



BÍBLIA I EXERCICIS ESPIRITUALS

RAFAEL DE SIVATTE –
ORIOl TUÑÍ

INTRODUCCIÓ

1. L'ANTIC TESTAMENT I ELS EXERCICIS ESPIRITUALS (*Rafael de Sivatte*)
2. EXERCICIS I NOU TESTAMENT (*Oriol Tuñí*)

INTRODUCCIÓ

Del 26 al 31 de desembre de 2001 va tenir lloc a la Casa d'Exercicis de la Cova de Sant Ignasi de Manresa el curs programat per EIDES titulat "Bíblia i Exercicis Espirituals". En les pàgines següents Rafael de Sivatte, des de l'Antic Testament i Oriol Tuñí, des del Nou Testament ens presenten alguns dels elements fonamentals dels Exercicis.

Alguns textos escollits del Gènesi, Osees i Joan són comparats amb els Exercicis. Les imatges de Déu, quin Jesús transmet la comunitat de Joan, el Jesús d'Ignasi, el pecat i el perdó i l'experiència de Déu que els Exercicis possibiliten, són alguns dels punts tractats.

Es tracta, senzillament, de posar en paral·lel alguns dels moments i de les situacions de la història de la Salvació amb la pròpia història de relació personal que hi ha entre Déu i cada ésser humà. L'experiència de Déu en els Exercicis i l'experiència de Déu a la Bíblia tenen molts punts en comú atès que els protagonistes són els mateixos: Déu i l'Home.

D'aquestes pàgines es desprèn, també, la necessitat d'un coneixement profund de les Escripures per part de qui "dóna" els Exercicis per no fer dir al text el que no diu, i ser fidel, així, al que Ignasi pretén en els Exercicis: que Déu es comuniqui amb la seva criatura.

En un primer apartat, Rafael de Sivatte presenta El Principi i Fonament i la meditació del pecat i la misericòrdia de Déu a través del Gènesi i d'Osees. En un segon apartat, Oriol Tuñí presenta un estudi sobre el sentit de les Escripures, la Cristologia de Joan i el Jesús dels Exercicis.

Les pàgines següents són el resultat de les notes que Ignasi Vila, S.I., va anar prenent durant les diferents sessions del curs.

1. L'ANTIC TESTAMENT I ELS EXERCICIS ESPIRITUALS

Rafael de Sivatte

Com es pot presentar bíblicament el Principi i Fonament (PiF)? Per centrar-se en un text de l'AT que reculli el sentit que dóna Sant Ignasi al PiF, Gn1 sembla que respon profundament a aquest sentit, tant per les preguntes que amb aquest text es fa el Poble d'Israel, com per les preguntes que es formulen els individus particulars.

1. PRINCIPI I FONAMENT I GÈNESI 1

Gn 1 està escrit durant l'època de l'exili a Babilònia (597-538 aC). Respon a les preguntes més radicals que les persones es poden plantejar respecte a Déu, a l'ésser humà, a la natura

i a les seves relacions amb aquestes tres realitats. Pretén descriure el conjunt de l'experiència humana, i ho fa des d'una visió optimista.

D'altra banda, és una visió creient i reflecteix una experiència religiosa, [encara que parlem de Gn 1, el text inclouria fins a Gn 2,4.].

1.1. Com sorgeix el text?

El text parteix de diverses preguntes que el poble es feia a l'exili després de sentir-se derrotat, en molts terrenys, com a Poble “escollit”:

a) *Sobre Déu i el seu poder.* Déu –Jahvè– té poder o no? És un Déu més aviat feble o continua sent fort? El poble ha estat derrotat; tenen, doncs, els déus de Babilònia més poder que ell? És capaç Déu d'ordenar el món experimentat pel poble com caòtic i sense sentit? “A la vora dels rius de Babilònia estàvem asseguts plorant” (Sal 137,1).

b) *Sobre l'amor de Déu.* Recordant la seva història, no poden deixar d'afirmar que el seu Déu és poderós. Però, llavors, per què passa tot això? És que ha deixat d'estimar-nos?

c) *La possible relació del poble amb Déu.* En “terra estranya” ¿és possible mantenir la relació que tenien amb Déu a Jerusalem? Fins aleshores havien viscut en una ciutat que tenia institucions que “reflectien” Déu: el Temple, la terra, el sacerdoti, el calendari de festes, la pregària ritual... Però ara no hi ha institucions sagrades, ni llocs sants, ni “agafadors” per acostar-nos a Déu. Com podem continuar resant-li?

d) *Sobre el rol que aquest poble podia mantenir enmig d'altres pobles i grups.* La situació els porta a dubtar sobre la seva condició de poble escollit. Què és el poble? Per a què ha estat escollit? Ells pensaven que per donar testimoni de Déu davant d'altres pobles. Però en situació d'exili i de derrota, en poden donar?

1.2. El text de Gn 1 respon aquestes preguntes

Cal tenir present que Gn 1, escrit el s. VI aC., suposa com el final del desenvolupament de la imatge de Déu que tenia el poble. Aquí ja no és la imatge d'un Déu “justicier”, sinó és una imatge positiva de Déu. Com respon el text a les preguntes que es feia el poble?

a) *El poder de Déu.* Gn 1 afirma categòricament que Déu és poderós, ho domina tot i és el Creador i Senyor de tot. El primer vers: “Al principi, Déu va crear el cel i la terra”, es repeteix en acabar els set dies. La paraula “Creador” només es fa servir a la Sagrada Escripura per parlar de Déu. Ell és el Senyor del caos i les tenebres, que per a ell no són dolents. Molts pensen que el caos, les tenebres o les aigües representen el mal, i a Gn 1 no és el mal, atès que el “vent” de Déu removia les aigües. Déu està per sobre de tot. Només crea amb la seva paraula: no sua per crear ni és un artesà a qui suposaria esforç. Ell, a més a més, posa nom a totes les coses. És qui separa les realitats més contraposades, com la llum

i les tenebres. Ho fa tot bo. L'afirmació de la bondat de tota la creació va contra la visió dualista d'un Déu bo i un Déu dolent.

Diverses de les afirmacions contingudes en aquest text tenen com a contrapunt les divinitats dels altres pobles. Així, Déu crea coses que altres pobles les consideren déus, per exemple, el sol i la lluna; a les quals el text anomena "llums"! per no citar ni els seus noms. Igualment, crea altres éssers que els babilonis consideraven déus del mal: els monstres marins, les serps. També ataca el mite dels babilonis, els déus dels quals, per crear, entaulen una guerra en què es maten entre si. Déu està per sobre de tot això.

Déu crea vida, éssers humans... es preocupa de tota la realitat del món. A Gn 1 ja s'anuncia el respecte al món i a les seves possibilitats.

b) *L'amor de Déu.* Déu tot ho fa bé i ho posa a les mans de l'ésser humà. Tot ho prepara per a la creació de l'home i de la dona i perquè puguin viure. En la creació de la persona humana el verb "crear" es repeteix tres vegades (v.27), per a un sol acte en què crea l'home i la dona.

