

## Exercicis espirituals Ratzinger

Quaresma, 1983  
St Pere del Vaticà

### 1er dia: En la pregària demanem Déu mateix

Dijous de la I setmana de Quaresma, 24/2/1983  
(Est 14,1.3-5.12-14); Mt 7,7-12

Als textos litúrgics d'aquest dia, l'Església ens ofereix una catequesi sobre la pregària. La reina Ester és figura del poble de Déu enmig de les seves angoixes; exposada a la violència dels poderosos d'aquest món, desemparada, sostinguda només per la confiança en la força de Déu, brolla dels seus llavis la pregària: *Senyor meu, rei nostre, tu ets l'únic Déu. Ajuda'm, que estic sola. Ningú no em pot ajudar fora de tu, ara que haig d'arriscar la vida...* (Estgr 4, 17n-17o).

A l'Evangeli, Jesús ens invita a la pregària: *Demaneu, i Déu us donarà; cerqueu, i trobareu; truqueu, i Déu us obrirà* (Mt 7,7). Aquestes paraules de Jesús són molt valuoses, perquè expressen la relació entre Déu i l'home i responen a un problema fonamental de tota la història de les religions i de la nostra vida personal. ¿És bo i just demanar a Déu, o, és potser la lloança, l'adoració i l'acció de gràcies, és a dir, una pregària desinteressada, l'única resposta adient a la transcendència i a la majestat de Déu? No és potser una idea primitiva dirigir-se a Déu, Senyor de l'Univers, per demanar-li mercès? Jesús ignora aquest temor. No ensenya una religió elitista, exquisidament desinteressada; no és aquesta la idea de Déu que ens transmet Jesús: el seu Déu es troba molt a prop de l'home; és un Déu bo i poderós. La religió de Jesús és molt humana, molt senzilla; és la religió dels humils: *T'enalteixo, Pare, Senyor del cel i de la terra, perquè has revelat als senzills tot això que has amagat als savis i entesos* (Mt 11,25).

Els petits, aquells qui tenen necessitat de l'auxili de Déu i així ho reconeixen, comprenen la veritat molt millor que els discrets, que, en refusar la pregària de petició i admetre únicament la lloança desinteressada de Déu, es recolzen de fet en una autosuficiència que no escau a la condició indigent de l'home, tal com diu Ester: «Vine a ajudar-me!» A l'arrel d'aquella elevada actitud que no vol molestar Déu amb les nostres foteses, s'hi amaga sovint el dubte de si Déu és veritablement capaç de respondre a les realitats de la nostra vida, i de si Déu pot canviar la nostra situació i entrar en la nostra existència terrena. En el context de la concepció moderna del món, aquests problemes que plantegen els «savis i discrets» semblen molt ben fonamentats. El curs de la naturalesa es regeix per les lleis naturals creades per Déu. Déu no es deixa portar pel caprici; i si existeixen aquestes lleis, com podem esperar que Déu respongui a les necessitats quotidianes del nostre viure? Però, d'una altra banda, si Déu no actua, si Déu no té poder sobre les circumstàncies concretes de la nostra existència, com pot anomenar-se Déu? I si Déu és amor, no trobarà la possibilitat de respondre a l'esperança de l'estimat? Si Déu és amor i no fos capaç d'ajudar-nos en la nostra vida concreta, aleshores no seria l'amor el poder suprem del món; no estaria en harmonia amb la veritat. Però si l'amor no és la més elevada potència, qui és o qui té el poder suprem? I si l'amor i la veritat s'oposen entre si, què hem de fer: seguir l'amor contra la veritat, o seguir la veritat contra l'amor? Els manaments de Déu, que tenen l'amor com a nucli, deixarien de ser vertaders, i aleshores quin munt de contradiccions en el centre de la realitat! Aquests problemes existeixen i acompanyen la història del pensament humà; el sentiment que el poder, l'amor i la veritat no coincideixen i que la realitat està marcada per una contradicció fonamental, ja que és tràgica en si mateixa, s'imposa a l'experiència dels homes; el pensament humà no pot resoldre per ell mateix aquest problema, de manera que tota filosofia i tota religió purament naturals són essencialment tràgiques.

*Demaneu, i us serà donat.* Aquestes paraules tan senzilles responen a les qüestions més profundes del pensament humà, amb la seguretat que només el Fill de Déu pot donar-nos. Aquestes paraules ens diuen:

1. Déu és poder, poder suprem; i aquest poder absolut, que té l'univers a les mans, és també bondat. Poder i bondat, que en aquest món es troben moltes vegades separats, són idèntics en l'arrel última de l'ésser. Si ens demanem: «d'on ve l'ésser?», podem respondre

sense dubtar: ve d'un poder immens, o també – pensant el l'estructura matemàtica de l'ésser – d'una raó poderosa i creadora. Recolzant-nos en les paraules de Jesús, podem afegir: aquest ser absolut, aquesta raó suprema és, alhora, bondat pura i font de tota la nostra confiança. Sense aquesta fe en Déu Creador del cel i la terra, la cristologia restaria irremeiablement escapçada; un redemptor despullat de poder, un redemptor distint del Creador, no seria capaç de redimir-nos veritablement. I per aquesta raó, lloem la immensa glòria de Déu. Petició i lloança són inseparables; la pregària és el reconeixement concret del poder immens de Déu i de la seva glòria.

Com ja he apuntat, aquí trobem també el fonament de la moral cristiana. Els manaments de Déu no són arbitraris; són senzillament l'explicació concreta de les exigències de l'amor. Però tampoc l'amor és una opció arbitrària; l'amor és el contingut de l'ésser; l'amor és la veritat: “Qui novit veritatem, novit eam, et qui novit eam, novit aeternitatem. Caritas novit eam. O aeterna veritas et vera caritas et cara aeternitas”, diu Sant Agustí quan descriu el moment en què va descobrir el Déu de Jesucrist (*Confessions* VII 10,16). El ser no parla només el llenguatge matemàtic; el ser té en si mateix un contingut moral, i els manaments tradueixen el llenguatge del ser al llenguatge humà.

