

LA GLÒRIA EN EL PROFETA EZEQUIEL

Director: Prof. Enric Cortès i Minguella

Alumna: Imma Bonada i Gomà

Curs: 2010-11

Maig 2011

INSTITUT SUPERIOR		
DE CIÈNCIES		
RELIGIOSES		
de Tarragona		
ENTRADA	SORTIDA	
REG. 3003	REG.	
DATA 24/05/11	DATA / /	



ÍNDIX

INTRODUCCIÓ

INTRODUCCIÓ AL LLIBRE D'EZ	1
CONTEXT HISTÒRIC	1
UBICACIÓ DE LA PREDICACIÓ D'EZEQUIEL	2
DIVISIÓ DEL LLIBRE D'EZ	4
CREIXEMENT DEL LLIBRE D'EZ	5
1. LA GLÒRIA EN EL LLIBRE D'EZ	8
2. LA TEOFANIA: EZ 1.3	10
2.1. GÈNERE LITERARI	10
3. LA GLÒRIA EN ELS ALTRES TEXTOS D'EZ	14
3.1. LA GLÒRIA EN EL TEMPLE RECONSTRUÏT	16
4. DESCRIPCIÓ DEL MOVIMENT DE LA GLÒRIA	18
4.1. ÈXODE I ARRIBADA DE LA GLÒRIA	24
4.1.1. LA CARROSSA DE LA GLÒRIA	27
5. SIGNIFICATS TEOLÒGICS DE LA GLÒRIA EN EL PROFETA I EN ELS REDACTORS DEL TEXT D'EZ 1	35
6. EXCURSUS: LA GLÒRIA EN L'EVANGELI DE JN	38
6.1. ESTRUCTURA / DIVISIÓ DE JN	40
6.2. TEXTOS DE LA PRIMERA PART	42
6.3. TEXTOS DE LA SEGONA PART	47

CONCLUSIONS

BIBLIOGRAFIA

INTRODUCCIÓ

El gran Victor Hugo, quan fa el recompte dels més alts genis de la humanitat, curiosament no s'oblida d'Ezequiel. I no és només Victor Hugo el qui considera Ezequiel un geni. El filòsof alemany Friedrich Schiller confessa que "li hauria agradat aprendre hebreu només per llegir Ezequiel".

Certament, quan vaig començar a pensar temes per elaborar la meva tesina, no pensava pas que acabaria amb el profeta Ezequiel. Més aviat em sentia atreta per temes del Nou Testament. Però a partir de l'assignatura d'*Hebraicitas*, i arrel de la passió amb que el professor Enric Cortès ens parlava de l'Antic Testament i la llengua hebrea, vaig començar a contemplar-lo com una possibilitat més.

És així com finalment he escollit el tema de "la glòria en el profeta Ezequiel", centrant-me sobretot en una característica pròpia d'aquest profeta que és la mobilitat. Ezequiel no parla d'una glòria estàtica, com ho havien fet els profetes anteriors a ell, sinó d'una glòria que es mou, que fa un recorregut, que viatja. Aquest aspecte, doncs, s'anirà desgranant com a fil conductor al llarg de tot el treball.

De tota manera, per no apartar-me del tot del NT acabo el treball relacionant la *kbod Yhwh* amb el tema de la glòria en l'Evangeli de Jn. Aquesta part, però, està treballada a tall d'*excursus*, i és així també com voldria que fos llegida.

Al llarg de la història Ezequiel sempre s'ha considerat un profeta enigmàtic i misteriós, un personatge original. De fet, el NT el cita ben poques vegades. Tanmateix, endinsant-me en la seva trajectòria, he descobert un profeta apassionant, atractiu, i sobretot, un personatge tremendament actual. Qui no se sent commogut, per exemple, quan es parla d'un temps d'exili?

La seva època s'assembla a la nostra; està a cavall entre un món que sembla enderrocarse i un altre que està naixent. Penso que en aquests moments no hi ha res més actual que parlar d'un missatge d'esperança en temps de crisi. Això és el que fa Ezequiel i el que pretenc desenvolupar al llarg d'aquestes pàgines.

El treball està estructurat en cinc capítols que elaboren el cos central del treball, i un sisè capítol que és l'*excursus*. De tots els capítols, el quart és el més extens perquè és on estudio a fons l'aspecte de la mobilitat de la glòria abans anunciat.

A la "introducció al llibre d'Ez" m'ha semblat millor donar-li un tractament individual, i no pas com un capítol més. Aquesta introducció és extensa perquè considero molt important dedicar un bon espai per al "*Sitz im Leben*". És a dir, el context on neix i es desenvolupa el profeta, i per tant, el context vital on es redacten els textos.

Davant els meus minúsculs coneixements d'hebreu, no puc pas amagar la basarda que em feia, d'entrada, treballar amb el text original. Per tant, he de dir que això ha estat possible gràcies a l'existència del programa informàtic "BibleWorks", que ofereix unes possibilitats extraordinàries de cara a manejar els textos bíblics en qualsevol llengua. I, per suposat, gràcies a l'ajuda que m'ha ofert des del principi el professor, al qual li expresso en aquest moment el meu sincer agraïment.

Al segle VI aC, a Israel es vivia una època de seguretat religiosa. Els habitants de Jerusalem, amb el seu temple i la presència de Déu en ell (considerada inamovible) se sentien segurs i protegits de qualsevol amenaça. Això confirma que en una època de seguretat, quan les coses van bé, el poble amb facilitat s'oblida de Déu i comença a adorar els ídols. Aquí comença l'arrel del pecat d'Israel. El poble és conscient que peca però se sent segur i emparat de tot mal sabent que té amb ell la casa de Déu, el temple. Déu llança les seves amenaces però el poble d'Israel no en fa cas, no creu possible que puguin realitzar-se.

Fins que finalment arriben els fets decisius: l'exili, l'assetjament i destrucció de Jerusalem, la desaparició de la glòria del temple...

Aquests terribles esdeveniments aparentment semblen la fi del poble escollit. Però anirem veient com precisament aquests esdeveniments, es converteixen en l'instrument que Déu escull per revelar-se a Ezequiel.

I comunicar-li que allò que sembla una època on tot s'esfondra, no és res més que una porta oberta a noves possibilitats.

INTRODUCCIÓ AL LLIBRE D'EZ

CONTEXT HISTÒRIC

Ens situem al segle VI aC, l'època en que va créixer i actuar Ezequiel (600-571 aC). Com a sacerdot i profeta, poeta i teòleg, líder religiós i predicador, Ezequiel va viure, sens dubte, una de les èpoques més crítiques de tota la història del poble d'Israel: l'exili a Babilònia.

La seva joventut transcorre en el període de la positiva renovació religiosa i nacional del jove rei Josies, amb l'anomenada reforma deuteronomica, inspirada pel descobriment de la llei de Moisès en la seva versió del Deuteronomi. En aquest moment el jove sacerdot Ezequiel¹, fill de Buzí (també sacerdot del temple de Jerusalem), acabat d'entrar en la maduresa, queda profundament impressionat pels aspectes religiosos que aporta la reforma.

Però aquesta esperançadora etapa es va tancar de manera sobtada amb la intervenció militar d'Egipte. L'any 609 es van desmoronar totes les esperances dels piadosos javistes, ja que el rei Josies morí de manera prematura a la batalla de Meguidó, en plena guerra de resistència contra els egipcis. Seguidament a la mort de Josies, el poble proclamà rei el seu fill segon Joahaz però ho seria per molt poc temps, ja que el faraó Neco l'empresonà i entronitzà com a rei el germà gran de Joahaz, Eliaquim, home violent i ambiciós al qui el mateix faraó canvià el nom pel de Joiaquim. A partir d'aquest moment el regne de Judà perdé totalment la independència i caigué sota l'esclavatge primer egipci, i posteriorment babiloni, mentre diversos enfrontaments tingueren lloc a l'interior del país i la religiositat javista patia un retrocés cap al pur formalisme. El rei Joiaquim estava esquinçant clarament la llei de Déu que amb tanta força havia defensat el seu pare.

La seva constant mala actuació féu intervenir el rei babiloni Nabucodonosor, de manera que l'any 600 tingué lloc el primer setge de la ciutat de Jerusalem, la rendició del recent monarca Jeconies (fill de Joiaquim), i la deportació de milers d'Israelites a Babilònia, entre ells el propi Jeconies i Ezequiel. D'aquesta manera, Judà queda dividida en dues parts; uns es troben exiliats a Babilònia, i els altres s'han quedat al país. Però la majoria d'uns i altres pensen que aquesta situació serà passatgera.

Fou aleshores que el rei de Babilònia va entronitzar a Judà al dèbil Sedecies (oncle de Jeconies, tercer fill de Josies), però al cap d'uns anys aquest s'adheriria a la lliga antibabilònica, recolzant el 587 la rebel·lió oberta. L'any següent, el 586, les tropes de Nabucodonosor encerclen per segon cop Jerusalem, destrueixen el temple i acaben provocant-hi un incendi que, aquesta vegada, deixa la ciutat i el temple totalment arrasats. És el moment de la segona deportació, quan es tornen a exiliar milers d'habitants, juntament amb el rei Sedecies. És el final del regne de Judà, el moment en que desapareix definitivament de la història.

¹ Ezequiel pertanyia al clergat de Jerusalem i sembla que exercia una important funció sacerdotal al temple. Cf. J.-M. ASURMENDI, *Ezequiel*, 5.

En aquesta situació queda al front del país, com a representant de Nabucodonosor, un noble jueu anomenat Guedalià. Però el seu assassinat, al cap de poc, talla aviat aquest nou brot que sorgia, de manera que la reduïda comunitat palestina, envoltada de confusió, fuig una part a Egipte mentre que l'altra part és deportada a Babilònia, com s'havia fet en les dues ocasions anteriors.²

Amb aquesta total dispersió es tanca la tragèdia del rebel poble d'Israel, alhora que per damunt dels supervivents, onsevilla que es trobin, comença a desplegar les seves ales el Déu de l'aliança.

UBICACIÓ DE LA PREDICACIÓ D'EZEQUIEL

La profecia d'Ezequiel està clarament situada en el marc de l'exili i, com altres obres bíbliques, només es pot entendre en relació amb aquesta desgràcia nacional.

El profeta viu en la pròpia carn l'exili i arriba a Babilònia, capital de l'imperi de Nabucodonosor, amb la primera deportació jueva l'any 598 aC, juntament amb el destronat rei Jeconies, i nombrosos artesans i persones de classe alta del país.

El camí havia sigut llarg. Només de fer un cop d'ull sobre el mapa es pot veure que els exiliats van haver de caminar uns 1.300 quilòmetres. A l'arribada sembla ser que Ezequiel s'instal·la al sud del país, a la ciutat de Tel-Abib. És allà on tres anys més tard, probablement quan Ezequiel en tenia al voltant de 30, a la riba del riu Quebar rep la crida a ser profeta. A partir d'aquest moment, doncs, comença a exercir el seu ministeri entre els deportats de Babilònia.

