

El parenostre: anàlisi bíblica i avaluació religiosa

per Agustí Altisent

«Benaurats els qui tenen una ànima de pobre» és la primera de les benaurances que ens ha conservat sant Mateu (V,3) i, possiblement, una de les més impressionants. Sant Lluç ens l'ha conservada en la forma de «benaurats el pobres» (VI,20), però la majoria d'autors està d'acord que les paraules de Jesucrist, si bé inclouen d'alguna manera una certa pobresa material, no fan directament referència a una situació econòmica, sinó, o almenys principalment, a una mentalitat. Una mentalitat que, de ser sincera (i, si no ho és, ja no és fidel a l'evangeli), comporta una actitud enfront del diner. Qui té «una ànima de pobre» no posarà en els diners la seva seguretat principal sinó que reposarà en Déu, que dóna allò que cal, i usarà dels béns terrenals de tal manera que, si en disposa, se'n sentirà després, no els acumularà amb avidesa i, en canvi, se'n servirà per al bé dels qui n'estan necessitats. La probresa de què parla la primera benaurança, si fa, doncs, referència a situacions materials, no sembla que vulgui privilegiar *tout court* i primordialment un estat econòmic, sinó assegurar la benedicció de Déu als qui tenen una determinada actitud de confiança malgrat les seves necessitats materials i espirituals, actitud que deriva de tenir llur esperança posada primordialment en Déu.

L'«ànima de pobre» (aquesta traducció, procedent de la *Bible de Jérusalem*, sembla la més feliç) es manifesta plenament en la pregària que Jesús ensenyà als apòstols i deixebles quan aquests li demanaren com havien de pregar.

Si les diverses esglésies cristianes, en els diversos països i en llurs diverses llengües, han adoptat cadascuna una traducció pràctica i unifor-

me del parenostre, en els evangelis (dels quals arrenquen aquestes traduccions), aquesta pregària ens ha estat conservada en dues redaccions, divergents en alguns punts accidentals. Emprant i comparant, quan calgui, aquestes dues formes, voldria presentar ací una anàlisi del sentit d'aquesta pregària i de l'esperit verament religiós que l'anima. Per a l'anàlisi, em servirè sovint de la confrontació del parenostre amb altres passatges bíblics que en puguin aclarir el sentit exacte. Quant a les disquisicions tècniques, remeto globalment a l'estudi de Jean Carmignat, *Recherches sur le «Notre Père»* (Ed. Letouzey et Ané, Paris, 1969), que recull la immensa bibliografia anterior, tant de la tradició jueva postbíblica, com de les troballes de Qumram i els escriptors catòlics i protestants fins als nostres dies.

La meua presentació serà senzilla; prescindiré de tot aparat per a donar, a l'abast tant d'erudits com de persones cultes interessades, la comprensió del parenostre.

1. Les dues versions

Heus ací la versió catalana de Lluc (XI, 1-4), segons la traducció dels monjos de Montserrat (*Nou Testament*, Ed. Casal i Vall, Andorra, 1961):

Pare,
sigui santificat el vostre nom;
vingui el vostre Regne;
el nostre pa del dia que ve;
doneu-nos-el cada dia;
i perdoneu-nos els nostres pecats,
perquè també nosaltres perdonem tothom qui ens deu;
i no permeteu que caiguem en la temptació.

La redacció de Mateu (VI,9-18) diu:

Pare nostre del cel,
sigui santificat el vostre nom,
vingui el vostre Regne,
faci's la vostra voluntat,
com es fa en el cel, així també en la terra.
El nostre pa de cada dia,
doneu-nos-el avui;
i perdoneu-nos les nostres culpes
com nosaltres perdonem els nostres deutors;
i no permeteu que caiguem en la temptació,
ans deslliureu-nos del Maligne.

He respectat escrupulosament la traducció de Montserrat citada, fins i tot en la separació de ratlles, llevat que, en la versió de Lluc, m'he permès de separar, tota sola, la invocació «Pare» incial. Naturalment, presentar d'antuvi una traducció implica establir ja, si més no en alguns punts dubtosos, una interpretació; aquesta interpretació apareixerà, però, justí-

ficada (o la traducció modificada) posteriorment, i mostraré, si és el cas, l'halo de significació d'un mot o d'una frase. Adverteixo, a més, que la traducció dels monjos de Montserrat porta el subtítol «Versió del text original», la qual cosa significa que els traductors han partit ja del text grec dels evangelis; la traducció montserratina esmentada porta, a més, notes i, en aquestes notes, hom fa sovint referència al substrat arameu. Aquest substrat és, de vegades, important, puix que hom sap que Mateu escriví en arameu, i sols després el seu evangeli fou traduït al grec. Quant a la redacció de Lluc, fou feta directament en grec, però Lluc, probablement antioquè, la rebé de gent la llengua dels quals era, en la seva gran majoria, l'aramèu. Cal tenir present, doncs, per a una interpretació acurada del parenostre, aquest substrat (escrit o mental) lingüístic.

Recordades aquestes coses, passem a veure la situació contextual del parenostre dins cada un dels dos evangelis.

2. Context de Mateu

En l'evangeli segons sant Mateu, el parenostre es troba dins el gran recull que omple els capítols V–VII, en els quals Mateu presenta Jesús anunciant el seu Regne i promulgant la seva Llei. En aquest extens i fonamental passatge Mateu resumí, sembla, els ensenyaments bàsics de Jesús: la proclamació de la vinguda del Regne del cel i de les condicions necessàries per a entrar-hi. És el que correntment és anomenat Sermó de la Muntanya. En aquest «sermó», Jesús proclama, de primer, les benaurances, indica què són els deixebles enmig del món, completa la Llei Vella i perfecciona el Decàleg i, finalment, fa una sèrie d'observacions sobre la pregària. Diu, per exemple, que cal pregar no pas en forma rebuscada i oratòria, com si les paraules de l'orant tinguessin un poder màgic o com si els raonaments de l'home haguessin de convèncer Déu, sinó exposant amb simplicitat, al «Pare», allò que a hom li cal, «que bé sap el vostre Pare de què teniu necessitat, abans que vosaltres li ho demaneu»(VI,8). És a continuació que Mateu escriu: «Vosaltres, doncs, pregueu així: Pare nostre del cel», etc. (VI,9).

