

Comentaris a les lectures de Setmana Santa

Dv, 12/04/2019 per Josep Maria Solà

[Mirant el text](#)

DIUMENGE DE RAM

Primera lectura

UN PERSONATGE ATÍPIC

La primera lectura del diumenge de Rams i la primera de la celebració de la Passió del Divendres Sant corresponen al tercer i quart fragment d'un conjunt de textos que s'anomenen "Els Cants del Servent del Senyor". Es troben dins la segona part del llibre d'Isaïes (42,1-7; 49,1-9; 50,4-11 i 52,13-53,12). El diumenge de Rams es llegeix quasi la totalitat del tercer i el Divendres Sant el quart tot sencer.

El servent del Senyor es presenta com un elegit de Déu que ha de predicar la justícia, el perdó, l'ordre just, la llei a tot el món. La seva missió tindrà èxit malgrat les dificultats. Ha de reconduir Israel i ser llum dels pobles. El servent actua amb les seves forces i l'ajuda de Déu. Ferm amb aquest suport, les forces adverses no el faran sucumbir. Les paraules de Déu li asseguren el triomf i l'elevació. Menyspreat en la seva missió de representant, ell, que és just, justificarà a molts, carregarà amb la culpa dels altres. El seu sofriment serà un sofriment substitutori. Al final li espera el triomf i la victòria.

Per què aquests textos? Els primers cristians van quedar decebut amb la mort de Jesús. Després vingué la resurrecció. La resurrecció té un clar sentit salvador: inaugura la humanitat nova. Però, i la mort? És només un pas necessari per arribar a la resurrecció que té sentit? O té la mort un sentit per ella mateixa? Els primers cristians es van esforçar a trobar un sentit a la mort de Jesús que tingués consistència per ell mateix. Van pouar a l'Antic Testament que tant coneixien i van anar a parar a aquest personatge atípic: el servent del Senyor, molt diferent de David i Moisès però que s'ajustava molt bé al que havia estat i al que havia passat amb Jesús.

Els cants del servent del Senyor interpreten, doncs, la mort de Jesús. Intenten trobar-hi el seu sentit i el seu perquè. És per aquest motiu que els textos del cant del servent estan situats litúrgicament al començament i al final dels dies que més intensament recordem la mort de Jesús.

20 de Març de 2005

SEMBLANÇA DEL SERVENT DEL SENYOR

El text conegut com a tercer cant del Servent del Senyor (Is 50,4-9) el llegim a la primera lectura d'aquest diumenge, a excepció del primer verset i la segona part del darrer. Qui és aquest servent?. Les propostes han estat moltes. Si els textos no ens diuen qui és, sí que ens diuen com és i quina és la seva manera de ser, de comportar-se i la seva relació amb Déu.

El personatge està revestit d'uns trets que es repeteixen en altres personatges de la història d'Israel. "El Senyor, Déu sobirà, m'ha parlat a cau d'orella". El Servent del Senyor és equiparable als escollits als qui Déu els parla i adreça la seva paraula: "El Senyor va comunicar la seva paraula a Abraham" (Gn 15,1); a Moisès Déu li parla cara a cara (Nm 12,6-8); dirigeix la seva paraula a Samuel (1 Sm 3,11); Salomó (1Re 3,10); Elies (1 Re 17,2); Isaïes (7,3; 8,5); Jeremies (1,4; 2,1); Ezequiel (1,1-3). "El Senyor va comunicar la seva paraula al profeta...", gairebé tots els llibres dels profetes menors comencen amb aquesta expressió o alguna de similar (Os 1,2; Jl 1,1; Am 1,1; Jo 1,1; Mi So 1,1; Ag 1,1; Za 1,1; Ml 1,1). El Servent del Senyor rep de Déu la seva paraula, tal com ho han experimentat els grans personatges de la història d'Israel i els profetes. Déu escull personatges singulars per comunicar les seves grans decisions i amb el que hem dit es veu com el Servent del Senyor entra dins l'esfera d'aquests personatges, sobretot dins el conjunt dels grans profetes d'Israel. El Servent del Senyor té molt de profeta.

"He parat l'esquena als qui m'assotaven ... no he amagat la cara davant les ofenses i escopinades" (.8) El Servent del Senyor participa de l'assetjament del profeta incomprès, en això és proper a Jeremies a qui els enemics li diuen: "No profetitzis en nom del Senyor, si no vols morir a les nostres mans" (Jr 11,21) i davant les agressions dels enemics el profeta demanarà a Déu "feu-me justícia contra els qui em persegueixen" (15,15). Les desgràcies del Servent estan ben reflectides en la figura del just sofrent, que tan sovint es troba en el llibre dels salms. "Tots els qui em veuen es riuen de mi. ... M'envolta un ramat de braus ... uns lleons que destrossen i rugeixen ... M'envolta una munió de gossos, m'encercla un estol de malfactors. (Sl 22,8.14.17). "Em veig amenaçat per tots costats, han pres un acord contra mi, han decidit la meva mort" (Sl 31,14). Els exemples són abundantíssims.

Davant la manera d'entendre les relacions de l'ésser humà amb Déu com un judici, el Servent està convençut que el Senyor sortirà en la seva defensa (v.9) i que les intrigues dels malvats no tenen cap possibilitat d'èxit en aquest judici: "Qui vol pledejar amb mi?" (v. 8). És la mateixa confiança que el just sofrent del llibre dels salms té dipositada en Déu, també aquest sap que en el judici en sortirà ben parat i que els perseguidors injustos no hi tenen res a fer. "Fes-me justícia, Déu meu, defensa la meva causa contra la gent infidel" (43,1). "Déu meu cuita a defensar-me. Que quedin confosos i avergonyits els qui demanen per a mi la pena de mort"

(71,3); “El Senyor fa justícia als oprimits, sentència a favor d’ells” (103,6).

Pel que ens diu el tercer cant, el Servent del Senyor és un personatge que, a l’estil dels grans personatges de la història d’Israel, ha rebut el benefici de la paraula de Déu que li ha estat adreçada per a ser escampada. La seva predicació ha sigut objecte del rebuig, com ho fou la dels grans profetes, però la seva gran confiança amb Déu l’ajuda a superar les dificultats més extremes. Està convençut, com Jeremies o el just sofrent dels salms que Déu no falla mai.

13 de Setembre de 2015

Segona lectura

EXALTAT

Els estudis teològics sobre la resurrecció de Jesús ens fan adonar que en els textos bíblics s’hi troba una doble manera de parlar de la resurrecció de Jesús. Un grup de textos posaria l’accent en les aparicions; entre aquests, cal incloure-hi els relats de la tomba buida. Són els textos que, en el seu vocabulari, parlen de la resurrecció de Jesús. Però n’hi ha d’altres que, parlant de la mateixa realitat, no fan menció de la resurrecció, sinó que parlen d’exaltació. D’entre aquests, n’hi ha un que és el text estrella, es troba a la carta als Filipencs (Fl 2,6-11) i és el que es llegeix en la segona lectura del Diumenge de Rams.

El text té dues parts clarament diferenciades, que delimiten molt bé una realitat en dos temps inseparables: abaixament-exaltació. Alguns dels termes que s’hi troben han estat objecte de traduccions molt discutides, que no podem explicar aquí per manca d’espai.

L’abaixament és exposat en els versets 6-8. Jesús és el nou Adam i, per tant, n’és la contraposició. Si Adam es volgué enaltir, fins a fer-se igual a Déu, Jesús s’abaixa, renunciant a la igualtat amb Déu, que, per dret, li correspon i pren la condició humana en l’escalafó més menyspreat de la societat: esclau. La humanitat de Jesús arriba fins a les últimes conseqüències de la condició humana, la mort, i aquesta també en la seva forma més humiliant: la mort de creu.

L’obediència de Jesús no s’ha d’entendre en el sentit de la submissió al disseny del Pare, que ha decidit que Jesús ha de morir per apaivagar l’enuig que el pecat humà ha produït en la seva dignitat ofesa. L’obediència de Jesús rau en el fet que Ell assumeix totalment el projecte que el Pare ha dissenyat, encaminat a la divinització de l’ésser humà i Jesús ho fa, a despit que això passi per la realitat de la mort en creu.

Els versets 9-11 són els que estan dedicats a exposar l'exaltació de Jesús. Aquesta exaltació és proclamada, no descrita. Dos termes es contraposen: esclau i senyor. El que es va fer esclau ha esdevingut Senyor. Tres vegades apareix el terme nom. Cosa que obliga a prestar atenció al terme. En el món de la Bíblia, el nom, a diferència del que passa en la nostra cultura, no és un afegit, sobreposat a la identitat de la persona, que no afecta en res el més profund d'aquesta seva identitat, sinó que el nom va indissolublement unit a la identitat personal, de tal manera que, si es modifica el nom, es modifica el ser més profund de la persona. Quan Déu dona a Jesús un nom per damunt de tot nom, vol dir que reconeix en Jesús una identitat que està per damunt de l'existència de tota altra cosa.

L'exaltació de Jesús ni és un "divertimento" diví, ni un espectacle per deixar bocabadada la criatura humana. És un esdeveniment d'abast universal (menció cel, terra, sota la terra) que ha de conduir a les dues actituds bàsiques de qualsevol creient: l'adoració (que tothom s'agenolli) i la professió solemne de fe en Jesús ressuscitat: Jesucrist és el Senyor.

1 d'Abril de 2007

DIVINITAT, EXALTACIÓ I OBEDIÈNCIA

La segona lectura que es llegeix el diumenge de Rams és un text de la Carta de Pau als Filipencs, que, llegit en el portal de la Setmana Santa, esdevé del tot idoni pel fet de resumir la realitat que ens disposem a celebrar: la mort i la resurrecció de Jesús. És un antic himne litúrgic que Pau incorpora a la carta i es tracta d'un text fonamental del Nou Testament, perquè, de la seva lectura, se'n deriva una visió molt profunda i afinada de la persona de Jesús.