En la creació de l'ésser humà es diu que és "imatge de Déu" i "semblant a Ell". Per a aquella mentalitat, la imatge implica una relació de realisme respecte a la cosa imaginada. La "imatge" de la persona a qui representa té una força immensa. De fet, llavors, per fer un pacte, no hi anava el rei, sinó una imatge pintada del rei i era com si el rei hi fos present; la imatge tenia un valor contractual. Aquí se'ns diu que l'única imatge possible de Déu és l'ésser humà. Estan prohibides totes les altres imatges de Déu. Amb la persona humana introdueix una imatge amorosa de Déu.

"*Semblant a Ell*": l'ésser humà és igual a Déu però no és igual. Hi ha una relació dialèctica entre les paraules *imatge* i *semblança*. Tanmateix, l'important és que Déu es pot relacionar amb ell, és un altre tu. Per això, com no l'estimarà si l'ha fet "gairebé Déu"? Sense aquesta relació amb Déu, l'ésser humà no té sentit. Déu l'ha creat per relacionar-se amb ell.

I el crea perquè "*guiï sobre tot el món*". No es tracta tant de "manar o dominar", com de "guiar i dirigir": es pretén que segueixi l'obra de Déu, que guiï sobre la natura. Per tant, és un "manament" amb límits, perquè Déu es preocupa de la natura, que l'ha fet també perquè l'estima.

Amb això respon al dubte de si Déu els estima. És clar que els estima! Però l'home no és un absolut, és relatiu. Se li posen límits.

c) *La possible relació del poble amb Déu.* Encara que no hi hagi institucions, no importa, atès que són canviants. L'home es relaciona amb Déu en la vida de cada dia. Encara que a l'exili no tenen el Temple, Gn 1 presenta el món com un gran temple: amb la seva volta (parla d'un edifici, no és el "firmament"), amb els seus canelobres (sol i lluna); és a dir, per mitjà de la natura ens podem relacionar amb Déu. I més encara, col·loca l'ésser humà com a imatge cùltica d'aquest temple. El món és el gran temple de Déu.

N'hi ha prou amb complir amb el que és fonamental, i això ho formen les "deu paraules" (els deu manaments). Com ens ho diu? L'expressió "Déu va dir" apareix deu vegades en aquest text, malgrat que són sis dies els de la creació. A l'exili n'hi ha prou que compleixin les "deu paraules", atès que no hi ha Temple que els orienti. Igualment el "pas" d'un dia a un altre ("una tarda, un matí") fa referència al pas de l'hora de la pregària ritual de la tarda i del matí. Tampoc no importa no tenir calendari de festes, amb el recorregut del sol en tenim prou per pregar Déu en el seu moment.

d) *El possible paper històric del poble.* Amb la creació no s'inicia el poble jueu, sinó la humanitat. Déu és el Creador de tot, encara que tria algú, el més miserable dels pobles, perquè, alliberat per Ell de l'esclavitud, doni testimoni enfront dels altres pobles. El poble haurà de demostrar que Déu és just i misericordiós explicant la seva experiència de Déu.

1.3. Connexió de Gn 1 amb el PiF

El PiF ens presenta unes experiències descrites també a Gn 1:

- Déu està darrere de tota realitat vivificant-la i desenvolupant-la.
- Déu és Senyor de tot, fins i tot del que aparentment produeix el mal.
- El món com a temple, com a lloc on Déu pot ser reconegut, lloat i servit.
- Déu estima la vida i la defensa.
- La creació de l'ésser humà, home i dona a imatge i semblança de Déu, perquè guïïn la creació. No poden fer amb ella el que vulguin.

Si comparem Gn 1 amb el text d'Ignasi podem veure que el relat del Gènesi és més "amable" ja que com a relat iniciàtic és més narratiu que el PiF.

Així podem veure que a Gn 1 es parla de la "sacralitat" de les coses mentre que Ignasi parla de l'"ús" de les coses. L'home, com el qui prolonga l'acció de Déu –per ser imatge seva– expressa millor el que Ignasi formula amb la paraula "servir". A Gn 1 l'home és co-creador.

2. LA MEDITACIÓ DEL PECAT DELS PRIMERS PARES I Gn 2-3

Gènesi 2 i 3 (2,4b-3) descriu el pecat dels Primers Pares com una situació realment humana. Per acostar-nos a ell cal veure el significat en el seu context històric i l'experiència espiritual que conté.

2.1. Qui escriu Gn 2-3?

Aquest text no està escrit, com l'anterior, per sacerdots. A la cort de Salomó hi havia savis que eren, també, cortesans. Eren laics molt subordinats al rei. Estem, doncs, en un ambient sapiencial més que sacerdotal. Entre aquests savis, n'hi havia que només tenien una visió humana de la realitat; però d'altres, que són els autors del text, tenien una visió sintètica de Déu i de l'home, del que és diví i del que és humà. (Isaïes, que dos segles més tard és a

l'escola de cortesans, té unes crítiques duríssimes contra els savis que no sintetitzen experiència creient i realitat).

2.2. Context històric

Estem a l'inici de la culminació d'Israel com a nació organitzada sota la monarquia. Els regnats de David i Salomó, que tant d'esplendor han donat al país, deixen molt a desitjar en molts aspectes. Aquestes són les reflexions que es fan els escriptors de Gn 2-3.

a) *Experiència negativa de David.* Els creients d'aleshores se senten interpel·lats per:

La construcció del Temple de Jerusalem (2Sa 7). El profeta Natan, davant la Proposta de David de construir un temple, primer diu que sí, que el construeixi, però aquella nit rep la paraula del Senyor que vagi a David a dir-li que no. "Tu m'has de construir un casal perquè hi resideixi? Déu li prohibeix construir el temple perquè "Tu has fet moltes guerres i has vessat molta sang" (1Cr 22). Amb tot, el perill de construir un temple a Déu és la més que possible manipulació de Déu, voler-li imposar regles. És negatiu el desig de construir el temple.

L'adulteri amb Betsabé i l'assassinat d'Uries (2Sa 11-12). Hi ha un total menyspreu per la vida humana. David, en tota la trama, ni s'immuta. Ho troba tot normal fins que ve de fora el profeta Natan per tirar-li-ho en cara.

El cens (2Sa 24; 1Cr 21). Era un cens militar. David vol saber de quants homes disposa per enfrontar-se amb els enemics, per organitzar el seu exèrcit. Es tracta d'un pecat d'orgull: Quina és la meva força? Aquí és el profeta Gad qui li anuncia el càstig.

b) *Experiència negativa de Salomó.* Les seves grans temptacions enmig de la seva grandesa van ser de tres tipus:

De tipus religiós (1Re 6-8; 2Cr 3-6): La construcció d'un temple nacional implica també un aspecte polític. Salomó cau en idolatria construint ermites als déus dels pobles sotmesos o de les dones amb qui es casava (1Re 11). Com en el cas de David, el temple suposava la manipulació de Déu, un intent per tenir-lo dominat.

De tipus antropològic: A la seva cort apareix un corrent humanista amb la consegüent dignificació de l'ésser humà a costa de negar Déu. Déu molesta quan l'home vol ser l'amo de la creació. Aquí apareixen els cortesans que s'obliden de mirar la realitat des de l'experiència de Déu, i es queden en un pur humanisme. I tot això s'esdevé a casa del rei del "poble escollit".