En el context de Mateu, el parenostre expressa, doncs, la forma –senzilla i sincera– amb què cal que pregui el deixeble de Jesús. Diverses coses semblen essencials, doncs, a la pregària cristiana en general i al parenostre com a pregària model, segons aquesta introducció: la pregària és un adreçar-se personalment el fidel, a Déu, com a Pare, en un clima d'espontaneïtat sense afectació ni retòrica i sense exhibicionisme, no sols davant els altres sinó tampoc davant de Déu; pregar és parlar amb Déu amb confiança, respecte i simplicitat; la pregària no és cap acte de màgia, és a dir, no és un instrument que (amb la desproporció típica de l'actitud màgica) provoca beneficis automàticament. D'altra banda, la pregària que ensenya Jesús va adreçada al «Pare que veu en el secret» i, per tant, és una pregària dels llavis, però, sobretot de cor. Alhora, és una pregària que és gaire-

bé només una insinuació; el deixeble s'ha de recordar que «bé sap prou el vostre Pare de què teniu necessitat, abans que vosaltres li ho demaneu».

A més d'això, pregar amb el parenostre és una manera d'educar-se, segons la doctrina del Crist, en la idea i els sentiments de confiança en Déu, i de demanar-li allò que, pel sol fet de demanar-li-ho, posarà el fidel en l'actitud correcta de relació amb Déu, la més afinada que una criatura pot tenir en relació amb Déu-Pare. Sense deixar de ser una autèntica pregària adreçada a Déu, és, doncs, un instrument d'autoeducació religiosa. El Déu i Pare de Nostre Senyor Jesucrist a qui el parenostre s'adreça és, alhora, excels i sumament proper; és el Déu de la creació, sense el qual res no s'esdevé a l'Univers i, alhora, el Déu del cor d'aquell que prega. En aquest context cal allunyar de la ment tota la teologia tremendista del Déu-tot-altre i, més encara, la religió del Déu-del-terror. Qui no ha comprès que el Déu de Jesucrist és un Déu al qual «ningú no ha vist mai» (Jo I, 18), però és, alhora, un Déu amb rostre de Pare, no ha comprès el primordial del missatge de l'evangeli i el sentit del parenostre.

3. Context de Lluc

En l'evangeli segons sant Lluc, el parenostre és situat en un altre context. Això no ha d'extranyar, puix que, com és sabut, els evangelis no pretenen una presentació biogràfica cronològica de Jesús en el sentit actual, sinó que tenen una intenció fonamentalment catequètica.

Lluc presenta el parenostre en el context de la mateixa pregària personal de Jesús: «Una vegada que es trobava ell en un cert indret pregant, quan va acabar, un dels seus deixebles li digué: Senyor, ensenyeu-nos a pregar (... I Jesús) els digué: Quan pregueu, digueu...»; a continuació ve el text del parenostre. Si el context té alguna força intencional, el parenostre seria, doncs, la manera com Jesús traduiria per als deixebles la seva pròpia pregària al Pare.

Indicats els contextos d'ambdues redaccions, passem ara a una anàlisi del parenostre, explicant el sentit de cada un dels seus elements.

4. La invocació: «Pare» o «Pare nostre del cel»

La brevíssima forma de Lluc, «Pare», adreçada a Déu, és segurament més lluminosa que qualsevol paràfrasi. Adreçar-se a Déu amb aquest mot indica, a la vegada, una referència a la paternitat terrenal i la transcendència de valor del mot quan s'aplica a Déu. Són diverses les vegades que Jesús anomena a Déu «el vostre pare», adreçant-se als deixebles, i el to de tot el que Jesús diu transllueix el sentiment d'aquesta paternitat. Emprar-ne l'expressió, però, en la fórmula-típus d'adreçar-se als deixebles a Déu indica fins a quin punt de serietat l'advocació és arrelada en l'ànima de Jesús i vol ser transmesa als seus seguidors.

Mateu escriu «Pare nostre», i sembla indubtable que «nostre» no in-

clou en un mateix pla Jesús i els deixebles. La distinció entre «el meu Pare i el vostre Pare» (Jo XX,17) és feta clarament per Jesús. La manera com ell diu «pare» a Déu és singularíssima. El mot «nostre» és, doncs, d'ús exclusiu dels deixebles. Amb tot, els deixebles de Jesús han d'anomenar Déu precisament «pare», expressió que indica, d'una banda, la psicologia de la relació del deixeble amb Déu i, de l'altra, una peculiaríssima manera de ser de Déu, descoberta per Jesús als deixebles. Jesús explica que Déu és, per a nosaltres, «pare».

Mateu afegeix «del cel» i, en la manera habitual de recitar el *parenostre* en català, els creients diem «que esteu en el cel». «Esteu en» té l'inconvenient d'orientar cap a una mena de localització (bé que tothom sap que és metafòrica), quan no és aquest el sentit del grec ni de l'arameu subjacent. Aquesta expressió seria traduïda millor per «Pare ... celestial», però sembla que aquesta és una forma un poc devaluadora. «Pare nostre del cel» o bé «Pare, el del cel», expressarien millor el semitisme de la fórmula.