El text parla de la creu de Jesús, però no de la resurrecció, sinó de l'exaltació. Per què això? El Nou Testament utilitza un doble llenguatge per parlar de la resurrecció de Jesús. Un, el més conegut i popular, és el que està construït, com diuen els comentaristes, sobre l'esquema mort / resurrecció. Aquest esquema segueix la seqüència: mort, sepultura, resurrecció, aparicions. L'altre esquema és el que està construït sobre l'oposició entre dos estadis: humiliació / exaltació. El primer esquema entra més bé, és més gràfic, però està sotmès a males interpretacions, sobretot si es redueix la resurrecció a una realitat històrica. El segon és més conceptual, no tan gràfic ni teatral, però més apropiat per proclamar el triomf de Jesús sobre la mort.

Si hem dit que es tracta d'un text fonamental del Nou Testament, és perquè, en ell, s'hi troba proclamada la divinitat de Jesús. "Ell que era de condició divina, no es volgué guardar gelosament la seva igualtat amb Déu". Cal ser prudents, però, en la comprensió de les paraules d'aquest verset. Sovint la teologia li ha fet dir més del que possiblement diu. La paraula "condició" tradueix la grega "morfe", que literalment vol dir 'forma'. Les paraules del v.6 s'han d'entendre a partir de la contraposició que s'estableix entre "condició d'esclau" - "semblant als homes" i "condició divina" - "igualtat amb Déu". És en contraposició a la condició humana i d'esclau que Jesús pertany al món de Déu, a l'àmbit de Déu. El text bíblic no arriba a la contundència de les afirmacions dels primers concilis sobre la divinitat de Jesús, recollides en el credo que proclamem cada diumenge, ni tampoc a les reflexions de la teologia medieval, però sí que posseeix tota la força que permet veure que en Jesús s'hi amaga una realitat d'existència diametralment diferent a l'existència humana.

També es poden presentar dificultats a l'hora d'entendre correctament l'obediència de Jesús, sobretot quan és afirmada al costat de la realitat de la creu. Pot semblar que Jesús s'encarna i mor en creu en virtut d'una decisió que la Trinitat divina, després d'una deliberació al cel, ha decidit que, per redimir la humanitat, cal que Jesús s'encarni, mori a la creu i després ressusciti. Llavors Jesús, obedient al disseny trinitari, compleix la seva missió. L'obediència de Jesús esdevé un sense sentit si es pensa que Jesús és Déu i és Déu qui mana; per tant, el qui mana no pot obeir, Jesús no pot manar i obeir a la vegada la mateixa cosa. L'obediència de Jesús cal que sigui entesa des de la coherència perfecta que hi ha entre l'actuació de Jesús i la decisió de tirar endavant el seu projecte. Aquest projecte s'integra en la decisió de Déu, que, des de l'inici del temps, té establert salvar la humanitat i aquest projecte passa per -tal com diu el text dels filipencs- assumir la condició humana i la mort en creu, essent de condició divina. Jesús és obedient a ell mateix, a la seva pròpia decisió, al seu propi projecte, que s'integra en un projecte més ampli de l'Esperit, del Fill i del Pare, que actua no com un correctiu dels desgavells humans, sinó com una decidida voluntat d'integració de tots els homes i dones de la història en la realitat mateixa de Déu.

16 de Març de 2008

Passio

EL REI GUINEU

L'evangeli del diumenge de Rams és sempre un dels relats de la passió dels evangelis sinòptics. Enguany correspon llegir el text de Lluc (22,14-23,56). En la impossibilitat de comentar la totalitat del relat, s'ha escollit el passatge de la

compareixença de Jesús davant d'Herodes (Lc 23,6-12), que és propi de Lluc i no es troba en cap dels altres dos sinòptics.

Lluc està ben informat sobre els Herodes. En dona prova en el capítol tercer (3,1), quan explica la repartició del regne d'Herodes el gran entre els seus fills. L'Herodes a qui Pilat envia Jesús és esmentat com el governant del territori de Galilea. Més endavant parlarà del tetrarca Herodes (mai l'anomena Antipas) en fer esment de la mort de Joan Baptista (9,7-9). On més extensament en parla és en el passatge, que ens ocupa. No és cap despropòsit pensar que la informació sobre els Herodes de que disposa Lluc provingui de la comunitat esmentada a 8,2s., de la qual en formava part Joana, muller de Cuses, administrador d'Herodes.

Més complicat és dilucidar les relacions entre Jesús i Herodes. Mateu diu que Jesús canvia el lloc de la seva activitat per precaució davant Herodes, que ha fet empresonar Joan baptista (Mt4,12). Lluc, en canvi, no fa cap esment d'això. Tampoc en Lluc hi ha cap encontre de Jesús amb els partidaris d'Herodes. Segons l'evangelista, Jesús no té cap por d'Herodes i queda ben palès quan, en ser advertit Jesús pels fariseus de que Herodes el vol matar, Jesús respon amb una duríssima invectiva contra el tetrarca: "Aneu a dir a aquella guineu" (Lc 13,32). El terme no pot ser més despectiu. A més de ser un animal impur, la guineu sobresurt per la seva astúcia, com la que Herodes ha usat per obtenir privilegis de Roma, però altrament és un animal insignificant per a ser símbol de la reialesa com seria el lleó.

A diferència del menyspreu de Jesús, Herodes sent curiositat per conèixer un personatge com Jesús que ha adquirit popularitat, curiositat que es barreja amb la prevenció del que pot fer Jesús, cosa que explica la possible intenció de matar-lo.

L'episodi de la compareixença es desglossa en quatre temps: 1) l'interès d'Herodes 2) interrogatoris i acusacions 3) burles 4) reconciliació Herodes - Pilat. De la lectura global de tot el passatge, es desprèn que, a diferència de Pilat, grans sacerdots i mestres de la llei, Herodes no té cap mena d'interès per la qüestió de fons, que es dirimeix en els tribunals del Sanedrí i del pretori: l'autenticitat del messianisme de Jesús. Herodes practica un servilisme, que vetlla més pels interessos de la família imperial amb qui està ben relacionat, que no pas pel bon funcionament del seu territori. Els seus súbdits i tot el que té estan al servei del seu divertiment. Així és com vol utilitzar Jesús en la compareixença: que faci un espectacle amb els seus miracles. Jesús es nega a entrar en aquest joc, d'aquí el seu silenci, no cedeix gens ni mica en aquest joc macabre.

Si Herodes en algun moment volia matar Jesús i ara que al té a les mans no ho fa, és perquè sap de sobres que Jesús, detingut i emmanillat, controlat pels sacerdots i Pilat, ha deixat de ser per a ell perillós. No costa gaire d'endevinar que sota aquesta mena de gent, tard o d'hora acabarà morint.

Lluc introdueix la compareixença de Jesús davant Herodes perquè vol implicar aquest en la mort de Jesús. No el deixa aliè a la conxorxa entre els grans sacerdots i Pilat. A la vegada, però, el vol mostrar totalment desentès dels grans afers polítics i religiosos que preocupen al poble d'Israel.

28 de Març de 2010

DONES PLORANT

El relat de la passió de Lluc (22,14-23,56) conté uns passatges, que són aportació exclusiva d'aquest evangelista; un d'ells és el que recull les paraules de Jesús dirigides a les dones en el camí del calvari (Lc 23,27-31).

Qui deu ser aquest grup de dones? Lluc no aporta suficients dades per identificar-lo amb les dones, que estan presents en la crucifixió (23,49), ni tampoc amb el grup de seguidores de 8,1-3. Hi ha qui pensa que es tractaria de les ploraneres professionals, que acompanyaven els dols, o de les dones nobles i pietoses, que oferien vi barrejat amb mirra, per drogar els condemnats a fi d'alleujar-los el dolor. L'expressió "Filles de Jerusalem" ens porta a pensar que representen el poble d'Israel. En un passatge del llibre de les Lamentacions (Lm 3,51), trobem una expressió, molt apropiada al relat de Lluc perquè mostra el sofriment immerescut del just, i que permet pensar que Filles de Jerusalem fa referència al poble d'Israel: "Em moro de dolor quan contemplo les filles de la meva ciutat. Sense motiu els enemics em volen caçar com un ocell. Porten la meva vida al silenci del sepulcre". El context del llibre de les Lamentacions permet associar les filles de la ciutat amb el poble d'Israel.

Les referències a altres indrets de l'Esclatúra són constants en aquest petit passatge. Hi ressona el dol a Jerusalem explicat en el llibre de Zacaries (Za 11,9-13) arran de la mort de Zorobabel, el darrer descendent de la dinastia de David. Ara, quan Jesús, el Messies, el definitiu David , s'acosta a la mort es produeix un dol semblant. L'elogi a la mare de Jesús: "Sortoses les entranyes que et van dur i els pits que vas mamar" (Lc 11,27) s'ha capgirat i esdevé una desgràcia. Les paraules de Jesús dirigides a les dones prenen el to d'una profecia que augura un futur molt pitjor al fatal moment que ell està passant. Es refereix a la destrucció de Jerusalem. Quan arribi la seva fi, serà una sort no haver tingut fills per no veure'ls patir o morir. Les muntanyes que cauen i els turons que cobreixen al·ludeixen a un passatge d'Osees (10,5), que profetitza la destrucció de Samaria. La desesperació serà tal, que serà preferible ser enterrats per una muntanya o sepultat per un turó que suportar la crueltat de les legions romanes.

Jerusalem és el signe visible del poble d'Israel que no dona fruit. Lluc recull una dita jueva: " Si el foc consumeix a fusta verda, què passarà amb la seca?" i l'encaixa en el llenguatge simbòlic que ell fa servir, on l'arbre sec o que no dona fruit representa Israel que no ha correspost a l'aliança feta per Déu. És l'arbre que s'ha de tallar i llançar al foc (3,9); és la figuera que ha esgotat tots els terminis i s'ha de tallar perquè no ha donat fruit (13,9).

