament, amb 89 joves anys, s'ha jubilat d'aquesta tasca acadèmica.

Qui és en Jaume Sidera? Ell mateix fa uns anys es presentava en una carta —en llatí, com cal— al P. Eichenseer, en què li feia saber que havia mort el P. Josep M. Mir i Tristany, C.M.F. (1913-2000), el més gran dels llatínistes catalans del segle XX, amb aquestes paraules:

Jacobus Sidera cmf P. Caelesti Eichenseer s.d.p.

Meministine me? Jacobus Sidera sum, ille olim iu-
venis latinae linguae praeceptor, nunc iam senior septuagenarius... Tecum nonnullos
Conventus Latinitati Fovendae adieram. At hodie volo te certiozem facere de lugenda
Mirii illius nostri morte.

‘Jaume Sidera, claretià, al P. Caelestis Eichenseer: salutacions cordials!

Te'n recordes, de mi? Soc en Jaume Sidera, en altre temps vaig ser un jove preceptor
de llengua llatina, però ara ja soc un sènior, un septuagenari... A quantes trobades de
l'Academia Latinitati Fovendae ens vam trobar... Avui t'haig de fer saber la trista mort
del nostre P. Mir.



*Homenatge de l'IREL al P.
Jaume Sidera (31/05/2018)*

Informacions



*Foto
família
1934.
En
Jaume és
el darrer
de la fila
primera,
a la
dreta*

Però, qui és aquest home?

Va néixer a la Cellerà l'any 1929. Quan té deu anys, just acabada la Guerra Civil Espanyola, ingressa al seminari menor claretian. Després passà a estudiar a Alagón i a Barbastro. Es troba amb companys que posteriorment seran bisbes i deixaran una empremta perdurable en la nostra Església: Carlos Áriz, Fernando Sebastián i Pere Casaldàliga. Professa com a claretian l'any 1946. Mentre estudia filosofia a Solsona s'aprèn de memòria la carta als Romans en grec i altres textos del Nou Testament. Amb 19 anys ja era capaç de localitzar instantàniament qualsevol text del NT. Entre el 1949 i el 1954 estudia teologia a Valls i és ordenat prevere el 20 de juny del 1954. Durant els tres cursos següents ensenya a Barbastro llatí i grec i fa de secretari del P. Mir. Fa de redactor de la revista *Palaestra Latina*, que va ser un invent fenomenal per fer de llatí una llengua viva, col·labora en el *Curso de latín* (com a llengua parlada) de CCC i escriu amb el P. Pere Codina Mas, *Graecia et Roma* (1963), una gramàtica llatina que tinc i que us puc assegurar que és una meravella de saviesa pedagògica, que avui mateix podria ser usada en qualsevol institut o facultat. Entre els anys 1958 i 1961 va fer de professor de llatí a Cervera. Després passarà tres anys a Barcelona on va estudiar la llicenciatura en filologia clàssica, a la Universitat de Barcelona; hi va acabar la carrera de manera brillantíssima. Després, fins al 1968 farà de formador a Solsona i col·laborarà en la traducció castellana de la Bíblia d'editorial Regina. Passà per Montgat, Valldoreix i Llíria. Feu de professor de grec al seminari de la Conreria. En aquest ambient, el P. Josep M. Nolla té la idea de fer una traducció que sigui assequible del Nou Testament. Les que hi havia eren massa cares. El P. Sidera, s'hi pensa i decideix

posar-se a traduir. Té l'ajuda inestimable del P. Pere Franquesa, en la part exegetica, i del P. Ramon Caralt, en l'aspecte lingüístic. I en les diverses edicions ha comptat amb l'ajut constant el P. Ignasi Ricart. Cal que us digui que la traducció del Nou Testament de Jaume Sidera és una obra excel·lent, que vol acostar el sentit del text al públic català. La llengua catalana que hi empra és magnífica, vivaç, d'una bellesa i simplicitat singulars. Més endavant, J. S. traduí una bona part del llibres grecs de l'AT per a la *Bíblia catalana: traducció interconfessional* (BCI).

En Jaume ha traduït també diversos llibres de la tradició cristiana antiga per a la col·lecció «Clàssics del Cristianisme» dirigida per Sebastià Janeras.

Quan va ser adscrit a la comunitat de Lleida, fou proposat com a professor d'AT a l'IREL i ha fet aquest servei acadèmic durant vint anys, fins al final del curs 2017-2018.

Una obra magna que en J. S. ha escrit és la biografia del Rm. P. Josep Xifré i Mus-sach, el tercer superior general de la Congregació Claretiana, que ho fou durant 40 anys. Fou un encàrrec de l'ara cardenal Aquilino Bocos. És una obra immensa, en tres volums gruixuts, en què explica qui fou el gran Pare Xifré. Les darreres obres de J. S. són una biografia —aquesta breu— de sant Óscar Romero i una “vita brevior” del P. Xifré.

En Jaume Sidera és un savi cristià i català. El seu caràcter afable és proverbial. Quan he tingut alumnes a la universitat que em demanaven per coses complexes de llengua llatina els he adreçat sempre al «més savi», que és el P. Jaume. Tothom, després de contactar-hi i rebre'n l'ajuda, en torna meravellat.

El veritable tarannà de Jaume Sidera es veu en el parlament que va llegir en l'homenatge que li dedicà l'IREL, el 30 de maig del 2018. Com que és una sola pàgina, el copio tot sencer. És un text antològic de saviesa cristiana:

Quan era xiquet seminarista, el sacerdot deia la missa en llatí, de cara a l'altar i d'esquena al poble. I en veu baixa. Era un moment deliciós per seguir-la resant o llegint coses piadoses. Jo llegia el *Novum Testamentum*, en llatí naturalment. I recordo —tenia 12 o 13 anys— aquella escena de l'evangeli quan el criat torna cansat de llaurar i fangar i, en comptes d'entaular-se, l'amo li diu: «Parà'm la taula, Després soparàs tu.» Ni gràcies no li donen. Fa el que ha de fer. Així vosaltres, quan hagueu complert el vostre deure digueu: *Servi inutiles sumus. Quod debuimus facere fecimus* (Lc 17,7-10). Som criats de mal profit. Ens hem limitat a complir la nostra obligació. Ningú no és indispensable al servei del Senyor.

Dono gràcies a Déu per haver pogut fer per ell alguna cosa, per petita que sigui. De debò. I dono gràcies a tots els qui heu vingut a retre'm aquest homenatge: demostració de respecte, de submissió —de submissió res, eh?— o d'alta estima a una persona. Sabeu allò del bisbe Morgades i Gili? Amb motiu de la inauguració de la restauració del monestir de Ripoll, Mn. Cinto Verdaguer li cantà les mil meravelles. I el bisbe, sorneguer, comentava: «No és veritat, però m'agrada.» No puc dubtar de la vostra sinceritat i el vostre agraïment, que diuen més de la vostra bondat i bon cor que dels meus mèrits. Gràcies.

Informacions

I una sincera petició de perdó per les vegades que he pogut molestar o no haver sabut estar a l'alçada de la vostra atenció i necessitat de coneixement.

Un parell de coses que hi volia afegir. Enhorabona pel vostre amor a la Paraula de Déu. Estic content del petit gra de sorra amb què hi he pogut contribuir. No deixeu de llegir-la, d'estudiar-la, de propagar-la. I recordeu alguna bertranada que us he repetit: l'Esperit Sant mai no farà una hora extra per suplir la nostra peresa mental. Però mai no deixarà el nostre Mestre interior de parlar-nos si parem esment al seu cop d'ala manyac i lluminós.