Quant a l'origen de l'expressió «del cel», aquesta és la manera habitual d'expressar la divinitat entre els hebreus, sense que calgui relacionar aquest «cel» amb la «terra» creats per Déu segons l'inici del Gènesi, i menys encara amb aquell «firmament» (una mena de cúpula sòlida, ferma) que els hebreus imaginaven ser la volta que separava les «aigües superiors» de les «inferiors» i de la terra sòlida, seca. «Pare ... del cel» significa simplement Déu, bé que concebut com a pare; «del cel» serviria per a suggerir-ne la transcendència, la diferència respecte de tot el creat.

5. Divisió general de les demandes que segueixen a la invocació

Immediatament després de la invocació al «nostre Pare del cel», vénen tres petites frases, estretament paral·leles, que es diferencien, per llur estructura i contingut, de les tres o quatre frases següents. En les tres primeres, l'home pensa en Déu; en les altres, demana a Déu que pensi en ell. D'altra banda, les tres primeres, per llur col·locació, al davant, tenen, de tota evidència, una importància més gran: el *parenostre* és, primordialment teològic, teocèntric; l'home hi demana, abans que res, l'acompliment dels designis de Déu per a la glòria d'aquest mateix Déu que és el seu Pare del cel i al qual estima. En la segona part de la pregària, l'home demana el més indispensable per a la seva subsistència temporal i espiritual. Gairebé del tot girat cap a Déu, el *parenostre* és la pregària del pobre que estima, confia i tot ho espera d'ell; la pregària del qui, abans que res, desitja que el seu «Pare del cel» sigui glorificat i aconpleixi els seus designis (que són designis d'amor). Després d'aquesta breu introducció, analitzem ara, breument, les demandes.

6. «Sigui santificat el vostre nom»

Comencem pel concepte de «nom». El nom, en el món hebreu, no és la manera convencional de designar un ésser. El nom explica, per a la

mentalitat semítica en general, i especialment per a la mentalitat bíblica, la funció d'un ésser en l'univers. A les grans coses elementals (dia, nit, cel, terra...) Déu els ha posat ell mateix el nom, segons la narració del Gènesi (I,3-10), és a dir: és Déu qui els ha assignat la seva funció en el cosmos. El nom, per a la Bíblia, resumeix la qualitat específica de l'ésser nomenat. Per això sovintegen tant els noms donats als indrets o a les persones, en funció d'algun esdeveniment important ocorregut en aquells llocs, o d'alguna acció important de les persones, que els dona o els canvia la vocació. Per això són canviats els noms a certs homes bíblics, en virtut d'algun fet important. Així, Jacob és designat «Israel» després de la misteriosa lluita nocturna, i Jesús canvia el nom de Cefas en «Pere» per la seva funció de pedra-fonament humà de l'església.

En el cas de Déu, el nom és com la representació de la persona, i l'expressió «el Nom» indica, tant en la Bíblia com en el rabinisme, Déu mateix (Lev XXIV,11, entre molts altres passatges); el mateix Jesús diu que la seva missió ha estat de «fer conèixer» i «manifestar» el «nom» del Pare (Jo XVII,6,26), expressió que podria glossar-se dient que Jesús, per la seva manera d'ésser i per les seves paraules, ha reflectit en el món la manera d'ésser de Déu Pare.

«Sigui santificat el vostre nom» expressa, doncs, el desig que Déu mateix sigui santificat. Què vol dir, però, això?

La «santedat», en la Bíblia, expressa, més que una perfecció moral, una qualitat essencial de l'ésser a qui s'aplica, especialment en el cas de Déu. Que Déu és «sant» indica la seva transcendència, la seva grandesa i superioritat incomparables; i quan Déu, per les seves intervencions en el poble d'Israel, manifesta la seva grandesa que causa estupor i admiració a Israel i als altres pobles, hom posa en boca de Déu: «Jo seré santificat entre vosaltres als ulls de les nacions» (Ez XX,41), expressió que cal comprendre: «Faré esclatar la meua glòria entre vosaltres als ulls de les nacions». Igualment, quan Isaies (VIII,1) diu: «És Jahvè Sabaot que santificareu... és ell qui us inspirarà veneració», aquesta «santificació» és, en realitat, un homenatge d'obediència respectuosa. En conseqüència, «santificar el Nom de Déu» és actuar envers ell amb obediència, honor i respecte, reconèixer i admirar la seva grandesa, el seu poder, la seva justícia, les seves meravelles; és proclamar la seva glòria.

Però, qui és que ha de «santificar» el nom de Déu? El parenostre no indica l'agent i hom pot comprendre, o bé que el nom de Déu serà santificat per ell mateix (que ell actuarà de manera que en resultarà glorificat) o bé que ho serà per les seves criatures, els homes. Qualsevol de les dues interpretacions podria trobar molts llocs paral·lels en la Bíblia i, així, els Pares de l'Església, en llur desig d'exhortar, insistiren especialment en el paper de l'home en aquesta «santificació» de Déu. Diversos autors moderns, en canvi, subratllen més aviat que és Déu mateix el qui ha de santificar el seu nom i realitzar la seva glorificació. El millor és, sembla, no contraposar les dues interpretacions. Que Déu mateix santifica el seu

nom, és a dir, manifesta o irradia la seva glòria, és dit sovint en l'Antic Testament amb gran claredat. Així, quan, per boca d'Ezequiel, anuncia el retorn dels israelites de l'exili, Déu diu que, amb això, «jo santificaré el meu gran nom» (Ez XXXVI,23-30). Un passatge del Nou Testament, que és el que més s'acosta a la frase del parenostre, és encara més clar: Jesús diu a Déu: «Pare, glorifica el teu nom» (Jo XII,28). Aquesta expressió no permet de dubtar que, en el parenostre, segons el pensament de Jesús, preguem Déu de glorificar-se ell mateix per les meravelles que realitzi a favor dels homes. Però, d'altra banda, altres textos atribueixen a «la casa de Jacob» la tasca de «santificar» i de «venerar» Déu; i al llibre del Levític (XXII,32) és presentada la «santificació» de Déu com el resultat de l'obediència als preceptes de la Llei. En el Nou Testament mateix (Mt V,16), Jesús recomana «que la vostra llum brilli davant els homes, de manera que, veient les vostres bones obres, glorifiquin el vostre Pare del cel».