Les paraules dirigides a les dones són en el seu conjunt un oracle sobre la destrucció de Jerusalem. Per què Lluc posa en relació la mort de Jesús amb la destrucció de la ciutat? Recordem que dirigeix el seu escrit a Teòfil, fill d'Anàs, cunyat de Caifàs i gran sacerdot entre els anys 37 i 41, testimoni ben documentat de les escenes de crueltat executades per les legions romanes durant la caiguda de Jerusalem. No és d'estranyar que tingués dubtes que el fessin pensar que la destrucció del temple i la ciutat era el càstig merescut per haver rebutjat el Messies d'Israel. Lluc confirma a Teòfil que Jesús és realment el Messies i que responsable de la seva mort en fou realment l'Israel representat pels grans sacerdots, ancians i lletrats i per tant alguns membres de la seva família. Si la destrucció del temple i la ciutat en fou el càstig, és una conclusió que hi haurà d'arribar el propi Teòfil.

24 de Març de 2013

ESTRATÈGIES D'ACUSACIÓ

El diumenge de Ram es llegeix a l'evangeli el relat de la passió (22,14-23,56); enguany correspon seguir el text de Lluc. Donada la llargada del text, el millor criteri es comentar-ne un fragment i, amb aquest fi, hem escollit la compareixença de Jesús davant el sanedrí jueu (Lc 22,66-71).

Lluc parteix del text de Marc, però introdueix notables diferències: en lloc de nit es fa de dia; no hi ha falsos testimonis; no es diu res sobre la destrucció del temple; no hi ha acusació de blasfèmia ni esquinçament de les vestidures; no hi ha sentència condemnatòria. La reunió del sanedrí és un element més del poder de les tenebres mencionat a 22,53, poder que es fa fort contra Jesús. Lluc atorga categoria de procés al que de fet no és altra cosa que la preparació de l'acusació contra Pilat.

En Marc el gran sacerdot pregunta a Jesús si és el Messies, el fill del Beneït (14,61). Lluc desdobra la pregunta i no la fa el gran sacerdot, sinó el col·lectiu del consell reunit. Des de l'òptica de les comunitats cristianes es podria dir que hi ha una pregunta sobre el messianisme i una altra sobre la condició divina de Jesús. "Si tu ets els Messies, digue'ns-ho" (v.67). Als jueus els interessa desacreditar

Jesús com a fals profeta. No fan altra cosa que aplicar el Deuteronomi: “Si un profeta gosa dir en nom meu paraules que jo no li hauré ordenat, aquest profeta morirà” (18,20). Repetidament li han demanat un senyal que Jesús ha rebutjat (Lc 11,16.29; 20,2). Però les pretensions messiàniques tenien també un caràcter polític. El messies era un descendent de David amb ambicions polítiques que serviren per revoltar Israel contra els romans. D’aquesta forma d’entendre el messianisme es valdria el sanedrí per presentar una acusació contra Jesús davant Pilat. Els romans tenien les orelles molt fines quan es tractava de qualsevol aixecament revoltós.

La resposta de Jesús és ambigua. En certa manera pensa que es inútil perquè la decisió sobre la seva mort ja ha estat presa per endavant. Amb tot, Jesús fa un pronunciament: “El Fill de l’Home estarà assegut a la dreta de Déu totpoderós” (v.69). En les paraules de Jesús hi ha una referència a Dn 7,13 i el salm 110,1. Amb elles Jesús vol dir que ell és el Messies, però no el que es pensen. És el Messies que ha de venir pel judici de la fi dels temps. En aquest sentit, Jesús, el jutjat, es converteix en jutge dels seus acusadors.

“Per tant, tu ets Fill de Déu?” (v.70). els jueus podien identificar el messies amb el Fill de Déu. L’esmentat salm 110 donava suporta a aquest pensament. Aquí no es tracta d’una filiació ontològica en el sentit que la teologia cristiana desenvoluparà posteriorment amb gran profunditat. L’ambigua resposta de Jesús ve a dir: sou vosaltres els qui ho dieu, jo no dic res al respecte. Però el fet de no donar una negativa clara és el que atorga al sanedrí la prova teològica que estaven esperant. Jesús s’ atorga unes prerrogatives divines per les qual no ha donat cap aval ni cap senyal.

De portes endins, Jesús és un blasfem perquè s’ha proclamat Fill de Déu. Tal pretensió s’ha de desacreditar amb la mort a la creu perquè, tal com diu el Deuteronomi: “Tot home penjat en un patíbul és un maleït de Déu” (21,23). La creu és el descrèdit teològic i social per excel·lència. De cara als romans l’expressió serà traduïda en els termes polítics equivalents: messies rei, malgrat que Jesús es guardà ben be prou d’atorgar-se aquest títol.

20 de Març de 2016

DIJOURS SANT

Primera lectura

LA FESTA D'ISRAEL

Les festes més antigues d'Israel tenen el seu origen en festes rurals. Aquestes

festes arrenquen de costums religiosos comuns als pobles de l'antic orient. Israel mantingué els ritus tal com es feien en l'antigor però els donà un significat nou establert a partir de la seva experiència històrica.

La Pasqua era un antic ritual de pastors nòmades. Durant l'estació de l'any en que les ovelles parien les cries es menjava solemnement un animal de l'any anterior. Aquest banquet sagrat marcava els vincles amb la comunitat i enfortia les relacions amb la divinitat. Es coïa l'animal a la brasa i no es llençava res perquè era un animal sagrat. La sang s'usava per untar els pals de les tendes a fi d'allunyar els mals esperits i els poders malignes. Amb l'anyell es menjaven herbes recollides a l'estepa i pa sense llevat.

Els pans àzims tenen el seu origen en la vida sedentària de pagès. En el moment de la collita s'inaugurava l'any nou. Calia eliminar el llevat vell que provenia de la fermentació de la massa feta amb la farina de l'any anterior i es tornava a començar amb una massa nova no fermentada fins que hi hagués llevat nou.

Els dos rituals descrits a la lectura d'avui (Ex 12,1-8.11-14) no estaven originàriament units en un sol relat. Un autor de l'escola sacerdotal els va ajuntar inserint-los entre l'anunci de l'última plaga i el seu compliment. El fet que s'adoptessin aquests rituals per a la festa principal d'Israel no va ser per agrair a la divinitat els bons ramats i els bons aliments sinó que quedaren vinculats a l'alliberament de l'opressió d'Egipte.

Fixem-nos que el ritual per celebrar la sortida d'Egipte es fa quan encara aquesta sortida no s'ha produït. Això és així perquè la sang posada a les llindes de les portes jugarà un paper decisiu en el fet de l'alliberament. Hem dit que originàriament la sang pintada en els pals de les tendes protegia dels mals esperits i poders malèfics. En el cas de la tensió entre Israel i Egipte prendrà un paper diferent. El terme hebreu que tradueix pasqua és "pesha", l'etimologia del qual no és clara. L'etimologia popular el relaciona amb el verb "psh" que vol dir saltar, passar de llarg. Segons això, la sang posada a les llindes de les cases dels israelites farà que el Senyor passi de llarg de les cases dels israelites i l'àngel exterminador colpegi només les cases dels egipcis matant els seus primogènits (Ex 12,21-28).

La sang s'ha convertit en un element determinant de l'alliberament. Pels israelites la sang és la vida (Lv 17,14): la vida, doncs, de l'anyell serà la que farà possible la vida de la llibertat d'Israel. Els primers cristians veieren en l'anyell de Pasqua una prefiguració de Jesús (Jn 1,36) que amb la seva mort i la sang vessada fa possible l'alliberament i el do de la vida veritable.

18 d'Abril de 2019

Segona lectura

MEMORIAL

En la segona lectura del Dijous Sant es llegeix un fragment de la primera carta de Pau als Corintis (1 Co 23-26). Aquest fragment fa menció del sopar de Jesús amb els seus deixebles en què Ell els dona el pa i el vi com a memorial de la seva mort i resurrecció. El text de Pau és semblant a la descripció que en fan els tres sinòptics.

Pau esgrimeix una tradició que arrela en les paraules i fets de Jesús mateix. És una manera de procedir que utilitza quan cal tractar una qüestió greu i seriosa. Ho farà també a 1Co 15,1-3 quan tracti de la resurrecció de Jesús. La situació que desvetlla la preocupació de Pau està descrita en els versets anteriors (1Co 11,17-22). Dins la comunitat cristiana de Corint, les reunions per celebrar el Sopar del Senyor s'han desvirtuat notòriament. Hi ha grups oposats i enfrontats, i també es produeix una acusada insensibilitat, envers els membres més desfavorits econòmicament.

Davant d'això, Pau recorda els orígens del Sopar del Senyor per fer adonar als Corintis de la transcendència i centralitat que tenen aquestes trobades de la comunitat. El terme 'tradició' deixa ben clar que el que diu Pau no és una cosa que s'inventa, sinó allò que és cregut i compartit per la totalitat de les esglésies. Tradició fa referència al Crist que té l'Església, el té perquè l'ha rebut i el posseeix amb la clara convicció que té l'obligació de transmetre'l.

Un altre terme cabdal en el text de Pau és 'memorial'. Fer el memorial té un sentit més ampli i més ple que el simple fer memòria de quelcom. Fer el memorial és certament fer memòria del passat i per això l'Eucaristia fa memòria de la mort de Jesús com a fet històric inscrit en el passat. Però la mort de Jesús té la capacitat d'impactar en el present i és també present Jesús ressuscitat. Així, fer el memorial és també fer present l'actualitat de la mort de Jesús i fer real la presència del ressuscitat. Però la resurrecció de Jesús anticipa la nostra i és, en aquest sentit, que memorial té una projecció cap al futur, cap al punt final, l'omega. Memorial és també, doncs, anticipació del futur.

