

# Butlletí de l'Associació Bíblica de Catalunya



135. setembre 2020



## Us confio a Déu i a la Paraula de la seva gràcia

En acceptar l'encàrrec d'escriure pel nostre «Portal», tenia el ferm propòsit de no esmentar la pandèmia pel covid 19 i els seus efectes: els articles i reflexions sobre el tema són ja prou abundants. Cavil·lant i escrivint, els apunts anaven patint el mateix procés: relectura, revisió, desgrat, estripada.

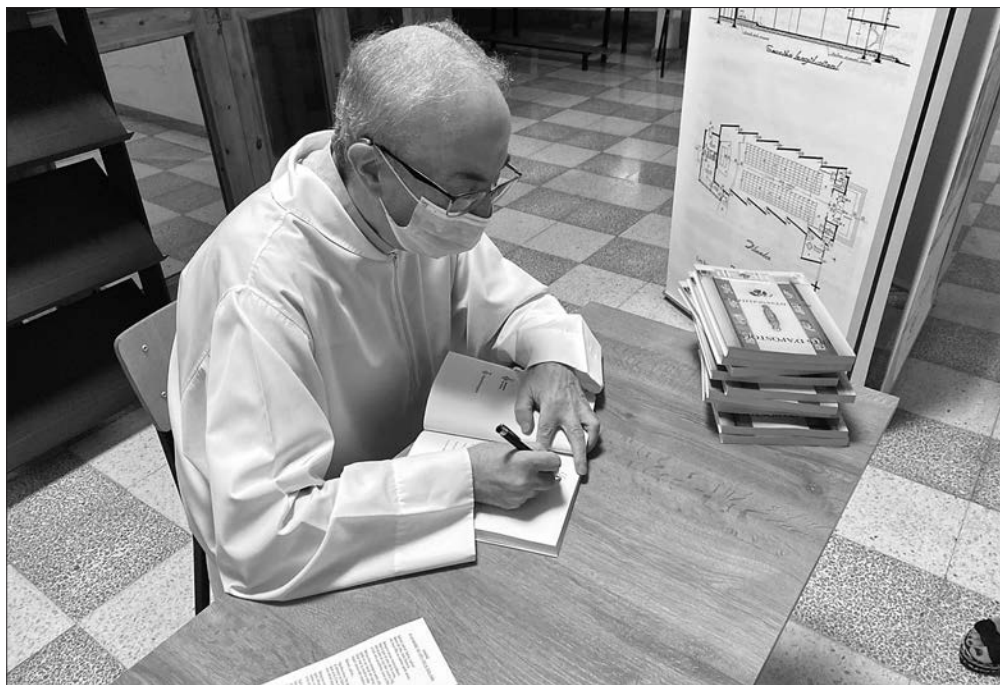
I em vaig preguntar: un biblista, què hi pot aportar? En les reflexions d'anàlisi sobre la situació enmig de la pandèmia es constata sovint un ressorgiment de l'espiritualitat, amb la inventiva creativa d'una Església que, tancades les esglésies parroquials i conventuals, ha sabut obrir Església en les llars amb l'ús dels moderns mitjans de comunicació. M'agrada això però no em satisfà.

On és l'aportació específica de la paraula de Déu destinada a ser com un *foc devorador dins les nostres entranyes*? Resultarà que hem *apagat aquell foc*, que *Jeremies va provar d'apagar-lo i no va poder*. El perquè ens el confessa el profeta d'Anatot: *Senyor, m'has seduït* (Jr 20,7ss). En definitiva tot és qüestió de deixar-nos seduir pel Senyor perquè la seva paraula no s'apagui dintre nostre.

Llavors davant el constatat ressorgiment actual de l'espiritualitat vaig recordar l'afirmació de Benet XVI en la *Verbum Domini* número 121: *Mai no podem oblidar que el fonament de tota espiritualitat cristiana autèntica i viva és la Paraula de Déu anunciada, proclamada, meditada i celebrada en l'Església*. Des del ministeri de la Paraula, no tenim res a aportar al sentiment de l'espiritualitat popular?

El primer dia del confinament a la rectoria parroquial vaig retrobar uns apunts meus a mà i mecanografiats sobre el llibre Fets d'Apòstols, de quan tot just havia acabat els meus estudis a l'Institut Bíblic de Roma; aleshores em vaig disposar a completar-los posant-los a l'ordinador. Així, confinat a casa, esvaïa el perill de l'avoriment i avançava el somni de tot professor que ha entrat dins l'etapa dels setanta: transformar els apunts esparsos de conferències aïllades en llibres ordenats (deixant de banda si algun dia es publicaran, o no).

De dia en dia la criatura creixia i feia goig, a la vegada que el meu cor s'anava omplint d'una possible resposta a una repetida pregunta del Consell Pastoral de la meua



parròquia, inaugurada el mes de setembre de l'any 1970: per les noces d'or, què podrem fer? Un dinar popular? Una sèrie de conferències a càrrec dels diversos mossens que l'han servida? Però al final les mesures sanitàries ens duïen sempre al mateix punt: ho podrem fer?

Però (cavil·lava jo tot sol) si el rector publicava i regalava als seus fidels un llibre sobre els FETS D'APÒSTOLS: MODEL D'EVANGELITZACIÓ, sempre serà possible que molts a casa puguin endinsar-se en l'apassionant món de l'Església naixent amb la Paraula de Déu com a gran coprotagonista.

(Fa ben poc, mentre revisava aquest «Portal», una catequista operada de càncer em deia: “Mossèn, ja he començat el segon viatge missioner.”)

Treballant el llibre, cada dia m'entusiasmava més la tesi matriu dels Fets dels Apòstols sobre les dues forces impulsores del dinamisme de l'Església naixent: l'Esperit Sant i la Paraula de Déu. Ni Esperit sense la Paraula de la Bona Nova de Jesús; ni Paraula escrita sense el foc de l'Esperit.

Em cridava l'atenció en Ac l'expressió *“la paraula de Déu creixia i s'escampava”* per indicar així l'expansió i consolidació de l'Església naixent.

Quan l'elecció dels *Set encarregats de les taules*, ja Ac deixa clara la missió prioritària dels *Dotze: dedicar-se a la predicació de la Paraula* (Ac 6,2ss).

Abans del primer viatge missioner, l'última informació dels Fets destaca el contrast radical entre la mort terrible del perseguidor de l'Església de Jerusalem i el dinamisme irresistible de la paraula de Déu (Ac 12,20ss).

Després de l'estada de Pau i Bernabé a Antioquia de Pisídia, on *gairebé tota la ciutat es reuní per escoltar la paraula del Senyor* però *els jueus promogueren persecució contra Pau i Bernabé*, el llibre dels Fets torna a destacar que *la paraula del Senyor s'estenia per tota la regió* (Ac 13,49).

Al final del tercer viatge missioner i abans d'emprendre el viatge definitiu cap a Jerusalem i Roma, l'última informació dels Fets és que *la paraula s'anava estenent i consolidant per la força del Senyor* (Ac 19,20).

Cal recuperar el protagonisme de la Paraula de Déu; cal fer força perquè la *Dei Verbum* i la *Verbum Domini* no siguin documents del passat.

El món de la «nova normalitat» provocada per la covid 19, l'hem de veure i viure com l'apòstol Pau va veure i viure la visió d'aquell home que li deia: *Vine a Macedònia i ajuda'ns!* (Ac 16,9). També avui l'Església —com Pau ahir— rep la crida de les noves circumstàncies sanitàries i el nou model de societat amb les noves formes d'evangelització que reclamen del nostre zel apostòlic la consciència compromesa que *la paraula de Déu és viva i eficaç, més penetrant que una espasa de dos talls* (Ac 4,12).

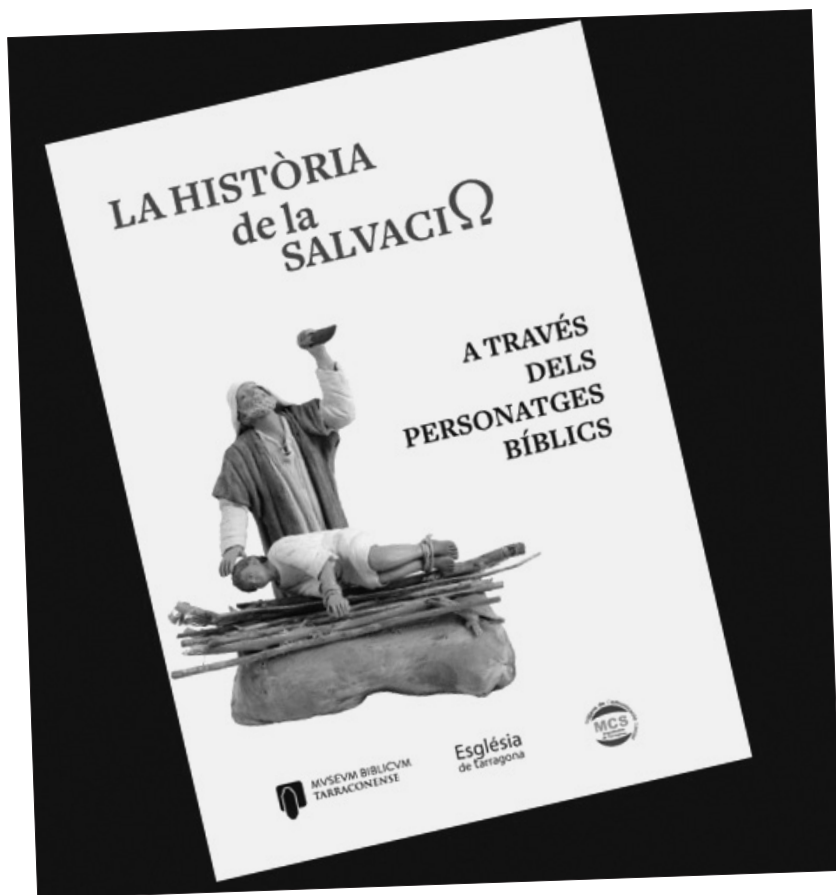
La història personal i col·lectiva és una successió inescapable de novetats que al principi se'ns mostren com a incerteses que primer fan por; però que després, ben assumides, esdevenen motors de purificació i de creixement. Per al cristià la incertesa del futur és oportunitat de gràcia per a col·laborar cada dia a la incessant construcció del Regne de Deu a la terra.

I quan enmig de la pandèmia la feblesa de la por vers el futur ens aclapari, temptant-nos a la desesperança, recordem la lliçó de la recuperació dels deixebles dimissionaris d'Emmaús. El Senyor, expert a sortir de la tomba on el volem tancar, un cop més —ahir i avui— surt a recuperar els seus que cauen en la desesperança. El Ressuscitat surt al nostre encontre convidant-nos a contar-li *de què parlem tot caminant* per la vida, i amb amor ens *explica tots els passatges de les Escriptures que es refereixen a Ell*, provocant-nos a la caritat perquè *es fa tard i el dia ha començat a declinar*. llavors ens para la *taula* de la Paraula i del Cos eucarístic, tot cridant-nos a *reunir-nos* en Església.

Com l'apòstol Pau als preveres convocats a Efes: *Us confio a Déu i a la Paraula de la seva gràcia, poderosa per a edificar l'Església* (Ac 20,32).

També en temps de pandèmia!

**Josep-Luis Arín Roig**  
**Prevere**



**La Història de la Salvació a través dels personatges bíblics.**

ISBN: 978-84-930369-3-5

2a edició revisada i ampliada (edita Museu Bíblic Tarraconense, Departament de Mitjans de Comunicació de l'Arquebisbat de Tarragona i Associació Bíblica de Catalunya).

Un viatge fascinant per la *Història de la Salvació* a través de 40 personatges bíblics comentats pels nostres biblistes catalans. El llibre ha estat dedicat «in memoriam» als biblistes Mn. Joan Aragonès i Javier Velasco-Arias. Un total de 84 pàgines il·lustrades a color amb les imatges dels diorames del Museu Bíblic Tarraconense. Una eina didàctica adreçada a tothom i molt útil per a catequistes i docents. La publicació té un preu de 5 euros. Pot ser un bon regal de les parròquies als seus catequistes o de les escoles als seus docents per estimular la formació. Amb la seva adquisició s'ajuda a la millora dels equipaments del Museu Bíblic. Podeu rebre el material còmodament per correu postal. Comandes: 977 25 18 88 / [museu.biblic@arqtgn.cat](mailto:museu.biblic@arqtgn.cat).

# Els salms en la pregària cristiana

*per † Josep M. Soler, abat de Montserrat*

És important saber «resar» els salms; és a dir, saber trobar-hi la clau per fer-ne pregària nostra. Cal partir del fet que el salteri és el llibre en el qual la Paraula de Déu es converteix en oració de l'ésser humà (cf. Catecisme de l'Església Catòlica [CEC] 2585-2589). En altres paraules, és com el manual d'oració que Déu ens ha regalat. Per això els salms constitueixen la base de la litúrgia de les hores. I el mateix Esperit que va inspirar el salmista perquè proclamés les obres divines, inspira ara la resposta orant de cada persona i de la comunitat eclesial. D'aquí la necessitat de fer-nos dòcils a l'acció de l'Esperit per poder resar els salms.

## 1. La formació del salteri

Els salms, com ja saben, van ser compostos, si més no majoritàriament, per a ser cantats, o recitats amb acompanyament musical.

Hi ha poemes en els quals una persona parla de la seva situació o del seu anhel individual. En altres s'expressen les aspiracions o els sentiments comunitaris del poble de l'antiga l'aliança. Alguns van ser compostos per al culte, altres parlen d'experiències religioses: el goig de pregar, la felicitat d'estar en el temple, la confiança en la benedicció de Déu, el pelegrinatge a Jerusalem. Altres originàriament no tenien cap referència al culte.

## 2. Expressió dels sentiments humans

Els salms no són uns textos redactats artificialment, sinó que han brollat d'unes situacions concretes i vitals: una malaltia, una condemna a mort injusta, un pecador que fa l'experiència de la compunció i al mateix temps de la misericòrdia i el perdó de Déu, un levita que se sent feliç de servir Déu en el temple, etc.; el poble que prega pel rei, que agraeix una victòria, que es lamenta d'una derrota, etc. De vegades el salmista se sent lluny de Déu, es queixa i increpa a Déu, fins i tot dient-li que no dormi, que es recordi del que li ha promès, etc. Els salms són una poesia de vegades dura però molt realista, en els quals apareix tota la gamma de sentiments profunds de el cor humà: de l'alegria radiant a l'angoixa davant la mort, de la pobresa a el màxim benestar, de desig de pau a el desig de venjança, de l'acció de gràcies a la súplica insistent. Podem dir que el salteri és un llibre exuberant d'humanitat i d'aquí la seva perenne actualitat, tot i la dificultat que pugui experimentar-se davant alguns versets imprecatoris.

## 3. La dimensió messiànica

D'entre tots els salms, un compilador (o uns compiladors) va seleccionar-ne 150 per destinar-los al culte. Són els que formen el llibre bíblic dels salms. D'aquesta manera, aquests 150 salms es van convertir en un model de la pietat i de la pregària personal del poble d'Israel.



La compilació, però, no es va fer a l'atzar. Sinó que va ser molt pensada. Els salms estan ordenats d'acord amb una intenció fonamental. «L'ordre actual de salteri vol subratllar el messianisme. El *jo* dels salms, el perseguit o l'agraciat, el qui lloa a Déu pels favors rebuts, [...] no és un home qualsevol, sinó [en la mentalitat dels compiladors] el rei, David, perpetuat al llarg dels segles per la seva dinastia. Qui diu els salms? El Messies. La lectura messiànica, cristològica, del salteri no solament és lícita. És un dels perns que configuren l'estructura del salteri actual. El Messies és el subjecte principal del llibre dels salms. Segons els compiladors del Salteri, els salms són profundament humans. Sí, però en tant que expressen els sentiments del Messies (R. RIBERA-MARINÉ, «Qui diu els salms? Per a una lectura messiànica del Salteri», *Oración de las Horas* 22 [1991] 9). En el salteri, doncs, «el sofriment i la lloança de l'antic orant anònim es transforma en el sofriment i en la lloança de cada orant. En una paraula, els salms universalitzen la litúrgia. L'extreuen de la situació individual per portar-la més enllà del seu petit món» (ibíd., pàg. 6). Però, no es limita només a plasmar el dolor del sofriment o la lloança de l'orant, de l'assemblea, o de la humanitat, sinó que expressa l'oració del Messies. La lectura messiànica o cristiana del salteri no és una cosa secundària, utilitzada en la tradició litúrgica cristiana per devoció, com una al·legorització piadosa, és la clau d'interpretació i de pregària del saltiri, no és una falsificació del seu veritable sentit primigeni (cf. ibíd., pàg. 6-7).

#### **4. Memorial de Crist, oració en Crist**

La finalitat de la pregària cristiana dels salms, sobretot en la litúrgia de les hores, és la lloança, la súplica i la intercessió, però també la cristificació o la divinització dels fidels i el seu creixement com a cos eclesial o místic de Crist (cf. Ordenació general de la litúrgia de les hores [OGLH], 15-17). Per això podem dir que el manual d'oració espiritualment transformant que Déu ens ha donat és el salteri. Evidentment íntimament relacionat amb tots els altres textos bíblics; basta mirar, per exemple, els paral·lels bíblics dels salms.

Hem d'entrar, doncs, en la pregària dels salms des d'aquesta perspectiva messiànica. Si per a l'Antic Testament ja són oració del Messies com acabem de veure, en el Nou Testament això es fa realitat i arriba a plenitud. Els salms són pregària de Jesús. I fan referència a ell i a la seva missió (cf. Lc 24, 44; pàssim en les citacions que el Nou Testament fa del salteri per mostrar com es compleix en Jesús: cf., per exemple, Mt 13,35; Mt 21,9.16; 27,34-35.39.43; Jn 19,24; He 2,25-26.30-31.34). Cal pregar, doncs, els salms des de Jesucrist, a la llum del Nou Testament i de la interpretació que, en continuïtat amb la bíblica, en fa la litúrgia (cf., per exemple, els Sl 2; 22; 44; 117).

L'Església ha posat la base de la pregària litúrgica —i per tant de l'espiritualitat cristiana— en els salms pel fet de la seva profunda dimensió cristològica. D'una banda,

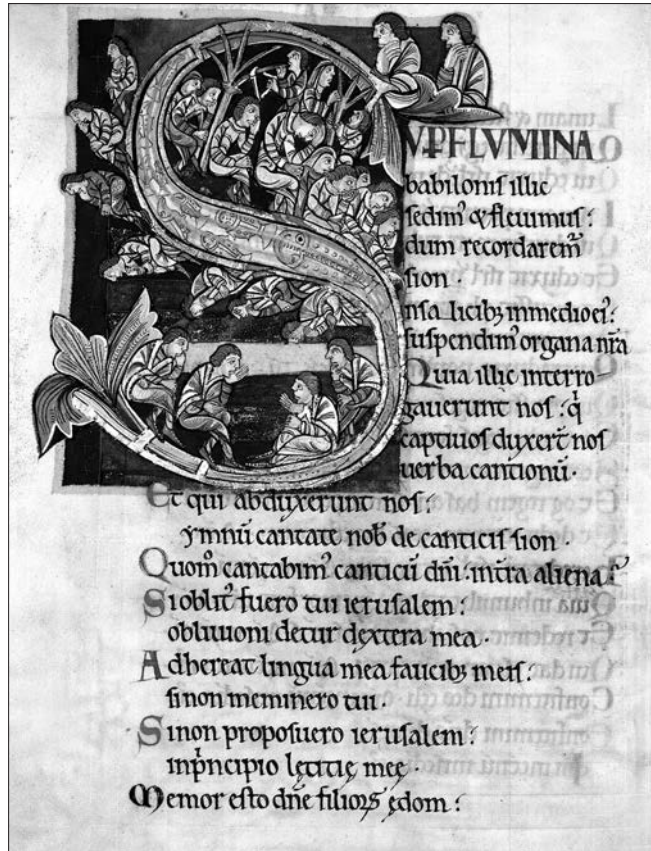
Jesús els va resar com a Messies, la seva humanitat es va anar amarant espiritualment d'ells, de tal manera que van marcar la seva relació humana amb el Pare i, per tant, la seva pregària íntima. D'altra banda, el Nou Testament els considera (com ja hem dit) profecia i clau d'interpretació de la persona i de l'obra redemptora de Jesucrist. El salteri, per tant, ens ajuda a entrar en la intimitat de Jesús, a anar-nos configurant amb els seus mateixos sentiments. D'aquesta manera va transformant el nostre interior fent que s'assembli al de Crist, mentre assimilem la Història de Salvació que ens és proposada en la interpretació cristiana de cada salm. Per això el salteri continua essent essencial en la pregària de l'Església, tant en la dimensió individual com en la comunitària (cf. CEC 2586; OGLH 100-109).