S'ha debatut durant molt temps el tema del lloc exacte on Ezequiel va desenvolupar la seva activitat, però una anàlisi crítica més acurada ha confirmat l'opinió tradicional, i seguida per la majoria de comentaristes, d'un únic ministeri d'Ezequiel entre els deportats de Tel-Abib³. Per altra banda, en cap passatge del text actual hi ha indicis que ens puguin fer pensar que el profeta actués en un doble terreny. De manera que Ezequiel és, sobretot, un profeta per a l'exili, centrant la seva activitat a Babilònia per un període d'uns 24 anys.

La situació de la comunitat jueva a Babilònia no va ser la mateixa sempre ni a tot arreu. Alguns vivien una situació realment penosa, mentre que d'altres van aprofitar aquest moment per aconseguir càrrecs de responsabilitat, fer fortuna i instal·lar-se. Molts posseïen terres i les cultivaven. Mostra d'això és el fet que en dictar-se l'edicta del rei Cir de Pèrsia posant fi a les deportacions (538 aC), el poble hebreu no va emprendre de la mateixa manera el camí de retorn a la seva terra.

Entre els exiliats a Babilònia s'hi trobaven alguns magistrats de la ciutat, per la qual cosa se'ls va permetre el dret a reunir-se. Tot i trobar-se en terra estrangera, doncs, la comunitat israelita deportada gaudia d'una important autonomia i llibertat de moviment per l'interior del país, encara que evidentment no se'ls permetia el més fonamental, que era tornar a la seva terra.

² Per confrontar aquest material històric vegeu: J. BRIGHT, *La historia de Israel*, 405-431; W. EICHRODT, *Ezequiel. A Commentary*, 1-6; J. GONZÁLEZ ECHEGARAY (et al.), *La Biblia en su entorno*, 189-196; S. HERRMANN, *Historia de Israel. En la época del Antiguo Testamento*, 350-365; L. MONLOUBOU, *Un sacerdote se vuelve profeta: Ezequiel*, 15-27; G. SAVOCA, *El libro de Ezequiel*, 18-19; J.-A. SOGGIN, *Nueva historia de Israel*, 312-318.

³ Afirmació defensada per l'autor G. SAVOCA a *El libro de Ezequiel*, 21.

No hi ha dubte que Ezequiel va exercir un paper de gran influència en la formació de la comunitat hebrea a Babilònia. Això no treu, però, que visquin una amarga enyorança sobretot durant els primers temps, moment en que s'ubica la predicació d'Ezequiel. El jove sacerdot, estima el culte però ara resideix en una regió pagana on està prohibida qualsevol activitat litúrgica. Ezequiel és un desterrat, i com a tal, viu lluny de la seva terra. Però pensa en ella, parla d'ella, condemna el seu pecat, denuncia els seus errors i finalment proclama la seva salvació.

Els palestins que s'havien quedat a Judà s'hi senten segurs i no temen que a ells els pugui succeir res de mal, ja que viuen amb la certesa que Déu havia traçat amb ells un pacte i una promesa de no-destrucció. Se senten, doncs, els posseïdors de la terra i del temple. Tanmateix, aquests no són els oients principals de la proclamació d'Ezequiel.

Els seus oients principals són els veïns que el profeta té a Tel-Abib, els quals creuen que la ciutat de Jerusalem no pot, de cap manera, acabar conquerida per Nabucodonosor, ni molt menys destruïda. La major part dels deportats creuen que es tracta d'una situació provisional, i viuen amb l'esperança del perdó dels seus pecats i del pròxim retorn al seu país.

De manera que a Ezequiel li toca lluitar contra aquesta idea i proclama els oracles de destrucció sobre Jerusalem: «Ruïna, ruïna, ho reduiré tot a ruïna!» (Ez 21,32), i com els seus habitants seran desterrats de manera imminent. Els oients l'ignoren i continuen essent incrèduls (Ez 4-24). Però finalment arriba l'escàpol de l'any 586 i un fugitiu provinent de Jerusalem es presenta davant d'Ezequiel per anunciar-li: «La ciutat ha estat destruïda!» (Ez 33,21), confirmant amb aquestes paraules les seves prediccions.

En aquesta situació Ezequiel proclama que no és suficient estar físicament a la terra de Jahvè per sentir-s'hi a prop. La possibilitat d'apropar-se a Déu que habita al seu santuari no depèn tant de la distància, com de que el propi Jahvè es faci ell mateix santuari del seu poble. Però els exiliats acullen no gaire esperançats les paraules del profeta i van caient en un pessimisme cada vegada més gran. Poc a poc van adquirint la consciència que sobre ells recau el càstig que el poble d'Israel es mereixia per haver-se convertit en un poble pecador. Els pecats s'han anat acumulant durant segles, i ara el càstig es concentra en una sola generació.

És llavors quan comença realment la missió del nostre profeta. Ezequiel es troba vivint enmig d'un poble amenaçat per un enemic, un poble que mereix un càstig sever per les faltes comeses, i Ezequiel rep l'encàrrec d'anunciar a aquest poble ferit la conversió, la transformació del "cor de pedra en un de carn". Tant el just com l'injust tenen necessitat de ser advertits: l'injust perquè es decideixi a canviar de vida, i el just perquè es mantingui perseverant i no es deixi enganyar. Tots i cadascú seran convidats per Déu a la conversió d'una vida nova.

Ezequiel descobreix que aquesta situació que el poble viu, fora del santuari, lluny de tota separació entre allò sagrat i allò profà, és ara el lloc que Déu escull per manifestar la seva santedat, on actua, on es fa conèixer, on és reconeguda. En una sola paraula, aquest moment present és el lloc on el Sant es comunica. Ezequiel, doncs, és cridat a fer comprendre al seu poble que el Senyor segueix parlant, fins i tot ara que es troba a l'exili.

D'aquesta manera, quan Déu reuneixi de nou Israel a la seva terra, el poble experimentant-lo com a salvador, aprendrà que efectivament Jahvè és el Senyor. I no només Israel farà aquest aprenentatge. També les nacions paganes faran el mateix descobriment al adonar-se que Déu ha sigut capaç d'intervenir eficaçment a favor del seu poble.

A través d'aquest fet, les nacions veïnes descobriran un Déu superior a qualsevol altre Déu i comprendran que Yhwh és transcendent, que és realment sant⁴.

DIVISIÓ DEL LLIBRE D'EZ

En quan a l'estructura del llibre d'Ez hi ha opinions divergents. L'exegeta Gaetano Savoca, per exemple, pensa que l'arquitectura general del llibre és de gran simplicitat; que de tots els llibres profètics és potser el més ben organitzat i el més senzillament estructurat, i que la forma redaccional del text actual dóna la impressió d'una gran cohesió⁵. Contràriament, però, trobem Louis Monloubou, el qual defensa que el llibre d'Ez és un autèntic laberint, on el lector pot arribar a perdre's amb facilitat⁶.

Al marge d'aquestes consideracions, una divisió del llibre, bàsica i fonamental per entendre'n les grans línies mestres, és en dues parts⁷:

Primera part: formada pels 24 primers capítols. Ezequiel és un *mokiaḥ*, això és el que renya, el que reprèn. El profeta predica la necessitat de la destrucció de Jerusalem.

Segona part: del capítol 25 al 48. Ezequiel és un *sofeh*, és a dir, el que veu a l'horitzó el que està a punt de passar. En aquesta segona part el profeta anuncia l'època de restauració i salvació nacional que Déu tenia preparada.

El verset 33,21⁸ actua de verset xarnera, és a dir, marca un abans i un després. És el verset on s'hi menciona una de les dates més significatives de tot el llibre d'Ez, si no la que més⁹: la data de la trobada del fugitiu amb el profeta.

⁴ Per confrontar aquest material històric vegeu: J. BRIGHT, *La historia de Israel*, 436-467; W. EICHRODT, *Ezequiel...*, 7-22; J. GONZÁLEZ ECHEGARAY (et al.), *La Biblia en su entorno*, 221-227; S. HERRMANN, *Historia de Israel...*, 369-380; L. MONLOUBOU, *Un sacerdote se vuelve...*, 31-47; G. SAVOCA, *El libro de Ezequiel*, 13-18; J.-A. SOGGIN, *Nueva historia de Israel*, 318-323.

⁵ Cf., G. SAVOCA, *El libro de Ezequiel*, 24.

⁶ Cf., L. MONLOUBOU, *Un sacerdote se vuelve...*, 52.

⁷ Però una altra divisió més detallada del llibre, en capítols, segons els exegetes L. MONLOUBOU (*ibid.*, 52-53) i G. SAVOCA (*ibid.*, 26-28) podria ser aquesta:

Cap. 1-3: grandiosa intervenció divina que converteix Ezequiel en un profeta.

Cap. 4-24: imminència del judici de Déu sobre els infidels del poble d'Israel.

Cap. 25-32: oracles de càstig sobre les nacions.

Cap. 33-37: Déu restaura el poble d'Israel.

Cap. 38-39: triomf final sobre els enemics de Déu.

Cap. 40-48: renovació de Jerusalem.

⁸ Ez 33,21: «l'any dotzè de la nostra deportació, el dia cinc del mes desè, se'm va presentar un fugitiu que venia de Jerusalem i em digué: la ciutat ha estat destruïda!»

⁹ Així ho defensa el hihlista T. LAMFAS, "Ezequiel", en S. GUILLARRO—M. SALVADOR (eds.), *Comentario al Antiguo Testamento*, vol. II, 221.

Jerusalem ha estat destruïda, s'ha produït el gran escàpol, i el profeta narra l'arribada d'aquest personatge a Babilònia per comunicar-li la caiguda del temple i de la ciutat. Tot sembla indicar que aquest verset ha estat desplaçat¹⁰, i que originàriament es devia trobar situat al final del capítol 24, marcant d'aquesta manera la fi d'una part i l'inici d'una altra.

Aquesta organització correspon, sens dubte, a les línies fonamentals de la predicació del profeta, coincidint amb les grans etapes de la vida i l'activitat d'Ezequiel: anunciar el judici inexorable de Jerusalem, tot seguit la seva realització, posteriorment la seva salvació futura, i el com d'aquesta en sorgeix la nova restauració.

Val la pena notar la mort de l'esposa d'Ezequiel (Ez 24,15-27) com un fet significatiu en la seva vida que el deixa profundament trasbalsat. Quan rep la notícia, Déu l'exhorta a no guardar dol per ella, sinó més aviat a manifestar en silenci el seu dolor. Això serà el símbol del que passarà al cap de poc a la ciutat preferida dels jueus, i de l'impensable dolor amb què serà devastada. De manera que Ezequiel aprèn a assumir experiències doloroses com aquesta i aprèn a incorporar-les en la seva missió de proclamar el missatge rebut.

Després de la caiguda de Jerusalem i la destrucció de la ciutat, doncs, comença una etapa totalment nova (simbolitzada en el fet que Ezequiel recupera la parla). És la segona etapa de la seva missió. El profeta havia emmudit a causa del profund dolor que li havia produït la mort de la seva dona, però a l'arribada del fugitiu se li torna a obrir la boca, tancada físicament per la malaltia i sofriment dels darrers mesos, i s'inicia una nova etapa en la seva predicació.