Alguns cursos els començava amb unes paraules estranyes: sabent-ho o no, bona part dels cristians, missaires o no, cultes o no tan cultes, som marcionites i docetes. Marció eliminava tot l'Antic Testament i del Nou només acceptava l'evangeli de Lluc i algunes cartes de sant Pau. És força general la poca estima de l'AT. I és una llàstima. Pensem que Jesús i santa Maria varen mamar de l'AT el seu amor a Déu i a la creació. És el pecat que avui cometen tantes persones cultes i puritanes que no poden suportar els monuments dedicats a personatges d'altres èpoques més o menys dictatorials. No es pot negar la història, ens agradi o no. Qui la ignora pot sentir-se temptat a repetir-la. I docetes: no ens acabem d'empassar la realitat del misteri de l'encarnació. Ens costa creure que el *Logos*, el Fill de Déu, s'hagi estimat la nostra condició humana fins a acceptar-la fins a la mort i la mort de creu. Crist no ha pas vingut a suprimir el dolor ni a explicar-lo tan sols, sinó a omplir-lo de la seva presència, com deïa, de manera meravellosa, Paul Claudel. Ha embolicat amb la seva presència i ha elevat a la dignitat de sagrament tota persona afectada per la fam, la set, la nuesa, la malaltia, la presó, la injustícia. Ell s'identifica amb cadascuna d'elles.

El pròleg de l'AT acaba: «Déu va crear l'home a imatge seva, el va crear a imatge de Déu, creà l'home i la dona. I els beneí.» I el pròleg de l'evangeli de Joan conclou: «i el Verb es feu carn i plantà entre nosaltres la seva tenda de campanya.»

Ja veieu, la Bíblia —des de l'alfa de l'AT a l'omega del Nou— ens explica la passió de Déu perquè els homes i les dones siguem allò que som. I perquè servim al nostre món el plus d'humanitat que li ha donat la *φιλανθρωπία* de Déu. Com diu Ireneu: «*Verbum Dei quod habitavit in homine et Filius hominis factus est, ut assuesceret hominem percipere Deum et assuesceret Deum habitare in homine, secundum beneplacitum Patris.*» 'El Logos de Déu habità en l'home i esdevingué Fill de l'home per acostumar l'home a percebre Déu i acostumar Déu a viure en l'home, amb la plena aprovació del Pare.'

Aquest és el veritable Jaume Sidera: l'home savi i generós que sempre està disposat a ajudar i a ensenyar, que estima amb passió la Paraula del nostre Déu i la seva Església.

Estimat Jaume: moltes gràcies per tot, per tants i tants d'anys de feina sempre ben feta al servei de la Paraula, de l'Església i de la llengua i la cultura catalanes! Haver-te conegut ha estat una benedicció per a tots!

Joan Ferrer

La Bíblia i el pensament polític



Conferència inaugural del Dr. Eckart Otto (Ludwig-Maximilians Universität, Munic). A la seva esquerra l'organitzador del simposi, el Dr. Dominik Markl (PIB, Roma)

Els passats dies 27 i 28 de setembre, el Pontifici Institut Bíblic de Roma (PIB) va organitzar un dels diversos congressos que sol celebrar cada any. Normalment es tracta de trobades d'especialistes internacionals de diversos àmbits que, al voltant d'una temàtica comuna vinculada al món de la Bíblia, presenten propostes que després són debatudes i, finalment, solen ser editades en algun volum conjunt que fa memòria del congrés en qüestió. Aquest cop, però, fou una mica diferent.

L'organitzador fou el Dr. Dominik Markl SJ, professor d'exegesi veterotestamentària al PIB i deixeble del Dr. Georg Fischer SJ, professor —expert en el profeta Jeremies— a la facultat de teologia catòlica de la tirolesa universitat d'Innsbruck. El congrés, que portava per títol *The Bible and Political Thought*, és a dir, 'La Bíblia i el pensament polític', s'insereix de ple en la recerca actual del prof. Markl, que és un estudiós tant del Decàleg (tema d'estudi de la seva tesi doctoral) com del paper de la Llei i l'Aliança (i aquí caldria parlar en plural!) a Israel i la influència cultural d'aquestes quasi-institucions jueves al llarg de la història. En realitat, tots sabem que la Bíblia ha tingut un impacte immens en la tradició occidental, però resulta que la configuració política de la majoria de societats europees —i transatlàntiques per influx europeu—

Informacions

al llarg de gairebé dos mil·lennis ha estat profundament marcada per la influència d'unes determinades teologies polítiques que provenen d'Israel (ja sigui de la Torà, ja sigui de l'Evangeli).

Amb això en ment, el congrés pretenia d'oferir aproximacions *en* la Bíblia i *a propòsit* de la Bíblia; o dit altrament, com la funció política de la llei mosaica —fonamentada en el Pentateuc, testimoni de la Llei de Déu revelada a Moisès— i la vivència del Regne de Déu dels primers cristians —manifestada en els evangelis— configuren l'horitzó polític dels emperadors cristianitzats primer (que són com uns nous David i Salomó) i dels reis medievals després (continuadors d'aital tradició), fins arribar a la irrupció de la narrativa bíblica en les justificacions nacionalistes dels segles XVI-XVIII (les Províncies Unides, Escòcia, Anglaterra o Catalunya) i a la recepció de tot plegat en els nostres dies.

El congrés es dividí en dos dies. El dia 27 de setembre es realitzaren vuit ponències:

- Eckart Otto (München), *Athens and Jerusalem. A Comparison of the Political Theory of Plato's NOMOI and the Hebrew Torah.*
- Wolfgang Oswald (Tübingen), *The Literary Compositions of the Hebrew Bible as Documents of Ancient Political Thought. An Overview and a Tentative Synthesis.*
- Peter Dubovský (PIB), *The Use and the Abuse of the King Solomon Figure in Traditions.*
- Oda Wischmeyer (Erlangen), *Romans 13. Paul and Politics.*
- Katell Berthelot (Aix-en-Provence), *Sinai versus Rome. Rabbinic Perspectives on Roman Law Courts and Roman Justice.*
- Nicholas Morton (Nottingham), *Crusade and Reform. Biblical Exegesis and the Role of Crusading within Broader Papal Policy.*
- Yvonne Sherwood (Kent), *Biblicisation without Templates, or Accidents of the Biblical in Sixteenth Century Mesoamerica.*
- Dominik Markl (PIB), *The Bible and Politics. How to Analyse a Complex Relationship?*

I el 28 de setembre, set ponències més:

- Kevin Killeen (York): *The Eye-Sore of the Bible. Varieties of Political Radicalism in Seventeenth Century England.*
- Joachim J. Krause (Tübingen): *The Trouble with Prophets. A Political Problem from Esarhaddon's Succession Treaty to Thomas Hobbes.*
- John Coffey (Leicester): *The Bible and the Antislavery Movement.*
- Andrew Mein (Durham): *The Mobilization of Biblical Israel in First World War Biblical Scholarship.*
- Fania Oz-Salzberger (Haifa): *The Hebrew Bible, Politics, and Modern Israel.*

Informacions

- Eric Nelson (Harvard): “*The Lord Alone Shall be King of America*”. *Hebraism and the Republican Turn of 1776*.
- James P. Byrd (Vanderbilt): *The Bible in the American Revolution and the American Civil War. A Comparison with Selected Texts*.

El congrés finalitzà amb una síntesi conclusiva per part del Dr. Peter Machinist —il·lustre professor emèrit de llengua hebrea i altres llengües orientals a la universitat de Harvard (i actualment professor invitat al PIB)—, i una discussió final entre els assistents.¹

En destacarem la ponència del Dr. Markl, que servia com a marc teòric de la resta perquè plantejava la necessitat de formular una teoria de la recepció de la literatura bíblica a fi d'analitzar-ne l'ús polític. Per a fer-ho, Markl parteix de la base que entre els textos de la Sagrada Escripura hi figuren textos genuïnament polítics (cf. Dt 17,14-20; 1Sa 8; Sl 2), si bé n'hi ha molts que no ho són en absolut (així Job o el Càntic dels Càntics, per exemple), i n'hi ha d'altres que són ambivalents (com la majoria de textos compostos per comunitats israelites en contextos de dominació estrangera, que poden arribar a dur-nos a una mena d'*espiritualització* d'interessos polítics —com passa amb la literatura apocalíptica). Davant d'aquesta realitat multiforme, convé d'atendre diversos punts a l'hora de determinar la naturalesa política d'un text (com ara la història de les seves traduccions, les tradicions interpretatives o els avatars en els diversos mitjans de transmissió, entre d'altres). Així les coses, Markl determina unes coordenades bàsiques que han de guiar l'estudi seriós de la història de la recepció de la Bíblia des del punt de vista polític:

- El gènere, el contingut i l'estil dels propis textos bíblics;
- Les actituds hermenèutiques i les estratègies dels lectors implícits; i
- L'entorn social de la recepció.