Em sembla fonamental posar en relleu aquesta veritat veient la situació que viu el nostre temps, el món físic – matemàtic i el món moral es presenten separats de tal manera, que sembla que no tinguin res en comú. Es despulla la naturalesa del llenguatge moral; es redueix l'ètica a poc més que un càlcul utilitari, i una llibertat buida destrueix l'home i el món.

*Demaneu, i us serà donat.* És a dir, Déu és poder i és amor; Déu pot donar i dona realment. Aquestes paraules ens inviten a meditar sobre la identitat radical del poder i de l'amor; ens inviten a estimar el poder de Déu: *Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam.*

2. Déu pot escoltar i parlar; és paraula: Déu és persona. A l'interior de la tradició cristiana, és una afirmació prou clara; però un determinat corrent de la història de les religions s'oposa a aquesta idea i deixa sentir una temptació cada cop més forta pel món occidental. Em refereixo a les religions que provenen de la tradició hinduista i budista i al fenomen de la gnosi, que separa creació i redempció. Avui assistim a un renaixement de la gnosi, que representa segurament el repte més fosc que se li planteja a l'espiritualitat i a la pastoral de l'Església. La gnosi permet de conservar els termes i gestos venerables de la religió, el perfume de la religió, prescindint totalment de la fe. És aquesta la temptació profunda que té la gnosi: hi ha una certa nostàlgia de la bellesa de la religió, però hi ha també el cansament del cor que no té la força de la fe. La gnosi s'ofereix com una mena de refugi en el qual es pot perseverar en la religió quan s'ha perdut la fe. Però darrere d'aquesta fugida s'amaga quasi sempre l'actitud pusil·lànime del qui ha deixat de creure en el poder de Déu sobre la naturalesa, en el Creador del cel i de la terra. Apareix així un cert menyspreu de la corporalitat; que es veu privada de valor moral. I el menyspreu de la corporalitat engendra el menyspreu de la història de la salvació, per anar a parar per fi en una religiositat impersonal. La pregària és substituïda per exercicis d'interioritat, per la recerca del buit com àmbit de llibertat.

*Demaneu, i us serà donat.* El Parenostre és l'aplicació concreta d'aquestes paraules del Senyor. El Parenostre abraça tots els desitjos autèntics de l'home, des del Regne de Déu fins al pa quotidià. Aquesta pregària fonamental constitueix així l'indicador que ens assenyala el camí de la vida humana. En la pregària vivim la veritat.

3. Si comparem el text de Sant Mateu amb el de Sant Lluç i amb textos afins de Sant Joan, se'ns fa palès un darrer aspecte. Sant Mateu conclou aquesta catequesi sobre la pregària amb les paraules de Jesús: *Així, doncs, si vosaltres, que sou dolents, sabeu donar coses bones als vostres fills, molt més el vostre Pare del cel donarà coses bones als qui les hi*

*demanen* (Mt 7,11). Es remarca aquí la bondat absoluta del Senyor i s'expressa la personalitat de Déu, Pare dels seus fills; aquí trobem també una al·lusió al pecat original, a la corrupció dels homes, la seva dolenteria prové de la seva rebel·lia contra Déu, manifestada en el camí de l'autonomisme, del «sereu com Déu».

Però el nostre interès no es centra, de moment, en aquests elements fonamentals de la teologia i de l'antropologia cristiana. El problema que ara ens ocupa és el següent: Quins continguts pot abastar la pregària cristiana? Què podem esperar de la bondat de Déu? La resposta del Senyor és molt senzilla: tot. Tot allò que és bo. Déu és bo i atorga només béns i mercès; la seva bondat no té límits. Aquesta és una resposta molt important. Podem realment parlar amb Déu tal com els fills parlen amb el seu pare. Res no queda exclòs. La bondat i el poder de Déu només tenen un límit; el mal. Però no coneixen límits entre coses grans i petites, entre coses materials i espirituals, entre les del cel i les de la terra. Déu és humà; Déu s'ha fet home, i pogué fer-se home perquè el seu amor i el seu poder abracen des de tota l'eternitat les coses grans i petites, el cos i l'ànima, el pa de cada dia i el Regne del cel. La pregària cristiana és oració plenament humana; és pregària en comunió amb el Déu-home, amb el Fill. La veritable pregària cristiana és la dels humils, aquella que amb una confiança que no coneix la por, porta a la presència de la bondat omnipotent totes les realitats i indigències de la vida. Podem demanar tot el que sigui bo. I justament en virtut d'aquest caràcter il·limitat, la pregària és camí de conversió, camí diví d'educació, camí de gràcia; en la pregària aprenem què és bo i què és dolent; aprenem la diferència absoluta entre el bé i el mal; aprenem a renunciar a tot mal, a viure les promeses baptismals: *Renuncio a Satanàs i a totes les seves obres*. La pregària separa la llum i les tenebres en la nostra vida i realitza en nosaltres la nova creació. Ens fa criatures noves. Per aquesta raó és tan important que en la pregària obrim amb tota sinceritat la vida sencera a la mirada de Déu, nosaltres, que som dolents, que desitgem tantes coses dolentes. En la pregària aprenem a renunciar a aquests desitjos, ens disposem a desitjar el bé i ens fem bons parlant amb aquell qui és la mateixa bondat. El favor diví no és pas una simple confirmació de la nostra vida; és una transformació.