Fer el memorial de Jesús és més que fer un exercici mental de memòria. És fer possible que, arrencant del record la mort i resurrecció de Jesús, faci present la seva realitat i el seu impacte en el temps present, en les celebracions i en les vides de les comunitats cristianes i projectar-les cara al futur, vivint-ne la seva capacitat d'anticipació de la nostra resurrecció.

10 de Juny de 2007

Evangelí

POSAR A LES MANS

A l'evangeli del Dijous Sant llegim el conegut relat de l'evangeli de Joan que presenta Jesús rentant els peus dels seus deixebles (Jn 13,1-15). Aquest gest de servei resulta impactant perquè mostra una gran humilitat per part de Jesús, però aquest impacte pot fer que passin desapercebuts elements interessants del relat.

El primer verset és una solemne introducció que val per tot el discurs de comiat (13,1-17,26) i el relat de la passió i la mort (18,1-19,42). Menciona l'hora de Jesús com a punt on convergeix, en el 4rt evangeli, tota l'acció i la predicació de Jesús. L'hora és l'hora de la mort i la resurrecció, és l'hora de la glorificació, però, sobretot, és l'hora del retorn a aquell qui l'ha enviat: "Ara me'n vaig al qui m'ha enviat" (16,5).

Després del verset introductori, el narrador explica que el diable havia posat en el cor de Judes la decisió de traïr Jesús. En la mentalitat bíblica el cor no està relacionat només amb la vida afectiva, sinó que és el centre neuràlgic que determina el ser i l'existir de la persona. El cor és raonament, pensament, plantejament, voluntat, decisió. "Grava en el cor les paraules dels manaments que avui et dono" dirà el Deuteronomi (6,6) i en el llibre de Job trobem escrit: "Posa les paraules de Déu en el teu cor" (22,22). Però Judes ha fet diametralment tot el contrari, ha posat en el seu cor la decisió de traïr Jesús, és a dir, l'intent de tirar endavant tot allò que sigui contrari a l'acció i missatge d'alliberament de Jesús. Més endavant el text dirà que Satanàs entrà dins d'ell (13,27). A diferència d'aquells personatges que queden plens de l'Esperit Sant (Elisabete Lc 1,14; Zacaries Lc 1,67), Judes ha quedat ple de Satanàs per a portar a terme tot el contrari del que pugui ser una acció moguda i inspirada per l'Esperit de Déu.

El verset 3 sembla que trenqui la lògica de la narració: "sabent que el Pare li ho havia posat tot a les mans i que havia vingut de Deu i a Déu tornava" són paraules que semblen més pròpies de la introducció i, en canvi, són posades quan ja s'ha començat a parlar de Judes. "Deixar a les mans" o "posar a les mans" és una expressió que té equivalents a l'Antic Testament quan Déu posa els enemics a mercè d'algú. Quan al desert d'Enguedí Saül persegueix David, aquest té l'oportunitat de capturar Saül i matar-lo, però no ho fa. Els homes de David li recorden l'anunci del Senyor: "Posaré el teu enemic a les teves mans i podràs fer-ne el que vulguis" (1Sa 24,1-11). La trobem també en el llibre de Job quan Déu diu a l'acusador "Poso a les teves mans tot el que té, però a ell no el toquis" (Jb 1,12). L'expressió denota una situació de poder i de domini.

Què fa Jesús amb el poder que el Pare ha posat a les seves mans? Evidentment portar a terme les obres que el Pare li ha manat, però pel que fa a Judes, Jesús capgira la lògica de destruir el contrari i es posa a fer un acte diametralment oposat al poder: servir com un esclau. L'autèntica lliçó de Jesús ens porta a fer una lectura del passatge que vagi més enllà de prendre nota d'un acte de servei exemplar que ha de ser imitat.

El comportament de Jesús porta al descobriment profund de que l'autèntic servei es col·loca en les antípodes de qualsevol situació de domini. Evidentment Pere (en nom de tots) això no ho entén i s'hi resisteix dues vegades, però Jesús li fa entendre que el servei és un element indissociable de la totalitat del projecte de Jesús que Pere ha de compartir.

Dijous Sant 29 de Març de 2018

DIVENDRES SANT

Primera lectura

EL SERVENT DEL SENYOR

La primera lectura del Divendres Sant corresponen a un conjunt de textos anomenats: "Els cants del Servent del Senyor". Concretament es tracta de quatre passatges que es troben al segon llibre d'Isaïes (Is 40-55). Els textos són: Is 42, 1-4; Is 49, 1-6; 50, 4-9; 52,13-53,12. Avui, Divendres Sant, llegim el quart tot sencer.

En el primer cant, el Senyor presenta el Servent com el seu elegit revestit del seu esperit; ensenyarà la llei sense escridassar, és a dir, amb dolcesa. El Senyor l'ha destinat a l'alliberament del seu poble i a ser llum de les nacions. En el segon cant, es diu que el Servent ha estat destinat des del si matern a la missió confiada que s'estén més enllà dels contorns del poble d'Israel. En el tercer cant, es mostra com el Servent actua fidel a Déu. És maltractat i lliurat a tota mena d'ultratges i burles, com a signe d'humiliació se li arrenca la barba. Déu li dóna el seu suport i el justifica. Els fidels són invitats a escoltar la seva veu.

El cant quart reprèn i amplifica el sofriment esbossat en el tercer cant. Primer, parla el Senyor anunciant que el seu Servent serà enaltit; tot seguit, enllaça amb el tema del sofriment: el servent haurà de sofrir als ulls del món, la seva aparença és miserable: desfigurat, trepitjat, objecte de menyspreu, rebutjat per la humanitat. A l'acabament del cant, es troba allò que va cridar l'atenció dels primers cristians i va fer que utilitzessin aquests textos per interpretar la mort de Jesús, que se'ls presentava d'entrada com el gran fracàs de l'esperança messiànica. El Messies triomfant que havia de bandejar els romans del país acaba fracassat dalt d'una creu. Totes les esperances per terra. En quin lloc de l'Escriptura estava prevista aquesta situació? Una esclatxa de llum s'obre pas, un text abandonat del qual ningú fa cas parla del Servent del Senyor, el just que amb les seves penes fa justos els altres i que pren damunt d'ell els pecats de tots.

9 d'Abril de 2006

Segona lectura

EL TRON ASSEQUIBLE

Un fragment de la carta als Hebreus (4,14-16) se'ns proposa llegir avui Divendres Sant. En ell, una vegada més, es parla de l'acció salvadora de Jesús. En el verset de conclusió l'autor invita a acostar-se confiadament al tron de la gràcia (v16). Aquesta expressió pot resultar incòmoda als lectors dels nostres dies, però estudiada en deteniment pot resultar il·luminadora per a la comprensió del passatge que llegim avui.

Al darrere del terme tron s'hi amaga una imatge antropomòrfica de Déu, segons la qual Déu és vist com un gran sobirà, rodejat de la seva cort, poderós i inaccessible. De fet, la imatge recolza en expressions que trobem a l'Antic Testament i que pressuposen la mateixa visió antropomòrfica. "El Senyor manté ferm el seu tron en el cel" (Sl 103,19 i semblant 11,4); "A tu que tens el teu tron al cel alço els meus ulls" (Sl 123,1). Expressió molt útil per imaginar-se els que anaven al tron del gran senyor a demanar favors, però no tenien l'accés fàcil, necessitaven un mitjancer.

Aquest és el paper que la carta als Hebreus atorga a Jesús. La carta - i el text d'avui ho mostra - compara Jesús amb el gran sacerdot (v.14) que oficiava al temple de Jerusalem. Jesús és a la vegada sacerdot i víctima que s'ofereix ell mateix en la seva mort entesa aquesta com un sacrifici. Però el gran sacerdot era també - i aquest és l'aspecte que avui ens interessa- un mitjancer entre el poble i la presència de Déu, simbolitzada en el lloc santíssim del temple de Jerusalem. El gran sacerdot, el dia de l'expiació, entrava en ell i intercedia pel poble, sobretot pel que fa al perdó dels pecats.

El nom de Jesús i el de Josué tenen en comú l'arrel. A què ve recordar això?. El fer de Jesús i el fer de Josué tenen una semblança. Josué travessant el Jordà va fer entrar el poble d'Israel a la terra promesa. Jesús, en entrar als cels, introdueix a la presència de Déu la humanitat salvada. A aquesta semblança se n'hi i afegeix una altra: la del gran sacerdot que travessant el llindar del santuari entre el lloc santíssim, el cor de la terra promesa, el lloc on Déu ha escollit per habitar-hi (Dt 12,5-11), el lloc on està garantida la presència de Déu enmig del seu poble (Ez 43,4). Una experiència comuna que té a veure amb la d'Israel travessant el desert i entrant a la terra promesa.

A els grans reis asseguts als trons no s'hi pot acostar qui vol, és necessària la mediació dels introductors de palau, els ministres o personatges de la cort, propers al rei. Al Déu inaccessible, assegut al seu tron, ens hi acosta el mitjancer Jesús. Però no és un mitjancer qualsevol perquè, un cop en els cels ocupa també

un tron al costat del tron mateix de Déu (8,1), convertint-se així en el millor dels mitjancers, el que està en la posició més propera a Déu i, en conseqüència, la capacitat d'intercedir no pot ser superada per ningú altre.

Asseguts als seus trons, els reis escolten súpliques (Sl 123,1) i atorguen privilegis i concedeixen favors. El do de Déu que ens aconsegueix Jesús no és el de la terra promesa i supera el benefici del perdó del dia de l'expiació. El do que aconsegueix Jesús és la gràcia (per això la carta parla del tron de la gràcia). Joan a l'evangeli dirà: "de la seva plenitud n'hem rebut gràcia sobre gràcia" (1,16) i Pau a la carta als Romans aclareix que la gràcia és el do que ve per un sol home, Jesucrist i que la gràcia, en definitiva, és el do que porta a la vida (5,15 i 21). Quin do hi ha millor que el do de la vida?