Tot i la lògica d'aquesta construcció, també es percep cert desordre. Alguns oracles, concretament datats, sembla que han sigut introduïts sense tenir en compte la cronologia (Ez 1,1.2; 8,1; 24,1; 26,1; 29,1.7; 40,1 en són un exemple). El mateix passa amb el capítol primer. Les contradiccions dels primers versets fan suposar que l'escena de la glòria de Yhwh ha sigut situada artificialment en el primer lloc per subratllar la grandesa de l'esdeveniment, i alhora per ressaltar la importància que té en la vida i la predicació d'Ezequiel.

CREIXEMENT DEL LLIBRE D'EZ

És cert que el text hebreu d'Ez no ens ha arribat en gaire bon estat. En referència a la formació del llibre existeixen també algunes controvèrsies.

Fins a principis del segle XX s'havia pensat en el llibre com un cos compacte atribuït a un sol autor. Posteriorment, i per raons bàsicament d'estil, se li va atribuir a Ezequiel només una part total dels versets. Altres, en canvi, pensen que només un discret nombre de versets són afegits i duplicats.

Els exegetes moderns estan d'acord en admetre que la seva composició deu haver seguit, en major o menor grau, les fases progressives que es poden identificar també en altres llibres profètics:

¹⁰ Consideració que fa W. EICHRODT a *Ezequiel...*, 18 i 457.

- a) En primer terme es registra la compaginació per escrit, en fulls separats, de les experiències personals en relació a la seva missió i als missatges que el profeta rebia i proclamava. Probablement col·leccionats per un escriba, sense ordre, i organitzant-los a la seva manera. Aquesta presència d'una mà anònima és fàcil de comprovar des de l'inici del llibre.
- b) En segon lloc, es fa una agrupació dels diversos fulls ordenant-los, en la mesura dels possibles, segons una seqüència cronològica, i en part també temàtica. En aquesta fase es pot registrar alguna ampliació o addició de textos transmesos per via oral.
- c) La tercera fase inclou la reordenació final pòstuma, duta a terme probablement per algun deixeble, amb els afegits d'algunes glosses i precisions.

El llibre d'Ez, com a text de l'Antic Testament¹¹, es considera un text de l'antiguitat. En aquell moment el text es transmetia sense escriure les vocals en els manuscrits, ja que la llengua hebrea pròpiament no té vocals escrites. La vocalització, però, era un fet. Posteriorment, el text s'amplia per les correccions dels escribes, els quals no només copiaven, sinó que vetllaven perquè les còpies fossin de qualitat, exercint també la funció de copistes i glossadors.

Els errors de copista del llibre d'Ez vénen a ser els mateixos que podríem trobar en qualsevol obra de literatura antiga o moderna.

Podem distingir-ne de dos tipus:

- 1- Errors involuntaris: causats per omissió, substitució, repetició o divisió de lletres o paraules.
- 2- Errors voluntaris: causats bàsicament per substitució de mots, amb la finalitat de modernitzar, teologitzar o moralitzar el text¹².

Posteriorment, les correccions se situen al marge de les còpies, però el text no canvia sinó que va conservant aquestes correccions al marge fins que arriba un altre copista i també les introdueix en el text.

És a partir dels segles IX i X que ja es transmet per escrit el text amb les vocals corresponents, i finalment, amb les primeres edicions impreses de la Bíblia jueva al segle XVI, acaba la tradició exegètica. A partir d'aquest moment el text és totalment invariable.

Amb molta probabilitat es pot dir que Ezequiel tornava a escriure damunt dels oracles ja proclamats i transcrits, per completar-los i precisar-los. Això fa que, a vegades, el llibre mostri cert desordre, aspecte que fins hi tot s'ha d'apreciar, ja que d'aquí es desprèn que el profeta i la seva obra són éssers vius, i reflecteix que vivien amb intensitat una època de canvis constants.

No podem oblidar que Ezequiel vivia entre els exiliats, la mentalitat dels quals (igual que els aconteixements) es transformava constantment. Certament, el profeta i el seu llibre han donat respostes renovades, adaptades a les noves situacions. De manera inevitable, doncs, aquestes adaptacions les trobem en forma de cicatrius en el text d'avui.

¹¹ En endavant, cada vegada que mencionï l'Antic Testament ho faré utilitzant l'abreviatura AT

¹² Per veure detalladament aquests errors cf. E. CORTÈS, "Crítica textual del Primer Testament (Ez 1)", en A. PUIG I TÀRRECH (coord.), *Claus de lectura de la Bíblia. Qüestions preliminars*, 42.

Un rabí dels primers segles llegiria el llibre d'Ez sense distingir el que són paraules del profeta del que van anotar els copistes. Tot és part d'un mateix text sagrat transmès per la tradició.

Avui dia, una lectura més moderna del text tampoc pot ignorar aquestes reflexions dels copistes. De fet, sense el reconeixement d'aquests afegits, és a dir només amb la traducció literal dels mots hebreus, la major part del llibre d'Ez (i altres llibres de l'AT) seria impossible d'entendre.

Per tant, els afegits al text que no són paraules pròpies d'Ezequiel, són considerats igualment sagrats, ja que el que fan és aprofundir en el comentari i la reflexió del text. I d'aquesta manera, ens il·luminen a nosaltres com a lectors d'avui¹³.

¹³ Per ampliar tota aquesta informació vegeu *ibíd.*, 41-65.

CAPÍTOL 1

LA GLÒRIA EN EL LLIBRE D'EZ

«El cel parla de la glòria de Déu, l'estelada anuncia el que han fet les seves mans», proclama el salm 19.

Un dia al sacerdot Ezequiel se li va concedir la gràcia de contemplar aquesta glòria de Déu amb els seus propis ulls, al cel de Babilònia. Ell mateix ens assenyala la data exacta: va ser «l'any cinquè de la deportació del rei Jeconies, el dia cinc del mes quart, quan tenia trenta anys¹⁴». Aquest dia, i lluny de la seva terra, la vida del jove Ezequiel experimenta un gir radical que el convertirà en un home nou.

A partir d'aquest moment, la “glòria de Déu” esdevindrà la base i el centre de tota la seva activitat i de tots els aconteixements humans als que farà referència.

Per la seva condició de sacerdot, Ezequiel només es pot expressar en llenguatge de sacerdot. Per aquest motiu en els seus missatges parlarà de la “transcendència” de Déu, de la seva “santedat”, i convidarà als seus oients a fer la distinció entre el que és sant i el que és profà.

Sap per experiència que la glòria de Déu resideix en el santuari, en el sant dels sants, radicalment separat de l'àmbit profà pel mur que l'envolta, i que els sacerdots són els únics que el poden travessar perquè estan “santificats”.

Aquest és el món que envolta Ezequiel. Per tant, el podríem tractar de persona tradicional i conservadora. Com anirem veient, però, la novetat entrarà amb la força d'una fletxa en la vida del nostre protagonista, de tal manera que el transformarà de cap a peus, i aquest personatge de tarannà tradicional s'anirà transformant en un gran profeta¹⁵.

Pel gran relleu que agafa, doncs, la glòria en el llibre del profeta, al llarg de tot el treball aniré desenvolupant un estudi exhaustiu d'aquest terme amb tan gran caràcter teofànic. Comencem des del principi.

La paraula “glòria” pren el seu significat de l'arrel hebrea “*kabod*”.

Fent un estudi de la Bíblia, observem que el terme *kabod* el podem trobar com a verb, com a adjectiu (no utilitzat mai, però, en sentit teològic) i com a substantiu.

Per a l'objecte del nostre estudi, nosaltres ens centrarem en el significat del concepte *kabod* quan pren aquesta última forma. Utilitzat com a substantiu, del terme *kabod* se'n poden distingir tres aplicacions:

- 1- Pes, en sentit físic.
- 2- Honor o glòria, a nivell de relacions humanes.
- 3- Honor o glòria de Déu.

A diferència del verb i de l'adjectiu, quan l'utilitzem com a substantiu, *kabod* no mostra cap ambivalència.

En la utilització preexílica del terme *kbod Yhwh*, convergeixen dues línies diferents:

¹⁴ Cf. Ez 1,1: aquesta interpretació sembla la més probable.

¹⁵ Idea que va desenvolupant L. MONLOUBOU al llarg del seu llibre *Un sacerdote se vuelve profeta...*, i que com veiem queda expressada, ja d'entrada, en el títol.

- La primera està constituïda per un ús antic, específicament israelita, segons el qual *kabod* significa la importància de Yhwh, el “pes” de Déu, que mereix ser reconegut i acceptat pels israelites. Aquest reconeixement, a més, s’ha de manifestar en el seu comportament. De manera que reconèixer la glòria de Déu equival a ser-li fidel. Aquest ús va estar en vigència fins l’època postexílica.
- La segona línia està basada en el reconeixement de la *kbod Yhwh* en el culte. Reconèixer la glòria de Déu en el culte, és reconèixer la relació que hi ha entre la divinitat i els seus fidels. És molt possible que aquest segon aspecte es remunti a una concepció preisraelita, a la religió cananea.¹⁶

Tot i així, en l’ús de la *kbod Yhwh* en l’AT, aquestes dues línies es troben tan barrejades entre sí, que en la majoria dels casos resulta impossible assenyalar amb claredat quina és la predominant.

Com veurem més endavant, aquesta *kabod* està present en diferents textos de l’AT. Els textos que pertanyen al document sacerdotal són els que s’apropen més a la concepció que té Ezequiel de la glòria de Déu. És per aquesta raó que els hi dedicarem més endavant un estudi a part.

Endinsant-nos en l’ús teològic del substantiu *kabod* en els textos d’Ez, descobrim que segons el profeta, la *kabod* no és només la manifestació de Déu adoptant una forma concreta, sinó que s’identifica plenament amb ell. En el pensament d’Ezequiel, Déu i *kabod* es confonen, són intercanviables. De manera que la universalitat i la mobilitat de la *kabod* que ens anirà presentant el profeta, són la universalitat i la mobilitat de Déu mateix.¹⁷

Al llarg del llibre d’Ez, el terme *kabod* apareix 11 vegades, en pocs i limitats contextos. Detalladament anirem veient cadascun dels textos més endavant, però per començar-nos a fer una composició de lloc, ens avancem a dir que el profeta veu la “presència gloriosa del Senyor” en tres moments fonamentals:

- 1- Quan la *kabod* es manifesta a Babilònia per revelar a Ezequiel la seva vocació i missió (cap.1.3).
- 2- Quan la *kabod* abandona el temple de Jerusalem (cap.8-11).
- 3- Quan la *kabod* retorna al nou temple reconstruït (cap.43-44).

Totes tres visions tenen lloc trobant-se el profeta a Babilònia. Tanmateix és important assenyalar que en les visions de sortida i de retorn de la glòria al temple, l’escenari on es desenvolupa l’acció és Jerusalem ja que, en el transcurs de la visió, Ezequiel hi és transportat per la mà del Senyor. De manera que les dues visions del temple estan estretament relacionades, mentre que la visió del primer capítol diríem que té un funcionament independent. Per aquest motiu a l’hora de fer-ne un estudi detallat, al capítol 1 també li donarem un tractament individual.