Es tracta, en qualsevol dels casos, d'una primera temptativa teòrica que encara ha de fer camí a través d'estudis de casos concrets.

Val a dir que a diferència d'altres congressos al PIB, aquest fou poc concorregut, probablement pel fet que la matèria tractada s'allunya un xic dels estudis bíblics més tradicionals. També és cert que hi hagué un *cap de cartell* que caigué a darrera hora, i és que estava prevista una conferència inaugural del celebèrrim egipciòleg de Heidelberg, Jan Assmann.

Independentment d'això, pensem que les línies generals traçades per aquest congrés mostren un futur engrescador quant a aquest tipus d'aproximacions, i és que

¹Trobareu els resums de les ponències a l'adreça electrònica següent: [https://www.biblico.it/doc-vari/Bible-Political-Thought-programma+abstracts\(upd-sett\).pdf](https://www.biblico.it/doc-vari/Bible-Political-Thought-programma+abstracts(upd-sett).pdf).

Informacions

més enllà dels estudis que se centren *en* la Bíblia, es posa de manifest que també hi ha una deu abundantíssima d'estudis *a propòsit* de la Bíblia. I no només des del punt de vista de la teologia política —recorregut per grans experts com Ernst Kantorowicz, Leo Strauss, Alain Badiou, Jacob Taubes, Giorgio Agamben i altres—, sinó també pel que fa al terreny de la memòria col·lectiva o, si es vol, de la *memòria cultural* (usant l'afortunada expressió d'Assmann).

De fet, aquest no és el primer congrés que se celebra d'aquestes característiques. Un any abans, el 19 d'octubre de 2017, l'Acadèmia Americana a Roma va acollir un seguit de ponències —organitzades conjuntament per Dominik Markl i Ronald S. Hendel, professor d'estudis jueus a Berkeley— sota el títol *The Political Power of Sacred Texts*, és a dir, 'El poder polític dels textos sagrats'. Allí s'hi reuniren experts en diverses religions (jueva, cristiana, islàmica, hindú i confucianista) que tractaren el potencial polític d'aquestes, així com la recepció que se n'ha fet al llarg de la història (per exemple en la història del dret, en les obres d'autors tan prominents i influents com Maquiavel, Hobbes, Weber o Troeltsch). Per tant, es pot considerar que el congrés que estem ressenyant és una conseqüència lògica del primer, en la mesura que focalitza la varietat de temàtiques del primer sols en la Bíblia.

Així doncs, podem concloure que aquest fou un congrés que feu reeixir d'una manera interdisciplinària la vella —però útil i indispensable!— *Wirkungsgeschichte*, això és, la història dels efectes dels escrits que componen la *Gran Biblioteca*.

Joaquim Malé i Ribera

Salvació i salvacions en els escrits bíblics i postbíblics

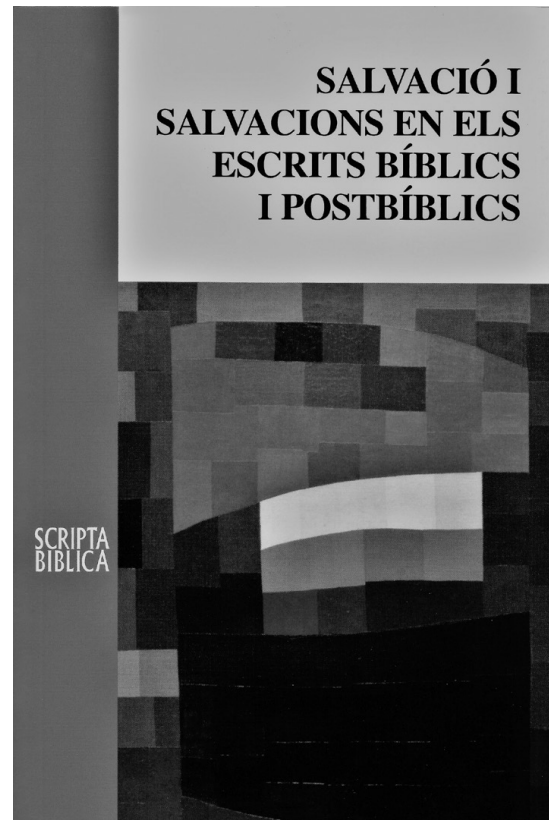
Amb goig us presentem el volum 17 de la col·lecció «Scripta Bíblica»: ***Salvació i salvacions en els escrits bíblics i postbíblics***.

Una de les grans originalitats de l'experiència religiosa que vehiculen els textos bíblics és la comprensió soteriològica de la història i del món. Israel interpreta la realitat present en els textos de l'Antic Testament a la llum de la seva creença en l'únic Déu, com a Creació i escenari de revelació d'amor fidel del seu Senyor. Amb el Nou Testament i l'esdeveniment pasqual de Crist s'estén a tots els pobles. Més encara, podríem

dir que aquesta originalitat religiosa és un dels llegats més importants que els textos bíblics han deixat al patrimoni immaterial i immemorial del conjunt de la humanitat.

Com entendre, però, aquesta salvació? Els autors bíblics (i també els postbíblics) aportaren progressivament un aprofundiment en la definició del fet que Déu allibera el seu poble dels perills immediats i històrics. Aquest procés va eixamplar l'horitzó interpretatiu de la confessió creient d'Israel, tant en l'espai com en el temps, perquè el passat il·lumina el present, gràcies al missatge profètic i sapiencial que actualitza les experiències de Déu i la seva providència, i enforteix la consciència que hi ha un futur d'absoluta llibertat per a gaudir de la companyia joiosa de Déu.

El present volum pretén oferir una oportunitat al lector perquè s'endinsi de manera reflexiva, rica i polièdrica en les maneres i llenguatges amb què jueus i cristians han interpretat l'acció salvadora de Déu enmig de la història. La Creació és ja una acció orientada a la salvació en Jesucrist i l'esdeveniment soteriològic realitzat en Ell és proclamat per l'Església de maneres diverses. El conjunt d'estudis reunits en aquest volum ens poden ajudar a reflexionar sobre aquest misteri.



M. de l'Esperança Amill

Una *altra* història de Jesús de Natzaret

Una de les novetats del mercat editorial en llengua castellana dels darrers mesos (octubre de 2018) és una voluminosa obra a propòsit de Jesús de Natzaret: *La invenció de Jesús de Nazaret. Historia, ficción, historiografía*, publicat per l'editorial Siglo XXI i fruit dels esforços de l'historiador Fernando Bermejo Rubio (es tracta d'un

Informacions

volum que s'acosta perillosament a les 800 pàgines, per tant de difícil col·locació entre un lector no massa avesat a aitals temàtiques).

La veritat és que és una obra molt ben pensada, estructurada en quatre grans apartats: 1. La constitució de Jesús como objeto de estudio histórico (p. 29-116); 2. Hacia una reconstrucción crítica (p. 119-335); 3. De la historia a la ficción (p. 339-513); i 4. La historia de la investigación: una perspectiva comprensiva (p. 517-644). Al final hi ha els apèndixs (p. 647-683), que contenen aclariments d'alguns punts concrets que l'autor ha cregut oportuns de fer (com ara per exemple el concepte de reialesa en Jesús, la idea d'un Déu-Pare o el concepte *fill de l'home*). El llibre es clou amb una bibliografia imponent (p. 699-750) i uns índexs (de textos citats, d'autors —antics i moderns— i analítics) que faciliten molt la possibilitat de moure'ns entre tantes pàgines.