18 d'Octubre 2015

Passio

UNA REIALESA QUE VE DE LLUNY

La reialesa del Déu d'Israel era proclamada i exalçada en les cerimònies del Temple de Jerusalem amb salms que han configurat un gènere literari específic dins els salms. Dins el relat de la passió que llegim avui, Jesús es proclama rei davant Pilat, però un rei que no és d'aquest món. Amb raó, perquè, entre altres coses, la concepció de la reialesa del Senyor havia anat canviant al llarg de la història d'Israel.

Les tradicions vinculades a la sortida d'Egipte, a l'estada al desert i a l'entrada a la terra promesa consideraven el Déu d'Israel com el guerrer combatent que liderava les batalles d'Israel i n'assegurava la victòria. El Senyor era un rei guerrer, senyor dels exèrcits. L'establiment de la monarquia va suposar un gir en el concepte de la reialesa. Samuel fou reticent a donar un rei al poble, perquè entenia que l'autèntica sobirania només podia ser exercida per El Senyor (1Sa 8,6s). En temps de la monarquia, es va elaborar tota una teologia que presentava els reis de la dinastia davídica i la sobirania de Jahvè en estreta vinculació. L'exercici del poder reial no era altra cosa que una plasmació visible de la sobirania del Senyor. El que va passar és que les infidelitats reials varen malmetre aquesta sintonia i comportaren la desgràcia al poble, l'exili. El pas següent va ser forjar una idea de la sobirania del Senyor, segons la qual Déu és senyor de les nacions. Els reis de la terra l'adoraran, reconeixent l'única reialesa del Senyor. El regnat del Senyor, a diferència dels altres pobles, s'havia de caracteritzar per la pràctica del dret i la justícia.

Quan Jesús va començar a predicar el Regne de Déu o el Regne dels cels, es va

trobar en part la feina feta. El seu auditori ja tenia una idea prèvia d'un nou regne que s'havia d'instaurar: el regne messiànic. Es tractava d'introduir-hi el seu toc personal. Però, l'avantatge fou també el gran inconvenient. Jesús hagué de lluitar contra una concepció triomfalista de la sobirania de Déu, prepotent i marginadora, perquè Déu només era rei d'uns quants i, en nom d'això, s'excloïa els pobres i marginats. Lluità contra el mal entès universalisme de la reialesa de Déu, que feia d'Israel l'únic dipositari de la salvació oferta a tots els pobles. La història s'acaba quan el poble d'Israel proclama, a quatre metres d'on es cantaven els salms, la reialesa del Cèsar, abjurant de la reialesa del Senyor, Déu d'Israel i proclamant Pilat, sense saber-ho, l'autèntica reialesa de Déu: Jesús penjat a la creu amb un rètol que deia: "Jesús de Natzaret Rei dels jueus".

26 de Novembre de 2006

VERITAT I REGNE

Llevat de les dues vegades que apareix en la conversa de Jesús amb Nicodem (Jn 3,3.5), l'evangeli de Joan no parla del Regne de Déu amb la mateixa intensitat en que ho fan els sinòptics. Al mateix temps aquests no atribueixen a Jesús el títol de rei, llevat de quan ho fan els mags (Mt 2,2s) i en els relats de la passió. En aquests Jesús s'autoproclama rei d'una forma indirecta quan usa l'expressió: "tu ho dius" (Mt 27,11 i par) . En canvi, en l'evangeli de Joan Jesús no es talla quan manifesta amb la fórmula solemne i fortament carregada de sentit: "Jo sóc rei" (Jn 18,37).

Tot això ens porta a considerar que el tema de la reialesa de Jesús és tractat d'una manera diferent en els sinòptics respecte l'evangeli de Joan. El text de l'evangeli d'aquest diumenge (Jn 18,33b-37), festa de Crist rei, recull la conversa de Pilat i Jesús, on el tema de la reialesa d'aquest és profundament abordat.

El "jo sóc" ens mena a establir una relació amb el "jo sóc" del llibre de l'Èxode, quan el Senyor fa conèixer el seu nom a Moisès (Ex 3) . En el "jo sóc" hi ressona la veu de Déu, que es dona a conèixer. En el "jo sóc" de Jesús, proclamant-se rei, cal veure-hi una manifestació de la reialesa del Senyor, que pren en Jesús la forma definitiva de la seva realització. El Senyor rei no és altre que aquest Jesús, que, d'un moment a l'altre, anirà a parar a la creu.

La conversa de Jesús i Pilat ens dona la pista per endevinar que l'evangeli de Joan no entén el mateix que els sinòptics, quan es parla de regne de Déu. En aquests el regne està estretament lligat a la felicitat dels pobres (Mt 5,3) i a la guarició de malalties i xacres de tota mena (Mt 4,23). En els sinòptics el regne té, per dir-ho d'alguna manera, una connotació pragmàtica i social, que no s'hi veu en el quart evangeli.

En l'evangeli de Joan el regne o la reialesa de Jesús comporta l'establiment de la veritat. Sovint, a partir de la pregunta de Pilat: "i què és la veritat?" s'ha volgut veure que, quan Joan parla de veritat en aquest passatge, vol establir una mena de contrapès a la idea filosòfica de veritat.

És en el capítol vuitè del propi evangeli on podem esbrinar la càrrega de significat del terme veritat. La veritat es contraposa a la mentida i la mentida procedeix del diable i va associada amb el pecat, la increença, el ser esclau i la mort. En oposició a això, la veritat no és altra cosa que l'ensenyament de Jesús, que arrela en l'experiència, que Ell fa de Déu, és a dir, la íntima connexió amb el Pare. La veritat és la que atorga la llibertat.

La reialesa de Jesús, en tant que establiment de la veritat, té en Joan un to menys pragmàtic, que l'arribada del regne de Déu segons els sinòptics. La instauració del regne o de la reialesa de Jesús queda vinculada a l'acceptació del seu ensenyament, punt de vista lògic en les comunitats joàniques, que havien d'enfrontar-se amb ensenyaments fortament adversos.

22 de Novembre de 2009

VETLLA PASQUAL

Primera lectura

UN LLOC PER A VIURE

La primera de les lectures de la vetlla pasqual recull el primer (Gn 1,1-2,2) dels dos relats sobre la creació del món que trobem a l'inici del llibre del Gènesi. És un text que té els seus inicis en l'escola sacerdotal que començà a elaborar-lo durant l'exili de Babilònia i prengué forma definitiva ja en el temps del post exili. Més que un relat és un poema molt treballat, amb una càrrega teològica molt densa i no té cap detall que sigui superflu. Tot i que en el seu rerefons hi hagi una certa visió científica del món i de l'univers pròpia de l'època, el relat no pretén pas ser tractat científic que expliqui l'origen del món.

Les primeres paraules són el títol del poema "En el principi Déu va crear el cel i la terra". A partir d'aquesta afirmació es desplega un procés progressiu que anirà explicant detalladament com es fa realitat aquesta creació. La fe en la creació és un tema més aviat marginal en la religiositat d'Israel. El tema central de la seva professió de fe és creure en un Déu alliberador que està al costat del seu poble al llarg de la història. Abans de la fe en la creació hi ha la fe en l'elecció i la salvació. La creació és sobretot un acte salvador en tant que és passar del caos a l'ordre.

La creació no és l'explicació del començament de la matèria. Déu no crea del no res, un concepte aliè al pensament d'Israel. Déu separa i ordena. Déu sotmet el caos a la seva voluntat creadora i això és l'anunci del que succeirà amb Israel. Sotmetent els pobles idòlatres, configurarà el poble d'Israel com la seva pertinença privilegiada. Decisiva és la separació de les aigües i l'aparició d'un espai sec. Cal veure en això la bondat de Déu que separa i protegeix un espai rodejat per tots costats de les aigües caòtiques representants d'allò que és hostil a Déu. Marca les fronteres que no poden traspasar. Amb la creació, el caos persisteix, l'únic que ha succeït és que el caos ja no és l'amo de tot el que existeix. Es manté com a perill permanent de que tot el que existeix sigui engolit per ell. Déu ha creat un espai en el que Israel pugui dur a terme la seva existència.

Quatre verbs tenen en el text un significat dens i fort. Crear (bara). Indica l'acció de Déu com a creador. El subjecte d'aquest verb sempre és Déu i ningú més. Fa pensar en la imatge d'un sobirà poderós que promulga un decret des del seu tron, dóna l'autorització i en el mateix instant es produeix la realitat que ell ordena. El verb fer (ysr) porta a la imatge d'un terrisser que treballa l'argila. Mostra Déu implicat activa i materialment en la creació. Suggereix la possessió i els drets de propietat sobre el producte treballat. El verb cridar o donar nom (qara). Donar nom és cridar a l'existència perquè no tenir nom equival a la mort i a la desaparició. Els reis tenien el privilegi d'imposar noms, Déu com a Senyor de l'univers exerceix aquest dret que posteriorment serà compartit amb l'esser humà creat. El verb beneir (bara) té un sentit que va més enllà d'un desig agradable. Expressa més aviat la concessió per part de Déu d'una força vital relacionada amb la generació, el naixement i la reproducció.

Quan ha estat fet un espai habitable amb tots els animals i les plantes, arriba el moment de poblar-lo mitjançant la creació de l'home i la dona. El verb crear pren, amb la creació de l'èsser humà, la plenitud del seu significat. Podríem dir que la creació del cel i la terra no és altra cosa que la preparació d'un habitat apropiat per a l'èsser humà. Que sigui creat a imatge de Déu vol dir que està dotat d'una dignitat comparable a la dignitat de Déu i que la posseeix a diferència de totes les altres coses creades.