## 5. Dimensió eclesial

El salteri té, també, una dimensió eclesial que ens uneix als altres membres de el Poble de Déu fins i tot quan resem sols la litúrgia de les hores. Ho expressa molt bé sant Agustí, en unes paraules que l'Església es fa seves (cf. OGLH, 8; CEC, 2616): Crist «prega per nosaltres com a sacerdot nostre; prega en nosaltres com a cap nostre; a ell es dirigeix la nostra pregària com a Déu nostre. Reconeguem, per tant, en ell les nostres veus, i la veu d'ell, en nosaltres» (*Enarrationes in psalmos*, 85,1). En altres paraules: Crist resa els salms juntament amb nosaltres en tant que Cap del cos eclesial i es fa intercessor davant el Pare, unit com està a l'assemblea que els resa en la litúrgia. La salmòdia, doncs, ens uneix com a comunitat eclesial orant, com a Poble de Déu que lloa, agraeix, intercedeix, acull la Paraula i la proclama (quan salmegem a dos cors, per exemple, ens estem proclamant la Paraula i exhortant a la fe els uns als altres).

Això ens indica que en la pregària dels salms cal «sentir amb l'Església», cal salmodiar amb l'Església. És a dir, l'Església ha fet del salteri el vehicle i l'expressió de la seva pregària litúrgica (oficial, pública) en la qual la Paraula s'actualitza per ser font de vida per al creient i per a tota l'assemblea. I, al mateix temps, l'Església, il·luminada per l'Esperit i fidel a la Paraula bíblica, ha volgut que el salteri fos la seva escola de pregària. Per endinsar-se en la pregària dels salms, doncs, cal esforçar-se per pregar-los amb l'Església. Per a això cal tenir present l'ús que ella fa de cada salm: quins salms tria per a algunes hores concretes del dia, com els tria per a determinades festes o determinats temps litúrgics, etc. Evidentment, això exigeix una certa ascesi. Si en l'oració privada podem escollir lliurement els salms que més corresponguin al nostre estat d'ànim en un moment determinat o als sentiments personals que vulguem expressar, en la pregària de la litúrgia de les hores (en l'oració pública de l'Església) hem d'acomodar-nos a cada salm que l'Església posa en els nostres llavis. D'aquesta manera sortim de nosaltres mateixos i del nostre món i podem vibrar amb els sentiments adequats a cada hora del dia o cada temps litúrgic per poder-los interioritzar i fer vida en el si de la comunió eclesial.

Caplletra del Salm 136 (137),  
Salteri de sant Albà, s. XII



## 6. L'art de pregar amb els salms

Una expressió del salm 46,8 en el llatí de la Vulgata, que fa: *psallite sapienter* (la versió litúrgica catalana diu: «canteu a Déu un himne»), ens dona una clau d'oració amb el salteri, que està en línia amb l'Ordenament general de la litúrgia de les hores.

L'adverbi *sapienter*, tan citat en la tradició patristica llatina i concretament monàstica (cf. Regla de sant Benet 19,4), ens remet a l'actitud del savi segons l'Antic Testament, la saviesa es tradueix en una actitud espiritual. Concretament, en el cas de la salmòdia podem destacar diversos aspectes perquè sigui executada *sapienter* ('amb mestria'): coneixement dels salms (estudi, utilització en el Nou Testament, *lectio divina*, comentaris dels Pares, ús litúrgic, etc.), tenir cura de la pregària (preparació anterior, procurar estar atents, ambientació de l'espai, posició corporal, etc.), bellesa en la celebració comunitària (res pausat, cant ben executat, gestos i ornaments cures, moviment celebratiu, etc.) i sobretot trobar gust (de *sapere*) a la pregària dels salms.

Per a «gustar» el salms cal harmonitzar la ment i el cor amb el que pronuncien els llavis. Això és una clau fonamental en l'espiritualitat de la litúrgia de les hores; sense ella, la mera recitació d'uns textos no ens endinsaria en la Història de la Salvació ni el nostre interior s'aniria «cristificant» o «divinitzant» de mica en mica.

A propòsit d'aquesta harmonia entre el text que pronunciem i la seva interiorització, em sembla il·lustrativa una frase presa de la Regla de sant Benet quan parla de l'Ofici diví; diu: «salmegem de tal manera que el nostre pensament concordi amb el que diu la nostra boca» (RB 19,7). La idea prové, encara que no literalment, de sant Agustí (*Regula*,7; *Ep.*,48,3). I l'Ordenament general de la litúrgia de les hores se l'apropia per proposar-la a tots els qui celebren aquesta litúrgia (cf. n. 19). Es tracta que el pensament, la interioritat (es podria dir fins i tot la «mentalitat»), estiguin d'acord amb la veu, amb el text que es recita o canta.

Nosaltres, d'acord amb la manera subjectiva de veure les coses pròpia de la nostra època, tendim a pensar que la veu ha d'expressar el que hi ha en el nostre interior i no a l'inrevés. Per a això ens inclinem a escollir els textos segons el nostre estat d'ànim individual o col·lectiu. En canvi Agustí, Benet i tota la tradició litúrgica ens proposen una altra cosa, avalada per una experiència espiritual secular: hem de deixar que els salms i en general els textos litúrgics (i fins i tot els gestos litúrgics: reverències, signes de la creu, etc.) transformin el nostre interior. Es tracta d'un moviment que va de l'exterior a l'interior. I que no és estrany a l'antropologia ni a la pedagogia, sinó que fins i tot està d'acord amb un principi fonamental de l'aprenentatge cultural: la immersió (així, per exemple, aprenem a parlar una llengua per mitjà de la immersió lingüística). De manera semblant, la litúrgia s'aprèn, es viu, practicant-la, submergint-s'hi. La qual cosa suposa submergir-se de ple en la realitat de la nostra fe.

# El rostre del Déu de la tendresa: la paràbola del Bon Pare (Lc 15,11-32)

*per Francesc Ramis Darder*

*Se li commogueren les entranyes;  
corregué a tirar-se-li al coll i el besà afectuosament.*

Lc 15,20

Com assenyala Dante Alighieri, Lluc és l'evangelista de la tendresa de Déu; l'hagiògraf bíblic que més delicadament presenta les entranyes amoroses del Pare i emfasitza que Déu és misericòrdia i bondat. Al llarg d'aquestes pàgines comentarem la paràbola del Bon Pare i intentarem contemplar el rostre acollidor del Déu de la tendresa. Començarem situant l'episodi en el canemàs del Tercer Evangeli; a continuació, llegirem la paràbola; després, comentarem els elements dels text, és a dir, l'actitud del pare i els seus fills; una síntesi posarà punt final a l'estudi.

## **1. Situació de l'episodi en el conjunt de l'Evangeli**

Les paràboles que exposa Jesús són, totes, molt importants, però també és molt significatiu el lloc que ocupen en el conjunt de l'evangeli. El text de Lluc, tal com assenyalen els comentaristes, es divideix en tres seccions majors. La nostra paràbola es troba en la segona secció, la relacionada amb el viatge de Jesús amb els seus deixebles des de Galilea fins a Jerusalem (Lc 9,51-19,27), que és la secció central de l'evangeli i també la més extensa.

Si consideram amb detall el conjunt de la secció, observarem que Jesús es dedica principalment a transmetre ensenyaments de gran fondària als seus deixebles. És cert que també porta a terme diverses tasques i obra miracles, però el seu objectiu prioritari és ensenyar als seus amics les característiques de l'autèntic deixeble, a saber: l'ora-

ció, l'amor, la justícia, la vivència de la misericòrdia, o la sinceritat del perdó, entre moltes d'altres. D'alguna manera, en aquesta segona secció, Jesús esdevé Paraula viva; la Paraula que sembra dins el solc del cor dels apòstols la fructífera llavor del Regne de Déu.

Facem, ara, una segona observació. La paràbola del Bon Pare (Lc 15,11-32) està, més o menys, en la part central de la segona secció (Lc 9,51-19,27), no exactament en el centre, però sí que ocupa una posició molt cèntrica. Advertim aquest detall: la segona secció, com hem dit, descriu les peculiaritats de l'autèntic deixeble, però en la zona del centre hi ha la paràbola del Bon Pare, que explica la naturalesa més íntima del Déu de Jesús: la tendresa i la misericòrdia. Es a dir, Jesús durant el viatge ensenya els seus seguidors a ser bons deixebles, ara bé, al centre del seu ensenyament hi col·loca la descripció del rostre misericordiós de Déu, el Bon Pare que sempre ens espera. Si ens hi fixam veurem que l'autèntic protagonista de la paràbola no és cap dels dos fills, sinó el pare. De manera que, veient com actua el pare, percebem la manera de ser de Déu Pare. L'objectiu de la paràbola rau a fer-nos descobrir la més íntima naturalesa de Déu, de qui som deixebles, el Pare de la tendresa i de la misericòrdia.

L'episodi que comentem pertany al gènere de les paràboles. Una paràbola és un relat que confronta elements molt desiguals. A mode d'exemple, la paràbola del gra de mostassa (Lc 13,18-19) compara la petitesa de la llavor amb la magnitud de la planta adulta; de manera semblant, la del llevat (Lc 13,20-21) parangona la nimietat del llevat amb la gran quantitat de farina que pot fer fermentar. La nostra paràbola confronta l'actitud tendra i misericordiosa del pare amb la mesquinesa del fill gran i la traïció del petit.

No obstant això, una paràbola no es limita sols a confrontar elements diversos, obliga qui l'escolta a adonar-se de l'enorme diferència que hi ha entre les situacions confrontades a fi que es decideixi a inclinar-se a favor de la millor. La nostra narració parangona l'actitud del pare amb la dels fills. Així fa percebre la mesquinesa i la traïdoria que palesen ambdós fills per fer inclinar la nostra vida cap a la tendresa que traspua l'actitud del pare. La paràbola, mostrant la trivialitat de la perspectiva humana (mesquinesa i traïció), ens fa discernir la profunditat de la mirada de Déu (tendresa i misericòrdia). Sens dubte, la misericòrdia de Déu és infinitament més poderosa que l'amenaça del pecat i la poca fondària on tantes vegades s'ofega la naturalesa humana.

Quan feia camí cap a Jerusalem, Jesús explica als seus amics, com hem comentat abans, les qualitats pròpies de tot deixeble, però en aquesta paràbola els mostra, a més a més, la intimitat de Déu. També sap molt bé Jesús que els projectes humans solen ser genials i il·lusionats, però que les respostes són moltes vegades mediocres. Jesús no es conforma de presentar Déu com un Pare de misericòrdia, sinó que matisa encertadament la manera com el Pare exerceix la tendresa. Como recalca l'evangelista, els deixebles s'allunyaran del camí proposat per Jesús i abandonaran la ruta de l'amor,

però malgrat el pecat humà, Déu, igual que el pare de la nostra paràbola, sempre romandrà a l'espera de la tornada dels fills i, sense que ells ho sàpiguin, vetllarà la senda del seu retorn tan desitjat.

La paràbola que comentem està precedida d'altres dues que permeten contemplar Déu com el Pare que sempre espera i perdona. La paràbola de l'ovella perduda (Lc 15,3-7) presenta el Déu de la tendresa anant a la recerca d'aquell deixeble que ha abandonat el camí, i no sap tornar; el relat de la dracma perduda (Lc 15,8-10) recorda la preferència del Déu de la misericòrdia pels més petits i pels qui es perden pels viaranyes de la vida. La paràbola del Bon Pare revela la identitat de Déu Pare que acull sempre, espera sempre, i perdona sempre, sense imposar condicions.

## 2. Lectura del text (Lc 15,11-32)

«I digué encara (Jesús):

Un home tenia dos fills. Un dia, el més jove digué a son pare:

—Pare, dona'm la part de l'herència que em toca.

El pare els va repartir els béns. Al cap d'uns quants dies, el més jove va vendre's tot el que tenia i emigrà amb els doblers a un país llunyà. Un cop allí, dilapidà la seva fortuna portant una vida dissoluta. Quan s'ho hagué malgastat tot, vingué una gran fam en aquell país i començà a passar necessitat. Llavors s'ajustà amb un dels habitants d'aquell país, que l'envià als seus camps a pasturar porcs. Tenia ganes d'atipar-se de les garroves que menjaven els porcs, però ningú no li'n donava. Llavors reflexionà i es digué:

—Quants jornalers de mon pare tenen pa de sobres i jo aquí m'estic morint de fam! Aniré a trobar mon pare i li diré: Pare, he pecat contra el cel i contra tu. Ja no meresc que em diguin fill teu; tracta'm com un dels teus jornalers.

I se n'anà a trobar son pare.

Encara era lluny, que son pare el veié i se li commogueren les entranyes; corregué a tirar-se-li al coll i el besà afectuosament.

El fill li digué:

—Pare, he pecat contra el cel i contra tu. Ja no meresc que em diguin fill teu.

Però el pare digué als seus criats:

—De pressa, porteu el vestit millor i poseu-l'hi, poseu-li també l'anell ala seva mà i les sandàlies als peus, porteu el vedell gras i mateu-lo, i mengem i celebrem una festa, perquè aquest fill meu era mort i ha tornat a la vida, estava perdut i l'hem trobat.

I començaren la festa.

El fill gran era al camp i, de tornada, quan s'acostava a la casa, va sentir músiques i balls, i cridant un dels criats li preguntà què era allò. Ell li digué:

—El teu germà ha tornat i ton pare ha fet matar el vedell gras, perquè l'ha recobrat sa.



*El retorn del fill pròdig. Murillo (1667-1670)*

El germà gran s'indignà i no volia entrar a la casa, però son pare va sortir i intentà persuadir-lo. Però ell li respongué:

—Fa molts anys que et servesc sense deixar de complir ni una sola de les teves ordres, i mai m'has donat un cabrit per menjar-me'l amb els meus amics. En canvi, quan ha tornat aquest fill teu que ha devorat els teus béns amb prostitutes, has fet matar el vedell gras.

El pare li contestà:

—Fill, tu sempre ets amb mi, i tot el que és meu és teu! Però calia celebrar-ho i alegrar-se, perquè aquest germà teu era mort i ha tornat a la vida, estava perdut i l'hem trobat.»

### 3. Elements del text

Un cop llegida la paràbola, aturem-nos per fixar l'atenció en alguns aspectes més concrets. Como hem exposat, la narració constitueix una paràbola on apareix la confrontació de dues actituds oposades, la dels dos germans i la del pare. Passem a comentar-les.

#### 3.1. *L'actitud dels dos fills*

##### 3.1.1. *El fill petit*

###### *a. La decisió d'abandonar la casa del pare*

Entre els aspectes legals del dret israelita, una norma assenyalava que el fill major gaudia d'una posició privilegiada i rebia el doble que els altres en la distribució de l'herència paterna (Dt 21,17; metafòricament 2 Re 2,9). No obstant això, en el nostre text, el fill petit, el que tenia menys drets jurídics, demana a son pare la part corresponent de l'heretat. No es limita a demanar-la dòcilment, sinó que la hi exigeix amb arrogància. La paraula “donà'm” figura en imperatiu; per tant, el fill no es dirigeix a son pare amb una súplica o una sol·licitud, ho fa exigint una prerrogativa que no li correspon del tot. El pare respecta la llibertat del seu fill i, sense replicar, reparteix els béns entre tots dos germans, la qual cosa afebleix el patrimoni familiar. Després, el més jove, abandona la casa paterna amb tot el que havia obtingut i se'n va a un país llunyà.

###### *b. L'experiència d'una vida que es destrueix*

Lluny de la casa del pare i en una terra estranya, les condicions tornen adverses. Amb la intenció d'explicar plàsticament l'estat d'abandó que pateix el fill menor, la narració es val de frases molt dures: *S'ajustà amb un dels habitants d'aquell país.*

Aquell fill que havia abusat del seu dret obligant son pare a repartir l'herència ara s'ha d'ajustar a les condicions que li imposa un desconegut en un país estranger i en temps de fam. Tots hem experimentat en la nostra vida que l'existència es fa més dura quan ens hem d'adaptar a les lleis del món per haver abandonat els preceptes de Déu.

«L'envià als seus camps a pasturar porcs.»

Guardar porcs era, des de la perspectiva de la religió jueva, una feina degradant i inacceptable per un israelita. La mateixa legislació hebrea prohibeix menjar carn de porc, i l'Antic Testament considera el porc un animal impur (Dt 14,8). El Nou Testament, destacant la repugnància jueva cap als porcs, explica la curació de l'endimoniat de Gèrasa (Lc 8,26-39): els dimonis que surten d'aquell malalt penetren en els porcs, en els animals més immunds del món. La situació del fill petit és pitjor que la dels

mateixos porcs que pastura i que poden menjar garroves, perquè ell ni tan sols pot associar-se amb les que mengen aquells animals perquè ningú no li'n dona cap.

### *c. La decisió per refer la vida*

Quan la situació d'aquest home no pot ser més desesperada, decideix tornar amb son pare, però fixem-nos quines són les raons que l'impulsen a tornar a la llar paterna.

La primera motivació, la més profunda i també la més real, és la fam. La primera raó per la qual pensa tornar no és per amor a son pare, ni per reconstruir la unitat familiar, ni per trobar el germà major. L'actitud de fons per la qual decideix retornar és perquè no té on caure mort; així ho expressa amb la major duresa: *Quants jornalers de mon pare tenen pa de sobres i jo aquí m'estic morint de fam!*

Un cop que ha patit el malaurança de la fam i l'abandó, apareix una segona reflexió per dirigir-se al pare amb to llastimós. Pensa implorar-lo dient-li: «he pecat contra el cel i contra tu.» L'expressió “pecar contra el cel” equival a dir “pecar contra Déu”. En el segle primer de la nostra era, els jueus no citaven mai el nom de Déu, sols el pronunciava amb veu tremolosa el gran sacerdot quan, un cop l'any, entrava al recinte més sagrat i recòndit del temple. En la parla quotidiana els jueus substituïen la paraula “Déu” per el terme “cel”, així la realitat divina romania envoltada en el misteri més profund. La segona reflexió que emprèn del fill és decisiva: s'adona que ha pecat. La seva situació, tan dramàtica, no és fruit de la casualitat ni de la mala sort: és ell mateix qui ha desordenat i arruïnat la seva vida. Precisament això és el pecat: trencar la nostra pròpia vida, fer miques el projecte que Déu té per a nosaltres, i destrossar la relació amb els germans; en definitiva, pecar és perdre el nord de l'existència entre el laberint dels ídols. La cornada de la fam li fa descobrir que ha malbaratat la seva vida i que ha arruïnat el projecte que son pare havia somiat per a ell, sens dubte un projecte de vida feliç i plena.

Conscient del seu pecat no es deixa enfonsar per la desesperació, sinó que pren l'única decisió lúcida: «se n'anà a trobar son pare.» El pecat ha deixat seqüeles en la seva existència, i ja no es presentarà davant son pare com a “fill” sinó com a “jornaler”. Cal pensar que en el seu interior percep que l'angoixa de la ruptura ha alterat per sempre la relació amb son pare i ha malbarat la seva pròpia manera de ser. El fill petit torna, però, com creu ell, ja res no serà com abans. Tan sols aspira a sobreviure, a ser un assalariat més, però ignora el més important: la misericòrdia del pare, que està molt per sobre del pecat i de la traïció que ell ha comès.