Si parem esment en la pregonesa d'aquesta senzilla resposta del Senyor a l'Evangeli de Sant Mateu, comprendrem el matis específic de la tradició lucana. La resposta del Senyor segons Sant Lluç és: *si vosaltres, que sou dolents, sabeu donar coses bones ..., molt més el Pare del cel donarà l'Esperit Sant als qui l'hi demanen* (11,13). El contingut de la pregària cristiana és aquí molt més limitat; es defineix de manera més precisa que en Sant Mateu: el cristià no espera rebre de la bondat de Déu qualsevol cosa; demana a Déu el do diví: l'Esperit Sant; demana a Déu no menys que Déu mateix – la bondat mateixa, l'amor mateix –, el Déu que es fa do de si, l'Esperit Sant. Això no contradiu la tradició de Sant Mateu. També segons Sant Lluç es demana a Déu el bé, la bondat que abraça tot el que és bo. Però Sant Lluç vol deixar clar que les coses humanes han de mantenir-se en l'esfera de la responsabilitat humana; el preocupa que la pregària pugui convertir-se en pretext per lliurar-se a l'abandonament i a la mandra; no vol que li demanem a Déu massa poc, sinó que, amb l'audàcia del Fill, li demanem tot: el mateix Déu. D'aquesta manera, Sant Lluç, més que Sant Mateu, posa l'accent en la puresa del desig, que ha d'acompanyar sempre la pregària cristiana; remarca que l'oració dels fills és la del Fill, pregària cristològica, *Per Christum*. Sant Lluç no limita el poder de Déu a les coses espirituals i sobrenaturals: l'Esperit Sant ho penetra tot; però accentua l'objectiu concret de la pregària: deixar de ser dolents i fer-nos bons en virtut de la participació en la bondat mateixa de Déu. Aquest és el veritable fruit de la pregària: que no només tinguem coses bones, sinó que també siguem bons.

Aquesta és també la línia de la tradició joànica. Sant Joan posa de relleu dos aspectes.

a) La pregària cristiana és oració en nom del Fill. Si en Sant Lluç es troba únicament suggerida la identitat de la pregària dels fills i la del Fill, en Sant Joan es fa explícit aquesta element essencial. Preguar en nom del Fill no és una mera fórmula; no consisteix en paraules només; per a compenetrar-nos amb aquest nom s'exigeix un camí d'identificació, de conversió i de purificació; és el camí que du a ser Fill, es a dir, la realització del baptisme mitjançant una penitència permanent. Responem així a la invitació del Senyor: *I*

*jo, quan seré enlairat damunt la terra, atrauré tot cap a mi* (Jn 12,32). Quan pronunciem la fórmula litúrgica *Per Christum Dominum nostrum*, es fa present tota aquesta teologia; dia a dia, aquestes paraules ens inviten a seguir el camí de la identificació amb Jesús, el Fill; el camí del baptisme, és a dir, de la conversió i de la penitència.

b) Per referir-se al contingut de la pregària, al contingut de la promesa i del favor de Déu, Sant Joan utilitza la paraula «joia»: *demaneu i rebreu, i la vostra joia serà completa* (16,24). Així, el text de Joan pot servir de lligam entre la tradició de Sant Mateu i la de Sant Lluc. El contingut de totes les nostres exigències, de tots els nostres desitjos, és la felicitat; tots i cadascun dels nostres anhels particulars cerquen fragments de felicitat. Sant Joan, amb Sant Mateu, ens diu: demaneu-li tot a Déu; cerqueu sempre la felicitat; el Pare té el poder i la bondat d'atorgar-la. Amb Sant Lluc, Joan afirma: tots els béns singulars són fragments d'aquesta única realitat que s'expressa en la joia, en l'emoció del goig. El goig, en darrer terme, no res més que Déu mateix, l'Esperit Sant. Cerqueu Déu, demaneu «el goig», l'Esperit Sant, i ho tindreu tot.

D'aquesta manera, la meditació de l'Evangeli ens du de la mà a la col·lecta de la missa d'avui: *Concediu-nos, Senyor, la gràcia de pensar i d'obrar sempre amb rectitud; i, ja que de vós tenim l'existència, feu també que la nostra vida sigui conforme a la vostra voluntat.*

## 2on dia: La justificació abundosa que ens porta Jesús

Divendres de la I setmana de Quaresma, 25/2/1983

Ez 18,21-28; Mt 5,20-26

La litúrgia de la paraula d'avui és una catequesi sobre la justícia cristiana, una resposta a la pregunta: Qui és just davant de Déu? Com podem ser justificats? Així, se'ns ofereix també la resposta a la qüestió de la llei, la definició de la nova llei, de la llei de Crist i de la relació que hi ha entre llei i esperit, tot plegat entès en la unitat de la salvació, en la qual trobem progrés, purificació i aprofundiment, però que no es troba subjecta a cap gènere de dialèctica antagònica.

La catequesi comença amb la lectura del profeta Ezequiel, que representa un gran avenç en el desenvolupament de la idea bíblica de justícia.

Són dos el elements que em semblen importants:

1. *També el Déu de l'Antic Testament és un Déu d'amor, un veritable Pare per les seves criatures. Aquest Déu és la vida; la mort, doncs, contradiu frontalment la realitat mateixa de Déu. Déu no pot voler allò que és el seu contrari. Per tant, també per a la seva criatura és un Déu de vida. La mort de la criatura – en termes humans – és un fracàs de Déu, un allunyar-se d'Ell. Per aquesta raó, Déu vol la vida per a la seva criatura, no el càstig; vol per a ella la vida en el seu sentit més ple: la comunicació, l'amor, la plenitud de l'ésser, la participació en el goig de la vida, en la gràcia de ser. «¿Us penseu que m'agrada la mort del malvat? De cap manera. Jo, el Senyor, Déu sobirà, us ho asseguro: el que jo vull és que abandoni els mals camins i que visqui» (Ez 18,23). Escoltem el mateix Déu, que ens parla amb la veu del profeta Osees: «Efraïm, com t'he de tractar? ¿T'haig d'abandonar, Israel? (...) Això em traspalsaria el cor, s'encendria la meva pietat. No cediré a la meva indignació, (...) perquè jo sóc Déu i no un home, sóc el Sant, present enmig teu, i no em complau destruir» (Os 11,8-9).*

En aquest meravellós text hi trobem dues paraules clau de la soteriologia bíblica:

a) La compassió de Déu: a sant Bernat de Claravall hi trobem l'expressió plenament reeixida del testimoni bíblic: *Impassibilis est Deus, sed non impassibilis. Deus non potest pati, sed compati.* El sant Doctor resol així, amb els Pares de l'Església, el problema de l'*apátheia* de Déu; hi ha una passió en Déu; l'amor, l'amor envers l'home caigut, és compassió i misericòrdia. Aquí resideix el fonament teològic de la passió de Jesús, de tota la soteriologia.

b) El cor de Déu: *Això em traspalsaria el cor* (Os 11,8). D'una banda, Déu ha de restablir el dret; ha de castigar el pecat d'acord amb la seva veritat; però, d'una altra, *això em traspalsaria el cor*: el Déu de la vida, l'espòs d'Israel, no pot destruir la vida, no pot desfermar la seva còlera i, així posar-se contra Ell mateix. En aquest text ja es dibuixa el misteri del cor obert del Fill, el misteri de Déu que, en el Fill, carrega sobre seu la maledicció de la llei per alliberar i justificar la seva criatura. No és pas exagerat dir que aquestes paraules que ens parlen del cor de Déu constitueixen un primer fonament de la devoció del Sagrat Cor.