De tipus social (1Re 9,15-28; 2Cr 8): Salomó ho posa tot al servei del poder per ser reconegut per les altres nacions. Signes d'això són: l'harem, l'exèrcit i el temple. Tot això implica un creixement dels impostos i l'empobriment de la gent.

c) *Realitat xocant per a molts.* El poble havia experimentat des del seu origen que el Senyor els havia alliberat d'Egipte per construir un poble diferent dels altres: "feliç el poble que Ell ha escollit per heretat" (Sal 33(32),12). Ara, després dels regnats de David i Salomó no sembla tan diferent de les altres nacions.

Déu havia somiat un poble amb un altre tipus de relacions, perquè fos un testimoni enfront d'altres pobles. Un poble que es basés en la confiança entre Déu i l'ésser humà (una relació contrària a la que existia en altres nacions, on el poder de Déu es veia com a opressió), en la comunió interhumana i en la col·laboració amb la creació.

d) *Radiografia d'aquesta realitat.* Els escriptors de Gn 2-3 capten que aquesta és la situació humana de tots els Temps. Tots els homes i dones es mouen entre la gràcia i el pecat, entre la grandesa i la misèria. Per il·luminar aquesta realitat agafen narracions antigues i configuren un esquema per als relats que escriuran. És un esquema repetitiu, sempre es dona.

a) El punt de partida és una *situació de benedicció*: Déu beneeix la vida. Hi ha progrés, desenvolupament i oferta de col·laboració.

b) La *temptació i la caiguda*: a l'home li sembla que el fet de Déu comporta la negació de l'ésser humà i vol independitzar-se de Déu.

c) Les *conseqüències* d'això seran: la màxima deshumanització, la ruptura total de relacions amb Déu, amb la natura i amb les persones.

d) Finalment, *Déu torna a donar senyals de misericòrdia*.

Aquest esquema és artificial i no és cronològic. L'error consisteix a parlar d'un temps anterior al pecat i d'un altre posterior a ell, perquè l'ésser humà, en tot moment, és això: gràcia i pecat, benedicció i temptació. Déu dona a l'home senyals de misericòrdia no abandonant-lo mai malgrat el seu pecat.

2.3. El text de Gn 2-3

És un text autònom de Gn 1. En conjunt presenta la visió real de l'ésser humà: el que és ideal i el que és històric. El text es mou en aquesta dialèctica, per la qual cosa no es poden separar les dues parts del relat. Pretén ser realitat universal, realitat més àmplia que la d'una persona o d'un poble. Els quatre rius del paradís indiquen la totalitat de l'univers. El paradís està en el món, és el món. Es descriu una realitat que afecta tot ésser humà pel fet de ser-ho. Després, cada persona del poble jueu se'l pot plantejar com a personal.

a) *Esquema de benedicció.* En el món no hi havia res perquè Déu no havia fet ploure. Tampoc no havia creat, encara, l'ésser humà perquè tingués cura del que anava creant. L'ésser humà apareix com a col·laborador de la creació. És la millor relació entre Déu i ell.

La creació de l'ésser humà presenta una visió real i, alhora, utòpica: format de la terra (Adam significa *el terrós*) i de l'aire que respira (que és l'aire que Déu li ha donat).

Aquestes són les dues grans relacions de la vida: la unió amb la terra i la unió amb Déu. Déu crea un entorn perquè l'home pugui realitzar-s'hi: el jardí, els éssers vius i la dona, amb la capacitat de relació interhumana. Però el text va intercalant versicles que anuncien ja la caiguda: l'arbre del bé i el mal amb la prohibició de Déu de menjar dels seus fruits, anar despullats sense avergonyir-se'n... Els autors volen que continuem llegint.

b) *Temptació i caiguda* (1). (Gn 3). Estan vinculades a l'engany i a l'arbre de la ciència del bé i del mal

L'engany: La falsedat i la mentida apareixen en el diàleg entre l'ésser humà i la serp. El text afirma que la serp és una criatura de Déu, no se la vol demonitzar. Actua com un fiscal que fa surar una realitat fins llavors oculta. Tot el diàleg està basat en la mentida.

– Mentida de la serp: “¿Així que Déu us ha dit que no mengeu de *cap* arbre del jardí?” (3,1). Déu no ho va dir.

– Mentida de la dona en la resposta que dona a la serp. Vol defensar tant Déu que exagera: “només de l'arbre que hi ha enmig del jardí, Déu ens ha prohibit menjar-ne o *tocar-lo*” (3,3). Déu no va parlar de tocar.

– Nova mentida de la serp: “El que passa és que Déu sap que, si en mengeu, se us obriran els ulls i *sereu com Déu*” (3,5) [L'engany és molt ignasià: n'hi ha prou amb recordar, per exemple, les *xarxes* i *cadena*s i les regles de discerniment per a la segona setmana].

L'arbre de la ciència del bé i del mal. Què significa?: coneixement del bé i del mal?, saber el que és bo i el que és dolent?, poder-ho determinar nosaltres? Pel context, no hi ha cap matís moral. En hebreu, *conèixer* indica posseir, dominar profundament, i, també, la relació sexual de l'home i la dona. El *bé* i el *mal*, signifiquen, en el text, la totalitat, tot el que hi ha entre el que és bo i el que és dolent. Com quan es diu “entre blanc i negre”. Tot. Es tracta de *dominar plenament, com Déu domina la realitat en la seva totalitat*. És la temptació profunda: posseir i dominar com només Déu pot fer-ho. El *bé* i el *mal* també fan referència al “ben-dir” i al “mal-dir”. Qui, si no solament Déu pot beneir o maleir, atès que el que diu Déu és el que és definitiu, el que es compleix? Beneir és com un impuls cap amunt, quelcom que només és propi de Déu. (Els patriarques ho feien per delegació de Déu). Seria com determinar l'anada de l'altre, i això, només ho pot fer Déu. (Després, Caïn determinarà la vida d'Abel, matant-ho). L'ésser humà que pensa que és bo, que serà com Déu, resulta que cau i pecca.

c) *Conseqüències*. Totes les relacions de l'ésser humà queden afectades.

– Respecte a *Déu*: El text no parla de vergonya entre l'home i la dona en descobrir-se despullats, sinó de vergonya davant Déu. S'amaguen de Déu. Així es trenca la primera concepció de Déu. Ara, l'ésser humà té por i temor de Déu. No és el que Déu pretenia.

– Respecte a *l'altre ésser humà*: L'home, per a qui la dona era “*ossos dels meus ossos*”, culpa ara Déu per ella: la dona que tu em vas donar... perquè és ella la que va pecar i el va incitar a pecar. On va haver-hi abans la màxima comunió, sorgeix ara la insolidaritat.

– Respecte a *la natura*: Representada per la serp, criatura de Déu, se la culpa de tot el que ha passat.