No sembla possible, doncs, d'excloure cap dels dos sentits en aquesta petició del parenostre. Tots dos formen part del pensament del Crist, procedent, en part, de la pluralitat d'evocacions del llenguatge oriental. En definitiva, cal pensar que, en aquesta demanda, demanem abans que tot a Déu de garantir eficaçment la seva glòria; i li demanem també després la gràcia de contribuir nosaltres mateixos a garantir-la al més possible.

La traducció afinada d'aquesta demanda seria, aproximadament: «glorifica el teu nom», «glorifica't», «que sigui glorificat el teu nom» o «que siguis glorificat». El llenguatge no pot donar més de si mateix.

7. «Vingui el vostre regne»

Malgrat que el «basileia» grec tradueix exactament l'hebreu «malkut» que té el triple sentit de regne, reialme i reialesa, la comparació amb altres llocs bíblics on el mot va unit a «venir» o a una idea paral·lela, porta a la conclusió que cal inclinar-se per «regne» en el sentit subjctiu del fet de regnar. En conseqüència, no es demana a Déu, aquí, directament, que s'extengui el reialme constituït pels homes que li són sotmesos, sinó més aviat que el poder reial de Déu es pugui exercir més totalment i més amplament damunt subjectes més nombrosos i més obedients. És cert que els dos sentits acaben essent el mateix, però el punt de vista és lleugerament diferent: hom se situa en el punt de vista de Déu en el cas de «regne» i en el punt de vista dels homes en el de «reialme». Però «regne», d'altra banda, concorda molt millor amb les dues peticions paral·leles: «que el teu Nom sigui glorificat» i «que es faci la teva Voluntat», que s'adrecen a Déu mateix. Catòlics i protestants, gairebé tots, han optat, d'altra banda, en llurs traduccions, per «regne».

A aquestes observacions cal afegir (malgrat que, en això, les opinions antigues i modernes es diferencien) que la petició sembla més aviat fer referència al regne actual de Déu en les ànimes i en la societat, i només després al regne futur de Déu després de la parusia. Com a explicació de

«regne de Déu» val la pena, potser, de citar unes frases de Luter en la seva *Explicació del pàrenostre en llengua popular per als simples laics*, publicat el 1519, i citada per Carmignac (p.97-98). Luter (que en això s'inspira en diversos passatges del Nou Testament que tots tenim a mà) remarca que hi ha un error de molts que «en pronunciar aquesta pregària, només tenen l'afany de ser salvats i, per regne de Déu, no entenen altra cosa que joia i plaer en el cel, tals com poden concebre'ls a partir de llur materialitat carnal; i tenen pressa perquè temen l'infern i, en conseqüència, no cerquen en els cels més que llur bé i llur interès. Aquests ignoren que el reialme de Déu no és altra cosa que ésser just, honest, benigne, bondados, comprensiu, bo i ple de totes les virtuds i totes les gràcies, de tal manera que Déu trobi en nosaltres el seu bé i que ell sol sigui, visqui i regni en nosaltres». Heus ací una formulació feliç, ben allunyada de la idea d'un cel «mític».

8. «Faci's la vostra voluntat»

Aquesta súplica ¿es refereix a la voluntat diguem-ne subjectiva de Déu o bé a allò que pretén fer, objectivament, aquesta voluntat subjectiva? És a dir: ¿es tracta de la facultat de voler o de la cosa volguda? L'hebreu distingeix millor que les nostres llengües aquests dos aspectes. Ara bé, els textos bíblics que han inspirat aquesta demanda no es refereixen a la voluntat psicològica sinó més aviat a l'objecte concret que és volgut i, tant a l'Antic Testament com als textos de Qumram, es parla sovint de « cercar », d'« escollir » la voluntat de Déu. Un passatge d'aquests darrers textos diu que el Mestre de Saviesa ha d'ensenyar als altres « a fer la voluntat de Déu, segons tot el que és revelat per a cada moment ». El Nou Testament, per la seva banda, presenta nombrosos passatges relatius a la voluntat de Déu en el sentit de la cosa volguda per ell (Mc III,35; Mt XII,50 etc), i la pregària del Crist a Gethsemani consisteix a dir: « No pas el que jo vull, sinó el que tu vols » (Mc XIV,36) o bé (segons Lc XXII,42): « Que es faci no la meua voluntat sinó la teua ». D'altra banda, i per a limitar-nos a citar un sol passatge més, a Joan IV,9, Jesús diu: « El meu aliment és fer la voluntat del qui m'ha enviat ».

Aquesta voluntat de Déu se'ns diu, de vegades, què és: « Tal és la voluntat de Déu: la vostra santificació » (I Tes IV,3), entre molts altres passatges. En definitiva, cal concloure, a la llum dels llocs paral·lels, que la « voluntat » que es demana d'acomplir en el pàrenostre és, en definitiva, la realització del regne de Déu. I, com en el cas de « sigui santificat el vostre Nom », no demanem simplement de fer nosaltres allò que Déu vol (i que serà, alhora, per al creient, el millor per a ell mateix) sinó que sigui Déu mateix qui ens faci dòcils i obedients fent concordar les nostres voluntats amb la seva, alhora que ens il·lumini per a saber discernir clarament què és aquesta voluntat en el concret de la nostra vida. Així, aquesta demanda concorda perfectament amb les dues anteriors, i l'íntim parentiu entre voluntat de Déu i regne de Déu explica perfectament l'omissió de la referència a la « voluntat » en la versió conservada per Lluc.