### *3.1.2. El fill gran*

Un cop comentada la situació del fill menor, caldrà apreciar les característiques del major a contrallum de la forma de vida del petit.

*a. «El fill gran era al camp i, de tornada, quan s'acostava a la casa»*

Ja hem dit que el fill gran és el que tenia preferència en els drets d'herència, però en aquesta paràbola és el germà petit qui exigí la seva part i se n'anà de la casa pairal. El fill gran va continuar treballant en les dures tasques del camp, mentre que el seu germà dilapidava la fortuna vivint llicenciosament en un país distant. Durant anys i com suggereix el relat, el major va servir son pare sense desobeir una sola ordre, però mai no va ser obsequiat amb un cabrit per celebrar una festa amb els amics. Humanament, és comprensible que ara contempli amb dolor que el germà petit, que ha malbaratat la hisenda amb prostitutes, sigui festejat amb un vedell gras. La història del fill petit és l'experiència d'una vida truncada per l'orgull i la traïció, però la vida del fill major descriu la rutina d'una existència trista i tancada a la bondat del pare; les frases de la paràbola, com veurem tot seguit, ens ho confirmen.

*b. «S'indignà i no volia entrar a la casa»*

El fill gran s'ha mantingut fidel als mandats de son pare. Des de la perspectiva purament externa, ha obrat amb justícia i rectitud. Qui sap, si també exigia dels altres la mateixa observança per la qual ell mateix tant s'esforçava... Quan es presenta el germà petit i el pare l'acull amb un amor intens, el germà gran no ho pot entendre i s'indigna del tot.

L'odi cap al germà petit és immens. Diu a son pare *«aquest fill teu»*: l'expressió denota una gran dosi de ràbia i que reflecteix, sobretot, la ruptura amb entre el germà gran i el petit. Observem que el gran no diu “aquest germà meu”, expressió que denotaria encara una relació entre germans. El germà gran sent la ira que el rosegua per dintre, per aquesta raó manifesta el seu desconhort negant-se a entrar a la casa del pare.

### *3.2. L'actitud del pare amb els dos fills*

Acabem de referir la conducta i l'actitud dels dos fils, contemplen ara l'ànima del pare, el personatge central de la paràbola.

*a. La relació del pare amb el fill petit*

El fill menor torna a ca seva amb l'amarg regust de la derrota i la mala consciència del pecat. Ell ha destruït la seva vida i ja només pot aspirar, amb sort, a ser un jornaler més a les terres de son pare. Des d'aquest horitzó, l'actitud sorprenent del pare amb el fill que torna serà del tot inesperada. L'evangelista destaca com l'ànim del pare es va trasbalsar, «se li commogueren les entranyes», assenyala com després manà celebrar un banquet, «celebrem una festa», i certifica la manera afectuosa amb

què acollí el seu fill: «el besà afectuosament». Comentarem breument cadascuna d'aquestes disposicions de l'ànim patern.

«Se li commogueren les entranyes»

El fet de commoure's les entranyes reflecteix l'aspecte maternal de l'amor i la tendresa d'una mare envers els fills: a una mare se li commouen les entranyes en el moment misteriós en què infanta. La locució té una accepció preferentment femenina, pròpia de la mare quan posa al món una criatura. Ara bé, l'evangeli també aplica la locució, de to tan maternal, per descriure l'ànim de Jesús durant el seu ministeri. Així, quan el Senyor constata l'aflicció de la vídua de Naïm davant el fèretre del seu fill mort, se li commouen les entranyes i, dirigint-se al cadàver, exclama «*aixeca't!*»; i després lliura el fill viu a la seva mare (Lc 7,11-17). Adoptant l'instint maternal, Jesús es fa plenament solidari amb aquella dona. Com a tota mare, quan ella va infantar el seu fill se li van commoure les entranyes. De manera anàloga, també a Jesús se li commogueren les entranyes davant el patiment de la mare sense conhort, per això, i parlant des del caire de la metàfora, la misericòrdia del Senyor tornà infantar aquell jove dins el si de la vida per entregar-lo a l'abraçada de la mare.

Encara que sigui un home, el pare de la nostra paràbola sent en el seu si més pregon l'experiència de l'amor maternal. També se li commouen les entranyes enfront del fill retornat, i per això vol tornar a engendrar, metafòricament parlant, el fill perdut de qui sempre ha esperat la tornada. Fixem-nos en el que diu el text bíblic: *Encara era lluny, que son pare el veié i se li commogueren les entranyes; corregué a tirar-se-li al coll i el besà afectuosament*. D'alguna manera totes aquestes accions tornen a introduir en les entranyes del pare el fill que se'n va anar i ara torna desangelat. Amb la frase que acabem d'esmentar, l'Escriptura remarca que les entranyes maternals bateguen en l'ànima del pare que mira l'horitzó per atalaiar la silueta del fill perdut. Quan es commouen les entranyes, el pare desvela l'amor maternal envers el fill retornat.

«Porteu el vedell gras i mateu-lo, mengem i celebrem-ho»

L'actitud interior de commoure's les entranyes té un intens correlat en el comportament extern del pare. Amb els seus gestos manifesta l'amor paternal amb el fill: el torna coronar amb la categoria que li correspon dins l'àmbit familiar. Tant el vestit, com a l'anell al dit, o les sandàlies als peus, que de bell nou torna a rebre, expressen la manera com el pare restitueix al fill la dignitat destruïda.

Especial rellevància palesa el do de l'anell. En la cultura antiga, un anell era quelcom més significatiu que un simple adorn. Molt sovint i pel que fa a l'ús masculí, l'anell portava un encuny, era, casi sempre, un "anell d'encuny". Com que la societat antiga era generalment analfabeta, l'anell d'encuny servia per a estampar la signatura de qui tenia autoritat sobre un contracte de compravenda, deixa hereditària, o activitat laboral. Des d'aquesta òptica, quan el pare fa posar un anell al dit del fill menor,

cal pensar probablement que li confereix autoritat sobre la hisenda familiar. La tradició antiga recorda que sols el pare tenia potestat per a atorgar als fills autoritat sobre el patrimoni familiar; així, mitjançant el do de l'anell, el pare manifesta al fill l'amor paternal mes genuí: des d'ara gaudirà, gracies a l'anell d'encuny, d'autoritat sobre el patrimoni.

«El besà afectuosament»

Com era habitual a la societat jueva del segle primer, l'amistat adulta entre dues persones s'expressava sovint mitjançant la besada a les galtes. A mode d'exemple, quan Pau parteix de viatge, els deixebles d'Efes l'acomiaten amb un bes (Ac 20,37); i quan Jesús recrimina al fariseu que l'ha convidat a casa i no l'ha rebut amb un bes, li recorda que la dona pecadora sí que ho ha fet, encara que sigui als peus (Lc 7,38-44).

El bes afectuós que el pare dona al seu fill adquireix la connotació de l'amor amical. El pare ha mostrat un amor maternal i paternal; no obstant això, ara manifesta també amb la besada la perspectiva amical de l'amor. El teòleg medieval Tomàs d'Aquino deia que l'amistat és la forma privilegiada de l'amor, perquè és una relació que brolla de la llibertat. El pare és pare per naturalesa, però es converteix en amic per opció personal.

Observem com en cap moment el pare ha aplicat, com suposava el fill petit, el tipus de justícia basat en models humans. Segons els esquemes socials vigents, el fill que ha tornat no hauria de tenir dret a cap part dels béns familiars. Sols podria ser, amb molta de sort, un de tants jornalers. Recordem que ell mateix ja havia acceptat d'ésser jornal·ler en país estrany, guardant porcs, quan hagué dilapidat tota la fortuna; per tant, coneixia molt bé la duresa de la vida del servent. En canvi, el pare no li demana les raons del seu infame abandó de la casa pairal, ni li retreu la seva traïció, sinó que l'acull com a fill amb la triplicitat de l'amor que hem descrit: l'amor maternal, paternal, i amical, és a dir, amb la plenitud de l'amor.

#### *b. La relació del pare amb el fill gran*

Com recalca la paràbola, el fill gran havia estat sempre a la casa paterna, obeint els mandats i aplicant-se en les tasques de la pagesia, però segurament devia haver estat tancat a l'actitud amorosa del pare. Tal volta era com les pedres submergides al fons de la mar, envoltades d'aigua per tots els costats, però dures i seques en el seu interior. Vivint envoltat de l'amor de son pare no ha sabut percebre la tendresa del seu afecte. Recordem la cruel invectiva que profereix contra son pare: «mai no m'has donat un cabrit per menjar-me'l amb els meus amics.»

El germà petit va partir de casa fent malbé la hisenda familiar, rebutjant l'amor paternal. El gran no vol entrar a casa per gaudir de la festa: d'aquesta manera també es nega a deixar-se estimar pel seu pare. Ara bé, el pare li respon amb la major tendresa:

*tu sempre ets amb mi, i tot el que és meu és teu!* Aquest germà havia estat sempre en les entranyes del pare, però li mancava el més essencial: l'experiència de la relació personal i amorosa amb qui l'havia engendrat. No deixar-se estimar per Déu és una manera molt subtil de fugir de la casa del Pare, a la vegada que delata una altra manera de malbaratar l'amor fidel i gratuït del Senyor.

### 3.3. *L'actitud de fons del pare i els fills*

Fins ara hem descrit les actituds contraposades entre el pare i els fills. En el fons d'aquestes actituds hi batega una opció bàsica diferent, a saber, mentre el pare representa la que fa néixer la vida, els fills mostren la que els conduiria a la mort. Vegem-ho.

Apreciem les paraules que el pare adreça al fill major respecte del petit: «perquè aquest fill meu era mort i ha tornat a la vida.» I també notem el que li diu respecte del germà petit: «aquest germà teu era mort i ha tornat a la vida.» Com és obvi per la simbologia de la paràbola, les paraules del pare traspuen la intimitat de Déu, el Senyor de la vida. L'opció més profunda del pare pels seus fills és donar-los la vida: dit d'una altra manera, el pare desitja que visquin amb la major plenitud.

Notem la gran diferència entre les paraules del pare i les del criat quan es dirigeix al germà major per informar-lo de l'arribada del petit. Diu el servent: *El teu germà ha tornat i ton pare ha fet matar el vedell gras, perquè l'ha recobrat sa*. El criat sols constata l'aspecte extern del fill major, recalca que ha arribat "sa" corporalment. No obstant això, el pare desitja una plenitud que supera de molt l'aspecte físic. El Bon Pare, imatge viva de la bondat de Déu, no en té prou amb la salut corporal, desitja la profunditat i la intensitat de la vida de cada persona, perquè als ulls del Senyor no hi ha cap ser anònim, tots som fills seus, cridats a la plenitud.

El Pare de la vida, eco del pare de la paràbola, també creu en la llibertat. No hi ha vida sense llibertat, per això respecta la decisió del petit d'anar-se'n de casa i no s'enfronta agrament amb el major quan, ple d'ira, es nega a entrar a la mateixa casa. Simplement recorda a tots dos germans que dins les entranyes paternes hi ha la vida, vida expressada mitjançant el perdó, l'acollida, la tendresa i la festa.

La descripció dels dos germans posa davant el nostres ulls l'error que batega en qui es nega a participar de la bondat que brolla de les entranyes del pare. El petit se'n va de casa i la vida que havia gaudit a la llar adquireix el sabor amarg de l'abandó en terres llunyanes. El major havia viscut sempre a casa, però no havia sabut gaudir de la tendresa de son pare. Ara, en escoltar els aires de festa, veu la naturalesa íntima de son pare i es nega a participar-hi. L'entossudiment ha fet de la seva existència una vida trista i mesquina.

L'actitud del fill major guarda encara una altra lliçó. Ell, que ha viscut sempre al niu patern i no ha sabut gaudir de la bondat del pare, es queixa perquè no ha rebut

un regal banal: *mai m'has donat un cabrit*. Com sabem, el premi dels deixebles de Crist no rau en coses banals, consisteix a viure a la casa del Pare. En aquests sentit, el pare recorda al fill major la situació fonamental de la seva vida: *Tot el que és meu és teu!* Quantes vegades en la nostra vida cristiana trobam que és massa poc tenir Déu per Pare i ens dediquem a perseguir altres premis, com poden ser el poder, el tenir, l'aparentar, o la buidor que comporta la superficialitat. L'amor es paga amb l'amor: el goig de ser cristià rau a ser-ho. La nostra sort només és una: saber-nos en mans del Déu de la misericòrdia. La recerca de qualsevol altra recompensa ens fa sortir de la casa, com li va passar al fill petit, o ens impedeix d'entrar-hi, com és el cas del germà major.

Així i tot comptem amb una gran certesa, ni la mesquinesa del major ni la traïció del petit tenen poder suficient per derrotar la força de l'amor del pare. La mort mai no pot derrotar la vida, perquè aquest és el cor de l'evangeli: «Jesús de Natzaret, el crucificat: ha ressuscitat, no és aquí» (Mc 16,6). La misericòrdia del pare han engendrat novament els dos germans i els ha introduït de bell nou en el riu cabalós de la vida.

#### 4. Síntesi final

La finalitat de la paràbola del Bon Pare rau a sondejar la intimitat del Bon Déu que ens convida a seguir-lo. El rostre de Déu Pare, amagat sota la figura del pare de la paràbola, té els trets que porten l'existència humana pels camins de la vida. Ell és qui engendra la vertadera vida en aquells qui decideixen ser deixebles seus. Déu Pare genera la vida perquè ell és amor (1Jn 4,8). La tendresa i la misericòrdia de Déu no constitueixen cap cosa etèria, es palpen des de l'experiència d'habitar la casa del Pare per viure com a germans amb el proïsme.

El fill petit representa el deixeble orgullós que s'ha apartat amb vanitat del bon camí. Fora de la casa del pare, eco de la bondat de Déu, tasta la desgràcia de servir els ídols de la mort. Quan l'home decebut decideix emprendre el camí del Senyor, experimenta la profunditat de la vida. El pare l'acull de bell nou i d'alguna manera el torna a engendrar. L'amor maternal, paternal i amical del pare de la paràbola, eco de la tendresa de Déu, infonen dins el cor de l'home vençut la certesa de sentir-se estimat per sempre.

El germà gran és el prototip del cristià que ha cregut estar sempre en el bon camí, però que li ha mancat el més important, la trobada personal amb el Déu de la vida. Durant tota la seva existència aquell fill havia viscut a la casa i havia treballat amb afany en els camps, però no havia sabut experimentar el profund goig de l'amor de son pare, paràfrasi de l'amor de Déu.

El nostre Déu és el senyor de la vida. Quan ens apartem d'Ell, com el germà més jove, ens surt a l'encontre l'experiència de l'abandó, quan ens tancam a Ell, com el fill

gran, caiem en la rutina de la manca de sentit i la tristesa. El que és més important, però, no és ni la nostra fugida ni el nostre tancament, el més important és que dins el nostre cor hi batega la presència de Déu Pare, el seu rostre és la misericòrdia i la tendresa, i la seva opció és fer-nos viure. Adonar-nos que estam en les bones mans del Pare de la Vida constitueix la nostra gràcia i també el repte de la nostra existència: *Beneeix el Senyor, ànima meva. Al·leluia!* (Sl 104,35).

# Consideracions filosòfiques al voltant de l'exegesi bíblica

LVIII Jornades de Biblistes de Catalunya

*per Ignasi Roviró Alemany*  
*Facultat de Filosofia de Catalunya*

El passat dia 3 de gener durant les LVIII Jornades de Biblistes de Catalunya es portà a terme una taula rodona amb el títol *L'art d'interpretar la Bíblia: diàleg interdisciplinari entre filosofia, ciència i exegesi bíblica*. Aquesta taula era, alhora, la presentació del llibre que amb el mateix nom acaba de publicar l'Institut Superior de Ciències Religioses de Vic, coordinat per Rodolf Puigdollers i Jordi Cervera. Aquest llibre conté aportacions dels coordinadors, de Josep-Oriol Tuñí, de Ricard Casadesús, de Xavier Alegre i de mi mateix.

El contingut de següent text és la literalitat del que vaig exposar en la taula rodona del 3 de gener del 2020. Em va semblar en aquella ocasió que no era oportú exposar el contingut de les pàgines que jo signava i que ja es podia llegir en la publicació que teníem a les mans. Era més adequat —creia— dedicar-me a ampliar-ne o explicitar-ne algun punt.

En les paraules inicials vaig indicar que la meua aportació era ben personal i es podia veure com un resultat dels meus anys d'estudi a la universitat i de docència a la Facultat. Aclaria també que precisament perquè les circumstàncies ho requerien no podia entrar a fons en els punts que volia desenvolupar i que em mouria en generalitats que potser els assistents podrien trobar òbvies. Perseguia en la meua exposició la màxima claredat de què era capaç per incentivar un possible diàleg posterior i una lectura del llibre que presentàvem.

## Els tres supòsits

En el llibre, la meua aportació porta per títol *Consideracions filosòfiques al voltant de l'exegesi bíblica* i parteix de tres supòsits que només s'hi anuncien. En aquelles pàgines s'indica que són premisses que funcionen a manera de principis i alhora a manera de conclusions. Són, de fet, tres axiomes que sustenten la meua aportació i que permeten alhora donar coherència al fil que s'hi desenrotlla. Com a axiomes que són, es presenten ja donats; com a principis rectors de les pàgines que hi segueixen, només hi són declarats, però ni s'hi expliciten ni se'n detalla el contingut. La presentació del llibre en les LVIII jornada de biblistes era una ocasió magnífica per entrar-hi i donar-ne raó. Els tres supòsits allà escrits són aquests:

1. Tot pensar és un pensar històric
2. Tot pensar històric és un pensar hermenèutic
3. Tot pensar hermenèutic és un pensar crític

És un tercet encadenat de premisses, és un encadenat en hèlix o en espiral on una premissa alimenta l'altra, la pressuposa i li dona sentit originàriament. Ara hi entrarem, però vagi ja d'inici, a mena de resum, l'encadenat dels supòsits (començant per tercer fins el primer): la defensa d'un pensament crític implica un treball exegetí ferm i s'entra en l'hermenèutica perquè es té la convicció que la història és constitutiva del pensament. Ara encadenarem els principis des del primer fins el tercer: 'pensar' avui significa assumir la historicitat de les idees. Aquesta assumpció només es pot fer a través una exegesi textual ben feta i, finalment, el treball hermenèutic implica un subjecte crític davant els textos i les idees.

Són tres pressupòsits, com es veu, que s'impliquen i que es necessiten mútuament, es reforcen entre ells. El treball conjunt dels tres supòsits ens permet entrar a fons i al fons de l'hermenèutica com a art de la interpretació textual.