El text afegeix uns altres textos etiològics, fets que no acaben d'entendre i que són col·locats aquí. Ni el treball amb suor, ni el part amb dolor, ni que la serp s'arrossegui són càstigs pel pecat. El que ha canviat després del pecat és la mirada de l'home: s'ha transformat en una mirada que deforma i capgira la realitat.

d) *Nous senyals de misericòrdia*. Malgrat tot, el mal no ha vençut. Se'ls havia anunciat que si menjaven del fruit, moririen i no moren. La seva descendència estarà en lluita contínua contra el mal (3,15). És el “protoevangeli” on s'anuncia la lluita a mort contra el mal al llarg de tota la història: “Ferirà el teu cap quan tu fereixis el seu taló”.

El mateix nom de la dona, Eva, significa “la mare de tota la vida”, “la vivent”, “la que dóna vida”. No solament no morirà, conforme a la prohibició, sinó que continua transmetent vida.

Déu els fa vestits en senyal de misericòrdia. Que els expulsi del paradís té també el seu significat. En menjar del fruit, de fet no solament no ho dominen tot, sinó que viuen en la frustració. Com que han menjat, són expulsats per evitar que mengin un altre cop i que la frustració sigui més gran. D'aquesta manera, Déu els situa en el món on es poden realitzar: els hi col·loca perquè treballin la terra. El paradís no existeix. El paradís és el món. Déu els continua col·locant en el món.

2.4. Connexió amb la meditació de sant Ignasi

Amb aquestes dades, es diu a Gn 2-3 el que diu sant Ignasi sobre els tres pecats? En conjunt, sí. Per a Ignasi també la realitat de l'ésser humà és complexa, amb coses precioses però també amb la possibilitat d'odiar i de matar.

Però tota aquesta realitat està situada en el marc de la gràcia.

Sant Ignasi acaba la meditació dels tres pecats amb un col·loqui de misericòrdia davant Crist posat en creu.

El que li interessa a Ignasi no és la concreció del pecat sinó la percepció general d'aquest.

3. EL PECAT I LA MISERICÒRDIA DE DÉU A OSEES

Sant Ignasi fa acabar la meditació del pecat amb el col·loqui enfront de Crist mort en creu. El pecat no bloqueja l'ésser humà, l'obre a la creu i a la misericòrdia. El profeta Osees també manté la postura positiva i oberta de Déu enfront del pecador.

3.1. Context de la profecia d'Osees

Osees és contemporani d'Isaïes, Amós i Miquees. Profetitzava cap al 750 aC al regne d'Israel, el regne del Nord. És un profeta ampli i desordenat, repetitiu. Fa denúncies concretes de pecats concrets. Hi ha claredat en la seva denúncia.

No té a veure amb els jahvistes, sinó amb l'Èxode, amb els elohistes. Viu un moment de gran progrés al país. Aparentment, tot va molt bé: hi ha més culte, millor economia, més riquesa. El regne d'Israel viu un moment d'eufòria. Però, sota aquesta imatge exterior, el profeta descobreix la seva falsedat. Osees viurà fins a la desintegració del regne davant els atacs d'Assíria. Samaria, la capital del regne, cau el 721 a mans d'Assíria, i

inmediatament arriba la deportació. El profeta desemmascara dues situacions antagòniques. Enfront de la situació d'eufòria denuncia el luxe de la cort, l'ambició dels terratinents, la injustícia dels tribunals. La seva profecia és semblant a la d'Amós.

Osees interpreta aquests actes pecaminosos com "actituds" generals. Per denunciar-los es val d'imatges familiars: la infidelitat en el matrimoni, la prostitució, el distanciament en la relació entre pares i fills. ¿Li ve aquest llenguatge de la seva pròpia experiència? Ha experimentat l'abandó de la família o la ruptura d'un pacte? On veu ell la gravetat d'aquesta situació? Principalment en la frustració de Déu. Però per a ell, fins i tot Déu en la seva frustració, és incapaç de canviar la seva línia de fidelitat.

3.2. El text. La venjança aparent de Déu

a) *El pecat*. Os 1,2 "aquest país no fa res més que prostituir-se i apartar-se de mi, el Senyor".

Os 2,7-15 "la seva mare s'ha prostituït." No reconeix la relació profunda amb Déu, que era qui li donava tot. Descriu com el poble oblida Jahvè i se'n va darrere d'altres "amants"...

Os 11,1-7 "quan Israel era un noi, me'l vaig estimar, d'Egipte vaig cridar el meu fill". Aquí utilitza la relació paternofilial. S'han allunyat de Jahvè malgrat tot el que va fer pel poble. Aquí es parla d'una infidelitat radical, no de pecats concrets.

b) *El sentiment de Déu*. Parla d'un Déu que, aparentment, es frustra i es vol venjar, que vol acabar amb el seu poble (2)

Os 1,4-9: Déu, per expressar la seva frustració i els seus desigs, encarrega a Osees que posi noms simbòlics als seus tres fills.

Al primer fill se l'anomenarà Jizreel, nom que indica el primer desig de venjança de Déu, atès que a la vall de Jizreel, el rei Jehú, beneït per un profeta, va matar la dona d'Abad, el rei anterior, i va anihilar als seus descendents. Jehú primer duu a terme la massacre i després implanta el culte a Israel renovant la fe en Jahvè. Ara, Déu, valent-se d'aquest nom, Jizreel, amenaça de provocar una massacre en el descendent d'aquell rei (aplicant l'"ull per ull, dent per dent") i de posar fi a tota la casa reial.

Més tard, la seva dona dona a llum una filla. El seu nom és: "no-compadida". Déu ja no es compadirà de la casa d'Israel. El Déu amb entranyes de misericòrdia i compassiu anuncia la seva segona amenaça, la seva "no-compassió".

Al tercer, un fill, li posa el nom de "no-el meu-Poble". Vol manifestar la ruptura de l'Aliança: ja no ets res meu, perquè "vosaltres no sou el meu poble i jo ja no sóc per a vosaltres 'el qui sóc'." Déu fa servir la fórmula del seu nom a l'Èxode: Jahvè (Jo seré amb vosaltres), per trencar l'aliança (no seré amb vosaltres). És com si Déu digués: "renuncio als meus orígens en relació amb vosaltres; si no hi sóc, no tenim res en comú.

Déu es mostra cada cop més radical en el seu desig de venjança. A Os 11,5 trobem: "No tornarà al país d'Egipte, però el rei d'Assíria el dominarà, perquè no han volgut tornar amb mi." Tot serà com si no hagués passat res entre Déu i el poble. Aquest és el final de la venjança.

c) *Però malgrat la frustració, continua enamorat.* Per això farà que les relacions continuïn com sempre. Os 2,16-25 descriu un poema de conversió. En la persona d'Osees és Déu mateix qui parla: “Jo la seduiré, la portaré al desert i li parlaré al cor, com quan pujà del país d'Egipte, em dirà “Marit meu”, no em dirà més “Baal meu” –senyor despòtic– ...Et prendré com a esposa per sempre.”

Déu canvia d'actitud i no es venja. Fins i tot, es parla d'un nou compromís de Déu. El desert és descrit com si fos el millor lloc de la història de Déu amb el seu poble, el lloc de l'enamorament. La situació canvia: la terra donarà els seus fruits, plourà. La realitat respon al que s'espera d'ella. Com el pecat humà que deteriora la relació amb la natura, aquesta ara també canvia i comença a donar fruits.