A mesura que ens anem endinsant en el personatge d’Ezequiel, anirem descobrint de quina manera aquest profeta entén i transmet el concepte teològic de la glòria de Déu: una *kbod Yhwh* que Ezequiel experimenta com a universal i amb capacitat de moviment, aspectes que aniré desglossant i treballant a fons a mesura que avancem en la lectura de les pàgines que tenim a les mans.

¹⁶ Cf. E. JENNI – C. WESTERMANN, *Diccionario Teológico manual del Antiguo Testamento*, vol. I, 1104.

¹⁷ Cf. E. JACOB, *Teología del Antiguo Testamento*, 82.

CAPÍTOL 2

LA TEOFANIA: EZ 1.3

2.1. GÈNERE LITERARI

El llibre d'Ez pertany, sens dubte, al gènere literari profètic. Es tracta d'un gènere literari que gira al voltant d'una persona humana que, havent rebut una revelació divina, és molt conscient que la paraula que anuncia no prové pas de la seva pròpia persona, sinó que és la veu de Yhwh que parla per boca seva.

Els trets característics d'aquest gènere literari bíblic són unes fórmules estilístiques i sintàctiques particulars, amb un vocabulari típic i fàcilment identificable: l'oracle, el somni, la visió, el discurs (escatològic o de denúncia), les accions simbòliques, la teofania. En aquest moment, i pel nostre interès en el profeta Ezequiel, fem una aturada en aquesta última forma, la teofania.

Segons el diccionari de la Bíblia¹⁸, la paraula teofania es defineix com “aparició de Déu”. La fe bíblica proclama que Déu entra en relació amb la humanitat, i aquesta relació s'esdevé com a iniciativa de Déu “deixant-se veure”. Estan estretament lligats a la teofania aquells textos que fan referència a una “visió”. Certament, es pot fer una distinció: la visió sorgeix d'una experiència interior, mentre que la teofania s'esdevé a través de signes sensibles, a la vista de tothom. Ben mirat, la diferència és més aviat de forma. El nostre profeta Ezequiel “hi veu” però a través de signes còsmics.

Al llarg de l'AT, el santuari és el lloc propi de les teofanies. Tenim com a exemple alguns salms que expressen com durant la litúrgia els fidels “veuen” Déu¹⁹. Anirem descobrint com per a Ezequiel, juntament amb el santuari, l'univers es converteix també en un lloc de teofania.

Entre d'altres, els fenòmens còsmics espectaculars (llampecs, trons, vent, terratrèmols) són, sens dubte, instruments teofànics que també trobarem presents en el relat d'Ezequiel. Als capítols 1.3, per exemple, es fa referència a una aparició lluminosa en forma de foc, que es descriu envoltada de resplendor i majestat. Aquesta resplendor, aquesta glòria de Déu és, per tant, un signe visible de la seva presència activa, en aquest cas lluny del seu santuari.

Comencem, doncs, a adonar-nos que no podem pas pensar en la *kabod* només com una realitat de l'esfera celestial. Ans al contrari, de la mà d'Ezequiel anirem descobrint com la *kabod* omple tota la terra; més ben dit, ella porta a terme i anuncia la manifestació de Yhwh a la terra sencera.

Situant-nos a l'inici del llibre d'Ez, és important subratllar la unitat dels capítols 1 i 3, de manera que els textos on hi apareix la *kabod* descriuen una mateixa escena:

1,28: «El seu esclat era semblant al de l'arc que s'obre en els núvols en dia de pluja. Era com el reflex de la presència gloriosa del Senyor (*kbod Yhwh*). Quan ho vaig veure, em vaig prosternar amb el front a terra i vaig sentir una veu que parlava.»

¹⁸ Cf. P.-M. BOGAERT (et al.), *Diccionario enciclopédico de la Biblia*, 1497-1498

¹⁹ Cf. Sl 17,15; 48,9; 63,3.

3,12: «Llavors l'Esperit em va aixecar i vaig sentir aquest crit semblant al ressò d'un gran terratrèmol: "Beneïda la presència gloriosa del Senyor (*kbod Yhwh*), que surt de l'indret on resideix!"»

3,23: «Jo vaig sortir a la plana. Allà hi havia la presència gloriosa del Senyor (*kbod Yhwh*), tal com l'havia vista a la riba del riu Quebar, i em vaig prosternar amb el front a terra.»

El llibre d'Ez, doncs, comença amb una visió grandiosa, espectacular, el punt central de la qual és "la presència gloriosa del Senyor", la *kbod Yhwh*.

A Babilònia, a la riba del riu Quebar, Ezequiel viu una experiència mística que el situa davant un espectacle meravellós, una impressionant teofania semblant a la que ens descriuen alguns cantors del temple:

«Endut sobre les ales dels vents, volava amb un querubí per carrossa. L'envoltava un pavelló de fosca, aigua tenebrosa i espessa nuvolada; els núvols, davant el seu esclat, es tornaven brases roents i calamarsa.» (Sl 18,11-13)

«T'embolcalla la llum com un mantell. Has estès el cel com una vela, damunt les aigües t'has fet un palau. Prens els núvols per carrossa, avances sobre les ales dels vents. Tens els vents per missatgers, el foc i les flames executen les teves ordres.» (Sl 104,2-4)

Certament, Ezequiel ha entrat en èxtasi. Però no es tracta pas d'un èxtasi en el sentit estricte d'"estar fora de si". És més aviat un èxtasi visionari, ja que veu i sent alguna cosa del món sobrenatural. Es tracta de la glòria de Déu que es manifesta, aquesta vegada en el cel de Babilònia i per tant en terra estrangera, per escollir un profeta que farà ressonar la seva paraula entre els exiliats.

En aquest punt em sembla important parar atenció a l'opinió de diferents exegetes en referència a la originalitat d'aquest text d'Ez.

L'autor Luis Alonso Schökel²⁰, un dels estudiosos de la Bíblia més influents del segle XX, defensa que el relat de la visió d'Ez 1.3 ha estat profundament retocat pels deixebles del profeta, amb la intenció d'ampliar i enriquir la descripció. Descarregant, doncs, la descripció dels afegits, Schökel proposa un text que tindria moltes possibilitats de remuntar-se al propi Ezequiel. Heus aquí el text que probablement va servir de punt de partida:

(v.1-3) L'any trenta, el dia cinc del mes quart, quan em trobava entre els deportats, a la riba del riu Quebar, el cel s'obrí i vaig tenir una visió divina[...]. Llavors la mà del Senyor es va apoderar de mi. (v.4) Vaig veure que venien del nord un vent de tempesta, un gran núvol i un foc arborat[...]. (v.5) Enmig del foc hi havia una figura de quatre vivents d'aparença humana[...]. (v.6) i cadascun tenia quatre cares i quatre ales[...]. (v.11) dues ales es tocaven l'una amb l'altra, i dues els cobrien el cos[...]. (v.13) i entre els vivents hi havia un foc semblant al de brases ardents[...]. El foc corria fulgurant, i del foc en sortien llampecs[...]. (v.22) Per sobre dels vivents hi havia com una mena de volta, estesa damunt dels seus caps, semblant a un cristall d'esclat esglaiador[...]. (v.26) i sobre la volta, blava com de safir, hi havia com un tron, on seia una figura semblant a la d'un home. (v.27) El vaig veure, de mig cos en amunt, semblant al metall incandescent, com si un foc l'envoltés, i, de mig cos en avall, com un foc nibat de resplendor. (v.28) El seu esclat era semblant al de l'arc que s'obre en els núvols en dia de pluja. Era com el reflex de la presència

²⁰ L. ALONSO SCHÖKEL, *Profetas*, vol. II, 683.

gloriosa del Senyor. Quan ho vaig veure, em vaig prosternar amb el front a terra i vaig sentir una veu que parlava.

Contràriament, en canvi, Louis Monloubou²¹ afirma que és difícil obtenir la redacció més antiga d'aquest text d'Ez; fins i tot ho considera impossible.

Els elements que utilitza el profeta per descriure aquesta escena són el vent tempestuós, el núvol, el foc i el llampec. Elements tots ells importants que, com hem vist, formen part de les teofanies de l'AT. En aquest cas, la funció que desenvolupen és emmarcar i preparar allò que és essencial en la visió d'aquest profeta: la manifestació de la *kbod* Yhwh. Ben mirat, i per la seva herència tradicional, Ezequiel devia trobar normal expressar el que veu amb les mateixes paraules que van utilitzar els seus predecessors per descriure les seves experiències. Però l'experiència d'Ezequiel, podríem dir que encara va més enllà. Prostrat a terra, el nostre profeta sent la veu de Déu que se li adreça personalment. Es tracta, doncs, d'una vivència profunda que penetra fins el més íntim del seu ésser: el Déu majestuós que seia al tron del temple es dirigeix a un fill d'Israel que es troba en terra pagana.

Alhora quatre vivents sostenen una plataforma semblant a un tron, on s'esdevé la teofania. S'assemblen als querubins alats del sant dels sants i als *karibû* babilonis de triple aspecte, mostrant d'aquesta manera, que els elements sagrats dels pobles mesopotàmics també han sigut posats al servei de Yhwh perquè estan sota la seva dependència. El nombre "quatre" és símbol de totalitat. La presència dels quatre vivents vol simbolitzar, doncs, la totalitat del món²². Acaba la visió i la *kabod* desapareix enmig d'un gran terratrèmol.

Tot s'ha esdevingut en un moment, però ha sigut suficient perquè la vida d'Ezequiel hagi canviat radicalment. A partir d'ara, la força interna que ha rebut en la visió, el farà parlar no pas en nom propi sinó en nom de Déu, és a dir el convertirà en un profeta²³. La teofania que li ha estat revelada té com a finalitat una paraula que, a través d'ell, ha d'arribar a tot el grup d'exiliats. En aquest context, doncs, Ezequiel es dirigirà al poble proclamant que la glòria de Déu actua sobre tota la terra i no només sobre Jerusalem i el temple.

Ezequiel ha vist els tons suaus de l'arc de sant Martí com una brillant aurèola. Aquest és el signe de l'aliança que ha fet Déu amb la humanitat, beneint el món amb la seva fidelitat divina. Aquest fet assenyala a Déu com a Déu del món sencer; l'altíssim poder de la seva *kabod* davalla sobre totes les nacions, per tant, Ezequiel ja no pot pensar que Déu fa només una aliança amb el poble d'Israel. Sens dubte, en aquest aconteixement el jove sacerdot hebreu hi devia llegir la fidelitat insuperable del Déu dels pares. Aquell que havia promès a Abraham una benedicció universal, i que havia segellat una aliança eterna amb David i els seus descendents, ara s'apropa fins al poble deportat i li manifesta la seva *kabod*.

²¹ L. MONLOUBOU, *Un sacerdote se vuelve...*, 77.

²² Cf. *ibid.*, 84-85.

²³ Motiu pel qual els seus oracles sempre vénen introduïts per l'expressió «vaig rebre aquesta paraula del Senyor.»