## Tot pensar és un pensar històric

El terme 'pensar' pot entendre's en una doble accepció: 1) com l'exercici de la facultat de concebre, de jutjar o d'inferir pròpia de la intel·ligència humana i indispensable per a la vida ordinària; i 2) quan aquesta activitat es fa sistema, ja sigui en les arts, en els sabers o en les ciències. Sense negar-ne cap i, fins i tot, incloent-les totes dues, l'accepció a què jo em refereixo primàriament és a la segona, i especialment, m'hi refereixo com a sistema filosòfic. Pensar, doncs, l'entenc essencialment com a conjunt ordenat, jerarquitzat i sistematitzat de raonaments filosòfics. Amb tot, permeteu-me fer quatre breus consideracions més a l'entorn d'aquesta qüestió:

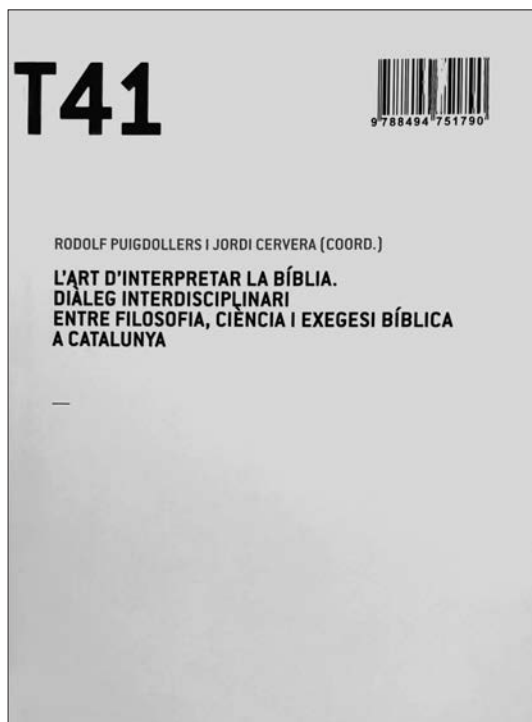
En primer lloc, el pensar com a exercici lliure de la facultat humana de concebre, jutjar o inferir enllà de tot sistema abraça una gran quantitat de situacions, accions i obres humanes molt dignes de tenir en compte. Activitats totes elles diverses que poden concretar-se tant en plans d'acció molt precisos —ja sigui a curt o a llarg termini— com en decisions de la vida ordinària sense una transcendència especial. Tot aquest exercici de practicitat a voltes és guiat o fins i tot cristal·litzat en pensaments ordinaris, màximes o exhortacions —orals o escrites— que sovint són expressades sota forma literària, ja sigui en vers o en prosa, i que poden anar des de la forma de refrany fins a prendre molta més volada en un llibre complet de literatura o de consells pràctics sobre la vida ordinària. Són consells i reflexions que inviten a l'acció o a la prudència, i quan es fan literatura, poden ser també belles composicions que expressen laments profunds de l'ànima com ara amor o odi, sentiments d'eufòria o d'abatiment, o qual-sevol altra passió o dol de l'ànima. Així crec que s'han de llegir alguns llibres de l'Antic Testament —especialment els sapiencials—, com per exemple el Cohèlet, on llegim un lament profund d'una ànima rosegada per la buidor i per un sentiment dur de fracàs.

Com veiem, la dinàmica que abraça aquest “pensar” no sistemàtic és molt àmplia i de ben segur que cobreix una gran majoria de les activitats ordinàries de les persones. No és gaire usual l'activitat sistemàtica i sistemàtica que porta el pensament tant a la ciència com als sabers humanístics que es mouen sota les exigències de l'arquitectura científica. En l'ordre de les necessitats més vitals i més comunes, la forma del pensar no sistemàtic pot cobrir amplis registres de gran utilitat.

En segon lloc, cal insistir que aquest pensar sistemàtic —aquest pensar filosòfic— implica ja una arquitectura articulada de raonaments jerarquitzats i organitzats en uns sistemes compostos per axiomes, premisses i conclusions. Uns sistemes filosòfics que impliquen també unes regles de derivacions i que en l'ús comporta tant una ètica, una moral, una política, una estètica i, en definitiva, una ontologia que aborda o es pregunta pels principis metafísics i constitutiu de la vida i del llenguatge.

En tercer lloc, aquesta organització sistemàtica del saber no necessàriament ha de convertir-se en ser un sistema logicoformal de derivacions. Aquí cal contemplar també el que el 1914 Wilhelm Dilthey —filòsof, teòleg i hermeneutista alemany— va anomenar *Weltanschauung*.<sup>1</sup> Aquest terme s'ha traduït com a ‘visió del món’ i ha estat incorporat com a terminologia tècnica, en llengua original, en molts tractats d'epistemologia, d'hermenèutica o de filosofia. Una *Weltanschauung* incorpora un seguit de creences bàsiques que funcionen com si fossin axiomes i que són pressupòsits que donen coherència a una manera compartida d'entendre el món. La *Weltanschauung*

<sup>1</sup> Wilhelm Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*. Leinen: Vandenhoeck & Ruprecht 1914.



*Portada del llibre L'art d'interpretar la Bíblia*

dona una imatge a si mateix de l'existència i de la realitat no solament d'un individu, sinó essencialment a una comunitat. Aquest sistema de creences que una cultura o una nació pot compartir s'expressa principalment a través de la llengua i de la literatura. Així doncs, la llengua no és mai només un conjunt de signes lingüístics entrellaçats per regles precises de combinació gramatical o morfològica sinó que també incorpora de manera implícita uns continguts filosòfics ordenats i jerarquitats en sistemes de creences que donen una comprensió pròpia de la vida i del món; una comprensió de la identitat de l'individu en tant que és membre d'una societat de parlants. No em refereixo tant a les llengües que usem bàsicament —i a voltes només— per a la relació sinó més aviat a la llengua que ens constitueix. La llengua amb què elaborem els pensaments, la llengua amb què ens compremem a nosaltres mateixos, la llengua amb la qual intentem entendre els altres i al conjunt social. La llengua amb què ens diem què i qui som. El pensar com a *Weltanschauung* és també un pensar històric. Dilthey en destaca, a mode d'exemple, la *Weltanschauung* pròpia en els sistemes “naturalistes”, en els de “l'idealisme de la llibertat” o en “l'idealisme objectiu”.

El quart lloc, després de tot el que he exposat ja es veu que és vana la pretensió de voler pensar sol; de creure que és possible de construir un sistema de raons entrellaça-

des que omplin de sentir la pròpia vida i que expliquin l'existència, de voler construir una *Weltanschauung* pròpia i independent de qualsevol altra. Es vana la pretensió de voler trobar una coherència en un sistema —sigui autàrquic o no— sense cap derivada a altres sistemes anteriors, dels quals és crítica i, alhora, aquells en són font d'inspiració. Molt probablement mai no s'ha pensat ben sol.

Havent fet aquestes consideracions i havent concretat una mica més el “pensar” ara voldria recordar-vos una bella imatge atribuïda a Bernat de Chartres. Una imatge que bé la recordareu perquè ha estat paradigmàtica del saber medieval. Diu Bernat:

Som nans enfilats sobre les espatlles de gegants. Si aconseguim de veure més que ells i més lluny no és perquè la nostra vista sigui més aguda o la nostra alçada major, sinó perquè ells ens agafen enlaire i ens eleven sobre la seva alçada gegantina.<sup>2</sup>

Bernat, igual que Guillem de Conches, Joan de Salisbury i tants altres savis medievals i moderns creien en una progressió. Creien que sobre el saber dels savis grecs i romans nosaltres hi podem veure una mica més perquè els pre-suposem. Suposem les seves veritats, i gràcies a elles podem entendre més bé les certeses del nostre present i plantejar amb més detall tant els problemes que ens depara la realitat més immediata com la pre-visió del futur. És la idea del saber acumulatiu, que pressuposa l'experiència intel·lectual i vital d'aquells savis que ens l'han llegat, especialment a través dels seus textos; un saber que ens permet pre-veure l'esdevenidor amb cert grau. L'experiència acumulada en els seus textos ens permet no solament encertar en les decisions teòriques i pràctiques de la vida sinó també en el fet de no repetir errors

<sup>2</sup> Segons Edouard Jeuneau (“Nani gigantum humeris insidentes” Essai d'interprétation de Bernard de Chartres”, *Vivarium* vol. 5, núm. 2 (1967), 79-99) sembla ser que la primera formulacions d'aquesta bella imatge es troba ja en la redacció que fa de les *glosses sobre Priscia*, Guillem de Conches: “Multo major enim sapientia est nova invenire [...] Unde sumus quasi nanus aliquis humeris gigantis superpositus” (*id.*, p. 84). Habitualment, però, la frase se cita de Joan de Salisbury a *Metalogicus* III, 4 (PL 199, col. 900C), quan parla de Bernat de Chartres —Joan va ser alumne de Guillem i de Bernat—: “Dicebat Bernardus Carnotensis nos esse quasi nanos, gigantum humeris insidentes, ut possimus plura eis et remotiora videre, non utique proprii visus acumine, aut eminentia corporis, sed quia in altum subvenimur et extollimur magnitudine gigantea”. L'èxit de la metàfora es pot comprovar en diversos altres autors, com ara Pere de Blois (PL 207, Col. 290AB. *Epístola* 92): “Nos, quasi nani super gigantum humeros sumus, quorum beneficio longius, quam ipsi, speculamur, dumanti quorum tractatibus inhaerentes elegantiores eorum sententias, quas vetustas aboleverat, hominum veneglectus, quasi jam mortuas in quamdam novitatem essentiae suscitamus.” També a Alexandre de Neckham (*De Natura Rerum*, I, 78): “Et, ut ait philosophus, nos dumus qua inani stantes super humeros gigantium. Praecleres soribus itaque nostri ascribere ea quae in gloriam laudis nostrae nonnunquam transferre audemus, similes parrae quae vilabrare, imma nullo, ouia quam vicis se protestata est.” Aquesta imatge va ser molt usada tant pels mestres medievals com en autors renaixentistes i barrocs. És usada encara al s. XVI per Ambrose Paré (‘Préface’, *Oeuvres*, 2a ed. 1589): “Que nous sommes comme l'enfant qui est sur le col du géant: c'est-à-dire que leurs écrits nous voyons ce qu'ils ont vu, et pouvons encore voire et entendre d'avantage.” També es pot trobar en el capítol “de l'experiència”, en els *Assaigs* (1572-1592) de Montaigne, en el *Tractat de la vida* (1647) de Pascal i en una carta de 1675 de Newton a Robert Hooke.

si es mantenen unes condicions semblants. I un tercer element essencial ens dotava el saber acumulatiu: veure-hi bé. És a dir, adonar-se de veritats que potser un de sol no les capia ni gens ni mica, o només de besllum.

Però aquesta metàfora bonica i idíl·lica del saber ja s'havia anat esquerdant pels embats de l'epistemologia i de la gnoseologia; i, ben certament, és a partir de mitjan segle xx que ja no la podem usar com a imatge que representa la manera d'entendre el saber. Dos elements n'impedeixen la representativitat:

D'una banda el transcurs de la història de la filosofia en la modernitat, especialment gràcies a les crítiques kantianes i a l'obra dialèctica de Hegel i els posthegelians. La filosofia que d'aquí en deriva ha incorporat la historicitat de les idees en el mateix cor de l'estructura de tot sistema filosòfic. La història ja no és vista com a acumulació de fets, sinó com a esdeveniment cardinal a l'interior de cada element del sistema. Les tres crítiques kantianes —especialment la tercera— ja esquerden qualsevol arquitectònica acumulativa del saber, però encara no incorporen de manera radical la història com a tensió dialèctica en la formació i en el desenvolupament de les idees i dels sistemes. Això serà aportació de Hegel.

El segon element ens ve de l'epistemologia científica. El 1962, Thomas Kuhn publicà un llibre transcendental. Es tracta de *L'estructura de les revolucions científiques*.<sup>3</sup> Kuhn hi defensa l'existència de paradigmes en el treball de la comunitat científica. La ciència és l'obra d'una comunitat de científics els components de la qual accepten un paradigma comú. La comunitat de científics treballa a partir d'aquest paradigma, que conserva com un tresor preciós; les realitzacions científiques que es troben dins del paradigma constitueixen la ciència normal. El que succeeix és que en determinades circumstàncies els fets no es deixen "encabir" dins els paradigmes, es "mostren rebels". Dit d'una altra manera: els eines amb què donem explicacions del món no són suficients. Aleshores es produeix un cataclisme intern, i es posa en crisi el paradigma. Aleshores es produeix una revolució científica. Es trenca un paradigma i se'n crea un de nou, més apte. Un paradigma és constituït per vocabulari, problemes, models de solucions, coneixements, teories... O amb paraules més pròpies: en un paradigma hi trobem: 1) el que es necessita observar i escrutar; 2) el tipus d'interrogants que se suposa que s'ha de formular per trobar respostes en relació amb l'objectiu; 3) com s'han d'estructurar aquests interrogants i 4) com s'han d'interpretar els resultats de la investigació científica.

Així doncs, és a partir de Kuhn i dels seus epígons, que la història de la ciència ja no es pot veure com a resultat d'una acumulació del saber, sinó per successió de revolucions paradigmàtiques que en algun eix o altre se suposen o sobreposen; o, dit

<sup>3</sup> Thomas Kuhn, *L'estructura de les revolucions científiques*, Santa Coloma de Queralt 2007.

d'altra manera, per nous models científics que reemplacen els anteriors per insuficiència d'aquells.

I abans d'acabar aquest punt voldria mostrar com alguns autors han fet una mixtura original tot mostrant la relació del pensar i la historicitat. Especialment m'interessa destacar la posició de l'italià Antonio Gramsci. En un text brillant i vibrant—escrit mentre el seu autor estava empresonat a Torí a causa de la seva oposició al regim feixista— es mescla magistralment una manera de comprendre la *Weltanschauung*, l'acció pròpia de cada individu, la història de la filosofia, la lluita entre diverses visions del món, i la convicció que hi ha filosofies que responen a problemes reals —vius— en el propi present. Escriu Gramsci:

No es pot separar la filosofia de la història de la filosofia, ni la cultura de la història de la cultura. En el sentit més immediat, no es pot ésser filòsof, és a dir, tenir una concepció del món críticament coherent, sense tenir consciència de la seva historicitat, de la fase de desenvolupament que representa i del fet que està en contradicció amb d'altres concepcions o amb elements d'altres concepcions. La pròpia concepció del món respon a determinats problemes posats per la realitat, que són ben determinats i ben “originals” en llur actualitat. Com és possible pensar el present, un present ben determinat, amb un pensament elaborat per problemes del passat sovint ben remot i superat? Si això s'esdevé significa que s'és “anacrònic” en el seu temps, que som fòssils i no éssers que vivim en els temps moderns. O, almenys, que hom és un “compost estrany”.<sup>4</sup>

### **Tot pensar històric és un pensar hermenèutic**

Ara que acabem de veure que tot pensar és un pensar històric ens convé passar al segon supòsit. Tenim accés als sistemes filosòfics, a les filosofies de tots els temps gràcies, bàsicament, als corpus textuais conservats (tauletes, pergamins, rotlles, llibres...). De fa molt poc també hi podríem afegir els documents gràfics i audiovisuals. En qualsevol dels casos, els textos esdevenen essencials, imprescindibles, per apropar-nos a aquells sistemes filosòfics, a aquells cercles d'idees, que els filòsofs han creat. Preguntar-se per la literalitat i la fiabilitat dels textos sembla, doncs, una requisit metodològic indispensable per poder arribar a la veritat del text. Apareix aquí la necessitat de l'exegesi. Tot pensar, a més de constituir-se a partir de la historicitat, necessita esdevenir un pensar hermenèutic per tal de comprendre els textos. Alguns autors ens han fet veure que el pensar és “logocèntric”: està basat en els conceptes estructurats sota forma lingüística i textual, i per tant hi ha una estreta correlació entre “pensar” i la lingüísticitat. És des d'aquesta perspectiva que l'hermenèutica va

<sup>4</sup> Antonio GRAMSCI, *El materialisme històric i la filosofia de Croce*, Barcelona: Laia 1983, p.36-37

més enllà d'una tècnica o d'un art. És una forma necessària del coneixement. Tant se val que avui alguns s'afirmin que el pensament s'expressa —o s'ha expressat fins ara— essencialment en textos, i en menor grau en obres artístiques; i que aquest fet, ara en època dels *mèdia*, ha fet perdre el caràcter lingüístic del pensament. Si fos cert que hagués minvat la importància dels textos en la vida social això no implicaria de cap manera que el pensament hagués perdut l'estructura lingüística que el conforma. El que sí és cert és que entre textos i obres d'art hi ha una intensitat diversa: els textos ens han ofert sistemes de pensament precisos i matisats, concrets, profunds, innovadors, trencadors... A diferència de les obres d'art, que han estat al llarg de la història més aviat manifestació d'aquests sistemes d'idees que creadores de sistemes de pensament. Els artistes ha preferit més la força de sensibilitat que la contundència de la lògica per expressar les seves pròpies d'idees. Així per exemple el gran historiador Georges Duby ens parla de la connexió entre escolàstica i la *Divina comèdia*, o entre aquesta mateixa filosofia i l'art gòtic. En aquest cas, Dante o qualsevol dels desconeguts arquitectes gòtics serien uns magnífics transmissors de la filosofia viva del seu temps: l'escolàstica.<sup>5</sup>

Els exegetes i els hermeneutes concreten el treball sobre els textos a través de set punts: 1) la crítica textual, 2) la situació del text en el marc geogràfic, polític, religiós, cultural i històric, 3) el treball sobre el gènere i la forma literària, 4) la intencionalitat del text, 5) la traducció o traduccions i la transmissió del text, 6) el sentit del text —el sentit originari i els que s'hi han anat afegint— i 7) els estudis complementaris de retòrica, semiòtica i d'anàlisi literària.

Europa farà un llarg recorregut per adonar-se que l'hermenèutica és intrínseca a tot pensar. Trobem uns primers precedents, entre d'altres, en els escrits d'Orígenes (en especial el seu tractat sobre els principis *Peri archôn*) i en l'obra de Sant Agustí (un bon exemple el tenim en el *De Doctrina Cristiana*). Amb tot, la primera vegada que es publica un llibre que en el seu títol apareix el terme hermenèutica és en *Hermeneutica sacra, sive Methodus exponendarum sacrarum litterarum* (1654) —Hermenèutica sagrada o mètode d'exposar les sagrades lletres— del teòleg protestant Johann Conrad Dannhauer. A partir d'aquesta obra la paraula hermenèutica es va entendre com la teoria de la interpretació dels textos sagrats. Dannhauer va crear la paraula *hermeneutica* a partir del terme grec *hermèneuein*, que té tres significats principals, que són ara: 'exposar', 'interpretar' i 'traduir'. Haurem d'esperar més d'un segle per veure l'arrel comuna d'aquests tres conceptes.

Va ser precisament Friedrich Schleiermacher, un teòleg protestant, qui situà el pensament hermenèutic en el cor de l'art de la comprensió. Com a teòleg, l'interessa-

<sup>5</sup> Georges DUBY, *La época de las catedrales. Arte y sociedad, 980-1420*, Madrid: Cátedra 1993.

va la interpretació de la Bíblia; com a filòsof i traductor de Plató, intentà comprendre els textos del pare de la filosofia. No és en va que a partir d'ell, la paraula “comprensió” va esdevenir central en el discurs l'hermenèutic.

El 1868 l'historiador alemany Johann Gustav Droysen va publicar un text de metodologia que ha influït molt en la nostra disciplina. Es tracta del *Compendi de metodologia històrica*. Droysen exposarà per primera vegada —i després hi insistirà Dilthey— que les ciències naturals han d’“explicar”, mentre que les ciències històriques tenen per finalitat “comprendre”.

En el desenvolupament del pensar hermenèutic cal fer referència a Wilhelm Dilthey com un autor que amplia les idees de Schleiermacher i de Droysen. Afirmà que són totes les ciències humanes —no només les filològiques i les històriques— les que són essencialment comprensives mentre que les ciències de la naturalesa són estrictament explicatives. Per comprendre, doncs, no és possible aplicar uns principis rigorosos d'una ciència o una tècnica ben específica, sinó més aviat d'una empatia (*Einfühlung*) que ens porta als dominis de l'art.

Amb Martin Heidegger el tema de la comprensió s'amplifica extraordinàriament. En la seva obra principal, *Ser i Temps* (1927), subratlla com element específic del ser humà el *Dasein*, que seguint l'encert dels filòsofs italians podríem traduir per “ésser-hi”. És a dir, que no n'hi ha prou que qualifiquem l'home d'ésser, sinó que, a diferència de les coses que simplement *són*, cal afirmar de l'home que *hi és*. Això significa que està ocupat amb les coses —i no només de manera teòrica, sinó també passionalment, manualment... D'una manera o altra, doncs, *ser-hi* en el món significa comprendre'l. Ocupació i comprensió formen part per Heidegger de l'estructura ontològica de l'ésser humà. Un element més ens interessa de Heidegger en referència a la comprensió. És la seva estructura anticipatòria. És a dir, que abordem la comprensió des d'una estructura prèvia, precomprensiva; una forma de comprensió per a comprendre. Aquesta pre-comprensió ens permet connectar i orientar-nos en allò que cal comprendre.