Finalment, torna a repetir els tres noms que han canviat totalment de sentit. Jizreel, que significa també “vall de la sembra”, deixarà de ser la vall de la massacre i ho serà de la sembra, de l'abundància, de la vida. La “no-compadida” passa a ser “compadida”. El “no-el meu-poble” a ser “el meu poble” i aquest dirà: “El meu Déu!”

I, a Os 3,1-5 se'ns diu com Osees va a la recerca de la seva dona que se n'havia anat.

d) *Ús de la imatge paternofiliar.* Imatge usada a partir del capítol 11. A Os 11,7-11: “No cediré a la meva indignació, no tornaré a destruir Efraïm, perquè jo sóc Déu i no un home.” Aquesta és l'última paraula de Déu.

3.3. Connexió amb els Exercicis

Aquest Déu entestat a estimar que experimenta Osees, és el mateix Déu que Sant Ignasi, en el crucificat, també experimenta. Ignasi veu en el crucificat la tossuderia de Déu a tornar a estimar sempre.

La premissa a Osees és l'amor de Déu, el mateix que en Ignasi. La conversió es realitza precisament com a resposta a aquest amor primer de Déu pel seu poble, per la seva criatura. El “converteix-te perquè et perdoni” es transforma en un “t'estimo perquè et converteixis”. L'amor de Déu és el punt de partida. Allò que s'ha relatat a la profecia d'Osees respon a un rerefons històric de la vida del profeta.

En tota la història, Déu sempre torna al perdó. Osees se sent cridat a fer el mateix. La manera de fer i de ser de Déu és el que l'home està cridat a realitzar. Crida a l'home a ser i a fer com Déu. Osees aprèn de Déu a perdonar.

Per Ignasi, el perdonat, és qui pot i ha de perdonar.

2. EXERCICIS I NOU TESTAMENT

Oriol Tuñí

1. ACLARIMENT DEL MARC EXEGETICOHERMENÈUTIC DE SANT

IGNASI EN ELS EXERCICIS

1.1. Introducció

Com utilitza sant Ignasi els textos bíblics en els EE?

Soprèn la fidelitat d'Ignasi al text bíblic, sobretot en els "Misteris de la Vida de Crist". No recorre ni a la pietat popular ni als apòcrifs. D'aquests té uns afegits de devoció molt lleus: l'"ancila" [EE 111] i l'aparició a Maria, la seva mare [EE 218s i 299]. És positiva aquesta utilització "ascètica" dels textos. Sant Ignasi viu de l'exegesi antiga que va d'Orígenes a Sant Tomàs (3

)

1.2. Sentits de l'Esriptura

Hi ha un díctic llatí d'Agustí de Dinamarca del s. XIII, que diu així: "Littera gesta docet, quid credas allegoria, / moralis quid agas, quo tendas anagogia".

La *lletra* ensenya els fets, les gestes, els actes. Seria el sentit literal. L'*al·legoria* dona el sentit de la fe, ensenya el que has de creure. És l'aspecte de fe del text. El sentit *moral* és el

tercer sentit: Què és el que has de fer? L'*anagogia*, aspecte d'esperança, l'últim sentit, en el qual l'escatologia t'ensenya on vas. Els tres últims aspectes formen part del sentit espiritual. Roland Barthes, en el seu estudi sobre els EE, diu que el sentit literal seria el llibre. El sentit semàntic, la significació que comprendria la *littera et allegoria*, és el que diu a l'exercitant el qui dóna els EE. El sentit moral correspondria a l'acció de l'exercitant, a l'experiència personal, barreja d'intel·ligència i gràcia. I el sentit anagògic a l'acció de Déu que eleva a la gràcia. El qui dóna els exercicis ha de conèixer el text ignasià, però ha d'estar impregnat de la Sagrada Escripura, per dir què diu el text i que l'exercitant faci la seva experiència.

a) *Sentit literal*. La salvació s'ha realitzat en el temps i en la realitat dels fets i no en la imaginació. Ha estat preparada des de la creació del món per successos històrics, en els llibres bíblics, la veracitat dels quals no es pot posar en dubte sense soscar la fe i el seu fonament.

La història és el fonament universal, el punt de partida. Remet als fets històrics. És el primer nivell de significació, el bàsic, el substrat en què es realitza l'acció de Déu. No és en sentit neutre o de fets concisos, atès que tota la història és "història interpretada". Encara que la pretensió de la història d'aleshores no és l'actual. La interpretació bàsica és el sentit dels fets.

b) *Sentit al·legòric*. És el sentit de la fe. El que s'ha de creure. Va més enllà de la història. És la profecia inscrita en la història, el misteri, el sagrament. Es podria parlar de l'esperit ocult en la humilitat de la lletra, en la debilitat de la condició humana i de la història. El seu objecte apunta al misteri de Crist, el misteri pasqual del Senyor mort i ressuscitat, i al misteri de l'Església. És el sentit apte per interpretar textos de l'Antic Testament. El Nou Testament ja és al·legoria.

c) *Sentit moral*. El que cal fer té un fort ressò en els EE: busca les obres de la virtut. Se centra en l'Església, formada per persones concretes. Intenta passar de la fe a l'amor i a la conversió. Que el que es va realitzar un cop, es faci present cada dia. És el cada dia de la fe, l'aquí i l'ara del misteri. Subratlla el "per a nosaltres" paulí i ignasià, és a dir, l'experiència espiritual personalitzada i la interpretació existencial de l'Escripura.

d) *Sentit anagògic*. La consumació al final dels temps. És el sentit que expressa l'objecte de la esperança cristiana: "fins que Ell vingui". Com a últim sentit, inclou la realització plena de la història, de l'al·legoria i del sentit moral.

1.3. Aquests sentits bíblics són en els EE

El *sentit literal* apareix contínuament: el primer preàmbul és portar la "història de la cosa" [EE 102.111] o portar "la història" [191 i pàssim], prenent el "fonament vertader de la història" [2]. En aquesta anotació 2a, tot i ser un text breu, hi apareix quatre vegades el terme "història". És sobre el fonament bíblic sobre el qual l'exercitant s'ha d'exercitar. Els EE mostren un caràcter eminentment bíblic. Tampoc el PiF no escapa a la història.

En l'anotació 2a. es poden trobar els quatre sentits. El qui dóna els EE dóna la *littera et allegoria*: "narrar fidelment la història", "amb breu i sumària declaració", dóna la

significació creient del text. El qui contempla des de la *littera et allegoria* arriba a la *moralis*, “discorrent i raciocinant per si mateix”, “és de més gust i fruit espiritual”, què em diu a mi, què em fa canviar. L'*anagogia* estaria en “el sentir i assaborir de les coses internament”, que suposa la trobada amb el Senyor que et transcendeix.

La paraula “història” no sempre és usada de forma tècnica per Ignasi. A la “Crida del Rei Eternal” l’anomena “exemple”. A les “Dues Banderes” i als “Binaris”, usa la paraula “història” en sentit més ampli.