9. «Com es fa en el cel, així també en la terra»

Aquesta manera de traduir el que la fórmula grega diu: «com al cel, també sobre la terra» és una adaptació a la nostra manera d'expressar-nos, diversa en el grec que en les nostres llengües. Testimonis bíblics i clàssics, en efecte, ens mostren que, tant la llengua hebraica com la grega, presenten, en primer lloc, l'ésser que servirà de punt de comparança i, només després, aquell al qual la comparança és aplicada. Així, en comptes de dir: «avui com ahir», l'hebreu diu més aviat «com ahir, així avui» (Hebr XIII,8) i, per a citar un cas en grec clàssic, Tucídides (VIII,I,4) escriu: «Com els semblà bé, així feien les coses».

La intenció d'aquesta demanda és clara: la voluntat de Déu és feta en els habitants del cel; en canvi, en els que encara són en camí «a la terra», és feta de manera incompleta, i el que demanem a Déu és que sigui completada.

Resta una indicació a fer sobre les tres demandes (glorificació del nom de Déu, vinguda del seu regne i realització de la seva voluntat): aquestes tres demandes sembla que han de vincular-se, totes tres, a la indicació final: «a la terra, tal com es fa en el cel». Aquesta expressió no fa, doncs, referència només a l'acompliment de la voluntat de Déu sinó també als altres dos aspectes esmentats en les dues primeres demandes.

10. «El nostre pa»

Hem dit que, a la segona part del pàrenostre, el fidel demana a Déu que pensi en ell, mentre que, a la primera part, el fidel pensa només en Déu. La primera petició d'aquesta segona part es refereix al «pa».

Què cal entendre ací, per «pa»? L'aliment material i només aquest? El problema es complica sobretot perquè el mot grec «epiousios» emprat tant per Mateu com per Lluc ha estat traduït per alguns per «sobresubstancial» («panem nostrum supersubstantialem») i, en conseqüència, hom ha dubtat de si calia veure-hi o no una referència concreta i directa a la participació a l'eucaristia. En realitat, però, l'adjectiu grec esmentat deriva d'«epiouse», que significa sempre el dia o la nit vinent (Act VII,26,XVI,1,XX,15,XXI,18,XXIII,15 etc). En principi, doncs (després reprendrem breument el tema), es tracta de demanar el «pa» per l'endemà, el pa que ens condueix al dia següent, és a dir, que ens permet de sobreviure un dia. I cal no oblidar que el dia, per als hebreus, començava a la tarda.

Passem al sentit del mot «pa». En el llenguatge bíblic, tant significa concretament i només el pa com designa d'una manera simbòlica, a base d'aquest aliment per excel·lència, tot aliment. Però cal anar més enllà: per a alguns Pares de l'Església, el que hom demana en aquesta petició és (almenys principalment) el pa espiritual; i el pa espiritual és, alhora, la Paraula de Déu, que nodreix l'ànima pels seus ensenyaments, i l'eucaris-

tia. Per a altres Pares i escriptors eclesiàstics, el que hom demana és el pa material, com un pobre demana l'almoina d'un rosegó. Hi ha, finalment, un grup de comentaristes que donen al mot «pa» un sentit alhora material i espiritual. La mateixa diversitat d'interpretacions es troba en els autors protestants entre ells i els autors catòlics també entre ells. Encara que sembli provenir d'un desig de fàcil concordisme, nosaltres ens inclinem (en un sentit que explicarem) per donar a tots una part de raó. En efecte, cal tenir en compte la quantitat de ressonàncies bíbliques que comporta l'al·lusió al pa que demanem a Déu, el pa que dona Déu; i, a la veritat, seria llàstima que es perdés el ventall de sentits armònics que el mot desvetlla.

Ho analitzem sumàriament. I, en primer lloc, cal recordar que en temps de Jesús hom tenia els ulls posats en el Vell Testament i hom pensava, parlava i escrivia en funció del text sagrat; i cal no oblidar que Jesús deixava admirats els seus auditoris pel seu profund coneixement de les Escripures (Jo VII,15).

Atès això, cal que mirem les ressonàncies bíbliques que implica el fet de demanar el pa i demanar-lo a Déu, ja que, d'antuvi, l'expressió n'ha de portar algun eco. Dit això, hi ha un paral·lelisme que s'imposa: en l'episodi del manà (Éx XVI) és escrit: «Pel fet que Jahvè us dona... pa al matí» (v.8), «Aquest és el pa que Jahvè us ha donat» (v. 15), «Ell us dona... pa per a dos dies» (v. 29) i «recolliran cada dia (o «dia a dia») ...» (v.5). Si comparem aquestes fórmules amb el parenostre, no hi ha dubte: amb «el nostre pa epiousios done'ns—el cada dia», Jesús volgué dir: «doneu—nos cada dia el nostre manà epiousios». El manà, en efecte, és designat en el Vell Testament com a «pa del cel», més sovint que amb el seu nom específic. El parenostre s'adreça al Pare del cel; en conseqüència, el pa que se li demana és «el pa del cel»; els qui escoltaven Jesús no en podien tenir cap dubte, impregnats com estaven de textos bíblics, molts dels quals els ressonaven amb aquesta al·lusió. Però, quin és aquest pa? El manà era un nodriment saborós, que pogué alimentar tot un poble durant quaranta anys. El que fa demanar Jesús al parenostre és, doncs, tot allò que col·labora al nodriment corporal, i ho presenta com una liberalitat de Déu, amb visió de fe. Alhora, el manà és posat, per diversos textos bíblics, com a símbol de la paraula de Déu: «Ell t'ha fet menjar el manà... a fi que sàpigues que l'home no viu solament de pa, sinó de tot el que surt de la boca de Déu» (Deut VIII,3), frase esgrimida per Jesús quan la temptació al desert (Lc IV,4; Mt IV,4) i que significa: «si manca el pa, que és Déu qui el dona, Déu proveirà d'una altra cosa, de la mateixa manera que és ell, per la seva paraula creadora, qui dona el pa». Sant Pau (I Cor X,4) reprèn: «Tots (els nostres pares) van menjar el mateix aliment espiritual i tots van beure la mateixa beguda espiritual, car bevien a la roca espiritual que els acompanyava, i la roca era el Crist». I Jesús: «En veritat, en veritat, us dic: Moisès no us va donar pas el (veritable) pa del cel sinó que és el meu Pare qui us dona el veritable pa del cel. Car el pa del cel és aquell que