Hi ha una línia directa que duu des d'Ezequiel i Osees fins l'Evangeli de sant Joan: *Déu ha estimat tant el món que ha donat el seu Fill únic perquè no es perdi cap dels qui creuen en ell, sinó que tinguin vida eterna* (3,16), i a la realització d'aquestes altres paraules: *un dels soldats li traspalsà el costat amb un cop de llança, i a l'instant en va sortir sang i aigua* (19,34).

Si en aquesta etapa de la nostra reflexió volem trobar ja una resposta a la pregunta sobre quina és la mesura de la justícia segons aquests textos, podríem dir: ja que Déu és essencialment vida, li corresponem comproment-nos en favor de la vida, lluitant contra el domini de la mort, contra totes les seves emboscades; en una paraula; lliurant-nos al servei de la vida en el seu sentit més ple, al servei del regne de la veritat i de l'amor.

2. Un segon punt important del text d'Ezequiel és el personalisme decidit que hi apareix. Aquest text significa la plena superació de tot col·lectivisme arcaic, on els individus, inevitablement, formen part del clan, del grup social al qual pertanyen, de manera que poden aspirar a un destí personal diferent del que té el clan. Aquí descobrim l'emancipació, l'alliberament de la persona en virtut del seu destí únic i singular. Aquest alliberament, el descobriment de la unitat de la persona, és el cor de la llibertat. Aquest alliberament, és el fruit de la fe en Déu-persona, o més ben dit encara: aquest alliberament prové de la revelació del Déu-persona. L'alliberament, i amb ell la llibertat mateixa, desapareix – no a l'instant, per suposat, però sí amb una lògica implacable – quan aquest Déu es perd de vista en el món. Aquest Déu no és – com diuen els marxistes – instrument d'esclavatge; la història ens ensenya exactament el contrari: el valor indestructible de la persona humana depèn de la presència d'un Déu personal.

Déu ens estima com a persones; Déu ens crida amb un nom personal, conegut només per Ell i per aquell qui rep la crida. És per plànyer-se que en el nou leccionari hi manqui el verset 20 del capítol 18 d'Ezequiel, que expressa l'essència d'aquest nou personalisme profètic: *Només el qui pequi morirà. El fill no es carregarà les culpes del pare, ni el pare les del fill (Ez 18,20)*. Aquest text troba el seu accent específic en el segon divendres de Quaresma. El divendres ens porta sempre el record del dia que Jesús mor, i els divendres de Quaresma accentuen aquest record, orienten les ànimes, setmana rere setmana i amb una intensitat cada vegada més gran, cap el moment de la Redempció. *Només el qui pequi morirà*; amb aquesta sentència, Déu rebutja el principi de la revenja i el substitueix per la justícia estrictament personal (també la sentència *ull per ull, i dent per dent* (Mt 5,38) està inclosa en aquesta història de la superació de la revenja col·lectiva).

*Només el qui pequi morirà*. En el Divendres Sant, el cor de Déu es tornarà contra de si mateix, i l'únic sense pecat, el Fill encarnat, morirà per nosaltres. Aquesta mort voluntària de l'innocent per nosaltres pecadors no significa renúncia al personalisme profètic, sinó que expressa la seva màxima pregonesa; aquesta mort és l'*abundància* de la nova justícia, de la qual ens parla l'evangeli d'aquest dia. *Només el qui pequi morirà*. Avui, divendres de Quaresma, mirem *a aquell que han traspasat* (Za 12,10), el qui va morir sense pecat i morí per nosaltres. Al mirall de les seves llagues veiem els nostres pecats i veiem també el seu nom, l'abundància de la justícia divina. Amb la seva mort, el Fill no destrueix la justícia, mor per salvar-la. La seva justícia és tan abundant, que n'hi ha també per nosaltres, pecadors.

## II

Aturem-nos una mica més en l'evangeli d'aquest dia. La paraula clau, la clau de tot el Sermó de la Muntanya, és la paraula «abundància». Que ja hem esmentat. *Nisi abundaverit iustitia vestra plus queam scribarum et pharisaeorum, non intrabitis in regnum caelorum (Mt 5,20)*. La nova justícia del Nou Testament no ve només a superar les justícia precristiana; no és un afegit d'obligacions a les ja existents; aquesta justícia té una nova estructura, l'estructura cristològica, l'estructura de l'abundància, centre de la qual es revela en la paraula «per»: «el cos entregat per vosaltres», «la sang vessada per vosaltres».

Per tal d'esclarir el significat d'aquesta expressió, meditem breument sobre dos importants miracles de Jesús. En el miracle de la multiplicació dels pans se'ns diu que: *van recollir set paneres dels bocins que havien sobrat* (Mc 8,8). I és que una de les intencions centrals del relat de la multiplicació dels pans és polaritzar l'atenció en la idea i en la realitat de la sobreabundància, d'allò que supera el nivell del que és necessari. Ens ve a la memòria un miracle semblant transmès per la tradició joànica: la transformació de l'aigua en vi a les noces de Canà (Jn 2,1-11). No hi surt el terme abundància, però és real la presència del seu sentit: d'acord amb les dades de l'Evangeli, el vi

miraculós assoleix la mesura de 400 a 700 litres. Realment desproporcionada per a una festa privada. A més, ambdós relats, en la ment dels evangelistes, fan referència a la figura central del culte cristià que és l'Eucaristia, i la presenten com sobreabundància típicament divina: la sobreabundància com a expressió i llenguatge de l'amor. Déu no dóna qualsevol cosa. Déu es dóna a si mateix. Déu és abundància perquè és amor: Déu, en Jesucrist, és del tot «per-a-nosaltres», i així manifesta la seva veritable divinitat. L'abundància – la Creu – és el veritable signe del Fill.