Pel desenvolupament del pensament hermenèutic és important assenyalar les aportacions de Rudolf Bultmann, autor coetani de Heidegger i amb qui havia tingut amistat. En Bultmann no és possible passar del pensament teològic a l'hermenèutic com si això fossin dos termes diferents. S'oposa a tota concepció historicista de la comprensió. Això significa que s'aparta de les teories que creuen que cal entendre els textos a partir del contextos on es creen. Els textos parlen de “coses”, de problemes, de situacions vitals dels seus autors. Cal descobrir la veritat dels textos. I la comprensió que fa possible descobrir-ho és l'afinitat entre autor i lector. La relació entre autor i el lector té per vèrtex comú la vivència de la veritat del text. Aquest interès per la veritat viscuda del text és propi de la filosofia, la religió, la poesia. És per això que l'estudi de la història de la filosofia és molt més que la recerca d'unes tesis i uns contextos: és més

aviat una experiència profunda i personal amb els autors. És un diàleg entre el lector i el filòsof que escrigué el text. És per això que Bultmann diu “només comprèn Plató qui filosofa amb ell”.

L'obra més important de Hans-George Gadamer és *Veritat i mètode* (1960), que ha estat cabdal pel pensar hermenèutic a partir d'aleshores. El seu objectiu primer és anar molt més enllà dels coneixements que s'objectiven a través dels mètodes científics. Així doncs, el tema clau de l'obra de Gadamer és la comprensió. Però com és possible, més enllà d'aquell pensament objectivitzador i reductivista? La resposta de Gadamer és gràcies al *treball de la història* sobre nosaltres mateixos. La història ens constitueix, ens marca, ens limita i ens possibilita. Ens limita perquè pensem, comprem i interpretem situats en un present que és resultat d'un present anterior; i alhora ens possibilita per entendre, gràcies a la nostra tradició, el passat del qual nosaltres en som el present. Aquest treball que la història ha efectuat sobre nosaltres s'ha designat com a *història efectiva*. Ara bé, l'hermeneuta ha de desenvolupar una consciència del treball de la història per tal de comprendre la limitació a què està sotmesa la nostra comprensió i quines són les seves possibilitats reals d'acció.

El treball que realitza sobre nosaltres la *història efectiva* es fa a través de tres factors: els *prejudicis* —és a dir, precomprensions—, l'*autoritat* i la *tradició*. L'hermeneuta que vol comprendre ha de discernir quins prejudicis són oportuns i quins no. Com en altres hermeneutes, no hi ha un moment teòric de la comprensió per passar després a un pla pràctic. Comprendre sempre és una activitat, sempre és una aplicació. Comprendre sempre és aplicar. Amb això sembla seguir Heidegger, com també amb la idea que comprendre sempre és també autocomprendre's. Comprendre un text que no sigui del nostre present, un text històric, equival, d'una forma o altra, a traduir-lo a la nostra actualitat. És a dir, establir-hi un diàleg, on nosaltres des del propi present formulem preguntes. Comprendre significa dialogar, i per tant, tota comprensió té necessàriament una forma lingüística.

Acabem aquí, després d'haver constatat que tot pensar pressuposa també una acció hermenèutica ineludible, després de veure que tot pensar històric és un pensar hermenèutic per l'estructura lingüística i anticipatòria de tota comprensió.

### **Tot pensar hermenèutic és un pensar crític**

En els paràgrafs precedents ja s'intuïa que tot pensar hermenèutic és també un pensar crític perquè l'hermeneuta és un subjecte actiu, és un lector que, llegint, interpreta el text i s'interpreta a si mateix: és a dir, interpreta el text vitalment. I en aquest acte d'interpretació el subjecte mateix es coneix i s'hi re-coneix. Els textos, per ser veritablement textos plens de contingut, han de ser encarnats i, d'alguna manera o altra, participats, pel lector.

Llegim per pensar-nos, per comprendre'ns, per posar en crisi les pròpies raons, o per enfortir-les. No aprenem per un procés acumulatiu d'informació sinó per contrast, per crítica, per observació —i a voltes per explosió— dels límits. Aprenem molt sovint per crisis, perquè les coses no encaixen, perquè posem en dubte els coneixements anteriors. Aquesta és la predisposició i l'activitat del pensar crític, que cerca engrandir el coneixement per admiració o per crisi, per veure el límit de les premisses del diversos sistemes de pensament.

De nou Kant ens empeny a l'ineludible necessitat del pensament crític. Aquesta vegada deixarem les seves obres més conegudes per fixar-nos en una de les seves últimes obres, la coneguda popularment com la Lògica Jäsche (1800). En el tercer capítol d'aquest breu manual pensat per a l'educació es planteja quina és l'activitat pròpia del filòsof i determina que el filòsof ha de poder precisar: 1) les fonts del saber humà, 2) l'extensió de l'ús possible i útil de tot saber i 3) els límits de la raó. En síntesi, aquest és el projecte del criticisme filosòfic, que esdevé un nou panorama per a la raó humana en el qual es destaca que els coneixements i les habilitats no són suficients en la tasca del filòsof: “sense coneixements ningú es convertirà en filòsof, però només els coneixements tampoc faran el filòsof, tota vegada que no s'hi sumin un enllaç adequat a tots els coneixements i habilitats per a la unitat i una comprensió de la concordança d'aquests amb els fins suprems de la raó humana.”<sup>6</sup> Així doncs, no n'hi ha prou amb els coneixements i les habilitats, no n'hi ha prou amb els textos que l'hermenèutica ens proporciona i amb la capacitat per llegir-los. Ens cal saber-los *enllaçar* (per usar el mateix verb que Kant) en una unitat superior de tots els coneixements. Veure com concorden (o no) amb la resta de coneixements apresos i aquesta mescla més o menys homogènia de coneixement com, al seu torn, participa de les finalitats que es proposa la raó. L'actitud crítica reclama doncs veure els límits i les funcions del coneixement tramès, en el nostre cas, pels textos. Reclama veure en els textos els seus usos, els seus límits i els seus encaixos en el marc general del coneixement. És per això que Kant fa la diferència entre aprendre filosofia i aprendre a filosofar. Aprendre filosofia és aprendre només els continguts. Aprendre a filosofar és saber veure aquests límits en tota filosofia. El pensar hermenèutic és un pensar crític perquè quan llegeix els textos va més enllà del contingut que transmeten: els pensa, en veu els usos, els encaixos i els límits; i tot això ho avalua segons les necessitats i finalitats del mateix pensar. Kant ho diu amb una imatge prou eloqüent: “Cada pensador construeix la pròpia obra [...] sobre les ruïnes d'una altra [obra].” I afegeix: “El vertader filòsof, en tant que

<sup>6</sup> Immanuel Kant, *Lógica. Acompañada de una selección de reflexiones del legado de Kant*, Madrid: Akal 2000, p. 93

pensador autònom, ha de realitzar un ús lliure i autònom de la seva raó i no un ús d'imitació servil.”<sup>7</sup> El desenvolupament de l'hermenèutica i la il·lustració alemanya han fet que avui tot pensar sigui un pensar crític.

Tanmateix devem a l'epistemologia científica que el pensar crític sigui considerat i es consideri a ell mateix més modestament. Aquest és el cas del fal·libilisme de Charles S. Peirce (1838-1914),<sup>8</sup> investigador i lògic americà, professor de Harvard, que dedicà bona part de la seva obra a mostrar com el treball del científic incorpora l'error com un fet habitual; és un “procés” dins d'una comunitat de científics a la recerca de la veritat, on tant s'hi troben els encerts com els errors. Es tracta de saber veure bé el lloc dels uns i dels altres. Amb Peirce, el pensar crític ja no és d'un individu en l'ús “correcte” de la seva raó, sinó el d'una comunitat de científics que incorporen “l'error” com a material de treball.

Amb Peirce, Popper, Haack i altres epistemòlegs moderns, l'investigador ha après el que els filòsofs van intuir amb Kant: més que una corroboració dels presupòsits o hipòtesis que constitueixen l'arquitectura d'un sistema de raons, el que és necessari és veure'n els límits, els usos, i, com a mètode de millora, posar-los en dubte permanent. Es tracta de veure la ciència i la seves investigacions com a sistemes oberts i en constant i profund replantejament. L'hermenèutica és, doncs, crítica perquè disposa l'exegeta a tenir la ment oberta a tothora i a preguntar-se —des del seu propi si, des de la pròpia carnalitat— el perquè i els límits de tot text; perquè el disposa a ser actiu, a ser un subjecte que qüestiona el text, que es qüestiona a si mateix i qüestiona el cercle d'idees que li donen sentit. L'hermenèutica és crítica perquè el procés pel qual tot veritable text reclama la seva encarnació és un procés obert i en diàleg.

Per acabar voldria atendre ràpidament un fenomen nou que encara fa més evident que tot pensar és un pensar crític. Em refereixo a la hibridació, a la multimedialitat inescapable, la transmedialitat o a la condició postmedial en què vivim socialment. Les obres plàstiques, artístiques, literàries, cinematogràfiques... que es realitzen a partir d'aquestes noves concepcions ¿són fruit del pensament que es pensa o bé només són noves formes de mercat? Potser hi ha de tot: tant hi haurà obra artística que usa la hibridació i la postmedialitat per a ser vehicle de continguts que s'adrecen a l'ànima humana com també n'hi haurà que només es queden en l'àmbit de les sensacions i de les emocions. Hi ha obres “artístiques” que no són res més que un nou producte de mercat, la “compra” de les quals fluctua segons l'instant i les circumstàncies de les emocions. Hi ha, emperò, obres artístiques que qüestionen, inquieten, punyen i fan

<sup>7</sup> Ibídem.

<sup>8</sup> Max H. FISH (ed.), *Writings of Charles S. Peirce: a chronological edition*, Bloomington: Indiana University Press, 8 vols. [1982-].



*De dreta a esquerra: Rodolf Puigdollers, Jordi Cervera, Ricard Casadesús, Ignasi Roviró i el secretari de l'Institut de Ciències Religioses de Vic*

vibrar l'esperit, tot això sota formes i a través de mitjans híbrids i transmedials. Potser a partir d'aquí hom podria creure que el pensament crític consisteix a descobrir a quina obra en concret li correspon l'adjectiu “artístic” i a quina se li ha d'adjudicar el qualificatiu de nou producte de consum massiu. Però el que més ens convé és d'observar que la complexitat del nostre món es gira cap a nosaltres perquè esdevinguem, nosaltres, uns subjectes actius (no uns passius consumidors del mercat), uns lectors intel·ligents que intenten comprendre i habitar un present ben complex i estrany. L'exigència del pensar crític ens repta a llegir el present com a subjectes actius que cerquen el sentit d'una realitat híbrida. A nosaltres ens correspon el repte de pensar el món tal i com se'ns ofereix, i aquí pren plenament sentit la nostra màxima: tot pensar hermenèutic és un pensar crític. Un exemple posarà fi a la nostra intervenció. Fa pocs dies que Maurizio Cattelan, el reconegut artista de Pàdua, va representar a la fira ArtBasel de Miami una performance polèmica en el món de l'art. L'obra consistia en un plàtan subjectat a la paret per una cinta americana. L'obra va ser adquirida per 108.000€, i acabada de comprar, David Datuna —un altre artista— va despenjar el

plàtan i se'l menjà davant els espectadors i el nou propietari. La performance ha fet córrer molta tinta (a favor i en contra). La qüestió a què ens empeny el pensament crític no és la recerca d'una "autoritat" que ens descobreixi o ens doni els criteris vàlids per a descobrir si aquesta performance és o no art; sinó a tenir una opinió crítica, oberta i raonable sobre aquest "fet artístic".

Tot pensar és, doncs, un pensar crític perquè nosaltres som subjectes que volem comprendre i "llegir" raonablement un món híbrid, perquè l'estranyesa de la realitat s'encarna en les nostres vides a través del misteri present en els textos i en els esdeveniments que ens rodegen.

## El Pare Ubach i Egèria

*per Sebastià Janeras*

El P. Bonaventura Ubach, de Montserrat, en el seu cèlebre llibre *El Sinai. Viatge per l'Aràbia Pètria cercant les petjades d'Israel*, publicat el 1913,<sup>1</sup> esmenta, de tant en tant, alguns autors antics, entre els quals, i sobretot, la pelegrina Egèria, que ell anomena sempre santa Egèria. Quan ell escriu, feia una vintena d'anys que Gianfrancesco Gamurrini havia descobert el text d'Egèria en un manuscrit d'Arezzo i n'havia fet la publicació;<sup>2</sup> el P. Ubach, per tant, n'estava ben al corrent. Crec interessant de recollir els diversos passatges del llibre on Egèria hi és esmentada i veure a quin fragment de l'*Itinerari* corresponen. Ofereixo primer el fragment del P. Ubach i després el passatge corresponent d'Egèria, en alguns casos amb una explicació intercalada. M'ha semblat bé de donar els textos d'Ubach d'acord amb l'edició original de 1913, no d'acord, per tant, amb les normes ortogràfiques de la llengua catalana, que van aparèixer aquell mateix any.

### I.

UBACH: «Mentres els nostres beduïns descarreguen els camells, anem nosaltres cap al N. de les fonts a visitar els restes bastant informes d'una antiga construcció romana,

<sup>1</sup> Aquest llibre, amb pròleg del Dr. Jaume Collell, fou publicat per l'impressor Oliva, de Vilanova i la Geltrú, l'any 1913. Una segona edició fou publicada per l'Abadia de Montserrat l'any 1955, i una tercera l'any 2011. El viatge havia tingut lloc l'any 1910.

<sup>2</sup> G. GAMURRINI, *S. Hilarii Tractatus de mysteriis et hymni et S. Silviae Aquitanae Peregrinatio ad loca sancta*, Roma 1887.



*El P. Bonaventura Ubach vestit d'àrab*

que sembla correspondre a la *mansio* o estació militar citada per Santa Egèria, quan parla d'aquest oasi» (p. 64).<sup>3</sup>

Sembla que el P. Ubach s'ha de referir a un passatge d'Egèria en què, de retorn del Sinaí, arriba a l'etapa de Clysma (o Maran), en què parla d'una fortalesa.

EGÈRIA: «De la ciutat d'Aràbia fins a Ramessès hi ha quatre mil passes. Per arribar a l'etapa d'Aràbia passarem pel mig de Ramessès. Aquesta ciutat ara és un camp, on no hi ha ni una casa, però es veu ben bé que tenia un perímetre molt gran i que tingué moltes construccions, car les seves ruïnes, escampades per terra, es veuen encara avui immenses» (8, 1).<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Aquí el P. Ubach, única vegada, dona, en nota, la referència de l'edició de Gamurrini: «Ed. Gamurrini, 1886, p. 139». Sobre aquesta referència, perquè, en primer lloc, l'edició de Gamurrini és del 1887, i la pàgina corresponent a aquest esment d'Egèria és la 64.

<sup>4</sup> Indico el capítol i el paràgraf intern. El text català correspon a l'última edició de la meua traducció: S. JANERAS, *Egèria. Diari d'un viatge a Terra Santa*, Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica 2010.

## II.

UBACH: «Si cosultem la *Peregrinatio* de Santa Egeria,<sup>5</sup> la primera que procurà adaptar en lo possible son itinerari al dels Israelites, com també el viatge de Cosme Indicopleusta (Top. Christ any 550) i els altres autors de l'edat mitjana, observarem que el nom d'A'iun Mussa, Fonts de Moisès, donat an aquest lloc, degué suscitar-los el record del legislador hebreu i de algún fet amb ell relacionat» (p. 65).

Certament, Egèria és la primera escriptora que explica el seu pelegrinatge a Terra Santa, seguint les petjades del poble d'Israel.<sup>6</sup> Pel que fa a a adaptar el seu itinerari al dels israelites, Egèria certament ho manifesta. Valgui un exemple:

EGÈRIA: «I bé que jo ja coneixia aquells llocs de quan havia anat a Alexandria i a la Tebaida, tanmateix, com que volia conèixer a fons els llocs per on passaren els fills d'Israel anant de Ramessès fins a la santa muntanya de Déu, el Sinaí...» (9, 6).

Però en una ocasió diu que segueix un altre camí:

«Des d'allà, nosaltres reprenguérem el camí per on havíem vingut, mentre que els fills d'Israel, des d'aquest mateix lloc, seguiren llur itinerari, tal com és escrit en el llibre de sant Moisès»<sup>7</sup> (6, 3).

## III.

UBACH: «No falta qui sembla defensar qu'els Israelites se dirigiren d'aquí<sup>8</sup> cap al Mar Roig, seguint el llit de l'uâdi Garandel fins a sa desembocadura, conforme una opinió apuntada ja per Santa Egeria» (p. 96).

Per a aquest text i el següent cal tenir present que Egèria està parlant del viatge de retorn del Sinaí, que fa per les mateixes etapes, diu ella, que a l'anada. Per tant, no les descriu. L'anada no la tenim, perquè el manuscrit està escapçat i comença quan Egèria és ja a les envistes del Sinaí. Ara, en el retorn des del Sinaí, arriba a Faran:

EGÈRIA: «Arribats, doncs, a Faran, que es troba a trenta-cinc milles de la muntanya de Déu, ens calgué romandre-hi dos dies per descansar. Al tercer dia, de bon matí, anàrem novament a l'etapa del desert de Faran, on havíem fet nit a l'anada, com he dit més amunt. Caminàrem encara una mica entre les muntanyes i arribàrem a l'etapa

<sup>5</sup> *Peregrinatio ad loca sancta* era el títol que es difongué des de l'edició de Gamurrini i que ha perdurat en bona part al costat d'*Itinerarium*, que apareix en catàlegs medievals de biblioteques.

<sup>6</sup> Abans que ella hi ha el pelegrí de Bordeus, que feu el viatge a Terra Santa l'any 333; edició de P. GEYER - O. CUNTZ, *Itinerarium Burdigalense* (Corpus Christianorum Latinorum 175), Turnhout 1965, pp. 1-26. Aquest *Itinerarium*, però, es limita a indicar les distàncies i etapes des de Bordeus fins a Terra Santa, amb alguna breu descripció d'algun dels llocs que visita, sense la vivència detallada que trobem en Egèria.

<sup>7</sup> Es refereix al viatge de retorn, de Faran a Clisma.

<sup>8</sup> El P. Ubach es troba a Elim.

que hi ha prop de la mar, es a dir, a aquell lloc on se surt ja d'entre les muntanyes i es comença a tornar a caminar sempre vora la mar. Bé, fora la mar, però de manera que tot d'una les onades toquen les potes dels animals, i també tot d'una es camina a unes cent o dues-centes i de vegades a més cinc-centes passes de la mar» (6, 1).

Pel que fa a la desembocadura del uadi Gharandal, de què parla el P. Ubach, el lloc correspon al passatge d'Egèria on diu que es camina vora la mar.<sup>9</sup>

#### IV.

UBACH: «No obstant, aquesta última ha comptat en tot temps el major nombre de partidaris. Santa Egeria ha sigut qui primer l'ha sostinguda, i en els temps moderns ha merescut la preferència de persones tan respectables com Lengerke, Robinson... i molts altres» (p. 108).

El P. Ubach es refereix a tres opinions diverses sobre els itineraris possibles dels israelites a partir del punt que toquen la costa de la mar Roja (la platja de la mar Roja, com diu el P. Ubach). Tot i que ell manifesta una preferència pel primer, davant d'això que ell mateix diu, es determina per aquesta via. Ell ha de referir-se sens dubte al pasatge en què Egèria parla de l'etapa vora la mar esmentada en l'apartat anterior. En reproduïx una part:

EGÈRIA: «Arribàrem a l'etapa que hi ha prop de la mar, és a dir, aquell lloc on se surt d'entre les muntanyes i es comença a tornar a caminar vora la mar. Bé, vora la mar, però de manera que tot d'una les onades toquen les potes dels animals, i també tot d'una es camina unes cent o dues-centes i de vegades a més de cinc-centes passes de la mar, a través del desert» (6, 1).

Sembla, doncs, que és encara a aquest text d'Egèria que es refereix el P. Ubach. D'altra banda, cal tenir present, com he dit abans, que Egèria parla del viatge de tornada del Sinaí. Després del pasatge citat, diu: «Així, doncs, nosaltres retornàrem a Clisma<sup>10</sup> pel mateix camí i les mateixes etapes que a l'anada» (6, 4).