baixa del cel i dóna la vida al món» (Jo VI,26–59); i això ho diu Jesús després que, passada la multiplicació dels pans, en vol donar el sentit espiritual, i els seus auditors evocuen, espontàniament, el manà. El «pa» que es demana en el parenostre és, doncs, alhora, el menjar material donat per Déu, i tot allò que conté Jesucrist: l'eucaristia, la paraula que ensenya el camí cap a Déu i tota l'assistència divina, material i espiritual, que un creient necessita i rep, cada dia, i de la qual treu forces i companyia divina.

El creient, en demanar això que sap que Déu dóna, li ho demana en la pobresa i ho rep sense enriquir-se; perquè tot això que rep i que l'omplena és de Déu, és la visita de Déu, multiforme i personal alhora. El qui prega amb l'esperit del parenostre se situa en actitud de vera religió: dependència de Déu, llibertat en la pobresa, companyia de Déu, confiança en què el seu bé el rebrà si vol que s'acompleixi allò que Déu vol accomplir; que en el voler de Déu hi ha el seu bé en una plenitud inimaginable. No tracta, doncs, de modificar el voler de Déu, sinó de demanar que es faci, segur que ell rebrà així tot allò que necessita per a la vida corporal i espiritual alhora: el «pa», que és a la vegada l'aliment material, l'espiritual i el sacramental; el pa del parenostre és el manà (aliment corporal) i, encara més, la paraula de Déu i, sobretot, el cos de Crist. I cal no oblidar que la paraula de Déu és eficaç, expressa el voler de Déu i sempre fa allò que diu; mai no retorna de buit sense haver fet el que Déu volia i haver reeixit en la seva missió (Is LV,10–11). És impossible, doncs, de reduir el «pa» del parenostre a una sola significació sense empobrir-ne el contingut religiós i bíblic i la síntesi de tot el passat espiritual dels creients que inclou, passat unit al present i encarat al futur. El passat històric d'Israel no era considerat pels creients del temps de Jesús com una sèrie de fets acabats d'una vegada i desapareguts, sinó més aviat com l'anunci dels futurs, que es podien fer presents al moment volgut per Déu. Així, un esdeveniment real del present no prenia la seva veritable dimensió més que quan era relligat a un fet del passat que n'era el germen, l'esbós, del qual ell era l'acompliment. Cada fet era unit a la immensa epopeia divina de tota la història sacralitzada, que abraçava passat i present en un mateix disseny. I (fet constatat especialment per sant Mateu) Jesús «acomplí» amb multitud dels seus actes una paraula de l'Antic Testament.

«Epiousios» significa, doncs, el que significava en el Mateu arameu el mot «mahar», que sens dubte tradueix, i que deu ser el mot subjacent al mot grec, i que portava el Mateu arameu. I aquest mot significa «demà». Jesús ens fa demanar, doncs, «el pa per a demà». Cosa estranya, a primer cop d'ull, però que s'aclareix si tenim en compte tot el que hem dit relativament al manà; cosa estranya, tanmateix, car Mt VI,34, en un context immediat al parenostre, prohibeix absolutament ocupar-se de l'endemà: «No us preocupeu, doncs, pel dia de demà...», i Mt. VI,31: «No us preocupeu, doncs, dient: ¿Què menjarem, o què beurem, o amb què ens vestirem? Totes aquestes coses són les que busquen els pagans. Ja sap prou el

vostre Pare celestial que en teniu necessitat». I Eleazar de Modin († c. 135 dC) diu, molt judaicament i molt evangèlicament: «El qui té de què menjar avui i diu: Què menjarè demà?, aquest manca de fe».

Per tal de resoldre aquesta qüestió cal recordar que el jornal·ler que (segons Lev XIX,13, Deut XXIV,15 i Mt XX,8) rep cada vespre el seu jornal, treballa precisament cada dia per al seu nodriment de l'endemà. I, sobretot, la dificultat desapareix quan hom restitueix al conjunt la plenitud de significació bíblica i, el manà al·ludit, engloba l'aliment de l'ànima més encara que el del cos, car els béns de l'ànima poder ser demanats per al futur (Jo IV,13-15; VI,34-35, etc.). Però el que és definitiu és la interpretació d'alguns exegetes antics i moderns: l'«epiousios», traducció grega de «lemahar», que significa «per a demà» o «abans de demà», cal traduir-lo per «el nostre pa que ens nodreix fins a demà» o bé «el nostre pa que ens permet d'arribar fins a demà».

En definitiva, Jesús volia, alhora, insistir en la perpètua liberalitat de Déu, que renova cada dia els seus beneficis per al cos i per a l'ànima, i invitar els seus deixebles a comptar, dia rera dia (és a dir: dia per dia, o cada dia novament) amb la providència paternal de Déu en un abandó filial que no té angúnia pel pervindre. Hom podria traduir: «Doneu-nos cada dia el nostre manà fins l'endemà», «el nostre pa fins l'endemà, doneu-nos-el dia a dia» o quelcom de semblant. La referència al demà resulta encara més acceptable si hom recorda, com ja hem dit, que, per als hebreus, el dia de demà començava a la tarda d'avui.