La visió d'Ezequiel demostra que Déu no ha oblidat els fills de Jacob, sinó que està sempre present enmig del seu poble i es mostra disposat a acompanyar-lo, encara que aquest es trobi a les llunyanes terres de Babilònia.

El fet que Ezequiel vegi la majestat de Déu en el cel d'una terra estrangera, posa de manifest que la coneguda expressió de la litúrgia del temple "glòria de Yhwh", ara s'estén per tota la terra.

En la visió, Ezequiel ha vist la presència de Déu que se li acostava, no per terra, sinó pels núvols i venint del nord, del lloc on habiten els déus en la llunyania, i no pas del sud-oest on es trobava el temple. Aquesta imatge és signe que a Ezequiel se li manifesta un Déu independent de Sió i del temple, de les concepcions terrenals; a Ezequiel se li manifesta la "glòria del Déu de l'univers"²⁴.

Esdeveniment cabdal, aquest, que li permetrà descobrir com Déu ja no està estretament lligat al temple, la qual cosa supera la concepció del Déu nacional de Sió que té un vincle exclusiu amb Israel. Ans al contrari, la visió d'Ezequiel presenta a Yhwh capaç de superar qualsevol lligam i de governar l'univers sencer.

Des d'aquest moment, Yhwh esdevindrà per al profeta molt més que un concepte o una imatge. Es convertirà en una realitat fascinant i sobretot molt propera que posa en pràctica la seva fidelitat i el seu amor pel seu poble.

Aquesta és la novedosa experiència que ens transmet Ezequiel, el profeta il·luminat per la resplendor de la *kbod Yhwh*.

²⁴ Cf. W. EICHRODT, *Ezekiel...*, 27.

CAPÍTOL 3

LA GLÒRIA EN ELS ALTRES TEXTOS D'EZ

Acabem de veure com la *kabod* ha omplert de força Ezequiel per emprendre la tasca de ser profeta entre els exiliats. Tot seguit passarem a veure com la *kabod* continua manifestant-se al profeta. Davant la terrible escena de l'incendi de Jerusalem i el temple, la *kabod* se li manifestarà de nou, per il·luminar-lo i permetre-li veure com la mateixa *kabod* surt del santuari profanat i com posteriorment retorna al seu habitatge reconstruït.

Comencem així veient com els textos dels capítols del 8 a l'11, formen un àmplia unitat literària:

8,4: «Allà hi havia la presència gloriosa del Déu d'Israel (*kbod elohe Israel*), tal com jo l'havia vista a la plana.»

10,4: «La presència gloriosa del Senyor (*kbod Yhwh*) es va elevar de sobre el querubí i s'avançà fins al llindar del santuari. El núvol omplí el santuari, i l'esclat de la glòria del Senyor (*kbod Yhwh*) es va estendre per tot l'atri.»

10,18: «Llavors la presència gloriosa del Senyor (*kbod Yhwh*) va sortir del llindar del santuari i es va posar sobre els querubins.»

11,23: «La glòria del Senyor (*kbod Yhwh*) va pujar de dintre la ciutat i s'aturà a la muntanya que hi ha a l'orient.»

Aquesta secció comença amb una altra visió en la que Ezequiel entra novament en èxtasi i, aquesta vegada és traslladat a Jerusalem, a l'entrada de la porta nord que condueix a l'atri interior del temple. Des d'allà veu les idolatries i actes greus de profanació que es produeixen en el temple, i finalment contempla l'espectacle desolador de la glòria que surt del temple. S'acaba la visió amb el retorn del profeta a Babilònia per adreçar-se novament als deportats.

Al capítol 10 del llibre d'Ez trobem descrit amb tot detall com la *kabod* abandona el temple. Per la importància que té aquest moment li dedico un estudi detallat que es pot llegir en el següent capítol d'aquest treball titulat "Descripció del moviment de la glòria" (pàg. 18).

Una vegada més, Luis Alonso Schökel²⁵ proposa destriar el text original de les adicions posteriors d'Ezequiel. Aquesta és la proposta de text original del capítol 10 que fa l'exegeta:

(v.2) El Senyor digué a l'home vestit de lli: fica't[...], pren un grapat de brases enceses i escampa-les per la ciutat. (v.3) I vaig veure que l'home hi entrava[...]. (v.4) La presència gloriosa del Senyor es va elevar de sobre el querubí i s'avançà fins al llindar del santuari. El núvol omplí el santuari, i l'esclat de la glòria del Senyor es va estendre per tot l'atri. (v.7) Va allargar la mà cap al foc[...] ell el va agafar i va sortir. (v.18) Llavors la presència gloriosa del Senyor va sortir del llindar del santuari[...] (v.19) i es va aturar a l'entrada de la porta oriental del temple del Senyor.

²⁵ L. ALONSO SCHÖKEL, *Profetas*, vol. II, 708.

Arribat aquest punt, podem preguntar-nos quina és la raó de fons del per què la *kabod* abandona el temple, què l'empeny a fer-ho. Doncs bé, per a Ezequiel la causa de l'enfonsament d'Israel és, sens dubte, que està defallint en el terreny de la santedat. Israel ha profanat el santuari, practica altres cultes, i ha deixat entrar els ídols a l'interior del seu cor. En una paraula, Israel s'ha tornat impur davant de Yhwh, i ha deixat d'escoltar-lo. Aquesta és l'arrel del mal; aquesta és la causa del seu càstig, el perquè Yhwh decideix abandonar el temple. Ezequiel, doncs, veu amb esgarripança com la *kabod Yhwh* abandona el temple i la ciutat. Aquesta, però, es queda a la muntanya de les oliveres que hi ha a l'Orient; sembla ser, a l'espera de que es construeixi un nou santuari, o bé per evitar trobar-se a Jerusalem quan la ciutat sigui destruïda per Nabucodonosor.

Quan acaba la visió, el nostre protagonista retorna de l'èxtasi i transmet al seus veïns l'esdeveniment tan impressionant que acaba de veure. El Déu de l'aliança ara es converteix en un jutge sense pietat perquè ha sigut ferit justament en el temple, el lloc on ell habitava des de feia segles. Però no tothom ha de témer el pitjor. Resulta que el Déu jutge, però alhora misericordiós, prepara el ressorgiment d'un nou poble en una terra nova.

Els capítols 43 i 44 formen part de l'anomenada visió de la restauració. En aquesta visió Ezequiel veu com la glòria del Senyor retorna al nou temple reconstruït. Déu havia abandonat la ciutat abans de la seva destrucció per causa dels seus pecats; ara després de la purificació (identificada amb la destrucció del temple), Déu pot tornar de nou a habitar el temple, mostrant d'aquesta manera la seva fidelitat a l'aliança.

El tema de fons que posa de manifest el llibre d'Ez és la santedat de Yhwh. Déu, inaccessible en ell mateix, es fa present en el món a través de la seva *kabod*, descrita com a realitat lluminosa, que apareix sobretot quan la persona humana, amb penediment, accepta l'alliberament ofert per Déu, i no l'alliberament que ofereixen els ídols. Amb el retorn de la glòria del Senyor, doncs, el temple torna a ser el lloc sant per excel·lència.

Tots aquests textos tenen en comú una concepció de fons: la *kabod* és la majestat amb la que Déu es manifesta als homes. Es tracta de la manifestació de Déu, o més ben dit, de la realitat del Déu present manifestant-se. Aquesta *kabod*, fins ara, tenia el lloc propi al temple, motiu pel qual quan es parla de la *kabod* sobre els querubins, es fa referència a la majestat de Déu que està assegut al tron del temple.

Ara, la característica pròpia d'Ezequiel és que la majestat del Déu que està assegut al tron del temple, arriba fins i tot a considerar-se com un ésser independent que pot abandonar el temple. Aquesta peculiaritat és deguda a que en Ezequiel convergeixen la línia profètica i la sacerdotal. Es tracta d'una elaboració teològica profunda de l'oposició entre l'anunci profètic de judici contra el temple de Jerusalem, i la teologia del temple, segons la qual la majestat del Déu assegut al tron és un aspecte que no es pot separar del mateix temple.

El profeta ha contemplat la sortida de Yhwh del seu santuari i amb això la consumació del judici contra la ciutat. Amb aquesta idea s'aconsegueix que quan arribi el judici contra Jerusalem (anunciat també pel mateix Ezequiel) la majestat del Déu que està assegut al tron del temple, no es vegi afectada per aquest judici, ja que ha abandonat prèviament el temple i la ciutat.

Llavors, quan es construeixi el nou santuari, la majestat de Déu podrà retornar, sense haver sofert el judici contra el temple.

Unida a aquesta particularitat del profeta Ezequiel, en descobrim una segona: la forma com es presenta la sortida i el retorn de la *kabod*. La descripció d'aquesta sortida i el seu posterior retorn, és la que correspon a les descripcions de les visions: el profeta entra en èxtasi²⁶, és transportat a Jerusalem i allà *veu* com la *kabod* abandona el temple. Aquí es basa el fet que en aquesta concepció la *kabod* sigui un fenomen visible²⁷.

D'aquesta manera queda recollida l'antiga tradició sacerdotal segons la qual en determinats moments àlgids de la celebració del culte, el temple s'omplia de la *kabod* de Jahvè (Ez 10,4b; 43,5); però a diferència d'aquesta concepció sacerdotal, en Ezequiel s'afirma que la *kbod Yhwh* apareix davant d'algú (Ez 8,4).

Aquesta consideració que en Ezequiel la *kabod* es fa visible davant d'una persona, és decisiva també per entendre l'ús de la *kabod* a Ez 1.3, és a dir en el moment en que el profeta rep la seva vocació i missió. En aquests capítols, la *kabod* pren un sentit i una funció diversa; es tracta d'una presentació pròpia de les narracions de vocació profètica. Per a Ezequiel, la *kabod* és més aviat un ésser independent, una quasi hipòstasi divina: la majestat de Déu que representa a Déu mateix.

Seguint aquesta idea d'ésser independent, i en la forma de manifestació, és a dir, en la manifestació lluminosa²⁸ es troba la unió entre Ez 1.3 amb 8-11 i 43-44. De manera que, segurament, aquesta manifestació lluminosa no formaria part de la concepció bàsica anterior, sinó de l'elaboració pròpia d'Ezequiel.²⁹ Ell és el primer en convertir la *kabod* (que representa la manifestació de Déu) en un ésser independent que apareix envoltat de resplendor; és el primer en considerar la *kbod Yhwh* com una realitat autònoma, amb capacitat d'abandonar el temple i tornar-hi.

3.1. LA GLÒRIA EN EL TEMPLE RECONSTRUÏT

Passats catorze anys³⁰ de la destrucció de Jerusalem, i després d'una detallada descripció de les diferents parts i elements del nou temple, Ezequiel és protagonista d'una altra visió: el retorn solemne i definitiu de la *kabod* al temple restaurat, reorganitzat i resguardat de qualsevol impuresa o idolatria. Vegem els textos:

43,2: «Allà vaig veure que la presència gloriosa del Déu d'Israel (*kbod elohe Israel*) venia des de llevant. La remor que l'acompanyava era com el bramul de grans onades, i la seva presència gloriosa il·luminava la terra.»