Per a les etapes que va seguir Egèria, a l'anada, des de Clisma fins a Faran i fins a la gran vall que s'obre a les envistes del Sinaí —que és el punt en què comença el text del manuscrit— cal referir-se a l'obra esmentada de Pere Diaca *De locis sanctis*, que, com és sabut, se serví del text d'Egèria, encara sencer en el manuscrit que ell tenia al davant.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> El lloc és anomenat Arandara per Pere Diaca (s. XII) en la seva obra *De locis sanctis*, en un passatge que pot provenir del text sencer d'Egèria (*De locis sanctis*, Y 12). Vegeu-ne la traducció catalana en JANERAS, *Egèria*, p. 197. Tots els passatges que poden provenir d'Egèria: pp. 187-197.

<sup>10</sup> Equivalent a l'actual Suez.

<sup>11</sup> El manuscrit d'Arezzo (*Codex Aretinus 405*, abans VI, 3), provinent de l'abadia de Montecassino, d'on era monjo Pere Diaca.

**V.**

UBACH: «Segons algunes indicacions de la mateixa Sda. Escriptura, el miracle<sup>12</sup> sembla que té lloc a Rafidim, estació que, com aviat direm, molts, ja des del temps de Sta. Egeria, han volgut identificar amb l'oasis de Feirân, distant d'aquí cosa d'hora i mitja. En aquest mateix oasis és, doncs, el lloc on s'ha acostumat a localitzar el miracle de l'aigua, com es veu en Eusebi i en Sant Geroni. Tot lo més se'n separen uns tres quarts d'hora, com Santa Egeria, que sembla col·locar-lo a l'oasis d'el-Hessueh» (p. 149).

Aquest put resulta una mica obscur. Egeria, de fet, parla de la distància entre el Sinaí i Feiran, en la tornada de la muntanya santa:

EGÈRIA: «Arribats, doncs, a Faran, que es troba a trenta-cinc milles de la muntanya de Déu, ens calgué romandre-hi dos dies per descansar» (6, 1).

**VI.**

UBACH: «Una capella coronant el cim d'aquesta última montanya, dins la que s'hi construís un altar damunt unes pedres que passessen per ésser aquelles damunt les quals s'assentà Moisès mentres durava la batalla, començaria a fixar la tradició, que després tingué son ressò en Eusebi, Santa Egeria, Cosme Indicopleusta i el peregrí de Placencia» (p. 159).

EGÈRIA: «En aquest lloc hi ha ara una església no gran, perquè aquest lloc, el cim de la muntanya, tampoc no és gaire gran, però l'església en ella mateixa té molta gràcia. [...] Però al cim mateix de la muntanya del mig, no hi viu ningú, car no hi ha altra cosa que l'església i la cova on s'estigué sant Moisès» (3, 4-5).

**VII.**

UBACH: «Nostre fervor no ha arribat a fer-nos baixar del camell com a Santa Egeria, per permanèixer bona estona cara a terra en la més alta contemplació d'aquells profonds misteris desenrotllats aquí ja fa segles» (p. 180).

Egèria no parla de baixar de la cavalcadura en arribar al Sinaí. El P. Ubach es refereix potser a un passatge de l'*Itinerarium* en què Egèria ja no és al Sinaí, sinó a Salem, la ciutat de Melquisedec (*opu Melchisedech*). És el lloc, li diuen:

EGÈRIA: «“on Melquisedec oferí a Déu sacrificis purs, és a dir, pa i vi, tal com és escrit que feu”. Així que vaig sentir això, *baixàrem dels animals...*» (14, 1).

<sup>12</sup> Es refereix a l'aigua que Moisès feu brollar d'una roca (Ex 17, 1 -7).

## VIII.

EL P. Ubach visita el monestir de Santa Caterina, al qual dedica dos capítols del llibre (II i III de la segona part). Abans d'entrar-hi es troba assegut davant el monestir i té com una visió :

UBACH: «Assentat a certa distància davant la porta, a poc a poc me sento tot quiet i recullit, i mon esperit transportat de sobte a una època llunyana, molt llunyana, he vist aquest uàdi completament desert [...]. He vist arribar-hi una dia, precedit de son ramat, el pastor del sacerdot de Madiàn, atret per la fresca fonteta en mig d'un petit oassis, i apofitar llavors Iahuéh aquesta ocasió per parlar-li des d'un d'aquells *seyals* que cremant no's consumia [...].

«He vist també aquests sants hermitans, fervorosament ocupats en la meditació de les Santes Escripures, no tardar en convèncer's que estaven en possessió d'una de les relíquies més preuades, i aixecar tot seguit en el lloc pressumpte de l'aparició de Iahuéh una capelleta [...].

*«He vist a la tan simpàtica Sta. Egeria agenollar-se dins aquesta devota i modesta capelleta i dir una paraula de consol i d'edificació an aquells sants anacoretas, ensemps que l'acompanyaven uàdi avall per ensenyar-li els recorts bíblics, que probablement havien localitzat i fixat llurs antecessors: el lloc on fou enlairada la badella d'or; la roca en la qual Moisès va rebatre i trencà les taules de la Llei; el punt on estigueren acampades cada una de les tribus d'Israel... [...]*

«He vist, finalment, desfilant davant meu tota una llarga processó de sants, religiosos, viatgers i turistes. Anaven els primers Sta. Rusticiana, Sta. Egeria, Sant Antoni màrtir, Sant Joan Clímac i Sant Nil, seguits d'una munió de sants i santes de l'Edat Mitja [...] (pp. 200-202).<sup>13</sup>

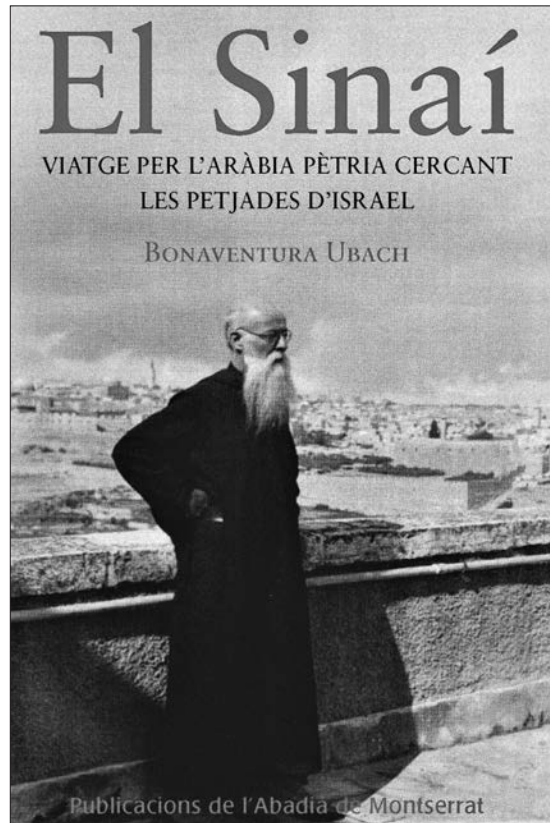
«Com havem indicat ja en el capítol precedent, en el segle IV, quan arribà aquí Santa Egeria, damunt el lloc consagrat per la presència de la Divinitat no s'hi aixecava més que una petita iglesieta que guardaven y servien alguns monjos ermitans escampats pels encontorns» (p. 211).

El que veu el P. Ubach es correspon perfectament amb el que diu la pelegrina:

EGÈRIA: «Així, doncs, després d'haver baixat de la muntanya de Déu, arribàrem a l'esbarzer a l'hora desena. Aquest és l'esbarzer que he esmentat més amunt, des del qual parlà el Senyor a Moisès en el foc, i que es troba en aquest lloc on hi ha moltes

<sup>13</sup> La llista de personatges que veu desfilant continua: monjos benedictins medievals, personatges «de nota», biblistes famosos, pelegrins cansats i assedegats vinguts de Rússia i de Polònia..., i ell mateix: «Per fi, darrera de tothom m'hi he vist a mi mateix, indigne fill del gloriós Patriarca Sant Benet, jamai mereixedor de l'inefable ditxa de visitar un lloc tan cèlebre i tan sant, confós i avergonyit per no poder agrair degudament al Rei del cel i a ma Santíssima Mare benefici tan immens» (p. 202).

*Portada de l'edició moderna del  
famós llibre de viatges del P. Ubach*



ermites i una església, a la capçalera de la vall. Davant l'església hi ha un jardí molt agradable, amb aigua abundant i molt bona; en aquest jardí hi ha l'esbarzer. [...] Quan arribàrem en aquest lloc ja era l'hora desena i, per tant, com que ja era tard, no poguérem fer l'oblació. Però férem una pregària a l'església, així com també al jardí, davant l'esbarzer; hi fou llegit també el passatge corresponent del llibre de Moisès, segons el costum. I, com que ja era vespre, menjàrem una mica allà al jardí davant l'esbarzer, amb aquells sants. I pernoctàrem allà (4, 7-8).

«I, com que el nostre itinerari feia que haguéssim de passar pel mig d'aquella vall que s'estén tot al llarg [...], a mesura que avançàvem per tota la vall, aquells sants ens mostraven sempre cadascun d'aquells llocs. [...] Ens ensenyaren també el lloc on fou fabricat el vedell; [...]. Ens ensenyaren encara una pedra molt gran a l'indret on baixava sant Moisès amb Jesús fill de Navè, pedra contra la qual, irat, trencà les taules que portava». (5, 1-4).

## IX.

El P. Ubach parla de la tradició cristiana entorn del Sinaí i esmenta novament la pelegrina en general, sense referència a cap passatge concret:

UBACH: «De qualsevol manera que's vulgui explicar la formació de la tradició cristiana, aquesta la trobem ja ben fixada i completada a la fi del segle iv, com ens ho indica amb evidència la relació del viatge de Santa Egeria» (pp. 189-190).

«Després s'ha vist que els jueus que interpretaven a Cosme les inscripcions, jamai les vegegen, i en cas d'acompanyar a Cosme, o no sabien l'hebreu o enganyaven miserablement al senzill monjo. Dic *en cas d'acompanyar a Cosme*, perquè no falta avui qui posa en dubte el viatge d'aquest monjo al Sinaí. Totes aquestes notícies que dona, semblen més aviat copiades de relacions com les de Santa Egeria i altres conegudes en aquells primers segles de l'Església, augmentades amb lo que li suggeria l'imaginació un xic exaltada» (pp. 138-139).

\* \* \*

### Un text paral·lel

Al moment d'emprendre la pujada al Sinaí, la descripció del P. Ubach i la d'Egèria tenen una semblança interessant:

UBACH: «A les sis de la matinada havent sortit tots tres, plens del dalit, que la frescor de la matinada ens infundia, i resolts a *atacar de front les gegantesques cingleres, que dretes i espadades amenacen aixafar l'atrevit que's considera amb prou pit per a escalar-les*. Unes voltes pujant dret per uns graons alts i rústecs, com per un camí semblant a l'escala dreta que uneix directament el nostre Monestir de Montserrat amb l'ermita de Sant Dimas, *altres zigzaguejant com una serp...*» (pp. 229-230).

EGÈRIA: «El diumenge, de bon matí, en companyia d'aquell prevere i dels monjos que vivien allà, començarem a pujar a cada una de les muntanyes. *A aquestes muntanyes s'hi puja amb gran fatiga, perquè no s'hi puja a poc a poc, fent voltes, en cargol —com diuen—, sinó que s'hi puja tot dret com si fos una paret*, i cal baixar també molt dret cada una d'aquestes muntanyes...» (3, 1).

\* \* \*

### Sentiments

Són molts els sentiments que trobem en els dos pelegrins: admiració, devoció, etc., i, sobretot, acció de gràcies. Un exemple del sentiment de gratitud després d'haver pujat al Sinaí:

UBACH: «Remercio infinitament l'eterna bondat del Déu del Sinai d'haver-me servat la vida i lliurat de tants perills per venir a contemplar aquest lloc, únic a tota la terra» (p. 232).

EGÈRIA: «És clar que sempre haig de donar gràcies a Déu per tot, i no cal dir per totes les coses admirables que s'ha dignat a concedir-me, a mi, indigna i que no m'ho mereixia, per tal que pogués recórrer tots els llocs sense cap mèrit de part meva» (5, 12).

\* \* \*

## El nom de la pelegrina

Com ja he dit a l'inici, el text de l'*Itinerari* fou descobert per Gamurrini el 1884, que el publicà el 1887.<sup>14</sup> Ell atribuï l'escrit a Sílvia d'Aquitània, cunyada de Rufi, prefecte del pretori de Teodosi. D'aquest text se'n seguiren ràpidament noves edicions i traduccions.<sup>15</sup> En totes elles es conservava el nom de Sílvia, forma que s'anà repetint fins al 1912. L'any 1903, Bouvy havia proposat la forma Euquèria (*Eucheria*), forma que serà seguida, al costat de l'anterior, Sílvia, per poquíssims autors, el darrer dels quals, Odilo Heimig, l'any 1926.

Però el mateix any 1903 dom Marius Férotin proposava la forma Etèria (*Aetheria*), que havia de tenir molt d'èxit.<sup>16</sup> L'any 1911 dom André Wilmart esmenava la seva antiga posició (Euquèria, 1908) i, amb una lectura més acurada dels testimonis escrits, defensava la forma Egèria.<sup>17</sup> Que jo sàpiga, el P. Ubach fou el primer a seguir-lo en la seva edició d'*El Sinai*, l'any 1913. Després d'ell no trobarem usada la forma Egèria fins l'any 1935, en la traducció espanyola del monjo de Silos Bruno Ávila.<sup>18</sup> A partir d'aquí les dues formes, Etèria i Egèria, conviuran durant anys, pràcticament fins als anys setanta del segle XX, en què la forma Egèria s'imposarà, tot i que Etèria reapareixerà en algunes traduccions fins a temps recents.<sup>19</sup>

\* \* \*

<sup>14</sup> És l'edició que usa el P. Ubach, com hem vist.

<sup>15</sup> Edicions abans del llibre del P. Ubach: Pomjalovskij (1889), Bernard (1891), Geyer (1898), Bechtel (1902), Heraeus (1908). Traduccions: rus (1889), francès (1889), italià (1890), anglès (1891), danès (1896), grec (1908).

<sup>16</sup> Als països llatins feu fortuna gràcies sobretot a l'edició i traducció francesa d'Hélène PÉTRÉ, *Éthérie. Journal de voyage* (Sources Chrétiennes 21), París 1948.

<sup>17</sup> A. WILMART, «Egeria», *Revue Bénédictine* 28 (1911) 68-75. L'any següent hi tornava, rebutant la forma Etèria defensada per Zacarías GARCÍA VILLADA, «Egeria ou Aetheria?», *Analecta Bollandiana* 30 (1911) 444-447.

<sup>18</sup> B. ÁVILA, *Un diario el siglo IV. Egeria, la peregrina española*, Madrid 1935.

<sup>19</sup> Així, la traducció búlgara (1961) o la sèrbia (2015). Més recentment (2016), Brodersen, en la seva traducció alemanya, presenta la doble forma: *Aetheria/Egeria*, però diu que ell prefereix la primera.

## Addendum

Cent anys després del viatge del P. Ubach al Sinaí, el caputxí fra Jordi Cervera, acompanyat pel dominic Ricardo Lufrani, va refer, en homenatge al monjo de Montserrat, aquest mateix itinerari al Sinaí, fet que va plasmar en el llibre *El camí d'Ubach. De Montserrat al Sinaí cent anys després* (Barcelona 2012). Les referències a Egeria hi són també força sovintejades. De fet, si l'*Itinerarium* d'Egèria és indispensable per al coneixement de l'antiga litúrgia de Jerusalem, també és un testimoni molt important —de fet n'és el primer amb tant de detall— d'un pelegrinatge a les terres bíbliques.

## La vida i l'obra de sant Jeroni presents entre nosaltres

L'Ateneu Universitari sant Pacià (AUSP), l'Abadia de Montserrat i el Centre de Pastoral Litúrgica (CPL) van organitzar un acte el dia 30 de setembre per commemorar els 1600 anys de la mort de sant Jeroni. En l'acte presidit per Mons. Agustí Cortés, bisbe de Sant Feliu, hi van intervenir el Dr. Armand Puig, rector de l'Ateneu Universitari Sant Pacià, el Dr. Joan Torra, degà de la Facultat de Teologia de Catalunya, el Dr. Joan Ferrer, president de l'Associació Bíblica de Catalunya i el Dr. Oriol Ponsatí-Murlà, director de la Institució de les Lletres Catalanes.

En primer lloc va intervenir el Dr. Joan Ferrer, president de l'ABCat, que inicià la seva intervenció amb dues afirmacions categòriques formulades amb la passió que el caracteritza: "l'obra més important de la història de la cultura humana és l'Escriptura"; "sant Jeroni ensenyà a llegir i a escriure a Europa, durant 1500 anys; i això, en la història de la cultura humana no es pot dir de ningú més". I tot seguit ponderà la capacitat de Jeroni, malgrat les dificultats de l'època, d'estudiar el grec i sobretot l'hebreu, revisar les antigues traduccions llatines de la Bíblia i fer-ne de noves. Jeroni fa la Vulgata, un model d'escriptura i de lectura, de manera que a partir d'aleshores a Europa es llegeix el que diu la Vulgata i s'escriu com la Vulgata escriu. Segons el Dr. Ferrer, parlar de Jeroni és un fet de justícia.

Tot seguit, el Dr. Ferrer passà a presentar els dos volums dels Salms, les cobertes dels quals llueïen damunt la taula presidencial de l'acte amb la imatge de Sant Jeroni penitent, de Caravaggio, obra exposada al museu de Montserrat. El volum principal és fruit de l'obra que el Dr. Armand Puig i el Dr. Ferrer van impulsar al si de l'Associació Bíblica de Catalunya en coedició amb l'Ateneu Universitari sant Pacià. Segons el president de l'ABCat, evocant la traducció de la Bíblia Catalana Interconfessional (BCI), d'ara fa 25 anys, i emulant les grans obres de l'humanisme, les bíblies poliglotes, va semblar oportú, amb ocasió dels 1600 anys de la mort de sant Jeroni, patró dels biblistes, editar les anomenades hèxaples dels Salms, en què el text del gran llibre de poesia i pregàries de la Bíblia apareix en sis columnes: el text hebreu, el de la Septuaginta, les dues versions llatines que passen per les mans de Jeroni, la versió *iuxta hebraeos* i la Vulgata sixto-clementina, el text de la BCI i una columna d'estudi que per una persona que sàpiga una mica d'hebreu l'orientarà en la comprensió del text hebreu dels salms, que presenta moltes dificultats.

El volum conté també una monografia escrita pel Dr. Albert Viciano que, amb una erudició acadèmica i científica notable, explica la personalitat, vida i obra de sant Jeroni.