L'esquema estructural que dirigeix l'obra té un sentit molt clar: en la primera part es debat la qüestió metodològica i s'hi miren d'explicar les coordenades que haurien d'orientar l'historiador a l'hora d'estudiar la figura de Jesús, atès que aquest és un dels veritables *cavalls de batalla* entre els exegetes i especialistes que s'hi atansen des de l'àmbit netament acadèmic. Així les coses, Bermejo afirma que «per a ser acceptables, les hipòtesis han de complir una sèrie de requisits», que podem sintetitzar així: consistència interna, plausibilitat contextual (o històrica), grau elevat de completesa i capacitat explicativa. Per tant, el resultat final ha de permetre reconstruir amb plausibilitat un context determinat, així com explicar-ne satisfactòriament el desenvolupament i l'elaboració que n'ha fet la tradició (p. 114).

La segona part s'esdevé lògicament després de la primera, ja que l'autor vol fer una exposició completa de la vida de Jesús, però seguint els criteris que ha estipulat com a veritablement aclaridors en la primera part. És a dir, no es tracta de fer una biografia del predicador galileu del segle I basant-se en l'esquema estereotipat dels relats fundacionals —els evangelis, doncs—, sinó justament desafiar la tradició inculcada i (segons paraules de l'autor) assumida acríticament, per així adoptar una perspectiva externa al text (basada en els estudis del lingüista nord-americà Kenneth Lee Pike (1912-2000) quant a les perspectives *emic/etic*), per, d'aquesta manera, obtenir la ne-



cessària distància reflexiva que permeti d'abstraure's dels apriorismes que tant de mal fan a l'anàlisi històrica. Sobta, però, que l'autor —tan crític amb la *imatge inculcada*— no citi en cap cas, per exemple, la historiadora francesa Marie-Françoise Baslez, que justament fa el mateix que ell proposa de fer aquí (estudi de les estratègies retòriques i ús de les fonts d'informació de què devien de disposar els governadors provincials romans, això és, fonts contextuals al Nou Testament); però amb una obra datada el 1998. Tampoc cita, increïblement, els estudis de Kenneth E. Bailey, que permeten de contrastar les dues perspectives de Pike tot mostrant els avantatges de la posició *emic* en alguns casos a l'hora d'entendre millor certes pràctiques del món antic. Són dues llacunes bibliogràfiques importants; n'hi ha més.

La tercera part estudia com la memòria de Jesús fou alterada mitjançant un «complex procés de magnificació llegendària» (p. 21). D'alguna manera, les primeres comunitats organitzades ràpidament al voltant d'esglésies i, més tard, entorn de l'Església amb pretensions universalistes —és a dir, catòlica en el seu sentit etimològic— varen transformar la realitat subjacent a Jesús (i la tradició secular eclesiàstica no feu sinó prosseguir i ampliar aital *disbarat*), fins al punt de no reconèixer ja l'autèntic Jesús (el que es desprèn d'una reconstrucció històricament racional, segons Bermejo), és a dir, un nacionalista contrari a Roma i visionari apocalíptic fracassat (p. 339). Aquest Jesús que ell reconstrueix mitjançant l'ús de les fonts de què disposa i que analitza i interpreta, aclareix la figura del galileu, fins al punt que el desmitifica i n'elimina el caràcter enigmàtic (p. 22), transformat per l'aproximació de la fe en quelcom que la història *per se* no ens permet d'afirmar.

La quarta i última part és de caire historiogràfic: pretén desmuntar el paradigma de les *tres recerques del Jesús històric* i elaborar-ne un altre, un paradigma historiogràfic alternatiu que permeti el lector orientar-se enmig del caos inescapable que suposa la literatura originada en el si de les *Quests* (especialment la *tercera*). La idea de fons és que els estudis discordants amb l'ortodòxia han estat simultàniament silenciats, mentre que els altres —els *dogmàtics*— han gaudit de tota mena de lloes. Un cas dels primers seria Reimarus (via Lessing); un cas dels segons seria John Paul Meier (inacabat, encara!). Penso que l'autor no erra quant al tema de les *recerques*, però sovint és endut per una mena d'actitud litigiosa vers tot allò que té flaire eclesial.

Així doncs, Bermejo ens presenta una obra imponent, plena de dades d'una gran erudició i d'interpretacions bíbliques suggestives: una obra molt enraonada i intel·ligent. En cap cas nega la major —l'existència històrica de Jesús de Natzaret—, sinó que defensa que, en realitat, la memòria de Jesús fou modificada a propòsit fins al punt de fer-ne algú incognoscible, perdent-se així la seva vera figura en els vaivens de la història (vulgui dir això el que vulgui dir, atès que tota història és una re-presentació del passat, una narració raonada). La condició d'obra d'història, amb majúscules, és,

Informacions

per tant, d'una pulcritud màxima: tant els seus arguments com els seus mètodes responen a allò que el mètode històric, tal com treballa, exigeix. El resultat que en sorgeix és tota una altra cosa, atès que, per més contrastat que pretenguí de ser, no deixa de ser *una* reconstrucció històrica. Perquè, seguint el mètode que ell mateix segueix, hom pot arribar a conclusions contràries en alguns punts, com ara a l'actitud dels primers cristians vers els romans (actitud conciliadora amb l'enemic directe?), és a dir, si tan contrari a Roma —en allò polític, que en el món antic també ho és religiós!— era Jesús, per què els primers textos cristians eliminen aquest caràcter que, de fet, és un record no alterat, segons Bermejo?

Per tant, cal donar la benvinguda a *La invenció de Jesús de Nazaret* de Fernando Bermejo (que es presenta com un historiador «introntollablement independent», de tal manera que, a diferència d'altres —segons ell—, no obeeix ningú més que la recerca de la veritat). El seu llibre és una aportació que convé tenir en compte molt seriosament de cara a un estudi acadèmic rigorós de la figura de Jesús de Natzaret, tant pels seus arguments com per la diversitat de les fonts que empra, si bé és més aviat desafortunat pel que fa a algunes conclusions i a la tendència que té a menystenir altres autors —molts, de fet— per raó, segons ell, de caure en constants fal·làcies lògiques (quan no per l'ús d'arguments especiosos). Podríem dir que el llibre és costós de llegir si hom no està avesat a depèn de quins raonaments i, sens dubte, no és apte per a un públic no iniciat en depèn de quins debats acadèmics. Això sí, és indubtable que l'afany que mou l'autor per a assolir la *veritat* és un dels més grans fins a què tendim els humans, però tampoc podem oblidar les paraules del prefecte romà: «τί ἐστὶν ἀλήθεια;» 'Què és la veritat?'

Joaquim Malé i Ribera

En el centenari de la mort de Julius Wellhausen

1. Introducció

El set de gener de 2018 va fer cent anys de la mort de l'exegeta alemany Julius Wellhausen. La *Gran Enciclopèdia Catalana* ofereix aquesta informació sobre el personatge:

Filòleg, historiador i biblista alemany. Hameln, 17 de maig de 1844 — Göttingen, 7 de gener de 1918. Professor a Greifswald (1872), les polèmiques suscitées per la seva exegesi veterotestamentària li feren abandonar la càtedra (1882). Ensenyà llengües semítiques a Halle (1882), a Marburg (1885) i a Göttingen (1892). Seguint la línia d'E. Reuss, estudià l'evolució religiosa d'Israel a través de l'anàlisi literària i establí les quatre fonts del Pentateuc. Quant al Nou Testament, insistí en un primitiu text arameu de Marc i preparà les bases de la posterior Formgeschichte. Escriptor prolífic, és autor de *Die Geschichte Israels* (La història d'Israel, 1878), *Die Komposition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments* (La composició de l'Hexateuc i els llibres històrics de l'Antic Testament, 1885) i d'estudis sobre cadascun dels evangelis (1903-1908) i els Actes dels Apòstols (1914).