43,5: «Llavors l'Esperit em va aixecar i em conduí a l'atri interior. La presència gloriosa del Senyor (*kbod Yhwh*) omplia el santuari.»

²⁶ Ez 8,1-3

²⁷ Cf. Ez 8,4; 10,4; 43,2, 43,5.

²⁸ «El vaig veure, de mig cos en amunt, semblant al metall incandescent, com si un foc l'envoltés, i de mig cos en avall, com un foc nibat de resplendor.» (Ez 1,27).

²⁹ Cf. E. JENNI – C. WESTERMANN, *Diccionario Teológico manual...*, vol. I, 1113.

³⁰ L. MONLOUBOU (*Un sacerdote se vuelve...*, 201) pensa que en aquest passatge, el número catorze esdevé simbòlic. Catorze són dues vegades set, dues vegades la xifra que per si sola fa suposar que tot ha durat ja el temps suficient.

44,4: «Després em dugué, per la porta que dóna al nord, cap a la façana del santuari. Vaig veure que l'omplia la presència gloriosa del Senyor (*kbod Yhwh*) i em vaig prosternar amb el front a terra.»

L'habitable de la *kbod Yhwh* ara ja no serà l'arca que reposava al tron, sinó tot l'edifici, l'estructura del qual s'ampliarà a la ciutat i a tota la terra. De manera que la seva presència es prolongarà a Jerusalem i a tota la terra, on ara seran el rei, els prínceps i els sacerdots els encarregats de manifestar la seva glòria. Amb la condició, però que “es deixin de violències i tiranies, i governin segons el dret i la justícia”³¹. Només d'aquesta manera podran donar glòria a Déu. Però abans que res, el que Déu demana perquè tothom pugui gaudir de la seva presència és la puresa com a homenatge a la seva santedat: «mai més ni ells ni els seus reis no profanaran el meu sant nom, ni amb les seves disbauxes ni amb les despulles i els sepulcres dels seus reis.» (Ez 43,7).

Probablement la secció d'Ez 43,1-7 sigui el centre i la part més significativa dels capítols 40-48. En aquest passatge el profeta transportat fins al pòrtic oriental, veu el que constitueix l'objecte central de la seva visió: l'arribada de la glòria de Yhwh que s'instal·la de manera definitiva al nou temple de Sió, exaltat ara ja com a muntanya universal³².

El fet de retornar de bell nou al temple és ja per sempre, és un retorn per quedar-se definitivament entre el poble. Aquest gest, reflex de l'aliança renovada i de l'amor fidel que Yhwh té pel seu poble, dóna per acabades les males relacions anteriors entre ell i el seu poble, i sobretot posa punt i final a un esdeveniment cabdal: l'exili.

La *kbod Yhwh* ha tornat a omplir el temple, i aquesta presència farà d'alguna manera, que el cel baixi a la terra. El temple torna a ser, doncs, el lloc sant per excel·lència que s'irradia per tota la terra³³.

A partir d'aquí podem entendre que el temple reconstruït porta de rerefons un missatge escatològic; és imatge del temps nou que està arribant caracteritzat pels cors renovats, internament vivificats per l'esperit. D'aquesta renovació interior en dependran els altres béns promesos, com l'aigua que neix del santuari i rega tot el país (Ez 47,12). La plenitud de la vida es manifestarà en aquesta aigua viva. Llavors tothom reconeixerà que allà al mig hi habita el Déu viu i veritable.

Fins aquí, ja anem descobrint que la *kbod Yhwh* que Ezequiel anuncia té una sèrie de trets característics, doncs és una glòria que actua, es desplaça, parla; posant, d'aquesta manera, de relleu una mobilitat espectacular. Alhora podem també intuir com aquesta mobilitat revela, de fons, una concepció teològica fonamental. I és que Yhwh ja no està només lligat al temple de Jerusalem ni a la terra d'Israel, com es creia fins aleshores.

De manera que la teofania de la *kabod* a Babilònia a la riba del riu Quebar, pren ara un nou relleu. En el fons, el que es descriu és la manifestació d'un Déu meravellosament movable que desitja unir-se amb el seu poble enmig de l'exili.

Recapitulant, veiem com la vocació i tota l'activitat d'Ezequiel acaba igual com es va iniciar: amb la manifestació de la *kbod Yhwh*; aquella *kabod* que l'havia omplert interiorment, que es va manifestar en tots els seus oracles i que el va acompanyar en tots els esdeveniments. Ara, enmig de la comunitat d'Israel, al bell mig de la nova ciutat, a l'interior del sant dels sants habitarà ja per sempre, la glòria de Déu.

³¹ Cf. Ez 45,9.

³² Expressió que usa W. EICHRODT a *Teología del Antiguo Testamento*, vol. II, 42.

³³ Vegeu el comentari complet a J. LAMBLAG, «Ezequiel», 39.

CAPÍTOL 4

DESCRIPCIÓ DEL MOVIMENT DE LA GLÒRIA

L'estudi desenvolupat en els capítols anteriors ens ha anat conduint al tema central d'aquest treball, i alhora el que configura el tret més característic de la glòria que veu Ezequiel: una gloria amb capacitat de moviment.

Comencem, doncs, aquest capítol, que per tot el seu contingut serà el més extens. És també el capítol on quedaran formulades les hipòtesis que m'han sorgit al llarg de tot el treball.

Per parlar del moviment de la *kabod* en el llibre d'Ez, ens remuntarem primer al significat que té aquest terme dins la teologia de la font sacerdotal del Pentateuc³⁴.

Com a obra històrica, el document sacerdotal és un dels dos escrits de gran amplitud teològica (l'altre escrit és el deuteronomista) que va elaborar Israel sobre els aconteixements del Sinai. Es tracta d'una obra de literatura redactada per sacerdots que narra la història de les institucions culturals. A diferència de les altres fonts del Pentateuc, el document sacerdotal contempla l'aconteixement del Sinai com el moment en que Yhwh va instituir el culte a Israel, de manera que fa una narració bàsicament cùltica dels inicis.

Quedant-nos amb aquesta idea com a teló de fons, ens adonem que una de les característiques de la tradició sacerdotal, és la d'utilitzar el terme *kabod* per descriure la presència de Déu: la *kabod* es converteix en la resplendor del Déu transcendent, en el signe de la glòria que Yhwh escull per manifestar-se, per anunciar la seva presència.

Yhwh es reuneix amb el seu poble en la "tenda del trobament" des del moment en que al tabernacle hi baixa la *kabod* envoltada d'un núvol, i allí revela la seva voluntat.

Un cop construït el temple (que té el centre en l'arca), el mateix Yhwh consagra aquest edifici com a lloc escollit per revelar-se al poble, i ho fa amb el signe visible del núvol que cobreix el santuari, com anteriorment havia cobert la tenda del trobament.

En la mesura que la *kabod* (en la figura d'una massa de foc envoltada d'un núvol) és interpretada com una forma especial de teofania amb vistes a la revelació, el pensament sacerdotal té la possibilitat de parlar d'una manifestació real del Déu transcendent en el nostre món visible, sense que quedi malmesa la seva transcendència³⁵.

En la definició de *kabod* del diccionari teològic³⁶ trobem que en el relat sacerdotal el terme apareix 13 vegades. En aquesta tradició, l'expressió *kbod Yhwh* ocupa un lloc central esdevenint decisiva per entendre la teologia del relat sacerdotal. Apareix bàsicament en dos contextos d'especial importància:

- 1 – En els passatges que fan referència als esdeveniments del Sinai i pretenen fonamentar el culte.
- 2 - En textos narratius que parlen dels esdeveniments del desert.

³⁴ En alemany és anomenat "Priesterkodex", d'aquí que quan es fa referència a aquesta font, molt sovint s'expressa només amb una lletra "P".

³⁵ Confrontar l'explicació a W. EICHRODT, *Teología del Antiguo Testamento*, vol. II, 41.

³⁶ F. IFENNI – C. WESTERMANN, *Diccionario Teológico manual*, vol. I, 1089-1113

No podem oblidar que per a la tradició sacerdotal, el culte i el sacerdoci tenen un paper fonamental.

Els elements de la descripció de la *kbod Yhwh* en el relat sacerdotal i en els textos d'Ez que hem vist anteriorment, són molt propers. Per tal de veure-ho amb claredat, en farem un estudi comparatiu.

A continuació veurem cada un dels textos del relat sacerdotal. Farem una observació detallada del moviment de la *kbod Yhwh* en cadascun d'ells, que durem a terme a partir de l'estudi del verb³⁷ que l'acompanya:

1- Passatges que fan referència als esdeveniments del Sinaí i pretenen fonamentar el culte:

Ex 24,16-17: «La glòria del Senyor es va posar (*xakan*) damunt la muntanya del Sinaí, i el núvol la va cobrir (*kissah*) durant sis dies. El dia setè, el Senyor va cridar Moisès d'enmig del núvol. La glòria del Senyor apareixia³⁸ als ulls dels israelites com un foc abrindat al cim de la muntanya.»

Ex 40,34-35: «Llavors el núvol va cobrir (*kissah*) la tenda del trobament, i la presència gloriosa del Senyor omplí (*male'*) tot el tabernacle. Moisès ja no pogué entrar a la tenda, perquè s'hi havia posat (*xakan*) el núvol i la presència gloriosa del Senyor havia omplert (*male'*) tot el tabernacle.»

Lv 9,6: «Llavors Moisès digué: “Això és el que el Senyor ha manat que féssiu, perquè se us manifesti (*ra'ah*) la seva presència gloriosa”.»

Lv 9,23: «Després Moisès i Aaron van entrar a la tenda del trobament i, en sortir, beneïren el poble. Llavors la presència gloriosa del Senyor es manifestà (*ra'ah*) a tot el poble.»

Ex 29,43³⁹: «Allà em trobaré (*ya'ad*) amb els israelites, i el lloc quedarà consagrat per la meua presència gloriosa.»

Excepte en aquest últim verset, l'ús de *kbod Yhwh* en els textos citats segueix un mateix desenvolupament dels esdeveniments. S'inicia anomenant la muntanya del Sinaí i continua amb la narració de l'arribada del poble a aquesta muntanya. El Sinaí adquireix aquí dues funcions:

- Constitueix una etapa en el peregrinatge dels israelites.
- És una muntanya santa.

L'arribada al Sinaí és un aconeteixement històric; la muntanya santa fonamenta el culte. De manera que tot el que segueix a partir d'aquí, participa de les dues dimensions: la de l'aconeteixement que té lloc per primera vegada, i la permanència.

³⁷ Entre parèntesi i en cursiva trobem els verbs originals en hebreu, estrets de la versió BHT. Cf. BibleWorks 7.

³⁸ Literalment: «L'aparença de la glòria de Yahvé era als ulls...»

³⁹ Verset elaborat secundàriament. Cf. E. JENNI – C. WESTERMANN, *Diccionario Teológico manual...*, vol. I, 1108.