## Informacions

---

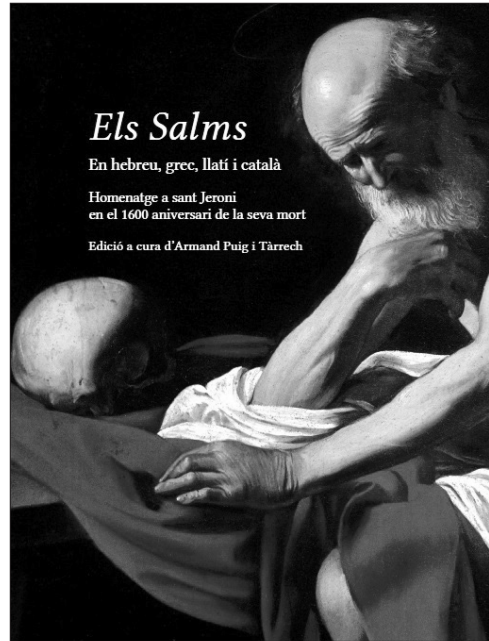
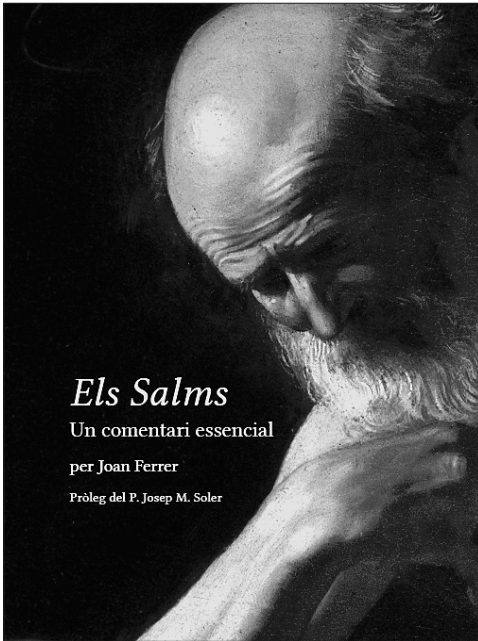
Finalment el Dr. Joan Ferrer es referí al segon volum més reduït que el primer. Es tracta d'una guia de lectura dels salms amb introducció i comentari a cada pregària: “els apunts del Dr. Ferrer, professor dels Salms, posats en net”, amb la intenció d'ajudar les persones interessades a comprendre el missatge i el misteri dels Salms. Els dos volums estan encara en fase d'edició

A continuació va ser el torn del Dr. Oriol Ponsatí-Murlà, director de la Institució de les Lletres Catalanes, que en iniciar el seu parlament, reblà el caràcter indiscutiblement central de Jeroni no solament en la història de l'Església, sinó també en la història de la cultura d'Europa. Per això i amb tota lògica des de fa tres anys i per iniciativa de les Nacions Unides, el Dia Mundial de la Traducció, es el dia de l'aniversari de la mort de Jeroni.

En segon lloc, el Dr. Ponsatí es referí a la imatge que il·lustra els dos llibres, “el sant Jeroni català”, com li agrada de dir al Dr. Armand Puig. Es tracta del quadre adquirit a Roma l'any 1915 pel pare Bonaventura Ubach, que al cap de dos anys passà a formar part del fons del museu de Montserrat. El Dr. Ponsatí explicà que en aquells moments



*Mons. Agustí Cortès, el Dr. Joan Torra i el Dr. Joan Ferrer amb els volums d'homenatge a sant Jeroni a les mans (fotografia d'Agustí Codinachs)*



*Portades del dos volums d'homenatge al patró dels biblistes*

no se sabia si Caravaggio n'era l'autor i que encara que s'hagués sabut no se li hauria donat el valor que avui té internacionalment l'obra d'aquell pintor. Aquí acostumem a referir-nos-hi com a sant Jeroni penitent. Tanmateix, en altres tradicions, en altres llengües se la coneix com a sant Jeroni en meditació. Aquest Jeroni que té el crani al davant evoca aquell *memento mori*, que en altres representacions iconogràfiques d'aquesta pintura hi apareix explícitament. En el cas de Caravaggio, no hi apareix aquesta explicitació perquè no hi fa falta —segons Ponsatí— atès que aquest crani evoca una meditació sobre la mort i en un cristià això vol dir una meditació sobre la vida, en la línia del que Benet de Núrsia va escriure en la seva regla: *mortem cotidie ante oculos suspectam habere* (c. IV, 47). Tenir sempre present la mort davant els ulls per a un cristià no és un pensament derrotista, sinó esperançat per aprofitar tots els dies que se'ns han donat com un do de vida per fer feines magnífiques com la que va fer Jeroni. I que hi hagi un sant Jeroni a Montserrat ens parla del paper transcendental que el monestir té en els últims cent anys en la traducció al català de la Bíblia, per biblistes tan competents com ara el pare Bonaventura Ubach, Guiu Camps, Romuald Díaz, Basili Girbau, Pius Tragan, entre altres figures eminentes.

Ponsatí continuà la seva reflexió remarcant que, com tot traductor, el sant també s'equivocà, de manera que en Jn 13,23 i 13,25 va traduir igual dos verbs grecs que

## Informacions

tenen un matís diferent. Segons Ponsatí, l'error ha estat tan magnífic que ha donat peu a una traducció *pictòrica* per la qual es representa el deixeble estimat reclinat sobre Jesús. Aquest fet, segons Ponsatí, mostra com deia Umberto Eco l'any 2008, que la llengua d'Europa és la traducció i no només d'una llengua a una altra, sinó també d'un llenguatge a un altre, del text a la imatge, de la imatge a la pintura, a l'escultura, etc., fet que ens possibilita acostar-nos a la transcendència.

Finalment, el director de la Institut de les Lletres Catalanes, assenyalà que a Catalunya després de Jeroni que es l'origen, els grans biblistes de Montserrat han fet una cosa que es bàsica: "transmetre". Considera que avui el Dr. Ferrer és una peça clau en els estudis hebreus a Catalunya i en la traducció dels textos bíblics. En aquesta realitat ens està llegant la que és una baula més en la millor tradició d'una feina exigent i autoexigent, que ens ve de l'escola de Montserrat. Que aquesta tradició no s'estronqui depèn d'aquells qui avui tinguin la voluntat i la capacitat per fer seu aquest repte d'exigència, que converteix la seva llengua catalana que és minoritària i que molts voldrien minimitzada, en una llengua de primeríssim nivell cultural, comparable a qualsevol altra llengua de cultura d'arreu del món.

A continuació va intervenir el Dr. Armand Puig i Tàrrach, president de l'Ateneu Universitari Sant Pacià. Va explicar que l'Ateneu presenta enguany l'Escola de Llen-



*Un moment de l'acte d'homenatge a sant Jeroni (fotografia d'Agustí Codinachs)*



*De dreta a esquerra: Joan Ferrer, Joan Torra, Agustí Cortès, Armand Puig i Oriol Ponsatí-Murlà (fotografia d'Agustí Codinachs)*

gües Antiques, una iniciativa de futur que pretén garantir la baula de la traducció bíblica catalana i de qualsevol iniciativa en el camp de les llengües antigues que pugui ser una aposta de futur per la nostra Església i la nostra cultura. És molt important la unió entre Església i cultura: “Sempre ha anat així i ens n’hem sortit, d’anar juntes i de fer coses grans.” La ignorància de l’Escriptura és ignorància de Crist, frase de sant Jeroni citada dins la *Dei Verbum*. Queda clar que qui vulgui arribar a Crist ha de passar per la Sagrada Escriptura. No és una qüestió purament instrumental, sinó que volem entendre una persona, la volem conèixer, volem participar de la seva vida i del seu misteri, la volem fer conèixer. Però, com ens ho farem si no tenim el coneixement si no hi ha solidesa en els fonaments? Es preguntà el Dr. Puig.

Aquesta casa pretén donar solidesa en aquests fonaments. L’Escriptura és la vida de Déu enmig de la humanitat. Només arribem a conèixer Crist i per tant a conèixer el Pare, gràcies a aquell text que l’Esperit Sant ha inspirat. El text és el mitjà que l’Esperit fa servir per a comunicar-se. L’Esperit Sant actua des del primer moment de l’elaboració del text, passant per la seva comprensió i pel creixement en nosaltres d’aquest text: “No hi ha veritat de Déu sense l’Escriptura”. En un moment com el present que hi ha crisi de la paraula en molts d’àmbits, tenim el baluard de l’Escriptura, la lletra penetrada i feta vida per l’Esperit que dona la vida.

## Informacions

---

El Dr. Puig va fer referència a la necessària passió per acostar-nos al text sagrat. Jeroni era un arrauxat, un personatge volcànic, ple de passió. “Es que podem fer quelcom en aquesta vida, sense passió?”, es pregunta. És la nostra lluita, lluita dolça per poder fer nostre el text i fer que ressoni en el nostre món. Els profetes d’Israel són exemples d’aquesta passió per la Paraula: Jeremies, Ezequiel, Isaïes... Són gent que van entendre que la Paraula, el *dabar Adonay*, “la Paraula del Senyor”, és una realitat que els omplia i creuava per dins. Una paraula que els transformava el cor.

Nosaltres com a gent que estima la Paraula, hem de ser treballadors d’aquesta paraula. Cada generació està cridada a rellegir la Paraula i fer-se-la seva. Jeroni va fer possible una plataforma comuna, que era la seva traducció: la Vulgata, que vol dir la traducció popular, la del poble. Jeroni que coneixia molt bé el llatí, va entendre que traduir la Bíblia no volia dir fer exercicis d’estilística ni de retòrica llatina, sinó que havia de ser una traducció que tothom se la pogués fer seva. Aquesta ha estat sempre la nostra voluntat, la dels qui vam fer la BCI, la Bíblia Catalana Interconfessional, remarcà el rector de l’Ateneu San Pacià, és a dir, de fer la “vulgata catalana”, una traducció que no fos col·loquial, sinó noblement popular: “Agraïm que sant Jeroni i la seva obra continuïn vives entre nosaltres.”

El P. Josep M. Soler, Abat de Montserrat, havia anunciat la seva assistència i intervenció en l’acte que comentem. Tanmateix, no hi va poder assistir per prescripció mèdica. El Dr. Joan Torra, degà de la Facultat de Teologia de Catalunya, va ser l’encarregat de llegir el text que el pare abat va enviar. Una reflexió profunda, teològica i existencial sobre els Salms titulada “Els salms en la pregària cristiana”. La podeu llegir íntegrament en aquest BUTLLETÍ.

L’acte el va cloure Mons. Agustí Cortès amb una aproximació a la figura de Jaume Pérez de València (Aiora, 1408–València, 1490), que fou bisbe de València durant l’absència de Roderic de Borja. El 1435 va entrar a l’Orde dels Agustins, en el convent d’aquella ciutat on va morir i va ser enterrat. El seu programa de vida va ser l’estudi de la Bíblia, particularment dels Salms, empès per la petició que li feren els canonges demanant que els ajudés a entendre els salms de la litúrgia. Jaume Pérez estava convençut que calia anar a les fonts dels pares de l’Església per copsar com llegien i vivien la Sagrada Escripura, de manera especial, com ho feia sant Agustí. Els estudiosos de la figura de Jaume Pérez en remarquen alguns conceptes que ell va formular, com ara: “Els fets històrics de la Bíblia són per ells mateixos sagrament.” “L’Escripura reformarà l’Església.” “El Magnificat és el salm dels salms, n’és el paradigma.”

L’acte de la commemoració dels 1600 anys de la mort de sant Jeroni convocat per l’Ateneu Universitari Sant Pacià va ser molt reeixit i dels primers dels molts que es faran a Europa i arreu del món fins al 30 de setembre del 2021, per celebrar la vida i l’obra del sant, pioner en l’estudi i traducció de la Bíblia.

*Concepció Huerta*

## Mossèn Joan Aragonès: una vida al servei de la Paraula de Déu i de l'Església

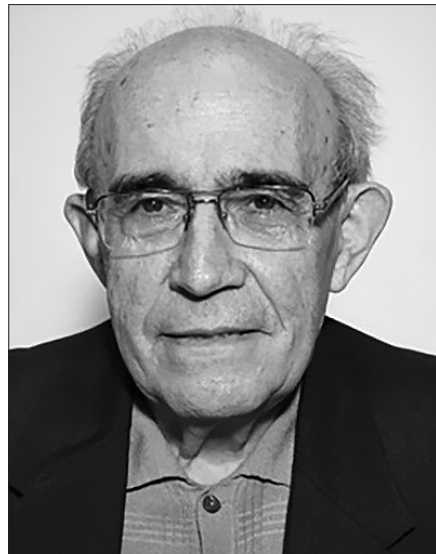
Mn. Joan Aragonès ha fet la seva entrada definitiva a les meravelles del coneixement de Déu: *el veurem tal com és* (1Jn 3,2).

Al llarg del seu camí de 90 anys va passar pel Seminari de Tarragona, feu estada d'estudis al Pontifici Institut Bíblic de Roma, on trobà al seu abast la font de la Paraula que l'enfortí, l'equipà, l'omplí de goig i l'uní a la pregària de Jesús: *T'enalteixo, Pare, Senyor del cel i de la terra, perquè has revelat als senzills tot això que has amagat als savis i entesos. Sí, Pare, així t'ha plagut de fer-ho* (Mt 11,25-26).

Passant per Terra Santa, tornà a Tarragona on començà a compartir els seus coneixements enriquets, cada vegada més, amb l'aplicació fidel, senzilla i constant de la seva experiència pastoral: *I tots nosaltres, sense cap vel a la cara, reflectint com un mirall la glòria del Senyor, som transformats a la seva mateixa imatge, amb una glòria cada vegada més gran, per obra del Senyor, és a dir, de l'Esperit* (2Co 3,18).

Tot just acabat el Concili Vaticà II, amb la constitució dogmàtica *Dei Verbum* a les mans, em va portar amb ell a Montserrat, a una reunió de professors de Bíblia dels seminaris i cases de formació. Volíem unir coneixements, esforços i experiències per portar a la pràctica la "revelació divina" en l'ensenyament i en la pastoral. En aquella reunió van començar les trobades de biblistes de Catalunya que van portar a la creació de l'Associació Bíblica de Catalunya.

Un mes abans de l'aprovació de l'AB-Cat per l'arquebisbe de Tarragona Josep Pont i Gol, Mn. Joan Aragonès, delegat d'Ensenyament i Catequesi en aquell



*Mn. Joan Aragonès, home savi i afable, que comunicava amb passió la Paraula de Déu*

## Informacions

---

temps, va posar en marxa els Cursos Bíblics d'Estiu, per enriquir els catequistes amb el do imprescindible del coneixement de les Sagrades Escripures. Coneixia i experimentava molt bé aquestes paraules de Pau a Timoteu: *Des de ben petit coneixes les Sagrades Escripures, que tenen el poder de donar-te la saviesa que duu a la salvació gràcies a la fe en Jesucrist. Tota l'Escriptura és inspirada per Déu i útil per a ensenyar, refutar, corregir i educar en el bé, perquè el qui és home de Déu arribi a la maduresa i estigui equipat per a tota obra bona* (2Tm 3,15-17). També tenia ben present aquestes altres del llibre dels Fets dels Apòstols: *L'Esperit va dir a Felip:—Ves a atrapar aquest carruatge. Felip hi anà corrents i va sentir l'eunuc que llegia el profeta Isaïes. Llavors li preguntà:—¿Ho entens, això que llegeixes? Ell li contestà:—I com puc entendre-ho, si ningú no m'hi ajuda? L'eunuc demanà a Felip que s'assegués amb ell dalt del seu carruatge* (Ac 8,29-31).

Hi ha molta gent que hem gaudit dels nombrosos viatges bíblics conduïts per Mn. Joan Aragonès a Terra Santa, a Egipte i a les terres de la predicació de sant Pau.

Hi ha molta gent que no l'ha pogut acompanyar en els viatges, però que els han gaudit en les projeccions explicades amb mètode, senzillesa i saviesa.

També trobem mostres del seu treball i de les seves aportacions en el Museu Bíblic Tarraconense.

A les acaballes del seu camí m'agrada recordar l'acció del Senyor: *He posat damunt d'ell el meu Esperit. No crida ni alça la veu, no la fa sentir pels carrers* (Is 42,1-2).

I també les paraules de Pau: *Ell transformarà el nostre pobre cos i el configurarà al seu cos gloriós, gràcies a aquella acció poderosa amb què ell sotmetrà a si mateix tot l'univers* (Fl 3,21); i aquestes altres: *Quan apareixerà el Crist, que és la vostra vida, també vosaltres apareixereu amb ell plens de glòria* (Col 3,4).

Mn. Joan Aragonès ha passejat moltes vegades per la Jerusalem terrenal, ara ja passeja per la Jerusalem celestial. Tots podem meditar aquestes paraules joioses de l'Apocalipsi: *A la ciutat no hi haurà res de maleït. Hi tindran el seu tron Déu i l'Anyell. Els seus servents l'adoraran, el veuran cara a cara i portaran el nom d'ell escrit al front. La nit ja no existirà, no caldrà la llum dels gresols ni la llum del sol: el Senyor Déu els il·luminarà, i regnaran pels segles dels segles* (Ap 22,3-4).

*Joan Magí*

Tarragona, 18 de març del 2020

## El P. Hilari Raguer, un home de la Paraula de Déu

Ha mort el P. Hilari Raguer un dels últims grans savis catalans. Era un home cultíssim: advocat, historiador i biblista, que estimava amb passió la Paraula de Déu, l'Església, la pàtria i la llengua catalanes. Em deia amb humilitat i ironia: «Sols soc un monjo de Montserrat que vaig néixer a Madrid.»



*El P. Hilari Raguer, que estimava amb passió la Paraula de Déu*

Va traduir per la Bíblia catalana: traducció interconfessional (BCI) tots els llibres històrics de l'Antic Testament hebreu —una feïnada immensa d'una qualitat literària increïble— i va participar durant molt anys en les Jornades de l'Associació Bíblica de Catalunya i en els cursos d'estiu de Tarragona. Era un gran coneixedor de tota l'Escriptura i els Salms, el gran llibre de poesies i pregàries del poble d'Israel, de Jesús de Natzaret i de l'Església al llarg de tots els segles, va ser l'obra que més va donar a conèixer amb la voluntat de fer-lo accessible a tothom perquè cada persona se'ls pogués apropiat. En el darrer llibre que va publicar (*Hal-lelu-Iah. Introducció a la litúrgia de les hores*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 2019) escrivia: «En els meus comentaris de salms, començo sempre per explicar el sentit literal o històric, o sigui què deia aquell salm als israelites. Després passo a la relectura cristiana: què afegeix Jesucrist a aquell salm, tant si el posem en boca seva que el diu al Pare (“cristificar per baix”) com si el considerem dit per l'Església al Crist glorificat (“cristificar per dalt”). Finalment busco aplicacions actuals i invito a apropiat-se el salm per fer-ne també de personals. Tant la relectura cristiana com les aplicacions actuals i personals han de ser coherents amb la interpretació històrica literal, sense fer violència al text, sinó deixant-se portar per ell.»

A Tarragona, a les hores dels àpats, jo sempre procurava de seure'm al seu costat. Li deia que potser se m'encomanaria una espurna de la seva saviesa. Una conversa amb ell era sempre una lliçó. Recordo que m'explicava: «En la tradició espiritual de l'Església sempre s'ha considerat que cada hora d'estudi de l'hebreu i del grec amb la finalitat de poder conèixer més profundament el text original de la Paraula de Déu com una hora de *lectio divina*.»

El P. Hilari Raguer ens ha deixat l'endemà de la festa de sant Jeroni (enguany commemorem el 1.600 anys del seu traspàs), el patró dels biblistes. «Des del cel, prega pels biblistes catalans, estimat Hilari!»

*Joan Ferrer*

# **Breu presentació del document nou de la Pontifícia Comissió Bíblica, *Què és l'home? (Sl 8,5). Un itinerari d'antropologia bíblica***

*per Núria Calduch-Benages*

*Membre de la Comissió*

### **La Pontifícia Comissió Bíblica**

Abans de presentar el darrer document de la Pontifícia Comissió Bíblica (DPCB), pot ser útil de dir algunes paraules sobre els autors d'aquest document, és a dir, sobre la pròpia Comissió, especialment per a aquelles persones que no la coneixen o en tenen poca informació.

Va ser creada l'any 1902 pel papa Lleó XIII, que va assignar a la Comissió —els membres eren cardenals assistits per consultors— una triple tasca: *a)* promoure eficaçment l'estudi de la Bíblia entre els catòlics; *b)* contrarestar amb mitjans científics les opinions errònies sobre la Sagrada Escripura; *c)* estudiar i il·luminar les qüestions debatudes i els problemes emergents en el camp bíblic.

Diversos decennis després, el 1971, en el marc de la gran obra de la reforma post-conciliar, Pau VI va establir noves normes per a l'organització i el funcionament de la Comissió Bíblica per tal que la seva tasca fos més fructífera per a l'Església i s'adaptés millor a la situació actual.