Vetlla Pasqual. 27 de Març de 2016

Segona lectura

CONTROL DE QUALITAT

En una de les lectures de la Vetlla Pasqual es llegeix el conegudíssim relat del sacrifici d'Isaac (Gn 22, 1-18) que permet ser copsat des de moltes òptiques i permet moltes interpretacions. Segurament fou un relat independent, molt ben construït que s'inserí en les narracions patriarcals sobre Abraham i Isaac. En la

seva redacció més antiga era una narració llegendària de tipus cultual, vinculada a un santuari que explicava com el gran déu havia salvat la vida d'un nen que estaven a punt de sacrificar i, en comptes del nen, s'havia sacrificat un animal; des d'aleshores els sacrificis humans havien desaparegut d'aquell lloc de culte. El nom del santuari, lligat a aquesta llegenda, s'ha perdut, el que sí sabem del cert, és el rebuig d'Israel als sacrificis amb nens que practicaven els cananeus. Ho adverteix clarament el llibre del Deuteronomi: "Aquestes nacions, en els seus cultes, fan tota mena de ritus que el Senyor abomina i detesta: fins i tot cremen els seus fills i les seves filles en honor dels seus déus" (.12,31 i també 18,9-10). Es veu clar en la crítica a les pràctiques dels reis de Judà, Acaz i Manassès (2Re 16,3; 21,6) i els rebutgen els profetes Jeremies i Ezequiel (Jr 32,35; Ez 16,20s; 23,37.39).

El relat permet ser llegit des de l'experiència de l'exili. Com s'explica el gran fracàs que representa l'exili? Quan Israel es veu aclaparat per les potències estrangeres, sembla que Déu vagi en contra del seu propi poble, de manera semblant, sembla que Déu s'enfronti a Abraham quan li demana quelcom abominable i en contra del que tantes vegades li havia promès. Israel experimenta el que en podríem dir "el fracàs aparent": quan tot sembla perdut, quan no apareix la solució per enlloc, en l'últim instant emergeix la intervenció miraculosa i decisiva de Déu que salva d'una manera inesperada. Vista l'experiència de l'exili, el relat del sacrifici d'Isaac, la possible mort d'un infant, fa veure que hi ha desgràcies molt més grans de les quals Déu pot salvar, perquè l'exili és la mort de tot un poble.

El més impactant del relat és la fe, obediència i disponibilitat d'Abraham. El narrador ens informa que Déu posà a prova a Abraham. És una expressió que trobem repetida en l'Escriptura: "Déu us vol posar a prova per saber si l'estimeu amb tot el cor i amb tota l'ànima" (Dt 13,4), també a Jutges 2,22 i 3,4. No és que Déu es delecti jugant amb Abraham a veure si sucumbeix en la infidelitat. Posar a prova s'ha de llegir en el sentit de comprovar la qualitat de la fe d'Abraham. Un producte que passa un control de qualitat vol dir que està en perfectes condicions. Déu vol saber en quin estat està la fe d'Abraham.

Per Abraham la demanda de Déu li és incomprensible. El fill que Déu li havia donat, el que havia costat tant d'aconseguir, el que tant estimava, l'únic que podia satisfer la promesa feta tantes vegades de ser pare d'un gran poble, ara havia de ser retornat a Déu, essent ofert en sacrifici. Sembla que Déu es rigui d'Abraham; per què tant d'embolic per arribar a aquí?. Per Abraham representa un abandonar el passat, tots els esforços no han servit per res i també renunciar a tota possibilitat de futur. Com s'ho farà Déu ara per complir la seva promesa i donar-li una descendència? Aquí rau la fe d'Abraham. Fa tres dies de camí, vol dir que té temps per pensar-s'hi i fer-se enrere, però pensa que a Déu no se li poden demanar explicacions i que és capaç de donar sortida a una situació que aparentment no en té cap.

Amb posterioritat, l'anyell que mor en comptes d'Isaac serà comparat amb l'anyell del sopar de pasqua, la sang del qual permet que els israelites no morin i puguin fugir de l'opressió del faraó. Les comunitats cristianes veuran en l'anyell una prefiguració de Jesús, l'anyell de Déu que mor per a donar a tots la vida.

Vetlla Pasqual. 16 d'Abril de 2017

Tercera lectura

RITUAL DE TRÀNSIT

El relat del pas del mar Roig (Ex 14,15-15,1a) només es llegeix en les lectures de la Vetlla Pasqual. Essent el text i l'episodi un referent en tot l'Antic Testament, val la pena dedicar-hi una mica d'atenció.

L'episodi tanca tot un procés que comença amb les plagues contra els egipcis. El text vol mostrar que la sobirania de Déu és incomparablement superior a la dels déus egipcis i es manifesta en el moment en que tots els enemics d'Israel són aniquilats. Amb les plagues només ha mort el fill primogènit del Faraó. Serà en el pas del mar Roig on la totalitat dels egipcis serà destruïda. El programa de destrucció de l'enemic, que comença amb les plagues queda completat amb la mort dels egipcis en el pas del mar Roig. Si l'episodi és cloenda també és començament. Les aigües separades obren un camí enmig del mar, que tindrà la seva prolongació en el camí del desert. En aquest sentit el pas del mar Roig és una obertura solemne al camí que haurà de fer Israel a través del desert.

El relat s'emmiralla en una simbologia present en la cultura ancestral de la humanitat. Cal abandonar una interpretació concordista, que s'aferra en trobar una explicació científica al fet insòlit de la separació de les aigües. El simbolisme a que ens referim es coneix per rituals de trànsit o de pas. Bàsicament consisteix en travessar un riu, fent que l'aigua cobreixi totalment el cos del qui travessa. Una de les ribes representa la vida que s'abandona. En el cas de l'Èxode, és la vida d'esclavatge i de l'opressió soferta en els treballs d'Egipte. L'altra riba és la vida, que brolla de nou. L'aigua té un doble simbolisme: fa créixer i dona vida, però també ofega i mata. L'aigua, en aquest cas, mata el poble egipci i en fa brollar un de nou, el poble d'Israel; mata l'esclavatge i fa néixer la llibertat. Pel que fa al simbolisme malèfic de les aigües, val a dir que el mar és el regne dels monstres marins, considerats divinitats oposades al Déu d'Israel. Israel, travessant el mar, queda lliure de la seva influència i el seu poder. El llibre de l'Èxode es val de la imatge del ritual de trànsit per expressar el pas cap a la llibertat, cap als horitzons amples, cap a un món i un futur per construir.

És molt habitual considerar l'episodi del pas del mar Roig com l'esdeveniment

fundacional del poble d'Israel. Aquest caràcter fundacional queda reforçat si comparem el text d'Èxode amb el text de Gènesi que parla de la separació de les aigües. A Gn1,9s. Déu fa que, amb la concentració de les aigües dalt del cel, apareguin els continents i la terra eixuta, semblantment quan les aigües del mar Roig es separen, apareix la terra eixuta, seca i ferma per on pot passar el poble d'Israel. Les aigües del mar Roig poden ser considerades, doncs, com les aigües primordials font i origen del poble d'Israel.

En el seu conjunt tot el relat vol accentuar el protagonisme de Jahvè, que el situa a un nivell superior a Moisès, evidentment, però sobretot al Faraó i a les divinitats egípcies. Tot el que s'esdevé condueix a reconèixer per damunt de tot la grandesa de Jahvè.

Vetlla Pasqual 3 i 4 d'Abril de 2010

Quarta lectura

L'ESPOSA REHABILITADA

Els disset primers versets del capítol 54 del llibre d'Isaïes són un càntic encoratjador a la nova Jerusalem. D'aquest en llegim uns versets (Is 54,5-14) a la quarta lectura de la Vetlla Pasqual. El coneixement del rerefons històric pot ajudar a la seva comprensió.

Israel hagué de suportar l'exili a Babilònia que fou interpretat com un càstig per la seva idolatria. Durant l'exili, Israel es preguntava on era el seu Déu. Es sentia abandonat, sobretot davant la magnificència del culte als déus babilònics. Quan es produí el retorn els anhels de veure Jerusalem esplendorosa es veieren frustrats una i altra vegada.

La imatge de l'amor de Déu pel seu poble (aquí representat per Jerusalem) pren sovint a la Bíblia els trets d'una esposa que ha estat abandonada pel marit. Malgrat tot, l'amor del marit persisteix i rehabilita un matrimoni que s'havia trencat o desfet.

En el text no apareix l'exili com a càstig per la idolatria, sinó com experiència o sentiment de l'abandó de Déu. Actualment una esposa abandonada té possibilitat de sortir-se'n. No era així quan s'escrigué aquest text. Una esposa abandonada quedava sense la protecció del marit i estava abocada a la prostitució o l'esclavatge.

Déu reconeix la situació d'abandonament: "Et vaig abandonar sols per un moment" "Vaig amagar per un moment la mirada". La situació d'abandonament és similar al que es produí en dies de Noé. Déu es penedí del que havia creat (Gn 6,6) però després del diluvi prometé no tornar a fer morir tots els vivents Gn 8,21). Per a l'esposa que el Senyor ha creat l'abandonament és momentani i aquest moment o instant d'abandó queda contrastat i compensat amb la rotunditat amb que s'afirma l'amor que és immens (v.7), etern (v.8) que no s'apartarà mai més encara que es

somoguin els tossals (v.10).

Fixem-nos que l'amor i el restabliment és fruit del gest generós de Déu i de la seva iniciativa i no pas perquè l'esposa hagi fet cap mèrit a fi que el Déu marit la restableixi. El profeta ho deixa ben clar: "T'ho dic jo el Senyor el qui t'estima".

Cal combatre el desànim davant les dificultats que es presenten en la reconstrucció de Jerusalem després de l'exili. Pobra ciutat sense que ningú et consoli. Els versets 11-14 estan dedicats a presentar la reconstrucció de la nova Jerusalem.

El Senyor pren un protagonisme indiscutible en la reconstrucció d'aquesta nova Jerusalem: ajunta els carreus, posa els fonaments, fa els merlets de robins, els portals de brillants i la muralla de pedres precioses, però, sobretot, instrueix els fills que viuran en pau. L'esposa rehabilitada no és estèril, sinó que té fills. Són l'Israel que ja no ha de tenir por de cap mena d'opressió ni cap altre exili.