El caràcter de “primera vegada” queda marcat per l’aconteixement de la *kabod*; per tant, la seva funció és la de caracteritzar el moment especial de la fundació i confirmació del culte.

A través de la *kabod*, el relat sacerdotal designa la majestat del Déu que Israel va trobar per primera vegada al cim de la muntanya del Sinaí. El text d’Ex 24,15-18 és la presentació sacerdotal de l’aconteixement del Sinaí, paral·lel a Ex 19 (J i E). Així doncs, *Kabod* assenyala que aquest aconteixement és diferent de tot el que Israel ha viscut i trobat fins al moment.

Al Sinaí va succeir el que des d’aleshores serà conegut com la revelació de la *kbod Yhwh*. El que Déu es proposava amb aquest esdeveniment era comunicar-se amb la humanitat, parlar-li. La peculiaritat d’aquesta comunicació, però, és que es tracta d’un parlar en un lloc i en un temps sagrats. Per això és necessària la presència d’un mitjancer que s’hi apropi sol i porti la paraula al poble. En aquest aconteixement es basen les estructures fonamentals de l’esdeveniment sagrat, anomenat cùltic.

El fet de parlar des d’un lloc sagrat és l’encàrrec, transmès a Moisès i a través d’ell al poble, de construir un santuari per al trobament (Ex 25,8).

Un cop el tabernacle ha estat construït, la *kbod Yhwh* l’habita. Amb aquest fet queda confirmada la santedat del lloc sant (Ex 40, 34-35), i el lloc sant dóna pas a l’acció sagrada. També aquesta acció és encomanada a Moisès; després de dur-se a terme, la primera acció queda confirmada amb l’aparició de la *kbod Yhwh*.

Aquesta és la manera com queda constituïda i assentada també l’acció cùltica, que des d’ara entra en vigor per a Israel.

2- Textos narratius que parlen dels aconteixements del desert:

Ex 16,7: «i al matí veureu (*ra’ah*) la glòria del Senyor, ja que ha sentit les vostres murmuracions contra ell. Nosaltres, qui som perquè hàgiu de murmurar en contra nostre?.»

Ex 16,10: «I mentre Aaron parlava a tota la comunitat dels israelites, ells es van girar cap al desert i van veure la glòria del Senyor que s’apareixia (*ra’ah*) en el núvol.»

Nm 14,10: «Però tota la comunitat parlava d’apedregar-los, quan la presència gloriosa del Senyor va aparèixer (*ra’ah*) a la tenda del trobament davant tots els israelites.»

Nm 16,19: «Corè havia reunit contra Moisès i Aaron tota la comunitat a l’entrada de la tenda del trobament. Llavors la presència gloriosa del Senyor es va aparèixer (*ra’ah*) a tota l’assemblea.»

Nm 17,7: «La comunitat començava a amotinar-se contra Moisès i Aaron, quan aquests es van girar cap a la tenda del trobament. En aquell moment, el núvol la va cobrir (*kissah*) i aparegué (*ra’ah*) la presència gloriosa del Senyor.»

Nm 20,6: «Moisès i Aaron van deixar l’assemblea dels israelites i se’n anaren cap a l’entrada de la tenda del trobament. Allà es van prosternar amb el front a terra. Llavors se’ls aparegué (*ra’ah*) la presència gloriosa del Senyor.»

Nm 14,21-22⁴⁰: «Però, tan cert com jo visc i com la meua presència gloriosa omple (*male'*) tota la terra, juro que ningú dels qui, després de contemplar la meua presència gloriosa i els prodigis que he fet a Egipte i al desert, ara em posen a prova, desobeint-me per desena vegada.»

Les perícopes d'aquesta segona part descriuen esdeveniments del desert, presentant un desenvolupament similar:

- I – Motiu de l'esdeveniment
- II – Localització de la tenda del trobament
- III – Aparició de la *kbod Yhwh*
- IV – Paraula de Jahvè a Moisès
- V – Acció de Jahvè

En tots aquests passatges l'aparició de la *kbod Yhwh*, ocupa un lloc central⁴¹. Així també ho reflecteixen els cinc punts precedents, que podríem dir segueixen l'esquema abçba.

En els punts II, III i IV, l'estructura de l'esdeveniment es basa en Ex 24,15.18. L'estructura de la revelació de la paraula ha sigut aprofitada pel relat sacerdotal per elaborar l'estructura de la revelació a través dels fets, tractant-se sempre d'una intervenció de Déu en la història.

Amb això, la intenció del relat sacerdotal és indicar que la única revelació fonamental de Déu determina tot aconeximent posterior. De manera que, a través del concepte *kbod Yhwh*, el relat sacerdotal enllaça els esdeveniments del desert amb l'esdeveniment original del Sinaí. Es posa de manifest, doncs, que per a la tradició sacerdotal, la *kbod Yhwh* és quelcom que es pot experimentar en dos tipus d'aconeximents: el cùltic i l'històric.

Segons l'interessant estudi d'Eichrodt⁴², la descripció de la *kabod* en el llibre d'Ez deixa entreveure que es tracta de la mateixa *kabod* de l'època fundacional i del temple, ja que el tabernacle, prototipus del temple, amb tots els seus ornaments està preparat segons el model celestial que Moisès va contemplar, recolzant d'aquesta manera la idea que tot santuari terrenal és còpia del santuari del cel.

Parem ara atenció i observem de quina manera apareix la *kabod* en cadascun dels textos anteriors. Per fer-ho ens centrarem en els verbs que hem assenyalat i els classificarem.

Els verbs originals que trobem en els textos són 4:

- Verb *xakan*: apareix 2 vegades⁴³.

⁴⁰ Versets elaborats secundàriament. Cf. E. JENNI – C. WESTERMANN, *Diccionario Teológico manual...*, vol. I, 1108.

⁴¹ W. EICHRODT (*Teología del Antiguo Testamento*, vol. II, 41) afirma que a través de la *kbod Yhwh* no es fa referència a l'aparició del foc o de la llum com a tals, sinó a la majestat de Déu que es troba tant en un element com en l'altre.

⁴² Cf. W. EICHRODT, *Teología del Antiguo Testamento*, vol. II, 43.

⁴³ Ex 24,16; 40,35

En les diferents versions⁴⁴ el trobem traduït per “posar-se”, “to settle down”, “établir”, “reposar”. Ens trobem, doncs, davant d’un verb que expressa cert moviment.

- Verb *kissah*: apareix 3 vegades⁴⁵.

Les versions citades el tradueixen per “cobrir”, “to cover”, “couvrir”, “cubrir”. De manera que pel seu significat el classifiquem, de per si, com a verb estàtic.

- Verb *male’*: igual que el verb anterior, l’hem identificat 3 vegades⁴⁶.

Es tradueix per “omplir”, “to fill”, “emplir”, “llenar”. L’acció que descriu aquest verb expressa també, de per si, una acció de moviment

- Verb *ra’ah*: el trobem 9 vegades⁴⁷.

Es tradueix per “aparèixer”, “to see”, “apparaître”, “aparecer”. És un verb que ens descriu una acció estàtica.

En comparació amb els verbs anteriors, i per la quantitat de vegades que el trobem, fa que li parem una atenció especial. Podríem dir que és el verb predominant. I tenint present el seu significat, ben mirat és el que ens indica la poca mobilitat dels textos.

Segons aquesta classificació, podem apreciar que en les perícopes del relat sacerdotal predominen els verbs estàtics, sense moviment. Constatació que es vincula estretament amb la visió de la teologia sacerdotal sobre el temple, segons la qual la *kbod Yhwh* asseguda al tron, habita simplement en el tabernacle o en el sant dels sants del temple, de manera que no contempla la possibilitat de moviment.

Contràriament, i com hem anat veient en el que portem de treball, sens dubte el terme “glòria” en el llibre d’Ez comunica moviment. Però, per tal de fer un estudi detallat d’aquest moviment, a continuació veurem els textos d’Ez on hi apareix la *kabod*, fixant-nos de la mateixa manera en el verb que l’acompanya.

Ez 1,28: «El seu esclat era semblant al de l’arc que s’obre en els núvols en dia de pluja. Era com el reflex de la presència gloriosa del Senyor. Quan ho vaig veure, em vaig prosternar amb el front a terra i vaig sentir una veu que parlava.»

Ez 3,12: «Llavors l’Esperit em va aixecar i vaig sentir aquest crit semblant al ressò d’un gran terratrèmol (*qol ra’aix*)⁴⁸: “Beneïda la presència gloriosa del Senyor, que surt de l’indret on resideix!”⁴⁹».

Ez 3,23: «Jo vaig sortir a la plana. Allà hi havia (*’omed*) la presència gloriosa del Senyor, tal com l’havia vista a la riba del riu Quebar, i em vaig prosternar amb el front a terra.»

⁴⁴ Per estudiar les traduccions seguiré sempre aquest ordre de versions: BCI (catalana), RWB (anglesa), FBI (francesa) i R95 (castellana). Cf. BibleWorks 7.

⁴⁵ Ex 24,16; 40,34; Nm 17,7

⁴⁶ Ex 40,34.35; Nm 14,21

⁴⁷ Ex 16,7.10; 29,43; Lv 9,6.23; Nm 14,10; 16,19; 17,7; 20,6

⁴⁸ Tot i que la paraula “terratrèmol” no és un verb, és la màxima expressió de la mobilitat. Per això considero important fer-la notar.

⁴⁹ Literalment: «Beneïda la presència gloriosa del Senyor des del seu lloc». Per tant, no hi ha verb.

Ez 8,4: «Allà hi havia⁵⁰ la presència gloriosa del Déu d'Israel, tal com jo l'havia vista a la plana.»

Ez 10,4: «La presència gloriosa del Senyor es va elevar (*rum*) de sobre el querubí i s'avançà (no hi ha verb) fins al llindar del santuari. El núvol omplí (*male'*) el santuari, i l'esclat de la glòria del Senyor va omplir (*male'*) l'atri.»

Ez 10,18: «Llavors la presència gloriosa del Senyor va sortir (*yatsa'*) del llindar del santuari i es va posar (*'amad*) sobre els querubins.»

Ez 11,23: «La glòria del Senyor va pujar (*'alah*) de dintre la ciutat i s'aturà (*'amad*) a la muntanya que hi ha a l'orient.»

Ez 43,2: «Allà vaig veure que la presència gloriosa del Déu d'Israel venia (*ba'*) des de llevant. La remor que l'acompanyava era com el bramul de grans onades, i la seva presència gloriosa il·luminava (*'ur*) la terra.»

Ez 43,5: «Llavors l'Esperit em va aixecar i em conduí a l'atri interior. La presència gloriosa del Senyor omplia (*male'*) el santuari.»

Ez 44,4: «Després em dugué, per la porta que dóna al nord, cap a la façana del santuari. Vaig veure que l'omplia (*male'*) la presència gloriosa del Senyor i em vaig prosternar amb el front a terra.»

Analitzarem, tot seguit, els verbs que acabem d'assenyalar en els textos d'Ez, i en farem també una classificació segons el seu significat descriguí una acció estàtica o de moviment.