11. Perdó dels deutes o dels pecats?

Textualment, Mateu diu, en grec, «deutes» i Lluç «pecats». Els especialistes pensen que és gairebé segur que Mateu recull la forma més primitiva; especialment si tenim en compte que «deutes» salva el paral·lelisme amb «deutors». D'altra banda, pensar en «deutes» és eixamplar notablement el sentit de «pecats»; és incloure-hi els pecats d'omissió i recordar que tot el nostre ésser pertany a Déu, que estem en tot obligats a procurar la seva glòria, que estem en deute envers ell així que ja no actuem per ell. «Som deutors de Déu –ha recordat Karl Barth.– Li devem no quelcom ni molt, sinó senzillament la nostra persona en la seva totalitat».

Cal, d'altra banda, recordar l'eco del Vell Testament en la demanda de perdó a Déu confrontada amb el nostre perdó al proïsme: «Perdona la injustícia al teu proïsme i, aleshores, quan preguis, els teus pecats et seran perdonats. Si un es manté contra un altre, buscarà la guarició de part del Senyor? No té compassió d'un home semblant a ell, i prega pels seus propis pecats?» (Eccl XXVIII,2-4). En el mateix evangeli segons sant Mateu apareix clarament que l'amor als enemics s'ha d'inspirar en la benvolença de Déu envers els pecadors (V, 44-45) i Lc VI,36-38 demana que siguem misericordiosos «com el vostre Pare és misericordiós». La confrontació entre el nostre perdó i el de Déu (per distants i distints que siguin) cau,

doncs, perfectament en la mentalitat d'ambdós testaments. Una traducció com «Condoneu-nos els nostres deutes, tal com nosaltres hem condonat els nostres deutors» semblaria, doncs, ancertada. I jo afegiria que no se'n demana de condonar els deutes, sino els deutors. Obligar els cristians a no tenir en compte els deutes seria llançar la societat a la desorganització i el caos. Creuria que cal distingir entre el deute en ell mateix i el tracte a donar al deutor. És ben sabut (i al Nou Testament apareix també clarament) que diversos drets antics (l'atenès, fins a Soló, per exemple) permetien de tancar a la presó i fins vendre com esclau al deutor –i a la seva família en alguns casos. El cristianisme passa per la finíssima línia que separa no perdonar el deute i donar bon tracte al deutor, si és que volem prendre aquest darrer mot en sentit material de deute econòmic.

12. «No permeteu que caiguem en la temptació»

El text grec, tant de sant Mateu com de sant Lluç, és exactament igual, i posa, per cert, un greu problema: literalment diu: «no ens introduïu en la temptació», com si fos Déu qui ho fés o pogués fer-ho; com si fos Déu qui ens «fica» dins de la temptació, és a dir, de la sol·licitació al mal. Per tal de disculpar –diríem– Déu, alguns comentadors, des de l'antiguitat fins al nostre segle, han temptat diverses escapatòries, moltes de les quals no semblen científiques. Una anàlisi filològica sembla portar a una claredat major.

Comencem pel sentit de «temptar, temptació». En l'Antic Testament, el mot grec emprat ací pels evangelistes i l'hebreu subjacent no designen mai una sol·licitació o una incitació al mal, ni per part de Déu, ni per part del dimoni. El sentit que tenen el substantiu i el verb subjacents a «temptació» i «temptar» no és altre que «experimentar», «fer una prova», «assajar» (Deut XXVIII,56,I Sam XVII,39, etc); hom prova de posar el peu a terra, hom és o no és experimentat en l'us de l'armadura, hom tracta de resumir, etc.

En un altre pla, el psicològic, el verb hebreu subjacent indica un esforç de coneixement per a calibrar, apreciar el veritable valor d'un ésser; com si diguéssim «posar a prova», «fer un test»; la fornalla mostra la qualitat de la ceràmica, mentre que la prova de l'home és el que diu; hom fa l'experiència de la mort, etc.

En el pla religiós, el mot mostra la intervenció de Déu per a obligar algú a reaccionar, ja sigui mostrant què val, ja sigui exercint-se en el bé. Aproximadament, això correspon al català «provar», «posar a prova». Hi ha nombrosos exemples bíblics d'aquest sentit (Deut VIII,2 i XIII,4; etc.) Simètricament, hom indica també per aquest mot una intervenció de l'home per a obligar Déu a reaccionar manifestant el seu poder, la qual cosa és, naturalment, un pecat. Una de les temptacions de Jesús és quan el dimoni li proposa que es llanci daltabaix del pinacle del temple; ell, aleshores, cita el text del Deuteronomi VI,16: «No temptaràs al Senyor, el teu

Déu» (Mt IV,7). La conclusió general apuntada abans (aquests mots no designen sol·licitar o sol·licitud al mal) és, doncs, del tot vàlida. No resulta, doncs, factible d'aclarir el sentit d'aquest passatge del parenostre a través dels textos bíblics (tampoc, almenys amb certesa, els del Nou Testament). Pel context de la pregària de Jesús, però, sembla clar que, puix que immediatament abans s'ha parlat dels deutes contrets amb Déu en el passat pels nostres pecats i deficiències, i immediatament després que ens lliuri dels mals en el futur, en aquesta frase s'ha de demanar que, en el present, ens deslliuri de l'únic mal, el pecat, o del seu instigador, el dimoni. Enquadrada entre l'anterior i la següent, aquesta demanda sembla que no pot tenir altre sentit que aquest.