Un dibuix més detallat de la seva figura així com una descripció i una avaluació del seu treball exegètic el trobarem en Henning G. Reventlow, *History of Biblical Interpretation*. Vol. 4 (Resources for Biblical Study 63), Atlanta (GA): Society of Biblical Literature 2010, 311-325. En aquestes pàgines oferim una ressenya breu i agraïda sobre la Hipòtesi Documentària sobre la formació del Pentateuc —la petjada més consistent que ha deixat la seva investigació bíblica.

2. La Hipòtesi Documentària sobre la redacció del Pentateuc

La mateixa Torà explica en diferents ocasions que Moisès l'escriu o la dicta (Ex 24,4; 34,28; Nm 33,2; Dt 31,9.22; sobretot Dt 31,24). Es tracta d'una puntualització dels redactors finals del Pentateuc, en el postexili (V-IV aC), que expressa els orígens mosaics del material antic compilat, copiat, i ordenat; d'aquesta manera es donava autoritat a l'obra. Per això la tradició jueva i la tradició cristiana sempre ha transmès que el Pentateuc és obra de Moisès.

Però que Moisès sigui considerat "l'autor" de la Torà no significa que en sigui l'"escriptor material". Amb aquesta consideració establim un paral·lel respectuós i dinamitzador entre tradició i exegesi: volem indicar que una afirmació no exclou pas l'altra. Podríem dir que Moisès és l'inspirador del Pentateuc, el referent teològic, moral i espiritual d'aquests cinc llibres; vindria a ser quelcom semblant al que succeeix amb els evangelis i Jesús: Jesús no és l'autor material dels evangelis però sí que n'és l'inspirador i referent principal.

A finals del segle XIX, Julius Wellhausen, utilitzant els incipients mètodes historico-crítics, plantejava la Hipòtesi Documentària, una explicació sobre el procés de redacció del Pentateuc que millorava les en aquell moment vigents Hipòtesi dels Fragments (el Pentateuc estava format per la sistematització de fragments més o menys llargs i independents) i la Hipòtesi dels Complementes (el Pentateuc estava format per un escrit fonamental complementat per altres escrits).

Informacions

La premissa bàsica de Wellhausen sobre la reconstrucció històrica del Pentateuc era que la Llei de Moisès no s'havia de situar als inicis fundacionals d'Israel, sinó en el judaisme postexílic. El professor proposà l'existència de quatre fonts documentals: el document Jahvista (J) datat durant la monarquia unida; el document Elohista (E) datat en la divisió dels dos regnes i escrit en el Nord; el document Deuteronomista (D) datat en el preexili i escrit a Judà; el document Sacerdotal (P) datat en l'exili.

Aquests quatre documents (amb diferents teologies, escrits en èpoques històriques diferents, i amb retocs posteriors) es van fusionar de la manera següent: les fonts més antigues, J i E, van ser combinades per un editor Jahvista; una font distinta, P, recollia el material sacerdotal i constituïa el darrer estadi en la història de l'edició del Pentateuc; el document D sorgia independent de les altres fonts i una primera edició va ser donada a conèixer en relació amb la reforma de Josies (622 aC), ampliada més tard. La seqüència redaccional dels quatre documents era, segons Wellhausen, J-E-D-P. El resultat final va ser la publicació del Pentateuc en la seva forma definitiva en temps d'Esdras, en el segle V aC.



3. Evolució de la Hipòtesi Documentària i de la metodologia historicocrítica en l'estudi del Pentateuc

L'evolució de la Hipòtesi Documentària proposada per Wellhausen es troba lligada als progressos dels mètodes exegètics historicocrítics. Els referents més destacats són Hermann Gunkel, Gerhard von Rad i Martin Noth.

Hermann Gunkel (1862-1932), deixeble de Wellhausen, fou un pioner en la investigació bíblica, iniciador de l'anàlisi que s'anomenarà Història de les Formes (determinar les diferents formes, o estils, o gèneres literaris orals o escrits que hi ha en el text). Situà els relats bíblics en el seu *Sitz im Leben* (situació, ambientació vital) i cercà l'àmbit i el procés vital que s'amaguen darrera d'una forma literària concreta. També va ser l'iniciador formal en l'aplicació de la Història de la Tradició al text de l'Antic Testament: la recerca de la prehistòria oral del text així com el grup o comunitat que el lliura.

Gerhard Von Rad (1901-1971), seguint la cadena dels deixebles de Gunkel, fou la figura més destacada en les posteriors anàlisis de la Història de la Tradició. Proposava que el redactor Jahvista va ser el primer i gran compilador de tradicions orals i escrites. Si per Gunkel el Jahvista fou exclusivament un recopilador de sagues, per von Rad fou tota una institució, un geni literari i teològic de l'època salomònica.

Martin Noth (1902-1968), deixeble d'Albrecht Alt, guià la investigació pels camins de la Història de la Tradició i de la Història de la Redacció (la reconstrucció del procés de redacció i el rol del redactor). Proposà la Història Deuteronomista com el conjunt de llibres que connecten amb el Deuteronomi i el segueixen: Josuè, Jutges, 1-2 Samuel i 1-2 Reis. Per a Noth, el redactor Deuteronomista també fou més que un redactor: fou l'autor d'un treball històric i teològic realitzat a partir de la compilació de tradicions enllaçades amb un pla ben establert.

Però a partir de la dècada de 1970 apareixen una sèrie d'obres, diverses en les seves propostes, que tenen un denominador comú: la crítica a la Hipòtesi Documentària "clàssica". Aquests qüestionaments han ajudat a perfilar millor les quatre identitats documentals a favor de la font redaccional Sacerdotal i Deuteronomista i en detriment de la Jahvista i l'Elohista. Són nombroses i qualificades les aportacions exegètiques al Pentateuc. Les expliquem de manera sumària: d'una banda hi ha l'exegesi d'encuny europeu i de matriu historicocrítica, que defensa l'ús de diferents documents per a explicar la formació del Pentateuc; de l'altra hi ha l'exegesi angloamericana d'accent sincrònic, i l'exegesi israeliana de segell tradicional que s'allunyen d'aquestes aproximacions perquè distorsionen els seus plantejaments teològics.

4. Estat de la qüestió sobre la Hipòtesi Documentària i la formació del Pentateuc

La hipòtesi dels quatre documents proposada per Wellhausen ha delimitat un abans i un després irrenunciable en l'estudi del Pentateuc. En aquell moment va ser acceptada i seguida per la majoria d'estudiosos, però amb el pas del temps i amb el progrés de l'exegesi bíblica, aquesta proposta exegetica s'ha perfeccionat i s'ha matisat. Un segle després de la mort de Wellhausen, aquest és l'estat de la qüestió més àmpliament consensuat sobre la Hipòtesi Documentària i la formació del Pentateuc:

- Es manté que el Pentateuc adquirí la seva forma definitiva vers el segle V-IV aC. Tanmateix existien, d'una forma més o menys fixada i acceptada, algunes unitats narratives i algunes compilacions de lleis antigues.