Així veiem que la mesura de la justícia, segons el Sermó de la Muntanya, és la mesura cristològica: el Fill. Tot i que el Sermó de la Muntanya no parla explícitament del Fill, és un ensenyament totalment cristològic en la seva mateixa estructura, de manera que es fa incompreensible si es prescindeix de la clau de la cristologia. Justícia abundosa no vol dir increment de la casuística i de les lleis. Justícia abundosa és justícia segons el model del Senyor; és la justícia del seguiment de Jesús. O dit d'una altra manera: justícia abundosa és una justícia caracteritzada íntimament pel principi «per». El cristià es considera pecador i necessitat del perdó diví. Sap que viu de l'amor del *Fill de Déu, que em va estimar i es va entregar ell mateix per mi* (Ga 2,20). No cerca l'auto-perfecció com una mena de defensa contra Déu; no és vol realitzar i ser l'arquitecte de la seva pròpia vida, fins el punt de no sentir cap necessitat d'amor i de perdó dels altres. Ben al contrari, el cristià accepta aquesta necessitat, accepta la gràcia, i acceptant-la, s'allibera de si mateix, es fa capaç de donar-se, de donar no només el necessari, tal com ho fa la generositat divina. Així s'estableix en el goig de l'abundància, en la llibertat dels redimits.

Tots els altres continguts de l'evangeli d'aquest dia no són res més que una exemplificació del principi de l'abundància: la interpretació cristiana del decàleg, que no és pas abolicció, sinó plenitud de la Llei i dels Profetes (cf. Mt 5,17).

Una darrera observació de la estructura cristològica del Sermó de la Muntanya. L'antítesi: *es digué als antics, però jo us dic...*, ens ve a indicar el sentit de la nova legislació predicada per Jesús en aquest nou Sinaí. Amb aquestes paraules, Jesús es revela com el nou i veritable Moisès, amb qui s'inicia la nova aliança, el compliment de la promesa que Déu feu als Pares: *El Senyor, el teu Déu, farà que enmig teu, entre els teus germans, s'aixequi un profeta com jo. Escolteu-lo* (Dt 18,15). Les paraules que trobem al final del Deuteronomi, paraules que sonen com el plany d'un Israel afligit, com una pregària urgent per tal que Déu recordi la seva promesa: *No hi hagué mai més a Israel cap profeta com Moisès, que conegués el Senyor i el tractés cara a cara* (Dt 34,10), aquestes paraules plenes de tristesa i resignació són superades pel goig de l'Evangeli. Ha sorgit el nou Profeta, aquell que té per distintiu tractar Déu cara a cara. L'antítesi respecte a Moisès implica aquesta realitat sublim; implica que l'essencial del nou Profeta és parlar amb Déu cara a cara, com un amic.

Però segons aquest passatge, Crist és més que un Profeta, més que un nou Moisès. Per «veure» aquest anunci de l'Evangeli hem de concentrar-nos en la seva lectura. L'antítesi no és «Moisès digué», «jo dic»; l'antítesi és «es digué», «Jo dic». Aquesta forma passiva «es digué» és la forma d'entelar el nom de Déu. Per evitar el nom sant i també la paraula «Déu» es fa servir la veu passiva, i tots saben que el subjecte que no s'anomena és Déu. En la nostra llengua, doncs, l'antítesi s'ha de traduir així: «Déu digué als antics, però jo us dic». Aquesta afirmació correspon a la realitat històrica i teològica, perquè el Decàleg no fou paraula de Moisès, sinó paraula de Déu, de qui Moisès fou únic mitjancer. Si meditem en aquest resultat descobrim quelcom extraordinari: l'antítesi és «Déu digué», «Jo dic»; en altres paraules: Jesús parla al mateix nivell de Déu; no només com a nou Moisès, sinó amb la mateixa autoritat de Déu. Aquest «Jo» és un Jo diví. No manquen exegetes protestants que afirmen que no hi ha cap altra interpretació possible i que

aquestes paraules no poden haver estat inventades per la comunitat primitiva, que s'inclinava més a esfumar els contrastos. Déu digué als antics; el mateix Déu no ens diu res diferent en el Jo de Crist, sinó quelcom nou: *El que era antic ha passat; ha començat un món nou* (2Co 5,17). El Senyor del Sermó de la Muntanya és aquell qui esmenta Pau amb aquestes paraules; el mateix que parla a l'Apocalipsi: *Jo faig que tot sigui nou* (Ap 21,5).

La pregària després de la comunió d'aquest dia és en consonància amb tals testimonis: *Que el sagrament que hem rebut, Senyor, ens conforti i, alliberats del pecat, ens faci arribar al misteri de la salvació eterna.*



### 3er dia: El do de la conversió i la confessió dels pecats

Dissabte de la I setmana de Quaresma, 26/2/1983

Dt 26, 16-19; Mt 5, 43-48

**Collecta:** *Ad te corda nostra, Pater aeternae, converte, ut nos, unum necessarium semper quaerentes et opera caritatis exercentes, tuo cultui praestes esse dicatos. Per Dominum.*

(Oh Pare etern, convertiu a vós el nostre cor i feu que, buscant sempre l'únic necessari i exercint les obres de misericòrdia, visquem dedicats al vostre servei)

Amb la pregària del dissabte tornem al principi de la setmana. El centre d'aquesta oració és la paraula «Converte». Apareix així de nou el fil conductor, l'objectiu de la Quaresma: la conversió. Tots els textos de la Quaresma no són res més que interpretacions i aplicacions d'aquesta realitat, de la qual tot depèn a la nostra vida.