El sentit literal és un mitjà per llegir cristològicament l’Antic Testament. El Nou Testament és tot ell, *al·legoria*: des de la fe és com s’arriba al misteri de Crist. El *sentit tropològic, moral*, què he de fer, és central en els EE, és el que té la preeminència. És una lectura existencial de l’Escriptura, en tant que els EE són recerca de la voluntat de Déu, l’elecció.

El caràcter sintètic del díptic està en els EE: sistematització de la vida cristiana. L’exegesi medieval realça sintèticament el misteri cristià. Posa en marxa la dialèctica entre abans i després, la relació entre la història i l’Esperit, entre la societat i l’individu, entre el temps i l’eternitat. És una vertadera teologia de la història i de l’Escriptura, on tota la revelació se centra en la Creu de Crist, que ho marca tot en l’espai i en el temps.

Ordre ascendent dels quatre sentits: de la lletra a l’Esperit, de la lectura a la contemplació, del signe al significat. De la història a la fe, a la virtut, a la vida eterna.

El procés dels sentits de l’Escriptura i dels mateixos EE implica una dinàmica de la conversió:

a) Del Crist del passat s’ha d’entrar en el Crist del present. Es tracta de la conversió del coneixement. Aquest sentit edifica la fe. En teologia es parlaria del Dogma.

b) Reforma de la vida present a través de Jesús. Ara es mou en la conversió de la moral. Aquest sentit edifica la caritat. Estaríem en la Teologia Moral.

c) Renovació de la vida present cap al futur. Això suposa la conversió dels desitjos. El sentit que edifica l’esperança. Apunta cap a la Mística.

El sentit literal i espiritual han de ser homogenis, però pot haver-hi diversos sentits espirituals. El sentit literal és el que pretén l’autor. Al centre del sentit espiritual hi ha la resurrecció de Crist, entesa com a do de l’Esperit.

1.4. Importància de l’elecció dels textos en qui dóna els EE

No tots els evangelistes pretenen la mateixa finalitat en la presentació dels Evangelis o, si més no, es fixen objectius particulars.

Per a *Marc*, els gestos de Jesús, la seva acció, tenen un sentit teològic. Es fixa sobretot en el Jesús que guareix i no tant en la persona guarida. Afirmar la resurrecció, però el fet de creure només es dóna des de la creu.

Per a *Mateu*, els mateixos gestos de Jesús són ja ensenyament. L’interessa, més que la gent, l’ensenyament de Jesús.

En canvi, a *Lluc* el preocupen les persones (l'endimoniat, la viuda de Naïm, Zaqueu...). A *Lc*, un exercitant es pot identificar més fàcilment amb les persones pel que fa a la contemplació.

Sant Ignasi també tenia la seva cristologia: ell es fixa en el Crist pobre i humil. Som nosaltres conscients de la nostra cristologia quan donem EE? Donar llistes de textos bíblics sense qualificació, barrejar textos, tot s'hi val?

Cal actuar amb prudència, perquè de vegades es genera perplexitat. Quan es donen punts, ja es posa un marc. El perill és donar a tots els textos el mateix valor. La sacralització implícita del text bíblic no respecta que l'Encarnació es va fer en una història, en un temps, en un lloc i en una situació determinada. Tot és Paraula de Déu i tot és paraula humana.

No donar textos excloents. L'única lectura que s'exclou en el text és la "fonamentalista". Cal tenir criteri en la selecció de textos. Recordar que els evangelis són mistagògics, introdueixen en l'experiència espiritual, en l'experiència de fe. És el mateix que pretén Ignasi.

2. ELS EE SEGUINT LA CRISTOLOGIA SEGONS SANT JOAN

2.1. Introducció

L'evangeli de Joan és una obra de llarga gestació, escrita al llarg de bastants anys. Té dos grans nivells: el narratiu, que és independent dels Sinòptics, i el teològic, també autònom respecte als Sinòptics, a sant Pau i a l'autor de la carta als Hebreus. S'escriu en grec entre els anys 90 i 100. Els membres de la comunitat de Joan són jueus.

L'evangeli inclou una segona part, la primera carta de Joan, una carta antidoceta. En la primera tradició cristiana, l'evangeli i la primera carta de Joan es troben plegats.

No tenim coneixement de l'autor, però des de l'any 180, Ireneu ho atribueix a Joan, el germà de Jaume. L'evangeli vol ser anònim, el seu autor seria un deixeble especialment volgut de Jesús (Jn 21). La dinàmica de Joan és més profunda que la de sant Ignasi. Els EE que es presenten s'acomoden a Joan, però no es desvirtua la dinàmica d'Ignasi. Per això es canvia l'ordre: la primera setmana és la tercera, perquè a Joan, parlar de pecat (no en sentit moral) només pot fer-se si se sap qui és Jesús (4)

2.2. Principi i Fonament

Es desenvolupa en tres meditacions.

a) *Punt de mira: l'exaltació de Jesús*. Jn 2,13-22. L'expulsió dels venedors del Temple. És un text que ens acosta a l'evangeli de Joan. En ell es parla del "santuari del seu

Temple”, del seu cos com a Temple. “Per això, quan va ressuscitar d’entre els morts, els seus deixebles recordaren que havia dit això i van creure en l’Escriptura i en la paraula de Jesús.” (2,22). Comprenen Jesús després de la resurrecció.

Jn 8,28. A la festa dels Tabernacles, els diu als jueus: “quan haureu enlairat el Fill de l’Home coneixereu que jo sóc.” El punt de mira és Jesús exaltat, quan passa, per la creu, al Pare.

Jn 12,16. Entrada solemne a Jerusalem: “els seus deixebles, de moment, no ho van comprendre; però, quan Jesús fou glorificat, se’n va recordar”.

Jn 13,7. El lavatori dels peus. Diu a Pere: “ara no entens això que faig, ho entendràs després”.

Jn 13,19. Prediu la traïció de Judes: “us ho dic ja ara, per endavant, perquè, quan passi, cregueu que jo sóc.” La fe vindrà en el moment de la creu.

Jn 20,9. Pere al sepulcre: “De fet, encara no havien entès que, segons l’Escriptura, Jesús havia de ressuscitar d’entre els morts” (5) A Jesús se’l comprèn des de l’exaltació i la resurrecció.

La primera contemplació que posa Ignasi situa l’exercitant als peus de Jesús en creu. Contemplar “miraran aquell que han traspassat” (Jn 19,37).

b) *El pròleg*. En ell se’ns diu qui és Jesús glorificat. És el Logos, que ja existia en el principi sense principi. El Logos és el projecte de Déu sobre el món, sobre la creació i sobre la història. Es fa home, s’encarna, amb la qual cosa la humanitat esdevé el projecte de Déu: “hem contemplat la seva glòria” (1,14), la creu.

c) *L’Esperit Sant*. Jn 7,39. Festa de les botigues. Parla de l’Esperit que rebrien: “encara no havien rebut l’Esperit, perquè Jesús encara no havia estat glorificat”. L’Esperit és l’aigua, el costat obert de Crist, que porta a la comprensió.