Informacions

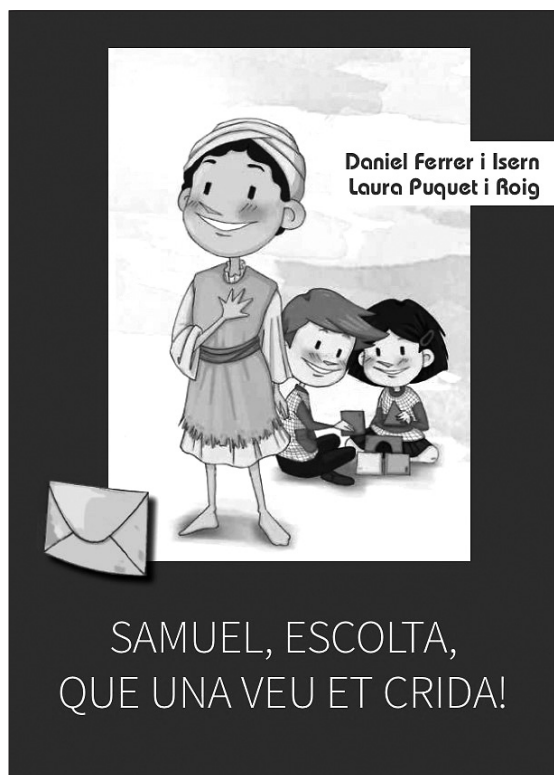
- La font principal de redacció correspon al material sacerdotal (P), del temps de l'exili, que continuà en el postexili. Aquesta font és la que millor ha resistit l'examen crític. La darrera intervenció sacerdotal va ser la redacció conclusiva del Pentateuc durant el postexili.
- La font Deuteronomista (D) és la segona font rellevant que s'identifica amb el llibre del mateix nom. Mostra uns trets teològics i redaccionals propis que remunten fins al segle VII aC. L'origen es relaciona tradicionalment amb el descobriment d'un rotlle de la Torà en el temple de Jerusalem en època del rei Josies (622 aC). S'hi aprecien tres estrats redaccionals: preexílic, exílic i postexílic. Amb tot, la delimitació i la datació d'aquests materials deuteronomistes és un debat habitual entre els especialistes.
- Els estrats literaris Jahvista i Elohista, malgrat que alguns estudiosos els continuen defensant, són els més qüestionats perquè no es poden identificar de manera clara. Es tracta d'antigues tradicions, en alguns casos sense retocs, i en altres casos refetes. Acostumen a ser la base literària dels relats sacerdotals i deuteronomistes, que són els que marquen amb més claredat les línies teològiques de la Torà.
- Cal introduir un nou estrat redaccional, anomenat *Heiligskeitsgesetz* (H), apreciable principalment en el Codi de Santedat (Lv 17-36). Es tracta d'una mà literària menor i complementària, però rellevant, que redacta en època postexílica, amb un segell sobretot postsacerdotal però també postdeuteronomista. Manifesta una teologia i una ètica de mirada àmplia, aglutinadora, dialogant, que respon al reagrupament i al recomençament del postexili i que sintonitza amb el batec teològic i moral del Nou Testament.

En suma, la Hipòtesi Documentària clàssica proposada per Wellhausen ha evolucionat enormement al llarg dels darrers anys, però tant la font sacerdotal (P) com la deuteronomista (D) continuen oferint una proposta vàlida i clara d'aproximació a la formació del Pentateuc. Les noves explicacions que van sorgint no tenen encara la personalitat i el reconeixement suficients per a substituir els plantejaments de Wellhausen.

Jordi Cervera i Valls

Samuel, escolta, que una veu et crida!

El profeta Samuel explicat als nens i nenes



En començar aquest any 2019, Daniel Ferrer i Isern, soci de l'ABCAT, filòleg i escriptor, ens ha ofert una nova publicació, editada pel Centre de Pastoral Litúrgica, pensada per apropar el relat bíblic i el personatge del petit Samuel als nostres infants.

Ens diu ell mateix en fer la presentació del llibre: «Entre el profeta Samuel i nosaltres han passat uns tres mil anys, però el seu missatge continua vigent en els nostres dies: el profeta Samuel s'adonà que Déu el cridava i va aprendre a escoltar-lo. Aquest aprenentatge és exactament el mateix que el que la Bíblia ens demana de fer a nosaltres: si la Bíblia és la Paraula de Déu, nosaltres hem d'aprendre a llegir-la, per escoltar la veu de Déu.»

El llibre *Samuel, escolta, que una veu et crida!* És un conte pensat per als nens i les

nenes d'entre sis i nou anys d'edat. El text escrit per Daniel Ferrer es complementa amb unes il·lustracions molt boniques fetes per Laura Puquet. És una petita obra de 28 pàgines amb un format molt amè, adient per a tota la família. Trobareu en català i en castellà.

L'argument és senzill: en Roger és un nen que es porta malament a classe i la seva mestra, la Bruna, s'inventa que el profeta Samuel li escriu una carta. A través d'aquesta carta els nens i les nenes poden aprendre qui és el profeta Samuel i quin és el seu missatge del relat bíblic: és bo d'aprendre a escoltar la veu de Déu.

I la mestra, la Bruna, aconseguirà així que en Roger l'escolti i s'assereni? Per saber-ho, l'haureu de llegir fins al final.

M. de l'Esperança Amill

L'Olga i els Salms

Olga Nicolau-Balasch, monja benedictina de la comunitat del Monestir de Sant Benet de Montserrat, es va doctorar a la Facultat de Teologia de Catalunya amb una tesi intitulada *Poesia hebrea antiga, forma i sentit. Lectures del llibre dels Salms* (2017). La seva memòria doctoral és un treball d'una gran erudició, que ha estat dirigit pel Dr. Ramon Ribera-Mariné.

Fa unes setmanes vam tenir una gran alegria: ens va arribar la notícia que la tesi de la Dra. Nicolau-Balasch acabava de ser editada, completa, pel CPL (Barcelona, setembre de 2018, 660 pàgs). Les campanyes del món cultural català haurien de repicar ben fort per celebrar un fet de tanta importància!

L'estudi d'Olga Nicolau és d'una gran riquesa i complexitat: s'endinsa dins el meravellós llibre dels Salms i fa provatures per a establir el que podríem anomenar el «mapa de les formes poètiques». És un treball molt ardu que intenta respondre una pregunta antiga: «què és la poesia hebrea antiga?»

L'estudiosa benedictina descobrí una afirmació del Talmud que diu: «per això eren anomenats els antics escribes|comptable (*soferim*) perquè eren els qui comptaven (*soferim*) totes les lletres que hi ha a la Torà» (Quid 30a). D'aquí sorgí la idea que es poden individuar estructures numèriques (o formes aritmètiques) a l'interior del Salteri.

El primer capítol, d'una erudició esbalaïdora, és dedicat a l'estudi d'estructures aritmètiques que apareixen en antics textos religiosos de Mesopotàmia; tot seguit fa un ràpid repàs al món dels nombres en el pensament dels grecs antics. El capítol segon presenta una panoràmica bíblica des de la perspectiva de les formes numèriques que



es poden individuar en un ventall ampli de textos: des dels censos de 2Sa 24 i 1Cr 21 fins als 153 peixos de Jn 21.

Els capítols tercer, quart i cinquè de *Poesia hebrea antiga, forma i sentit* presenten les propostes anteriors a aquest llibre d'estudiar les formes o estructures numèriques del llibre dels Salms. Es tracta de les aportacions de Casper J. Labuschagne, Jacob Bazak i de Ramon Ribera-Mariné.

El capítols sisè i setè presenten l'aportació personal d'Olga Nicolau a l'estudi de les estructures del Saltiri. L'autora descobreix que hi ha quatre paraules clau en aquest llibre: *feliç* (*aixré*), *David*, *beneït* (*barukh*) i *Sió*. I ens explica:

El seu sentit i, també el del nombre de repeticions, repartides equitativament entre la primera i la segona part del llibre, ¿no podrien ser portadors de la teologia del Salteri, d'una manera més fidel al llenguatge usat pels *soferim*? (pàg. 282).

La clau de volta del llibre és el capítol vuitè on l'autora estudia trenta salms de manera molt detallada a partir de l'elaboració d'uns quadres estructurals que deixen meravellat el lector per la perfecció que manifesten i que mereixen tota mena d'elogis.

L'autora és molt ponderada en la valoració de les realitats estructurals que va descobrint:

CONCLOENT: el Sl 1 a primera vista apareix poc estructurat aritmèticament, com si sols destaqués el centre. Es mostra, tanmateix, com un brodat que comptant paraules, i fins i tot lletres, presenta els temes del llibre que obre —així com el just, l'home feliç—, per via negativa, mostrant la identitat de l'impíu, i, veladament, Déu, els tres actors principals del Salteri (pàg. 293).