Aquest protagonisme de Déu descrit en el poema no vol dir altra cosa que la presència de Déu capaç de transformar el poble que semblava perdut en una comunitat nova guiada per la pau i la justícia. Llegida aquesta lectura avui, els que en aquesta nit es bategen són la nova comunitat que ha de viure amb els mateixos criteris de pau i de justícia.

Vetlla Pasqual 20 d'Abril de 2019

Cinquena lectura

TORNEU A CASA

El text de la cinquena lectura d'aquesta Vetlla Pasqual (Is 55,1-11) és un petit fragment de les acaballes del llibre del profeta, conegut per Segon Isaïes o Deuteroisaïes. Gairebé la totalitat del text és una crida del profeta a degustar gratuïtament bons menjars i només a la segona part del verset 3 menciona la renovació de l'aliança feta amb David. A primer cop d'ull, les paraules del profeta inviten a acceptar amb entusiasme els dons de Déu, descrits aquí amb la imatge dels aliments i els favors en altre temps promesos a David. Però és possible anar més a fons en la comprensió d'aquest text.

El Segon Isaïes predica en acabar-se el temps de l'exili a Babilònia. Quina fou la situació amb la que es trobà aquest profeta?. Molts dels exiliats a Babilònia s'havien adaptat a la nova situació. Allà van iniciar un nou estil de vida, es van instal·lar i acomodar a la nova realitat. Tant, que quan va arribar l'hora de tornar cap a casa, sentiren que allò ja els anava bé i que no calia un nou canvi. La veu del segon Isaïes és el clam que encoratja al retorn. Vol convèncer els exiliats que l'autèntica salvació es troba en Jahvè i a Israel. "Compreu llet i vi sense pagar res". És a dir: deixeu de dependre dels babilonis o dels perses, els nous amos; sigui com sigui, sempre haureu de pagar un preu. El profeta invita els exiliats a sostreure's de la dependència política i econòmica dels babilonis i dels perses. Fixem-nos que

la llet i el vi són dos productes, que defineixen la prosperitat de la terra promesa. Josuè i els exploradors de la terra d'Israel es troben a la vall d'Eixcol una sarment amb un raïm tan gran, que l'han de portar entre dos (Nm 13,23); en el llibre del Deuteronomi es defineix Israel com el país que regalima llet i mel(Dt 26,9). La menció d'aquest productes clàssics de la prosperitat d'Israel recolzen la invitació del profeta a retornar a l'Israel de sempre.

Durant l'exili, la monarquia de l'estat de Judà caigué en un gran descrèdit. Això va provocar que, dins la classe sacerdotal dels exiliats, arrelés amb força el convenciment de que el rei ja no tenia res a veure amb l'aliança de Déu amb el seu poble. El favor de Déu envers el seu poble ja no es manifestava en la pervivència dels successors de David (mentre hi hagi un successor de David, Déu està amb el seu poble), sinó en una altra realitat, que, a partir de l'exili, anirà prenent més i més força: la Llei.

El Segon Isaïes es resisteix a acceptar aquests nou plantejament i insisteix en que l'aliança de Déu amb el poble passa pel restabliment de les promeses fetes a David. Per això proclama: "Pactaré amb vosaltres una aliança eterna, els favors irrevocables promesos a David". El rei havia de ser el principi unificador d'un poble dividit entre els exiliats i els que s'havien quedat i la realitat, que feia visible el lligam de Déu amb el seu poble. El profeta creu possible i està convençut de la reconstrucció, no només econòmica i material del país, sinó també política i institucional. La història no li va donar la raó, perquè amb la mort de Zorobabel s'estruncà qualsevol possibilitat de restabliment de la successió de David, però sí que les seves idees van ajudar a la reconstrucció del país i no quedar-se conformats en l'immobilisme d'un exili perpetu.

31 de Juliol de 2011

ANIMAR ELS EXILIATS

El capítol 55 del Segon Isaïes (Is 40-55) tanca aquest interessantíssim llibre bíblic, tant per la seva teologia, com per la qualitat literària present en tots els estrats que configuren el llibre. El llenguatge d'aquest tram final és ple de llum i d'esperança i ple d'optimisme si es té en compte la trista realitat de l'exili, rerefons inqüestionable en tot el llibre. A la cinquena lectura d'aquesta Vetlla Pasqual llegim un fragment d'aquest capítol (Is 55,1-11). Curiosament aquest text es llegeix en una de les lectures de la vetlla pasqual. La gran quantitat de lectures que s'hi llegeixen o el fet que algunes comunitats optin per la supressió fa que es presti poca atenció aquest bell text de gran riquesa teològica. Tenim avui la oportunitat de mirar-nos-el en calma.

El llibre no hagués existit si no s'hagués produït una circumstància històrica ben concreta. L'imperi babilònic perdé força, l'any 539 aC. El rei persa Cir entrà triomfant a la seva capital. Per establir la frontera de Judà, li convingué propiciar el retorn dels exiliats jueus. Aquí és on entra en acció la figura d'aquest profeta anònim que va predicar, segons l'opinió més consensuada, probablement a Babilònia entre els anys 550 i 539 aC. Amb la seva predicació intenta convèncer els exiliats de la possibilitat d'un proper retorn a Jerusalem. Per comunicar el seu missatge es val de comparacions que presenten l'alliberament com una nova creació i el retorn com un nou èxode.

El text de la nostra lectura comenta encoratjant: " Cerqueu el Senyor ara que es deixa trobar". El segon Isaïes recull moltes de les reflexions del què va significar l'exili pel poble d'Israel; entre d'altres el convenciment que en l'exili Déu havia abandonat el seu poble, deixant-lo en mans dels seus enemics (43,24b.28). Però el profeta anuncia que l'abandonament s'ha acabat i que emergeix el retorn victoriós de Déu : "Aquí teniu el vostre Déu. El Senyor sobirà, arriba amb poder, amb la força del seu braç" (40,9b.10-11). Una presència alliberadora, que permet cercar-lo de nou. Jerusalem té un paper important en la teologia del Segon Isaïes en tant que fita del retorn, però no tant com a lloc on s'hi ubica el temple, per això "cercar el Déu que es deixa trobar" té un abast universal no limitat al context del culte de Jerusalem. A Déu se'l pot trobar arreu.

"Avui et mano que estimis el Senyor i que segueixis els seus camins", diu el llibre del Deuteronomi (30,16). L'exili ha trencat la proximitat o la identificació entre els camins de Déu i els d'Israel. La causa n'ha estat el pecat, que el profeta insisteix en que ha estat perdonat. Només començar el llibre diu: "Ha estat perdonada la culpa" (40,2) "He fos com un núvol la teva infidelitat" (44,22) i també 50,1; 57,12.

El distanciament que causa el pecat porta a pensar en el distanciament propi de la transcendència de Déu. "Estan lluny els vostres camins... com el cel és lluny de la terra". L'expressió recorda el salm 103,11 quan diu: "El seu amor als fidels és tan immens, com la distància del cel a la terra". La transcendència de Déu no és presentada com el foc ardent de l'aliança amb Abraham (Gn15,12-17), ni com l'espècie llamps i trons del Sinaí (Ex 19,16-19), ni com l'enginy i poder creador que deixa Job descol·locat (Jb 38-41). La transcendència de Déu emfatitza aquí la gran distància entre Déu i l'home. Davant el perill que representen els ídols, tema fort en la predicació del Segon Isaïes (44,9-11; 46,1s), cal afirmar amb rotunditat la transcendència de Déu que amb el distanciament adquireix una superioritat per damunt dels homes i qualsevol altre Déu.

21 de Setembre de 2014

Sisena lectura

LA SAVIESA DE COMPLIR LA LLEI

Baruc és un nom que significa "beneït". Del llibre bíblic que porta aquest nom en

llegim un fragment a la sisena lectura de la vetlla pasqual (3,9-15.32-4,4). El llibre és un recull de textos que, d'una manera o altra, estan relacionats amb l'exili babilònic i l'anunci dels retorn dels jueus a Jerusalem. Tot i que el llibre comença dient que el va escriure Baruc (1,1), ajudant de Jeremies (Jr 32,12), el més probable és que sigui la tasca d'un autor anònim, jueu pietós del segle III o II aC. que vol animar les comunitats de la diàspora, és a dir, les que viuen entre pagans fora de la terra d'Israel o també els jueus de Jerusalem que han de suportar l'assetjament del paganisme.

Les referències a l'exili les trobem en el nostre text en forma de preguntes retòriques en els versets 10-12. L'exili és comparat com una estada al sheol, el país dels morts. Israel exiliat és com un mort, mancat de tota vida; més encara, capaç d'encomanar als altres la seva impuresa. Tot seguit ve el retret: la causa de l'exili fou l'abandonament de la font de saviesa que, en aquest poema, és equivalent a la LLei, la Torà.

El llibre del Deuteronomi afirma que el compliment dels manaments és font de seny i de saviesa (Dt 4,6) establint, d'aquesta manera, un lligam entre LLei i saviesa. El mateix llibre en introduir el precepte d'estimar Déu diu: "Escolta Israel (és el conegut "shema" que els jueus pronuncien en les seves pregàries). Si Israel no ha complert els manaments és que no ha escoltat. El text de Baruc invita a fer el que Israel, al llarg de la seva història, no ha fet: escoltar els preceptes de vida, equivalent a adquirir la saviesa que l'ha de conduir al bon comportament.

Segueix la recomanació a cercar la saviesa, "Aprèn on es troba la saviesa" (v.14). La tasca no serà fàcil, "Qui ha trobat el lloc on habita la saviesa?" La saviesa es deixa veure fàcilment del qui l'estima; es deixa trobar del qui la cerca (Sav 6,12). Amb tot, la saviesa és el do de Déu a Israel. Només el Senyor dona la saviesa, diu el llibre del Proverbis(2,6) i el text de Baruc confirma que "El qui ho sap tot (Déu) l'ha mostrada amb la seva intel·ligència".