Cinc textos parlen sobre l’Esperit en el comiat: 14,16-17; 14,26; 15,26; 16,7-11; 16,13-15.

L’evangeli és un do de l’Esperit. Només comprenem per l’Esperit que és do, llum, el qui ajuda, el qui ens acompanya, el Paràclit, és a dir: l’advocat, el qui crida el Senyor perquè vingui. És l’autor d’aquesta tradició i d’aquesta confessió. És el guia dels EE. És un Senyor diferent de Jesús. És el qui m’evoca la presència de Jesús. L’Esperit ens fa com Jesús. Mentre que a Pau l’Esperit no és Déu, a Joan, difícilment l’Esperit no és Déu.

2.3. Contemplació del Misteri de la vida de Jesús

La contemplació ignasiana pretén arribar a la divinitat de Jesús a través de la humanitat. A l’evangeli de Joan això es dona d’una manera permanent.

a) *Centralitat de Jesús*. Jesús és el centre de l’evangeli de Joan. No parla del Regne de Déu ni exposa les paràboles del Regne com els Sinòptics. Joan parla del Rei d’aquest Regne. Jesús es predica a si mateix: “jo sóc”.

b) *Contemplar la humanitat de Jesús.* Jesús és el fill de Josep de Natzaret (1,45), que es cansa, menja, sopa, va a bodes, corre, crida... Jesús és un home. “Aquí teniu l’home” (19,5), dirà Pilat.

c) *El secret de la vida de Jesús.* Jesús fa la voluntat d’Aquell que l’ha enviat. Porta a la seva perfecció l’obra del Pare. Conserva el seu manament i deixa la seva vida com a manament.

d) *La seva relació amb Déu.* És viscuda per Jesús com a Fill, com a Paraula, com a Enviat. El Pare de Jesús és el Déu de la tradició jueva. Sense Jesús no sabríem que Déu és Pare.

2.4. Contemplació de l’exaltació de Jesús

Pas del Jesús terrenal al Jesús exaltat i ressuscitat.

a) *Discursos de comiat.* Ocupen una quarta part de tot el text. El testament de Jesús és la benedicció, que dóna poder per fer quelcom, que impulsa a actuar. Pròpiament, la benedicció és l’Esperit. L’Esperit evoca Jesús i, a més a més, està present en el text.

Quan renta els peus, en actitud de servei, ens deixa el manament de l’amor, el misteri de l’Esperit. L’Esperit és el veritable testament que Jesús deixa als seus.

b) *Relat de l’exaltació de Jesús.* El relat de Joan no té res a veure amb el de la “humanitat s’amaga” de sant Ignasi. En el relat se’ns expliquen dues coses: com es fa desaparèixer la llum, en l’apostasia del poble jueu: “no tenim cap altre rei fora el Cèsar” (19,15); i com se la fa aparèixer, com una teofania: qui va a la creu és Déu. En la passió, Jesús guanya totes les batalles. Jesús és Rei a la creu. La creu és un tron des d’on regna, no un patíbul. Jesús mor com el veritable anyell pasqual que lleva el pecat del món.

c) *Joiós missatge de la Resurrecció.* És un text redundat, atès que l’exaltació és la creu. És per fer-nos comprensible la seva nova presència: a Maria Magdalena li diu: “no em toquis”, perquè ara no se’l toca, i a Tomàs: “feliços els qui creuran sense haver vist”. I tot s’escriu “perquè cregueu i tingueu vida” (20,31).

2.5. Reaccions davant la Revelació

La vida cristiana es presenta com un clarobscur.

a) *Rebuig de Jesús.* Jesús sempre és atacat. L’oposició el porta a la mort. El pecat és l’assassinat de Jesús. Jn 8,44-45: són mentiders, fills de la mort. I, a 1Jn: tothom qui odia el seu germà és un assassí. (3,15); perquè el qui no estima el seu germà, que veu, no pot estimar Déu, que no veu. (4,20); això és el resultat de l’Encarnació. A 1Jn 3,16: ell ha donat la vida per nosaltres”. Nosaltres l’hem de donar pels nostres germans. El pecat és el rebuig i el que genera mort.

b) *Creure en Jesús és la llum*. Ho acollim avui en la mesura que acollim avui l'evangeli de Joan. Com a l'Evangelari, que és Jesús, se'l busca, se'l encensa, se'l besa. És acollir la tradició cristiana que hi ha en l'Evangeli. L'acollida és do, comprensió, experiència de fe (llum) que és una atracció: "atrauré tothom cap a mi" (12,32), "acostar-se a mi". L'atracció exercida per Jesús s'exerceix per l'Esperit.

c) *Vida cristiana com a filiació*. La llibertat cristiana. "la veritat us farà lliures" (8,32). Comunió amb nosaltres i entre nosaltres. (1jn).

d) *L'amor*. És el manament que surt de Jesús perquè ell l'ha rebut primer. Vivim d'aquest manament, que fa present Déu en el món, perquè Déu és amor.

e) *Conflictivitat de la presència cristiana en el món*. Situació oberta al conflicte: lluita, mort. Però Jesús ha vençut el món. Segons 1Jn aquesta és la nostra fe que cal actualitzar.

2.6. Temes ignasians

En els EE de sant Ignasi apareixen molts elements de l'evangeli de Joan. Exemples:

- La centralitat de Jesús.
- La mateixa "aplicació de sentits" s'acosta a Jesús com una experiència creient de fe. És un "veure" que és més que veure, i un "sentir" que és més que sentir: "perquè m'has vist has cregut? (20,29). A 1Jn 1,1-2 hi ha també una aplicació de sentit. I també al passatge del cec de naixement (Jn 9): Creus en el Fill de l'home?... ja l'has vist, és el qui et parla".
- Oposició entre la vida veritable i el pecat que esclavitza.
- Necessitat de triar, d'optar entre vida o mort, llum o tenebres, veritat o mentida, llibertat o esclavitud, amor o egoisme.
- Donar la vida seria la "Tercera manera d'humilitat".
- Els Misteris de la Vida de Crist: així és tot l'Evangeli de Joan.
- El pecat, encara que ho hem vist després del misteri de Jesús, ha de ser afrontat. Aquí, les pautes de les setmanes dels EE de sant Ignasi s'han adaptat. Així, durant els quatre o cinc primers dies dels EE, ens oblidem de nosaltres mateixos i contemplem Jesús. Després, des de la centralitat de Jesús, penso en mi. Nosaltres no som els protagonistes.
- El final dels EE porta a la identificació amb Crist.
- Les obres són fruit de l'amor. Cal estimar amb fets (amb la vida), com Jesús (que dóna vida).

2.7. Sobre els discursos de comiat

Jesús explica la seva marxa. L'evangeli és un comiat de Jesús i, en aquest comiat hi ha tot l'Evangeli. Jesús és un que s'acomia sempre, però per tornar. No se'l pot manipular. Jesús sempre "està venint", és l'enviat. Se li deu a Jesús el mateix que a Déu.