En el capítol de «Conclusions», Olga Nicolau reflexiona sobre la feina feta i acaba ensenyant-nos una lliçó de gran pregonesa:

El Salteri és un llibre de poesia que presenta, ja des de l'inici dos camins de vida: l'alteritat i la usurpació del lloc als altres. Un llibre de poesia que fa una proposta per obrir-se al do d'esdevenir *aixré* «feliç»: feliç en Déu, naturalment, en els seus dos rostres d'*Elohim* i de YHWH, tot aprenent a dir *barukh* «beneït», bo in transformant-se en un nou *David*, passant per saber-se anomenat «fill» a aprendre a dir *ab* «Pare». Una tasca àrdua... I és que el sentit, sovint, es troba velat rere seductores formes aritmètiques esmunyedisses, i per això captivadores. O potser es tracta, millor, de deixar-se engendrar David feliç, que sap beneir, cantar la lloança, harmònicament, com a poble, a Sió, la ciutat mare, i repetir, mussitar, i estudiar, nit i dia, incansablement, el conjunt dels cent cinquanta poemes, capaç de fer néixer de nou. Rumiar la paraula per donar-la a llum, o deixar-se gestar per ella, com proposaria David en el seu llibre, o, en la lògica dels *soferim*, totes dues coses alhora. Al lector li pertoca, si així ho vol, d'emprendre aquest camí (pàg. 601).

El llibre es clou amb una rica bibliografia i els índexs (d'autors, de textos cuneïformes, de textos bíblics, de textos jueus antics i de quadres estructurals realitats per l'autora, i per un índex analític general de tota l'obra).

Informacions

La tesi d'Olga Nicolau-Balash, que podem llegir en aquesta pulcra edició del CPL, és una obra magnífica que honora la seva autora. És un treball molt madur i seriós, fruit de molts anys d'estudi que, publicat en català, és un honor per a la nostra cultura. Enhorabona, caríssima Olga, per aquesta fruit del teu amor per la Paraula del nostre Déu, que ens salva.

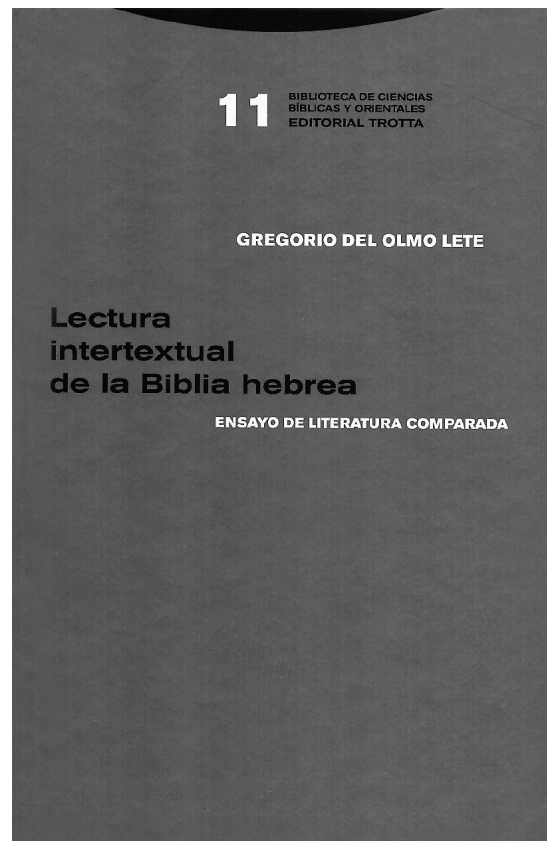
Joan Ferrer

L'obra d'un gran savi: Gregorio del Olmo Lete, *Lectura intertextual de la Biblia hebrea. Ensayo de literatura comparada*

El nostre mestre, el professor Gregorio del Olmo, catedràtic emèrit de llengua i literatura hebrees de la Universitat de Barcelona, acaba de publicar una obra de gran interès: *Lectura intertextual de la Biblia hebrea. Ensayo de literatura comparada* (Madrid: Trotta 2018, 403 pàg.)

Haig de confessar que feia temps que esperava que el meu mestre publicqués aquesta obra en què presenta la seva visió de la història literària de la Bíblia en diàleg amb la bibliografia recent més selecta i de la història dels efectes literaris de la gran narració bíblica en les literatures d'occident.

El volum, magníficament editat per Trotta, consta de dotze capítols, un epíleg i un apèndix que per si sol té un valor enorme: «La Bíblia hebrea en la literatura. Bibliografia sistemàtica». Dos índexs —onomàstic i general— clouen l'obra.



Informacions

El professor Del Olmo construeix una síntesi magnífica centrada en dos pols: el text de la Bíblia, llegit des de la perspectiva literària, i les relectures del món de la Bíblia fetes per les diverses tradicions culturals, des de l'edat mitjana fins a autors dels nostres dies (per exemple G. Brooks, *The Secret Chord: A Novel* 2015, que recrea la figura del rei David). L'obra presenta els materials literaris bíblics per cicles: «Abans de la Bíblia hebrea: l'altre paradís i els seus àngels» (capítol IV), «El cicle prehistòric: Gn 1-11» (cap. V), «El cicle protohistòric: Gn 12-50» (cap. VI), «El cicle èpic normatiu: Ex-Js» (cap. VII), «El cicle heroic de les primeres tradicions nacionals: Jt-Re» (cap. VIII), «Crònica històrica: Re-Ne, Cr, Ma» (cap. IX), «El midraix parahistòric: Rt, Est, Jdt, Tb» (cap. X), «Profecia, apocalíptica, pregària» (cap. XI) i «La saviesa d'Israel» (cap. XII).

En cada secció l'autor tracta dels trets literaris del material bíblic i tot seguit ressegueix les pistes literàries que han deixat al llarg de la història. Així, per exemple, sobre l'estrany relat de Gn 6,2-4:

Podem assegurar que Gn 6,2-4 resulta l'únic mite o motiu mític no desconstruït que tenim dins la Bíblia hebrea i que fou assumit tal qual per causa, sens dubte, de la seva funció com a element dinamitzador del relat següent: dona raó de la intervenció de Déu contra la seva pròpia obra i del fracàs d'aquesta. La causa —el pecat— procedeix d'un principi extern. L'argument no és pas que sigui molt convincent, però des d'un punt de vista narratiu funciona. Hom dona per suposat que aquells *fills de Déu*, que són els responsables autèntics del desastre rebran el que es mereixen, el seu infern. Sense acceptar, doncs, l'àmbit precreacional mitològic en tota l'extensió, la Bíblia també suposa un àmbit-temps precreacional que podríem anomenar dels *esperits* amb tota l'ambigüitat del terme (pàg. 79).

A partir d'aquí, l'estudi passa a considerar el *Paradise Lost* de John Milton (1667) i les històries modernes sobre el diable i la figura de Lilit. Aquesta estructura que analitza el context bíblic, de manera breu, però posant sempre l'accent en els aspectes més significatius i després passa a estudiar la presència del tema o dels personatges en les grans obres de la literatura universal és el patró que l'autor segueix en cadascun dels capítols que componen l'estudi.