Des de llavors, els membres ja no són cardenals assistits per consellers, sinó vint biblistes de tot el món que es reuneixen cada any —la segona setmana després de Pasqua— per discutir un tema bíblic en particular.<sup>1</sup> La nova Comissió Bíblica es converteix així en un òrgan consultiu, al servei del Magisteri i vinculat a la Congregació per a la Doctrina de la Fe. El prefecte d'aquesta congregació és també el president de la Comissió. Vull assenyalar que a partir de 2014 hi ha també tres dones biblistes entre els membres de la Comissió (Bruna Costacurta, italiana; Mary Healy, nord-americana i jo mateixa).

<sup>1</sup> Els dos últims temes tractats han estat: Bíblia i moral; i inspiració i veritat de la Sagrada Escripura.

### Breu presentació del Document

El document que presentaré ara és el resultat de la tasca de la comissió durant els últims cinc anys (2014-2019). La primera part del títol (*Què és l'home?*)<sup>2</sup> és una qüestió molt antiga i, alhora, molt actual. És la pregunta que es fa el salmista (Sl 8,5) i que també nosaltres, homes i dones del segle XXI, ens continuem fent; una qüestió que ningú no pot ni ha d'esquivar. La segona part o, millor dit, el subtítol (*Itinerari d'antropologia bíblica*) indica l'elecció metodològica adoptada per intentar respondre a la qüestió fonamental.

El document no és un manual, ni una introducció, ni tampoc un compendi d'antropologia bíblica,<sup>3</sup> sinó un itinerari (del llatí *iter*, “via”, “viatge”, “camí”), és a dir, un recorregut bíblic i antropològic que vol «sintetitzar el que la Bíblia diu sobre l'antropologia» (DPCB, núm. 4). Com assenyala l'actual secretari de la comissió, el jesuïta Pietro Bovati, un aspecte particularment interessant del document és la seva metodologia: «En obediència a la Paraula de Déu, que exigeix ser considerada en la seva totalitat, el document no pren textos aïllats i els cita com a “prova escriptural” d'un discurs prefixat, sinó que assumeix la tasca d'exposar tot el camí comunicatiu de la Bíblia».<sup>4</sup>

El papa Francesc, tenint en compte els desafiaments pastorals del nostre temps, va demanar als membres de la comissió que estudiessin la concepció de l'ésser humà en la Sagrada Escripura per oferir, no solament als cristians sinó a tot el món, un missatge tranquil·litzador basat en la interpretació dels textos bíblics. Seguint el mandat del papa, la Comissió Bíblica no es limita en aquest document a respondre a algunes qüestions antropològiques específiques, sinó que ofereix una visió integral de la persona humana, la seva dignitat, les seves relacions i el seu destí, perquè en aquest marc global els desafiaments de la nostra cultura trobin el lloc adequat.

La presentació del document per part del cardenal Lluís Ladaria SJ,<sup>5</sup> president de l'actual Comissió Bíblica, va seguida d'una breu introducció (núm. 1-13) en la qual s'exposen alguns principis hermenèutics fonamentals que són a la base del document (obediència a la Paraula de Déu, la totalitat de l'Escripura, l'ésser humà en relació, l'ésser humà en la història); tot seguit hi ha algunes indicacions pràctiques per a la lectura i, finalment, es fa referència a l'esperit amb què s'ofereix.

El document (d'unes 380 pàgines) es divideix en quatre capítols seguits d'una breu conclusió (núm. 347-350). Aquesta estructura respon al desplegament narratiu de Gn 2-3 (relat dels orígens).

<sup>2</sup> Cal entendre no el mascle sinó l'ésser humà (cf. núm. 19 del DPCB).

<sup>3</sup> Cf. pel que fa a l'Antic Testament, el volum de fa poc de Bernd JANOWSKI, *Anthropologie des Alten Testaments. Grundfragen - Kontexte - Themenfelder* (Tübingen: Mohr Siebeck 2019).

<sup>4</sup> Pietro Bovati, *Osservatore Romano* (2020.01.09).

<sup>5</sup> Cf. pàgines 11-13 del document.

## Informacions

---

El primer capítol («L'ésser humà creat per Déu», núm. 14-68) presenta l'ésser humà, home i dona, com a criatura de Déu. Si, d'una banda, l'home és un ésser fet de pols, de l'altra, és un ésser viu gràcies a l'alè diví (cf. Gn 1,26-27).

El segon capítol («L'ésser humà al jardí», núm. 69-149) il·lustra la condició de l'ésser humà en el paradís de l'Edèn. Aquí s'aborden els temes de l'aliment (aliment material i aliment espiritual), el treball (lleis i reglaments, problemes i limitacions, treball humà i treball diví) i la relació amb altres éssers vius (animals en ajuda de l'home).

El tercer capítol («La família humana», núm. 150-265), el més substancial, tracta de les relacions interpersonals que neixen en el si de la família i que després s'estenen a la vida social (la relació conjugal, entre pares i fills, l'amor fratern), així com algunes qüestions problemàtiques relacionades amb la sexualitat o els conflictes entre els pobles.

El capítol quart («L'ésser humà en la història», núm. 266-346) és dedicat a la relació de l'ésser humà amb la llei: la persona transgredeix el mandat diví en triar un camí de mort, però la intervenció de Déu transforma la història humana, marcada pel pecat, en un esdeveniment de salvació.

Una nova característica del document és la seva forma de presentar-se. Atès que el relat de Gn 2-3 (que va llegit juntament amb Gn 1) és la base programàtica del document, al principi de cada capítol, després d'una breu introducció, es reproduïx (en negreta) un passatge del relat fundacional: Gn 2,4-7 en el primer capítol; Gn 2,8-20 en el segon; Gn 2,21-25 en el tercer; i, finalment, Gn 2,16-17; 3,1-7; 3,8-24 en el quart. El text bíblic va seguit d'un breu comentari exeegètic (en cursiva) en el qual apareixen els principals motius temàtics. Tot seguit es tracten els diferents temes seguint les indicacions de l'Escriptura en aquest ordre:<sup>6</sup> per a l'Antic Testament se segueix la tripartició tradicional: Torà (Pentateuc), profetes i escrits (llibres sapiencials). Cal notar que es dedica una atenció especial al saltiri; per al Nou Testament s'ha triat una divisió senzilla en dues parts: d'una banda, els evangelis «tenint en compte l'exemple i l'ensenyament del Mestre Jesús, destacant-ne els aspectes innovadors» (DPCB, núm. 7) i, d'altra banda, la tradició dels apòstols, especialment els escrits paulins.

M'agradaria afegir una darrera observació: en el text s'hi introdueixen sovint (en un tipus de lletra més petit) alguns desenvolupaments integradors de distinta naturalesa destinats a aprofundir en el tema tractat: alguns són aclariments terminològics (l'expressió «imatge de Déu», el terme hebreu *adam*...), altres són petits *excursus* sobre alguns aspectes particulars (els àngels, les genealogies, el ritu de la circumcisió, el diable, les lleis de la guerra, el levirat...) i altres són breus consideracions que ajuden a entendre

<sup>6</sup> Cal notar que l'ordre indicat pot variar segons convingui.

els passatges bíblics (sobre l'aliment humà, la custòdia de la creació, el perdó i el nou pacte...).<sup>7</sup> Presento a continuació un exemple il·lustratiu. Prenguem el capítol primer:

### L'ÉSSER HUMÀ CREAT PER DÉU

Breu introducció (núm. 14-15)

Text guia (Gn 2,4-7)

Comentari exegetíc (núm. 16-18)

Desenvolupament complementari (núm. 19-21: «Alguna precisió terminològica»)

Tema 1: L'ÉSSER HUMÀ FET DE FANG (núm. 22-44)

Introducció (núm. 22)

(*Sapiencials*)<sup>8</sup> L'experiència de la caducitat humana (núm. 23-28)

(*Pentateuc*) El poble d'Israel en el desert (núm. 29-30)

(*Saltiri*) L'oració de l'home mortal (núm. 31-32)

(*Profetes*) Déu dona a conèixer el camí de la vida (núm. 33-35)

(*Evangelis*) El rescat de Jesús de Natzaret contra la debilitat humana (núm. 36-39)

(*Escrips paulins*) Lloança paulina de la debilitat i l'esperança en la resurrecció (núm. 40-44)

Tema 2: L'ALÈ "DIVÍ" EN L'HOMME (núm. 45-68)

Introducció (núm. 45)

L'home a imatge del Déu viu (Gn 1,26-27) (núm. 46-53)

(*Pentateuc*) L'home pot / ha de ser "com Déu" en la pràctica de la justícia (núm. 54-55).

(*Sapiencials*) La saviesa mediatadora de la vida i la sobirania (núm. 56-57)

(*Profetes*) L'home de Déu (núm. 58-60)

(*Saltiri*) La meditació orant sobre l'home "coronat de glòria i honor" (núm. 61-62)

(*Evangelis*) Jesús de Natzaret, l'home veritable, imatge de Déu (núm. 63-66)

(*Escrips paulins*) El cristià, imatge de Déu (núm. 67)

CONCLUSIÓ (núm. 68)

Sols em resta recomanar encaridament la lectura d'aquest document als professors i estudiants de les facultats de teologia, dels instituts de ciències religioses, als catequistes i a qualsevol persona interessada en el món fascinant de l'antropologia bíblica. Que la lectura d'aquestes pàgines ens ajudi a tots a percebre —com bé diu el cardenal

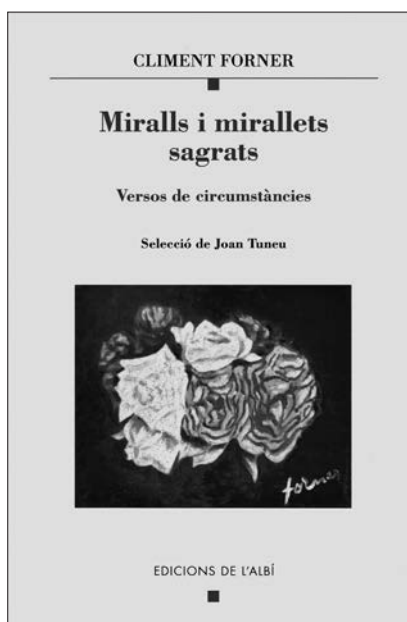
<sup>7</sup> Cf. Pietro Bovati, «Che cosa è l'uomo? Il nuovo Documento della Pontificia Commissione Biblica», *Civiltà Cattolica*, Quadern 4.071, Volum I (2020) 209-220.

<sup>8</sup> Les indicacions en cursiva no apareixen en el document. Les hi he afegit amb vista a la claredat.

## Informacions

Ladaria— «la bellesa i la complexitat de la revelació divina sobre l'ésser humà. La bellesa porta a apreciar l'obra de Déu i la complexitat convida a emprendre un treball humà i incessant de recerca, d'aprofundiment i de transmissió».<sup>9</sup>

### Mn. Climent Forner o la paraula que ens apropa a la Paraula



Climent Forner (Manresa, 1927), membre de la nostra Associació Bíblica de Catalunya, i, per a mi, el millor poeta català vivent, és un home de la Paraula de Déu, que constantment fa ús de les paraules de la llengua catalana per a fer de pont entre la vida i el Misteri que hi dona sentit: el nostre Déu, que se'ns ha manifestat com a Paraula encarnada en Jesús de Natzaret, el Senyor ressuscitat.

Amb 93 anys és un jove infatigable. Acaba de publicar *Miralls i mirallets sagrats. Versos de circumstàncies*. Selecció i justificació de Joan Tuneu (Berga: Edicions de l'Albí 2020), 330 pàgines. És un llibre singular: recull 254 poemes de circumstàncies. Crec que és un llibre necessari perquè completa la imatge d'home de lletres de Mn. Climent, que es compon de la seva obra magna de poesia: *Preneu-m'ho tot, deixeu-me la Paraula*; del seu singular dietari en prosa: *Un*

*llarg hivern a Castellar de N'Hug*. *Diari d'un rector* i d'una infinitat d'altres activitats literàries que omplirien moltes pàgines sols d'haver-les de descriure. Aquest nou volum a cura de Joan Tuneu, que ha fet una feina de selecció i de justificació magnífica, aplega la part millor dels seus poemes redactats en circumstàncies "pastorals".

Mn. Climent sempre ha estat i s'ha sentit un "capellà-poeta", una raça catalana insigne i gairebé extingida (però no del tot, perquè en Carles Riera de Mojà, filòleg i

<sup>9</sup> Cf. pàgina 13 del document.

capellà, darrerament escriu versos francament molt bons), que entronca amb Jacint Verdaguer (i també amb Francesc Vicent Garcia, el Rector de Vallfogona, que era, però, molt més ximple que els nostres amics). Un bon rector-poeta obsequia amb versos les persones que serveix com a capellà: bateigs (la secció “Hem renascut de l’aigua”), primeres comunions (“És com un vent de joia”), confirmacions (“Joia de joies”), noces (“L’amor és pedra viva”), vocacions religioses (“A sou d’amor”), aniversaris i records (“Repica campana”), nadales (“Torna Nadal”) i defuncions (“Espigues immortals”). És la vida feta poesia o, tant se val, la poesia encarnada en la vida de les persones senzilles que han passat per la vida i les parròquies de Mn. Climent.

La màgia de la poesia, però, aflora arreu. Us copio una nadala portentosa, escrita la vetlla del París de 1968 que port per títol “Postal de París (1967)”:

Vindrà, no trigarà, que tot l’espera.  
Mentrestant encenguem de llum els bulevards  
i no dormim, vetllem.

Vindrà de l’orient  
i el primer que farà serà salvar  
les meuques i els artistes de Montmartre.

Vindrà com un llampec  
i amb les aigües del Sena  
rentarà els nostres crims.

Vindrà com un infant  
i, certament,  
no naixerà a Versalles.

Vindrà i tothom l’adorarà;  
De Gaulle i tot haurà d’acotar el cap  
si vol entrar a la cova.

Vindrà i s’endurà els homes cel amunt  
per l’agulla de Chartres

Aquest llibre és un compendi d’un saber fer poètic i existencial cristià d’arrels molt pregones, que s’abeuren d’Evangeli i dona versos per fruit. Us recomano vivament que llegiu aquest llibre, que es pot obrir per qualsevol pàgina, i que hi espigoleu la màgia de la metàfora i de la millor teologia, que podreu trobar en cada poesia.

Per molts anys, estimat Mossèn Climent, per aquest nou llibre que ens has ofert.

*Joan Ferrer*

## Notícies bibliogràfiques

ROBERT SPAEMANN, *Meditaciones de un cristiano sobre los salmos 1-51*. Presentación, traducción y notas de Fernando Simón Yarza. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos 2015, 412 pàgs.

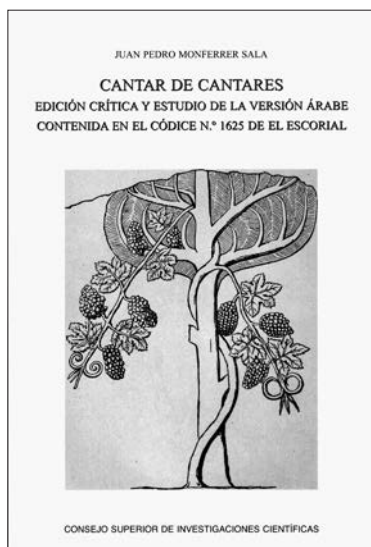
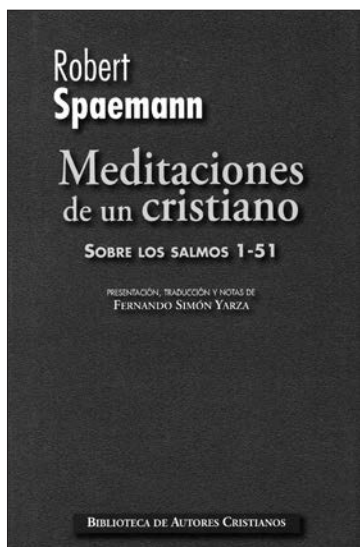
ROBERT SPAEMANN, *Meditaciones de un cristiano sobre los salmos 52-150*. Presentación, traducción y notas de Fernando Simón Yarza, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos 2017, 288 pàgs.

Robert Spaemann (1927-2018) ha estat un pensador catòlic alemany molt singular. La seva obra és essencialment filosòfica, però ha escrit aquests dos volums que contenen el text dels salms (aquí en una traducció castellana) i unes meditacions sobre aspectes que han cridat l'atenció a l'autor, que és una persona sincerament creient, d'una cultura increïble i que dialoga amb la Paraula de Déu. És una obra profunda, que cal anar assa-

borint lentament. Constitueix una mena de comentari existencial del salteri, que dialoga amb la gran tradició de l'Església a mesura que van passant els versets sàlmics. És una obra de meditació molt recomanable.

JUAN PEDRO MONFERRER SALA, *Cantar de Cantares. Edición crítica y estudio de la versión árabe contenida en el códice n° 1625 de El Escorial*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas 2020, 152 pàgs.

El professor Juan Pedro Monferrer Sala, catedràtic d'àrab de la Facultat de Filosofia i Lletres de la Universitat de Còrdova, és un dels primers experts del món en textos bíblics en llengua àrab. Cal notar que juntament amb el volum que presentem aquí acaba de publicar *Hexateuch from the Syro-Hexapla*, Piscataway, NJ, Gorgias Press, 2020.



Aquesta monografia presenta l'edició d'una traducció medieval feta per àrabs cristians del llibre del Càntic dels Càntics. L'edició és modelica, absolutament impressionant: cada pàgina conté sis nivells d'aparat crític que demostren una erudició lingüística admirable. L'estudi filològic introductori, molt extens, mostra les diverses tècniques i característiques d'aquesta traducció del gran llibre de poemes d'amor de la Bíblia hebrea a la llengua àrab. Es tracta d'una obra mestra d'erudició filològica.

**JOSÉ FRANCISCO GARCÍA JUAN, *La traducción latina interlineal de los LXX en la Biblia Políglota Complutense: Libro de Job*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas 2020, 357 pàgs.**

José Francisco García Juan és doctor en filologia, prevere i professor de grec i llatí. Aquesta obra, de gran erudició filològica, presenta una edició modelica de la traducció llatina que figura de manera interlineal a sota de l'edició del text grec del llibre de Job de la Bíblia Políglota Complutense (1514-1517), promoguda pel cardenal Francisco Jiménez de Cisneros (1436-1517). La traducció llatina és l'obra del toledà Juan de Vergara (1492-



1557). El Dr. García Juan estudia en el pròleg d'aquesta monografia el context cultural i lingüístic en què es va produir la Bíblia de Cisneros. El cos de l'obra conté l'edició del text llatí de la versió de Job de la columna grega (LXX) de la Bíblia Políglota acarada amb la traducció espanyola de gran precisió. La part final conté un diccionari llatí-grec i grec-llatí dels mots que apareixen en l'obra. Aquesta obra és un treball d'erudició filològica exemplar que mereix tota mena d'elogis.

*Joan Ferrer*





**BUTLLETÍ DE L'ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA. Núm. 135. Setembre del 2020**

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

---



## PORTAL

Josep-Luis Arín Roig

Pàg. 1

## ARTICLES

*Els salms en la pregària cristiana*

Josep M. Soler, Abat de Montserrat

Pàg. 5

*El rostre del Déu de la tendresa:  
la paràbola del Bon Pare (Lc 15,11-32)*

Francesc Ramis Darder

Pàg. 11

*Consideracions filosòfiques al voltant de l'exegesi bíblica  
LVIII Jornades de Biblistes de Catalunya*

Ignasi Roviró Alemany

Pàg. 23

*El Pare Ubach i Egèria*

Sebastià Janeras

Pàg. 37

## INFORMACIONS

*La vida i l'obra de sant Jeroni presents entre nosaltres*

Pàg. 47

*Mossèn Joan Aragonès: una vida al servei de la Paraula de Déu i de l'Església*

Pàg. 53

*El P. Hilari Raguer, un home de la Paraula de Déu*

Pàg. 55

*Breu presentació del document nou de la Pontifícia Comissió Bíblica,  
Què és l'home? (Sl 8,5). Un itinerari d'antropologia bíblica*

Pàg. 56

*Mn. Climent Forner o la paraula que ens apropa a la Paraula*

Pàg. 60

## NOTÍCIES BIBLIOGRÀFIQUES

Pàg. 63