Hi ha dues versions paral·leles, que tracten els mateixos temes, escrits per dos grups diferents: El primer: del 13,31 al 14,31 on està més a la vista la vida de Jesús. El segon: del 16,4b al 16,37 que explicita més la situació de la comunitat després de la mort de Jesús. I, al mig, la paràbola del cep i les sarments, que no és de comiat i que podria estar en un altre lloc, però marca el que uneix a la comunitat després del comiat.

3. EL JESÚS DELS EE

3.1. El Jesús d'Ignasi en els EE és el Senyor ressuscitat

El Rei Eternal és el Crist Ressuscitat, qui, amb un projecte sobre la humanitat, ens invita a seguir-lo. És el Crist ressuscitat i exaltat investit d'autoritat real i de poder.

En la contemplació de l'Encarnació, ens ofereix un marc trinitari, teològic, per sobre de l'esdevenir històric encara que la Trinitat contempla una situació històrica.

La petició de la segona setmana, el “coneixement intern” va més enllà de la vida de Jesús: amb ella demanem conèixer el “Senyor” que s'ha fet home.

És el mateix marc teològic i solemne del Rei Eternal. El col·loqui es fa amb les tres persones divines o amb el Verb diví encarnat.

En la contemplació del Naixement, sant Ignasi veu ja el caràcter comprensiu de la vida de Jesús [116]: pobresa, treballs i injúries per morir en creu. I tot això, “per mi”. Visió complexiva de la vida de Jesús.

En demanar en el col·loqui del Naixement fer-ho “com en la precedent contemplació”, la de l'Encarnació, el Jesús pobre i humil de Betlem és el Crist que torna a encarnar-se, “així novament encarnat” [109], perquè el seguim en l'exaltació.

3.2. Aquesta visió està en línia amb el Jesús dels Evangelis

L'objecte de la presentació evangèlica és la confessió de fe en Crist. En segon pla, el reflex de l'experiència terrenal de Jesús.

La presentació evangèlica només aprofundeix en la vida terrenal de Jesús a la llum de la creu i de la resurrecció. Amb la vida terrenal, únicament, els deixebles no van arribar a creure en Ell.

Els Evangelis postulen la confessió de fe. La fe dels evangelistes és el marc en què es presenta la confessió de fe. La consciència que atribueixen a Jesús és el resultat d'aquesta confessió. A Joan, la consciència de Jesús és la del preexistent. En canvi, el Jesús de Marc “no sap ni el dia ni l'hora”.

La confessió de la divinitat de Jesús porta a valorar la seva humanitat. Els evangelis no van ser històricament com l'Evangelí va ser presentat al principi. La comunitat de Jerusalem presenta primer la mort i resurrecció; només després, els anys 70, manifesta la resta de la vida de Jesús. La valoració cristiana de la humanitat de Jesús es dona quan desapareix la generació apostòlica. Els evangelis es descriuen com a exigència de la identitat cristiana.

No es valida la legitimitat de la fe a través de la historicitat de Jesús, sinó que la fe busca, en la humanitat de Jesús i en la seva realitat, el seu fonament. Així ho fa també la Carta als Hebreus.

3.3. Reflexions posteriors

Per a Jon Sobrino, sant Ignasi, en els EE, recupera el Jesús històric.

En la humanitat de Jesús només apareix un gran reformador jueu. Jesús és “estranyament” humà.

A Joan, Jesús no creix ni es perfecciona, com en la infància segons Lluc. En la humanitat es dona sempre l'Encarnació i l'Exaltació. El qui ho presideix tot és el Verb. Hi ha com dos àmbits inseparables: el que s'encarna és Crist (àmbit humà) i el que s'exalta és Crist (àmbit diví). Però en el naixement i en la mort se'ns diu que és plenament humà. En els altres evangelis, Jesús no és Déu, no està a l'escenari de dalt: Marc només ho intueix en el Baptisme; Mateu i Lluc, en el Naixement; per ells, des de la seva concepció, Jesús està en l'àmbit de Déu.

Joan té el perill de ser monofisita; els sinòptics, nestorians. Amb tot, la comunitat cristiana confessa Jesús com a Déu.

En el quart evangeli, l'existència terrenal de Jesús, és divina. No hi ha filiació: “*afirmava que Déu era el seu Pare i es feia així igual a Déu*” (Jn 5,18); “*no et volem apedregar per cap obra bona, sinó per blasfèmia; perquè tu, que ets un home, et fas Déu*” (Jn 10,33).

El monoteisme jueu no és tan monolític com pensem. Es parla també de la Saviesa, de la Paraula, del Fill, com a capacitat de comunicar-se de Déu. Apareixen també els enviats, àngels. Als tres homes de Mambré, Abraham els anomena “Senyor”. “El qui ho fa sóc jo”, es diu en el *haggadá* de la Pasqua jueva.

Sant Ignasi té també el doble escenari de Joan, però tu només et pots moure a l'escenari de sota. No moralitza la vida. Des del nostre escenari terrenal, es focalitza tot en el Senyor.

Les contemplacions tenen una clau explícitament confessional. No són una ingènua immersió en la vida de Jesús, sinó captar el que a mi m'afecta (“reflectir” en el sentit de deixar-se afectar, que m'arribi el reflex). No es tracta solament de contemplar l'anècdota sinó tot el conjunt del misteri: Com m'afecta, a mi?

La història és la reproducció detallada del fet. La fe és la confessió de la plenitud de Déu en aquell home, objecte de confessió. Totes les altres coses queden relativitzades: la vida no s'acaba aquí.

(1)-Al marge de l'arbre del coneixement del bé i del mal, amb un matís sapiencial, de domini del coneixement, es descriu l'arbre de la vida, és a dir, el de la immortalitat, en referència als mites de Gilgamesh, molt populars a l'època. Mites que parlen d'un rei que va lluny a la recerca de l'arbre -llavor d'immortalitat. El troba i quan torna amb la llavor, mentre es banya en un llac, la serp la hi roba.

(2)-El que ha viscut Osees (la prostitució de la seva esposa) i el que sent, és usat per transmetre l'experiència de Déu amb el seu poble. En el text sembla com si Déu ordenés a Osees el matrimoni amb la prostituta.

(3)-Bibliografia: els quatre volums d'*Exégèse Médiévale* de De LUBAC, on recull l'esquema bíblic patristic elaborat a l'Edat Mitjana. Víctor CODINA: *Claves para una hermenéutica de los Ejercicios* (publicat en el núm. 12 de la Col·lecció EIDES). Luis Alonso SCHÖKEL: *La historia como revelación para el ejercitante para encontrar a Dios* trobar Déu, aparegut a CER, el 1968. La Pontificia Comissió Bíblica publica, el 1993, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*.

(4)-David STANLEY, en el seu llibre, *El cuarto Evangelio en los EE* no qüestiona l'ordre de les meditacions ignasianes. Carlo M. MARTINI, a *Ejercicios Espirituales sobre San Juan*, utilitza l'evangeli de Joan per donar EE a gent adulta i a sacerdots.

(5)-En aquesta escena, l'autor fa quedar millor el deixeble estimat que no pas Pere.

© *Cristianisme i Justícia*, Roger de Llúria 13, 08010 Barcelona

Telf: 93 317 23 38; Fax: 93 317 10 94;

info@espinal.com; www.fespinal.com