Quant al mot grec i l'hebreu que, en català, traduïm per «fer entrar», «induir», «fer caure», «introduir» (tot això segons el seu sentit bàsic), de fet, atesa la seva posició en la frase, cal traduir-lo per «fer entrar en» o «fer entrar a». «Entrar en la temptació» té certament el sentit de formar-ne part, de consertir-hi, d'entrar en pecat. L'anàlisi feta a fons, però, per Carmignac (*op. cit.*, p. 273-292) sembla portar a una bona conclusió en indicar que, vistos una llarga sèrie de casos paral·lels, hi ha una llei en la sintaxi hebraica segons la qual la negació col·locada davant una forma causativa pot tenir incidència sobre l'efecte sol i no pas sobre la causa; és a dir, pot significar «fés que no» en lloc de «no facis que». Aquesta llei sembla existir no sols en l'hebreu sinó també en l'arameu. La versió grega féu, doncs, el que pogué. Diversos autors antics i moderns, sense trobar aquesta explicació filològica, han incidit en aquesta interpretació, traduint «épargnez-nous», «fac ne incidamus» o formes semblants. «Feu que no entrem en la temptació (consentint-hi)» seria, doncs, la traducció del sentit exacte.

13. «Deslliureu-nos del mal» o «del Maligne»?

Molt sovint, en l'Antic Testament, hom diu o hom demana que Déu «deslliuri» dels enemics, dels mals físics, etc. En el Nou Testament hom no preveu que Déu pugui «deslliurar» més que referint-se al mal moral dels enemics espirituals. En el parenostre, però, què cal entendre? ¿«Deslliura'ns d'allò que és pervers» o «deslliura'ns del qui és pervers»? El mot grec, en efecte, tant pot ser neutre com masculí. Tanmateix, atès que el Nou Testament designa el dimoni com «el pervers» o «el maligne» més d'una vegada, i que els Pares grecs, bons coneixedors de la seva llengua, entengueren que el parenostre es refereix al dimoni, sembla clar que aquest és el sentit, de molt, preferible. Dissortadament, la traducció llatina «libera nos a malo» inclinava a una interpretació impersonal; la féu sant Agustí i entrà en la missa romana, que comenta: «Libera nos ab omnibus malis, praeteritis, praesentibus et futuris». Molts exegetes llatins, catòlics i protestans, reaccionaren, però, contra la interpretació agustiniana, que sembla clarament inferior a la que al·ludeix al dimoni. Caldrà, doncs, interpretar: «deslliura'ns del maligne» o «del pervers».

14. Avaluació religiosa del parenostre

Acabada aquesta anàlisi sumària, voldria subratllar, del parenostre, el que jo anomenaria valors de correcta religió. En efecte: a priori, ¿quina semblaria haver d'ésser la correcta postura religiosa? Resumiria així la qüestió, massa vasta, sens dubte, per a ser liquidada en poques ratlles. D'una banda, una actitud religiosa serà correcta quan hom hi reconegui Déu com a Déu, és a dir: quan hom no vulgui sotmetre Déu a la pròpia voluntat ni als propis desigs, perquè hom considera el disseny de Déu com el millor. Cal que aquesta actitud sigui, en conseqüència, de lliurament a la voluntat de Déu, considerat com a més savi, més bo, més sant que un mateix. Com a conseqüència, també, aquest lliurar-se a Déu és un deslliurar-se de les pròpies passions esclavitzants. Déu allibera; l'ídol esclavitz. L'ídol esclavitz perquè hom se sent en algun grau aterroritzat davant seu o davant els aconteixements còsmics i, aleshores, hom vol capgirar, costi el que costi, el disseny de l'ídol. Relacionant-se amb l'ídol hom es fa, en el fons, esclau de la pròpia visió humana de les coses o de les pròpies passions que hom divinilitza; recordem el famós mot d'Hècuba a *Les troianes* d'Eurípides.

El parenostre apleix, penso, les premises del que he anomenat correcta religió, correcta relació amb Déu, perquè s'ocupa, abans que res, d'expressar a Déu el desig que s'acompleixi la seva voluntat, que vingui el seu regne i que esclati el seu benèfic poder tal com Déu l'entén. I, això, hom ho expressa amb la confiança del fill que diu a Déu «Pare». La principal ocupació del que prega és, ací, Déu mateix, i hom s'hi adreça amb confiança en la seva benefactora influència, amb abandó senzill. Només després d'això hom li demana el «pa» (en el sentit indicat i fiats de la seva liberalitat) i que ens deslliuri del mal espiritual. En definitiva, és l'obra de Déu el que prima en tot el parenostre, banyat tot ell en una ampla fe en aquesta obra benefactora.

Finalment, cal una altra condició perquè la religiositat sigui correcta: que hom tingui en compte els altres i no es lliuri a Déu oblidant llurs necessitats. Això apareix també, penso, en el parenostre, si hom usa conscientment el plural: el Pare és el «nostre», el pa és el «nostre».

Potser hom exigirà un altre element perquè una pregària expressi la relació que jo creuria correcta envers Déu: no oblidar l'esforç humà que cal (en dependència de Déu) per tal d'aconseguir tots plegats el pa i lliurar-se del mal espiritual. Però molts passatges evangèlics podrien completar aquest context necessari, que tanmateix pertany a un altre àmbit espiritual que el de la pregària. Jesucrist no fou pas un fanàtic arravatat, sinó un home equilibrat i amb el cap clar, fins i tot en els seus moments de més gran elevació espiritual. Afegiré, per acabar, que tot el parenostre és volcat vers la grandesa de Déu, de qui tots els qui tenen «una ànima de pobre» ho esperen tot, confiant-hi. Fer aparèixer, en aquest context, l'acció humana, l'esforç, hauria estat rebaixar el to de la pregària. A part que pregar no és l'única activitat a què hagi empès el Crist als qui el volen seguir.

Agustí Altisent