La saviesa és comparada a un camí. De la mateixa manera que existeix el camí que en el món creat va fent la llum i el que se suposa fan els estels, existeix el camí de la saviesa. El compliment dels manaments és comparable a un camí: "Fes-me entendre al camí dels teus preceptes" dirà el salm 119,27. La llum i els estels fan obediència al camí que Déu els ha designat. Implícitament es demana a Israel, alliberat de l'exili, que segueixi el camí de saviesa obeint i complint els manaments. Si ho fa obtindrà els beneficis de la saviesa que, en el text de Baruc, són: una existència llarga, la vida, la llum, la pau.

Vetlla Pasqual 20 d'Abril de 2019

Setena lectura

POSAR-HI REMEI

La setena lectura de la Vetlla pasqual contempla un fragment del llibre d'Ezequiel (Ez 36, 16-28). En el text s'hi observen dues parts ben diferenciades: una té el to d'una acusació judicial en la que es passa revista als pecats d'Israel, tan els comesos en la pròpia terra com els realitzats en l'exili. L'altra part està centrada en l'acció que Déu durà a terme per propiciar el retorn del poble exiliat i refer l'aliança trencada.

El profeta Ezequiel és, tal volta, qui millor ha interpretat l'exili com un càstig als pecats d'Israel. El profeta, essent sacerdot (1,1-3), usa un llenguatge marcadament cultural. Parlarà de profanació per referir-se al pecat, de purificació per esmentar l'alliberament, de santificar el sant nom per mencionar la renovació.

El poble de Déu ha estat sempre inclinat a fer el mal. En el capítol 20é el profeta ha exposat que els mals d'Israel venen de l'època d'Egipte i del desert. Adorar falsos déus i cometre injustícies han estat dues constants i en la vida i en la història del poble. Els mals d'Israel s'han escampat més enllà de les seves fronteres i han posat en un compromís el bon nom de Déu. El pecat d'Israel he enterbolit la santedat de Déu i caldrà que aquesta sigui restablerta.

Israel exiliat és vist com un poble abandonat pel seu Déu que ha deixat de protegir el seu poble. Davant d'aquesta situació Déu es decideix a intervenir no perquè Israel hagi fet cap mèrit, sinó per la decisió de Déu d'assegurar el seu prestigi davant els altres pobles. Cal que quedi clar que Ell és l'únic Déu. Ara novament es manifestarà la santedat de Déu davant totes les nacions fent retornar el seu poble a la terra i tornant a restablir el pacte. Del pacte restablert en dona prova el text quan diu: "Vosaltres sereu el meu poble, jo seré el vostre Déu". L'expressió pot semblar un tòpic, però cal tenir en compte que, en el moment històric que embolcalla el text, era inconcebible un poble que no tingués el seu Déu i tampoc era imaginable una formulació teològica de la realitat de Déu sense estar compromesa amb la vida i la història concreta d'un poble. Ni un poble sense Déu, ni un Déu sense poble. Des d'ara, des del pacte, Israel tindrà un Déu, el Senyor que es compromet a ser per sempre el Déu d'Israel.

La intervenció serà una transformació feta en profunditat amb elements de transformació externa: l'aplegament d'entre els pobles, el retorn a la terra, però els més decisius seran els de transformació interna: l'aigua purificadora, el cor nou, el do de l'Esperit. Es veuen aquí alguns punts de semblança amb les paraules del profeta Jeremies quan anuncia que Déu escriurà la llei en l'interior del cor (Jr 31,33). No és, per tant, una transformació merament ritual, sinó que apunta cap a l'interior de la persona: el cor, centre íntim de les decisions humanes.

L'exili marca un abans i un després. Les dues parts del text ho donen a entendre. Han quedat tocades dues institucions bàsiques de la comunitat d'Israel, el temple i monarquia. Ezequiel sap que viu el final d'un període de la història d'Israel. Es tanca una etapa que mai retornarà. Les coses no seran com abans. Israel, tot i que continuarà existint, no serà mai més el que ni el com havia estat abans. S'imposa un nou tipus de comunitat, una comunitat nova, més interioritzada sorgida de l'aigua de la nova creació. L'aigua i l'Esperit presents a Gènesi en el moment de la primera creació són també presents en el moment de la comunitat del post exili.

Vetlla Pasqual. 20 d'Abril de 2019

Vuitena lectura

EL PAS DECISIU

Existeix un antic ritual que consisteix a passar un riu d'un costat a l'altre de les

seves vores. En el traspàs, l'aigua cobreix el qui practica el ritual fins a tal punt que l'arriba a submergir totalment. Es coneix com a ritual de trànsit, és a dir, pas d'una situació a una altra i freqüentment són usats per indicar el pas de l'edat infantil a l'edat adulta. El simbolisme d'aquest ritual posa de manifest que el qui el practica abandona una determinada situació per començar a viure'n una altra de nova, mor la infantesa i comença a viure l'edat adulta.

Molt probablement, St. Pau té present aquest ritual quan escriu el text que llegirem a la segona lectura d'aquest diumenge. El baptisme és el ritual de trànsit que ens fa passar de la mort a la resurrecció. Recordem que en les primeres comunitats cristianes el baptisme era una immersió total del catecumen dins les aigües baptismals.

La situació que s'abandona és una situació de mort, però no de mort biològica, sinó una mort molt més greu, la mort del pecat. La realitat que neix és una realitat de vida garantida per l'associació amb la resurrecció de Jesús.

En el ritual de trànsit l'aigua que cobreix el qui s'inicia és l'aigua que mata, que ofega tot el que és anterior, passat. L'aigua del baptisme és l'aigua que sepulta el pecat, és aigua de mort, per això ens associa amb la mort de Crist. Però l'aigua té un doble simbolisme. L'aigua és també símbol de vida: neteja, fa créixer les plantes. Per això l'aigua del baptisme té la capacitat de ser símbol de la nova vida, vida associada amb Crist i la seva resurrecció. El ritual de trànsit mostra una situació irreversible. Qui ha fet el pas ja no es pot fer enrere. Per això Pau pot afirmar, de qui ha fet el pas, que la mort ja no té domini damunt d'ell.

26 DE JUNY DE 2006

EL PRIMER VIVENT

Derivats d'una antiquíssima tradició, els relats de la tomba buida es troben en els quatre evangelis, senyal de la importància que adquireixen per la relació que tenen amb el contingut fonamental de la fe cristiana: la mort i la resurrecció de Jesús. En la Vetlla Pasqual d'enguany llegim el text que pertany a l'evangelista Lluc (24,1-12); aquest, prenent com a punt de partença el primitiu relat de Marc, introdueix uns retocs que li atorguen una personalitat pròpia.

Lluc inicia el relat situant l'esdeveniment el primer dia de la setmana. El primer lloc de l'Esriptura on apareix "el primer dia" és en el relat de la creació de Gènesi (Gn 1,5). Establint aquesta relació es veu com LLuc vol indicar que amb la

resurrecció de Jesús s'inaugura un nou món, comença una nova humanitat de la qual Jesús és el primer home. A més d'això vol posar èmfasi en el dia en que la comunitat cristiana es troba per celebrar l'eucaristia i recordar amb aquesta, precisament, el fet de la mort i la resurrecció de Jesús.

De les dones que van al sepulcre en dirà més endavant el nom: Maria Magdalena, Joana i Maria mare de Jaume. S'intueix que és el mateix grup de dones que han estat presents al moment de la mort de Jesús i el seu enterrament. Els relats de la tomba buida introdueixen diversos elements que permeten connectar amb el relat de la crucifixió a fi identificar Jesús ressuscitat amb el crucificat. El de les dones n'és un, també ho seran els anuncis de la passió.

El fet de la resurrecció com a tal no es descriu. Dos homes amb vestits resplendents en donen testimoni. Pel tipus de vestit es pot deduir que es tracta de personatges que pertanyen a l'esfera divina. Es presenten també en el moment de la transfiguració (allà amb noms i tot, Moisès i Elies) i en l'Ascensió (Ac 1,10-11). Aquí tenen l'encàrrec d'interpretar la mort i resurrecció de Jesús a la llum de les Escripures. Ni Marc ni Mateu en fan cap referència en el seu relat. Lluc té interès especial en remarcar-ho. Ell escriu a Teòfil, fill del gran sacerdot Anàs i cunyat de Caifàs que intervingueren decisivament en la mort de Jesús. Ara Lluc vol fer veure a Teòfil que, per més que els seus parents hi estiguessin embolicats, la mort i la resurrecció de Jesús s'inscriuen en el pla de Déu, un projecte que va més enllà de les decisions humanes.

Una singularitat pròpia de Lluc és anomenar Jesús com aquell qui viu. És el que importa realment, Jesús està viu. De fet els verbs grecs que traduïm per ressuscitar són "anistemi" - el que apareix en el nostre text- que vol dir posar-se dret i "egeiro" que vol dir despertar-se. S'enten que aixecar-se després d'haver estat enterrat o despertar-se després d'haver entrat en el son de la mort són per entrar en la realitat de la vida, però no deixen de ser expressions figurades encaminades a la proclamació de la veritat definitiva. El que interessa a Lluc és afirmar que Jesús ha inaugurat un nou món on Ell és el primer vivent. En aquest sentit el llenguatge de Lluc és proper al de Joan; "El Pare ha concedit al Fill que tingui vida en ell mateix" (5,26) i "El Pare ressuscita els morts i els dóna la vida, també el Fill dóna la vida a qui vol" (5,21).

Tornaren al sepulcre i van anunciar tot això als Onze i als altres. No hi ha en Lluc cap menció a Galilea, Jerusalem és el centre i punt de partença de la predicació del missatge de Jesús. L'experiència no pot quedar per a un mateix, al expandir el missatge; el que fan les dones és l'anticipació del que serà la tasca de les comunitats cristianes.

Vetlla pasqual 20 Abril de 2019