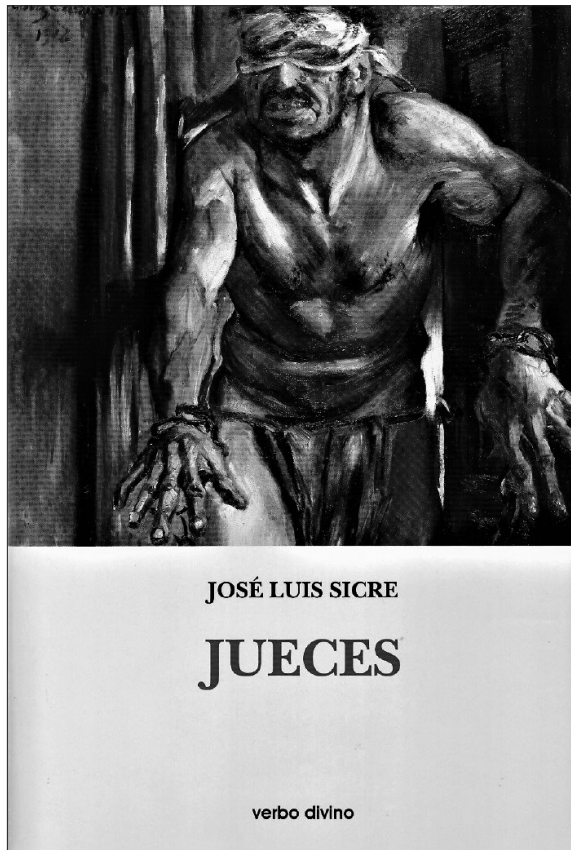
Crec que aquest darrer volum del professor Gregorio del Olmo, *Lectura intertextual de la Bíblia hebrea. Ensayo de literatura comparada* és una obra mestra de saviesa bíblica i profana, una petita enciclopèdia d'erudició, explicada de forma clara i accessible, que ens posa a les mans tot un món de coneixements. Moltes gràcies, estimat professor Gregorio del Olmo!

Joan Ferrer

Notícies bibliogràfiques

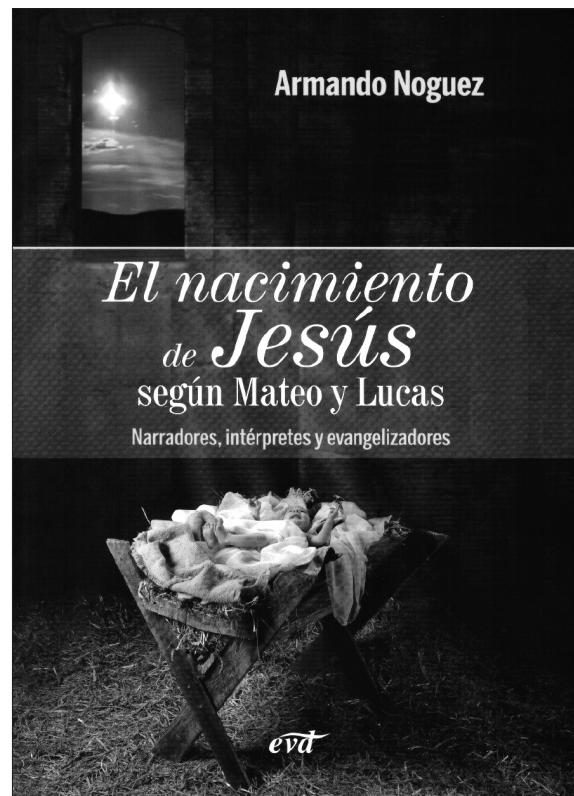
JOSÉ LUIS SICRE, *Jueces*, Estella: Verbo Divino 2018, 607 pàgs.

José Luis Sicre és un dels més grans biblistes contemporanis i acaba de publicar un comentari impressionant d'un dels llibres més estranys de la Bíblia: el llibre dels Jutges. Ens diu l'autor: «En una lectura ràpida, el llibre dels Jutges pot produir la impressió d'una sèrie japonesa de dibuixos animats editada per una conferència episcopal. Relats amens, divertits, fins i tot grotescos, salpebrats de crueltat, apareixen embolcallats en repetides capes de seriositat teològica.» El llibre de Sicre és segurament el millor comentari existent en qualsevol llengua a aquest llibre tan difícil. L'autor mereix tota mena d'elogis.



ARMANDO NOGUEZ, *El nacimiento de Jesús según Mateo y Lucas. Narradores, intérpretes y evangelizadores*, Estella: Verbo Divino 2018, 233 pàgs.

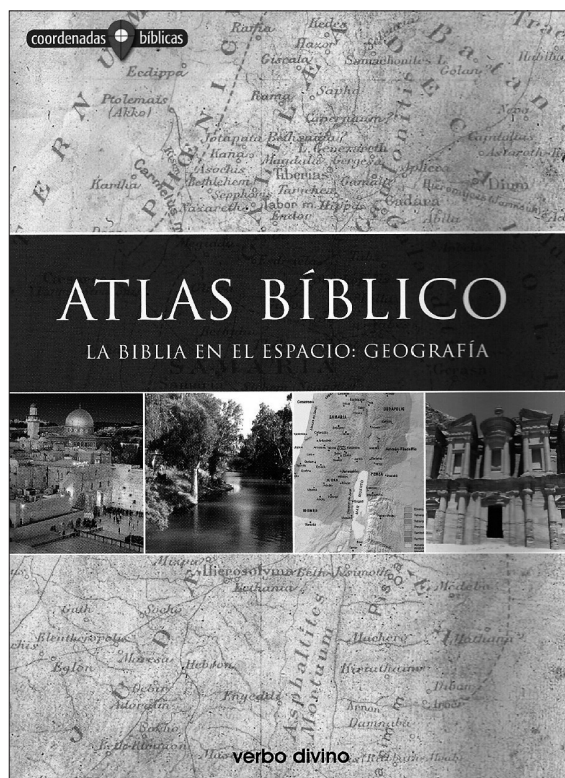
A. Noguez ens diu en la presentació d'aquesta obra: «En Mt 1-2 i en Lc 1-2 es pot descobrir la història essencial de l'evangeli, ja convertida en instrument eficaç de comunicació de la bona notícia.» *El nacimiento de Jesús según Mateo y Lucas. Narradores, intérpretes y evangelizadores* és un manual concebut de manera pedagògica per a fer entrar en el cor d'aquestes narracions que interpreten de manera fascinant el misteri cristià de cara a l'evangelització. Cada capítol és molt breu i molt clar. L'autor, com sols ho pot fer un gran expert, sap explicar de manera sintètica el missatge d'aquests textos fonamentals de la nostra fe.



***Atlas Bíblico. La Biblia en el espacio: geografía*, Estella: Verbo Divino 2018, 36 pàgs.**

L'*Atlas Bíblico* preparat per José Luis Albares és un llibre d'una gran bellesa i utilitat: en un conjunt de dotze capítols, de dues pàgines cadascun, amb mapes molt ben elaborats i fotografies atractives, el país de la Bíblia i el gran curs de la història bíblica: des d'Abraham fins a la difusió del cristianisme en el món antic. És un llibre breu que pot ser molt útil per a estudiar de forma ràpida, seriosa i atractiva les grans etapes de la Història de la Salvació. Una iniciativa magnífica i un llibre molt recomanable.

Joan Ferrer





BUTLLETÍ DE L'ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA. Núm. 131. Gener del 2019

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



PORTAL

Joan Magí Ferré

Pàg. 1

ARTICLES

Jaume el Just i Pau de Tars

Oriol Junqueras i Hilari Raguer

Pàg. 3

Com Jesús viu les emocions segons els evangelis de Mc i de Lc

Jaume Fontbona

Pàg. 9

La Sagrada Escriptura i el món de la ciència

Francesc Ramis Darder

Pàg. 25

INFORMACIONS

Javier Velasco, un apassionat de la Paraula de Déu

LVII Jornades de Biblistes de Catalunya. Vic 27-29 desembre 2018.

«La Glòria del Déu Sant»: Exegesi i hermenèutiques (any 1)»

Jaume Sidera i Plana

La Bíblia i el pensament polític

Salvació i salvacions en els escrits bíblics i postbíblics

Una altra història de Jesús de Natzaret

En el centenari de la mort de Julius Wellhausen

Samuel, escolta, que una veu et crida! El profeta Samuel explicat als nens i nenes

L'Olga i els Salmes

L'obra d'un gran savi: Gregorio del Omo Lete, Lectura intertextual de la Bíblia hebrea. Ensayo de literatura comparada

Pàg. 35

NOTÍCIES BIBLIOGRÀFIQUES

Pàg. 62