*1. Com en la pregària del dilluns, també en aquest text la conversió és un do, és gràcia: li demanem a Déu el do de la conversió. Hi trobem un nou matis en la invocació del principi: «Pater aeternae». La pregària assenyala la direcció de la conversió: volem tornar a la casa del Pare; la conversió és una tornada. En la conversió cerquem el Pare, la casa del Pare, la pàtria. Amb aquestes paraules, la pregària es refereix a la descripció clàssica del camí de la conversió, a la paràbola del fill pròdig. El jove de la paràbola no es limita només a emigrar; la seva ànima i no sols el cos, viu en «terra llunyana». Víctima de la seva arrogància, perduda la veritat del seu ésser, s'ha exiliat, ha marxat de la casa paterna. Oblidat de Déu i de si mateix, viu lluny del Pare, a la «regio dissimilitudinis», com diuen el Pares; en les tenebres de la mort. La vida fora de la veritat és el camí de du a la mort. Per tant, també el tornar a la pàtria comença per una peregrinació interior: el fill troba de nou la veritat. «Una visió semblant de la veritat constitueix l'autèntica humilitat», diu l'encíclica *Dives in misericordia*. Aquest viatge interior arriba a terme amb la confessió: «Pare, he pecat contra el cel i contra tu». La conversió és «obrar la veritat», afirma sant Agustí, interpretant sant Joan: «els qui viuen d'acord amb la veritat s'acosten a la llum» (Jn 3,21). El reconeixement de la veritat es realitza en la confessió; en la confessió anem a la llum, en la confessió, que ja s'ha fet realitat en terra llunyana, el fill cobreix la distància, salva l'abisme que el separa de la pàtria; en virtut de la confessió torna a entrar a la veritat i, per tant, en l'amor del Pare, el qual estima la veritat, és la veritat: l'amor del Pare obre definitivament les portes de la veritat.*

En meditar aquesta paràbola, no hem d'oblidar la figura del fill gran. En certa manera, no és menys important que el fill més jove, es podria dir també – i potser seria més encertat – la paràbola dels dos germans. Amb la figura dels dos germans, el text es situa en l'estela d'una llarga història bíblica, que s'inicia amb el relat de Caín i Abel, continua amb els germans Isaac i Ismael, Jacob i Esaú, i és interpretada de nou en diferents paràboles de Jesús. En la predicació de Jesús, la figura dels dos germans reflecteix, primer de tot, el problema de la relació Israel–pagans. En aquesta paràbola, és fàcil descobrir el món pagà en la figura del fill més jove, que ha malbaratat la seva vida lluny de Déu. La carta als Efesis, per exemple, diu als pagans: *vosaltres, que éreu lluny* (2,17). La descripció dels pecats del món pagà en el primer capítol de la carta als Romans sembla evocar els vicis del fill pròdig. D'una altra banda, no és difícil veure en el fill gran el poble elegit, Israel, que sempre ha estat fidel a la casa del Pare. És Israel qui expressa la seva amargor en el moment de la vocació dels pagans, que són exempts de les obligacions de la Llei: *Fa molts anys que et serveixo sense desobeir mai ni un de sol dels teus manaments* (Lc 15,29). És Israel qui s'indigna i es nega a participar en les noces del fill amb l'Església. La misericòrdia de Déu invita Israel, suplica Israel que entri: *Fill, tu sempre ets amb mi, i tot el que és meu és teu* (v. 31).

Però encara és més ampli el significat d'aquest germà gran. En cert sentit, representa l'home fidel; és a dir, representa aquells que s'han mantingut al costat del Pare i no han transgredit els seus manaments. Amb la tornada del pecador s'encén l'enveja, apareix el verí fins aleshores amagat en el

fons de les seves ànimes. Per què aquesta enveja? L'enveja revela que molts d'aquests «fidels» amaguen també en el seu cor el desig de la terra llunyana i de les seves promeses. L'enveja mostra que aquestes persones no han arribat a comprendre realment la bellesa de la pàtria, la felicitat que s'expressa en les paraules: *tot el que és meu és teu*, la llibertat del que és fill i propietari; així es fa palès que ells també desitgen secretament la felicitat de la terra llunyana; que, amb el desig, han sortit ja cap a aquesta terra, i no ho saben o no ho volen reconèixer. La pèrdua de la veritat és en aquest cas molt perillosa: no es percep la urgència de la conversió. I, en acabat, no entren a la festa; resten fora. Aquest és el sentit d'aquestes paraules terribles: *I tu, Cafarnaüm, ¿et creus que seràs enaltida fins al cel? Al país dels morts, baixaràs! Si a Sodoma s'haguessin fet els miracles que tu has vist, encara avui existiria. Per això et dic que el dia del judici serà més suportable per a Sodoma que per a tu* (Mt 11,23-24).

La figura del germà gran ens obliga a fer examen de consciència: aquesta figura ens fa comprendre la reinterpretació del Decàleg al Sermó de la Muntanya. No només ens allunya de Déu l'adulteri exterior, sinó també l'interior; es pot romandre a casa i, alhora, sortir-ne. Així entenem també «l'abundància», l'estructura de la justícia cristiana, la prova de la qual és el «no» a l'enveja, el «sí» a la misericòrdia de Déu, la presència d'aquesta misericòrdia en la nostra misericòrdia fraterna.

2. *Amb aquesta observació tornem a la pregària del dia: «Ad te corda nostra, Pater aeternae, converte, ut nos, tuo cultui praestes esse dicatos», o bé, com diu el text originari del Sacramentarium Leonianum, «tuo cultui subiectos». L'objectiu principal del retorn, de la conversió, és el culte. La conversió és descobriment de la primacia de Déu. «Operi Dei nihil praeponatur»; aquest axioma de sant Benet no es refereix només als monjos, sinó que s'ha de constituir en regla de vida per a tothom. On es reconeix a Déu amb tot el cor, on es tributa a Déu l'honor degut, també l'home troba el seu centre. La definició, tant del paradís com de la nova ciutat, és la presència de Déu, estar-se amb Déu, viure en la llum de la glòria de Déu, en la llum de la veritat. El text originari expressa amb tota claredat aquesta jerarquia de la vida humana: «Quia nullis necessariis indigebunt, quos tuo praestiteris esse subiectos». En aquestes paraules de la litúrgia s'escolta el mandat de Jesús: «Vosaltres, busqueu primer el Regne de Déu i la seva justícia, i tot això us ho donarà de més a més» (Mt 6,33). Aquesta és una regla que em sembla d'una importància cabdal en la situació en què vivim avui. Davant la misèria ingent que pateixen tants països del Tercer Món, molts, fins i tot bons cristians, pensen que avui ja no és possible observar aquest mandat: pensen que s'ha de diferir durant un temps l'anunci de la fe, el culte i l'adoració, i tractar primer de donar solució als problemes humans. Però amb aquesta inversió creixen els problemes, s'acreja la misèria. Déu és i serà sempre la primera necessitat de l'home, i allí on es posa entre parèntesi la presència de Déu, es despulla l'home de la seva humanitat, es cau en la temptació del diable en el desert i, en acabat no es salva l'home, sinó que se'l destrueix.*

El nou text de la pregària posa en relleu aquesta veritat, amb un matís diferent: «Converte nos, ut unum necessarium semper quaerentes et opera caritatis exercentes, tuo cultui praestes esse dicatos». Es subratlla la primacia de Déu esmentant al relat de Marta i Maria: «Porro unum est necessarium» (Lc 10,42). Déu primer, l'estar-se amb el Senyor, l'escolta de la paraula, el «busqueu primer el Regne de Déu», continua sent així el nucli i el centre del text. Però, al afegir «opera caritatis exercentes», s'aclareix que l'amor i el treball per a la renovació del món brollen de la paraula, brollen de l'adoració.

3. *Una darrera observació. Segons la tradició de l'Església, la primera setmana de Quaresma és la setmana de les Quatre Tépores de primavera. Les Quatre Tépores representen una tradició peculiar de l'Església de Roma; les seves arrels es troben, d'una banda, a l'Antic Testament – on, per exemple, el profeta Zacaries parla de quatre temps de dejuni durant l'any –, i d'una altra, la tradició de la Roma pagana de les festes de la*

*sembra i recol·lecció que han deixat l'empremta en el nostre temps. Se'ns ofereix així una bonica síntesi de creació i història bíblica, síntesi que és signe de catolicitat. En celebrar aquests dies, rebem l'any de mans del Senyor; rebem el nostre temps del Creador i Redemptor, i confiem a la seva bondat les sembres i collites, tot donant-li gràcies pel fruit de la terra i de la nostra feina. La celebració de les Quatre Tépores reflecteix el fet que «l'univers creat espera amb impaciència que la glòria dels fills de Déu es reveli plenament» (Rm 8,19). A través de la nostra pregària, la creació entra en l'Eucaristia, i contribueix a la glorificació de Déu.*

Les Quatre Tépores reberen al segle VIè una nova dimensió significativa; van passar a ser festes de la recol·lecció espiritual de l'Església, celebració dels ordes sagrats. Té un sentit profund l'ordre de les estacions corresponents a aquests tres dies: dimecres; Santa Maria la Major; divendres, els Dotze Apòstols; dissabte, Sant Pere. En el primer dia, l'Església presenta els ordenands a la Verge, a l'Església en persona. En meditar en aquest gest, ens ve a la memòria la pregària mariana del segle III: «Sub tuum praesidium confugimus». L'Església confia els seus ministres a la Mare: «Heus aquí la teva mare». Aquestes paraules del Crucificat ens animen a buscar refugi en la Mare. Sota el mantell de la Verge estem segurs. En totes les nostres dificultats podem anar a la nostra Mare sempre, amb una confiança sense límits. Aquests gests del dimecres de les Quatre Tépores es refereixen a nosaltres. Com a ministres de l'Església som assumits en virtut d'aquest oferiment que representa el veritable principi de la nostra ordenació. Refiant-nos de la Mare ens atrevim a abraçar el nostre servei.

El divendres és el dia dels Apòstols. En qualitat de «ciudadans del poble sant i membres de la família de Déu» som «un edifici construït sobre el fonament dels apòstols i els profetes» (Ef 2,19-20). Només hi ha un veritable sacerdoci, només podem construir el temple viu de Déu en el context de la successió apostòlica, de la fe apostòlica i de l'estructura apostòlica. Les ordenacions mateixes es fan de la nit del dissabte fins a la matinada del diumenge a la basílica de sant Pere. Així expressa l'Església la unitat del sacerdoci en la unitat amb Pere, de la mateixa manera que Jesús, al principi de la seva vida pública, crida Pere i els seus «socis» (Lc 5,10), després d'haver predicat des de la barca de Simó.

La primera setmana de Quaresma és la setmana de la sembra. Confiem a la bondat de Déu els fruits de la terra i del treball dels homes, perquè tots rebin el pa quotidià i la terra es vegi lliure del flagell de la fam. Confiem també a la bondat de Déu la sembra de la paraula, perquè revisqui en nosaltres el do de Déu, que hem rebut per la imposició de les mans del bisbe (2Tm 1,6), en la successió dels Apòstols, en la unitat amb Pere. Donem gràcies a Déu perquè ens ha protegit sempre en les temptacions i dificultats, i li demanem, amb les paraules de la pregària de la comunió, que ens atorgui el seu favor, es a dir, el seu amor etern. Ell mateix, el do de l'Esperit Sant, i que ens concedeixi també el consol temporal que la nostra fràgil naturalesa necessita.

*Perpetuo, Domine, favore prosequere, quos reficis divino mysterio, et, quos imbuisti caelestibus institutis, salutaribus comitare solaciis.* (Senyor, doneu el consol de la salvació als qui heu alimentat amb el vostre sagrament i heu instruït amb la vostra paraula).

Preguem: «Per Crist Senyor nostre». Preguem sota el mantell de la Mare. Preguem amb la confiança dels fills. Romanen vigents les paraules del Redemptor: *tingueu confiança: jo he vençut el món* (Jn 16,33).

#### **4art dia: La fidelitat a Déu amb tota la vida**

II diumenge de Quaresma, cicle C, 27/2/1983

Gn 15,5-12.17-18; Flp 3,7-4,1; Lc 9, 28b-36

En aquesta introducció a la litúrgia dominical voldria proposar només una breu reflexió sobre la primera lectura del diumenge: Gn 15,5-12.17-18, un text que, en un primer moment, ens resulta francament estrany. S'adverteix de seguida la gran distància de temps que el separa de nosaltres; els exegetes afirmen que aquestes paraules recullen una tradició molt antiga, vinculada a imatges arcaïques, i en aquesta llunyania temporal ens sorprèn més encara el fet que en les profunditats del text es dibuixi el misteri del Senyor crucificat.

L'esdeveniment que aquest passatge ens transmet pertany al centre de la història de la salvació. Se'ns relata la celebració del pacte entre Déu i Abraham. Aquí s'inicia, doncs, aquella aliança, aquell testament, que continuarà Moisès i trobarà la seva figura definitiva en Crist. La conclusió d'aquest pacte es realitza de forma usual entre pobles que segurament no coneixien encara l'escriptura; observem, a més, que el tipus de contracte que aquí es celebra és el que garantia de la millor manera la fidelitat i la fermesa. Es divideix en dues meitats un animal, i el contractant passa per entre els dos trossos separats. Aquest ritu era un jurament arriscat, perquè venia a expressar una obligació última i irrevocable, una mena de maledicció per al qui trenqués el pacte, de manera que la vida i la felicitat de les parts restaven lligades a la paraula donada. El gest significa: la sort d'aquest animal esquinçat en dues meitats serà la meua si no guardés la meua paraula; sigui jo esquarterat com aquest animal si fos infidel. Amb aquesta actitud, l'home es declara disposat a lliurar la seva vida per la seva paraula; uneix la seva vida a la seva paraula, la qual es converteix en el seu destí, en un valor més elevat que la vida purament biològica. Obrant així, Abraham creu, confia la seva vida a la paraula d'aquest contracte; lliura la seva vida, de forma irrevocable, a la paraula de l'aliança. La paraula es fa l'espai de la seva vida. Amb aquesta disponibilitat a donar la vida per la paraula, el Patriarca inicia la confessió dels màrtirs, reconeix la majestat intangible de la paraula, de la veritat. Val la pena sofrir per la fe. Val la pena comprometre la vida i la mort per la causa de la fe. Creure significa: introduir la pròpia vida a l'espai de la paraula de Déu: vincular la nostra vida i el nostre destí a aquesta paraula; estar disposats a sacrificar el nostre prestigi, a renunciar a nosaltres mateixos i al nostre temps per la paraula de Déu.

Amb l'afirmació d'aquesta veritat hem interpretat només la part més accessible del text; ara hem d'afrontar un aspecte més fosc i més important. Llegim en el text: *Quan el sol estava a punt de pondre's, Abraham va caure en un son profund, i es va apoderar d'ell una esgarripança i una gran obscuritat (Gn 15, 12)*; la paraula per expressar «son profund» és la mateixa que hi trobem a la història de la creació, quan Déu creà la dona d'una costella d'Adam, mentre dormia. Aquest terme *tardema* (תַּרְדֵּמָה; hibernació) serveix per indicar un son fora del comú, un fer-se el sord a les coses del nostre entorn quotidià; un submergir-se, a través dels diferents plans de l'ésser, fins aquell fons en el qual l'home entra en contacte amb el seu origen i toca el centre últim de la realitat: Déu. En aquestes profunditats, Abraham veu quelcom sorprenent i excitant: una mena de forn i de foc flamejant que passa per entre les dues meitats de les víctimes. Forn i foc representen el misteri invisible de Déu. El forn i el foc són realitats ensems dominades i perilloses. D'aquesta manera s'expressa el misteri inefable de Déu, que és, alhora, ordre, disciplina i potència suprema. La representació de Déu, la seva presència misteriosa, passa entre els trossos dispersos dels animals. Això significa que també Déu executa el ritu del jurament; també Ell lliga la seva vida i la seva felicitat a aquesta aliança: també Ell es declara disposat a lliurar la seva vida per aquesta aliança; també Ell compromet la seva vida per fonamentar una fidelitat irrevocable a l'aliança. Així, a primer cop d'ull, i des d'una perspectiva filosòfica, aquest fet simplement absurd; com podria Déu sofrir, morir, vincular la seva sort a l'aliança amb els homes, amb Abraham? La resposta és la testa ensangonada, coronada d'espines del Senyor crucificat. El Fill de Déu s'ha fet fill d'Abraham i ha carregat sobre seu la maledicció del jurament trencat pels fills d'Abraham. D'aquesta manera es realitza el que és impensable, impossible d'imaginar: l'home és tan important per Déu, que és digne de la seva passió. Déu ofereix el preu de la seva fidelitat en el Fill encarnat, que fa donació de la

seva vida. Accepta ser dividit en parts, portat a la mort com els animals, quan el cos del Fill és arrencat de les mans del Pare i lliurat a la mort en el darrer acte de la passió del Divendres Sant. Déu es pren l'home seriosament; Ell mateix ha volgut lligar-se a la seva aliança, fins al punt que en la Sagrada Eucaristia, fruit de la creu, posa la seva vida a les nostres mans dia rere dia.

En la visió d'Abraham, en el primer inici de l'aliança amb el poble elegit, s'aixeca ja la primera estació del viacrucis. Aquesta és, sota el vel del misteri, una primera visió de la passió del Senyor, del Déu crucificat; el misteri de la fe s'expressa aquí en imatges que sorgeixen de la llunyania del món pagà. L'enigmàtica visió d'Abraham es fa realitat palesa per nosaltres en el signe de la creu. Amb aquesta imatge, Déu truca avui a la porta del nostre cor; el text de l'Antic Testament no expressa res més que la veu de Déu a l'Evangeli: *Aquest és el meu Fill, el meu elegit; escolteu-lo (Lc 9,35)*.

La fidelitat de Déu, aquesta fidelitat que arriba fins a la mort, ha de suscitar la nostra fidelitat. La paraula de Déu és més important que la nostra pròpia vida. I aquesta primacia de la paraula de Déu no s'afirma només en el martiri cruent. L'anunci d'un Déu que vincula la seva vida a l'aliança amb nosaltres és un anunci que s'orienta a la vida quotidiana: el camí de la fidelitat es realitza en les coses petites, en la paciència de la fe viscuda dia a dia. Mirant la sang de Crist, ens convertim cada cop més pregonament al seu amor (vid. 1 Clem. 7,4).