Verbs estàtics:

- *'ur* (“il·luminar”, “to shine”, “resplendir”, “resplandecer”)⁵¹

Verbs que expressen moviment:

- *'omed*, amb la seva forma en passat *'amad* (“hi havia”, “to stand”, s’arrêter”, “estar”)⁵².
- *rum* (“elevar-se”, “to be high”, “s’élever”. “elevarse”)⁵³.
- *male'* (“omplir”, “to fill”, “emplir”, “llenar”)⁵⁴.
- *yatsa'* (“sortir”, “to go out”, “sortir”, “elevarse”)⁵⁵.
- *'alah* (“pujar”, “to go up”, “s’élever”, “elevarse”)⁵⁶.
- *ba'* (“venir”, “to go in”, “arriver”, “venir”)⁵⁷.

⁵⁰ Al text original l'expressió la trobem formulada sense el verb.

⁵¹ Ez 43,2b

⁵² Ez 3,23; 10,18; 11,23

⁵³ Ez 10,4

⁵⁴ Ez 10,4 (2); 43,5; 44,4

⁵⁵ Ez 10,18

⁵⁶ Ez 11,23

⁵⁷ Ez 43,2a

Després d'aquesta classificació, és el moment de comprovar la gran mobilitat de la *kabod* en el llibre d'Ez, en comparació amb la gran immobilitat en els textos de les altres teofanies de l'AT.

Si reprenem en aquest moment l'estudi dels verbs fet anteriorment, constatarem que el canvi en el moviment de la *kabod* entre el relat sacerdotal i els textos d'Ez es fa evident. I podríem caure en l'engany d'entendre'l de manera contraposada. Sens dubte que el concepte *kabod* en el llibre d'Ez comunica moviment, però és important fer notar que aquest moviment no queda pas cenyit a un àmbit merament dinàmic, sinó que la manifestació de la glòria de Déu ezequieliana, manté alhora la consistència estàtica que ha heretat del relat sacerdotal.

Per una altra banda, no es tracta d'un canvi sense més ni més, sinó que ens està parlant d'un canvi molt més profund que penetra en el camp de l'experiència religiosa.

El relat sacerdotal queda clarament marcat per una religiositat bàsicament cùltica, centrada en el santedat del temple, el sacerdoci i els ritus; una religiositat que vincula la glòria de Yhwh amb el tabernacle o amb la muntanya de Sió. Mentre que la mobilitat de la glòria de Déu que "veu" el nostre profeta revela una religiositat basada en l'experiència personal del Déu de l'univers que transcendeix totes les limitacions terrenes i institucionals, superant d'aquesta manera l'estret lligam amb la santedat del temple. El profeta ha fet experiència d'un Déu que manifesta la seva santedat fora del temple, perquè tan seu és el temple com la terra de l'exili.

És en aquest sentit que la teologia d'Ezequiel pot ser tractada de "teologia revolucionària"⁵⁸, ja que destaca la llibertat de Déu enfront de la tradició del temple i del seu poble.

4.1. ÈXODE I ARRIBADA DE LA GLÒRIA

A continuació, i tenint com a teló de fons la pronunciada idea de mobilitat, passo a comentar de manera transversal els textos d'Ez, centrant-me sobretot en els capítols 8-11 i 43-44, que és on més es descriu el moviment de la *kabod*.

Hem vist que Ezequiel es troba a Babilònia, on havia rebut la seva vocació i missió. Ara al capítol 10, en una visió l'esperit el porta a Jerusalem, a l'entrada de la porta nord de l'atri interior. Allà veu la *kabod* tal com l'havia vista a la plana. La *kabod* surt del lloc on resideix, s'eleva de dintre el lloc santíssim, s'eleva de sobre el querubí, s'avança fins al llindar del santuari, i s'estén per tot l'atri. Llavors la *kabod* surt del llindar del santuari i es posa sobre els querubins i les rodes per anar damunt d'ells. A partir d'aquí, la *kabod* serà transportada per una espècie de carrossa mòbil, amb els quatre "éssers vivents" a prop que l'acompanyen i la transporten. D'aquesta manera Déu es manifesta en el seu temple.

S'aturen a l'entrada de la porta oriental (que mira a llevant). Finalment la *kabod* puja de dintre la ciutat i s'atura a la muntanya que hi ha a l'orient: la muntanya de les oliveres, a l'est de Jerusalem, límit extern de la ciutat santa. Tot seguit desapareix.

Aquest camí de sortida, la *kabod* el fa lentament, seguint una trajectòria lineal, fent aturades, com si volgués marcar unes etapes.

⁵⁸ Expressió utilitzada per F. RAURELL a "Doxa" en la teologia i antropologia dels LXX, 151.

Alguns autors⁵⁹ defensen que el recorregut de la glòria quan abandona el temple, es fa seguint un moviment determinat en quatre etapes, les quals correspondrien a les quatre escenes de les abominacions culturals que Ezequiel veu en la visió del capítol 8:

- La primera abominació, a la porta interior que mira al nord, descriu un culte fora del temple dirigit a un ídol rival del Senyor.
- La segona, a l'entrada de l'atri, consisteix en un culte realitzat per no-sacerdots i dirigit a animals impurs d'origen egipci.
- La tercera, a l'entrada del pòrtic del temple que mira al nord, la cometien un grup de dones que ploren a una divinitat mesopotàmica.
- La quarta abominació, a l'atri interior del temple, descriu l'adoració d'uns homes al sol, orientats cap a l'orient. És a dir, totalment en direcció contrària a on es troba el temple de Jerusalem.

Segons els comentaristes, les quatre escenes d'aquest recorregut visionari acabarien amb la ferma determinació del Senyor de descarregar la seva ira sobre Jerusalem, i abandonar el temple.

Personalment, ho considero una observació interessant, però en relació al meu treball només la puc deixar anunciada com a hipòtesi.

La carrossa amb que es trasllada la *kabod* es col·loca en l'atri interior, ja que és el lloc on també en sortia la carrossa per a les processons⁶⁰. Des d'aquest atri interior Déu es retira per l'orient, primer del temple amb majestuositat, i després de la ciutat.

Hem deixat la glòria del Senyor a la porta est del temple⁶¹, que condueix a la muntanya de les oliveres. Des d'aquesta muntanya es contempla tota la ciutat, com si es tractés d'una imatge que avança el fet que quan la ciutat quedi destruïda, Déu no hi serà. El Déu Omnipotent s'ha manifestat en la *kabod* que abandona Jerusalem, degut als pecats i crims d'Israel, i s'allunya en direcció a l'orient.

Ara, el temple sense la glòria, sense la presència de Yhwh, ja no és temple, s'ha convertit en un edifici profà. L'abandó de la glòria del temple és el pitjor càstig que pot patir el poble israelita, pitjor encara que el seu extermini o l'incendi de la ciutat santa. Déu ha abandonat el seu temple i els estrangers impius el destruiran. S'entreveu, doncs, un horitzó condemnat a la desesperança.

El fet que Ezequiel vegi la glòria que surt del temple, portarà el profeta a proclamar entre els deportats de Babilònia que la ciutat i el temple seran destruïts. Però també proclamarà que Yhwh pot trobar altres indrets on habitar.

Hem vist sortir la glòria del santuari fins a la muntanya de les oliveres. Amb això s'acaba la visió, i la proclamació d'aquesta visió entre els exiliats farà de conclusió de tota la narració sencera.

⁵⁹ J. LAMELAS, "Ezequiel" en S. GUIJARRO – M. SALVADOR (eds.), *Comentario al...*, vol. II, 196; J.-M. ASURMENDI, *Ezequiel*, 30.

⁶⁰ Com a fet important a tenir en compte, aquest tema mereix un desenvolupament més ampli que trobem més endavant a les pàgines 27-34.

⁶¹ Serà per aquesta mateixa porta que es troba a l'est per on tornarà a entrar la *kabod* en el seu recorregut de retorn al temple.

De la mateixa manera que anteriorment ens hem preguntat per què la *kabod* abandona el temple⁶², en aquest moment després d'haver vist detalladament tot el recorregut que realitza, també ens podem preguntar cap a on es deu dirigir la *kabod*.

Hem constatat que al allunyar-se del temple pren la direcció vers l'orient, direcció que ens és ben coneguda perquè és on es troba Babilònia amb els exiliats.

Per tant, no seria difícil plantejar com a hipòtesi que la *kabod*, al sortir del temple, es podria dirigir cap a Babilònia per apropar-se, acompanyar i protegir els exiliats.

Seguint aquesta hipòtesi, fins i tot, semblaria que l'ordre en que apareix la *kabod* en el llibre d'Ez podria ser modificable, ja que segons la lògica, la *kabod* primer hauria de sortir del temple (cap. 10), després arribar a Babilònia (cap. 1), i finalment retornar a Jerusalem (cap. 43). Tanmateix sembla que aquesta esmena tan clara i evident no reflexaria el pensament exacte d'Ezequiel⁶³.

En quan a la hipòtesi que la *kabod* quan surt del temple es pot dirigir vers els exiliats, jo la deixo plantejada en aquest moment del treball.

A Ez 40,1 el profeta veu el temple reconstruït. És un lloc espaiós i esplèndid, però no quedarà ple de l'esperit de vida fins que no hi habiti la *kabod* Yhwh.

Llavors Ezequiel, pres per l'esperit, és conduït a l'atri interior on té la visió de l'entrada de la glòria al temple. Quan retorna al temple, la *kabod* ve des de llevant (l'est) i entra al santuari passant per la porta que dona a l'orient. És la mateixa porta per on havia sortit en el moment d'abandonar el temple. A partir d'ara aquesta porta quedarà tancada per sempre, no l'obriran, no hi passarà ningú, perquè hi ha passat el Senyor, Déu d'Israel (Ez 44,2).

Ha arribat el moment culminant. A la visió tràgica dels capítols 8-11 correspon, uns anys més tard, aquesta visió d'esperança. La glòria de Déu ha tornat al lloc d'on va marxar. Això no significa només una simple restauració, un retornar al passat com si res no hagués succeït; es tracta d'un renaixement, que només pot sorgir d'una experiència de fracàs i negació. La glòria de Yhwh que havia abandonat el temple, ara ha pogut retornar perquè s'ha donat un fet important, i és que les dues comunitats jueves (la que s'havia quedat a Jerusalem i la que es trobava a l'exili) han corregit la seva conducta i han purificat els seus pecats.

Ezequiel veu retornar la *kabod* amb la mateixa aparença com l'havia vist quan sortia perquè Déu és el mateix; no és variable, ha decidit de manifestar-se de la mateixa manera. Encara que Déu hagi abandonat el seu poble per un temps, ara la seva glòria retorna de bell nou al seu santuari per residir-hi per sempre més. Amb la visió, el profeta és el primer que es prosterna i que adora la glòria que ha tornat: amb la seva acció representa a tot el poble fidel i anticipa la història. De manera que el seu gest s'ha convertit en un gest profètic⁶⁴.

⁶² Cf. pàg. 15.

⁶³ Aquesta afirmació la defensa L. MONLOUBOU a *Un sacerdote se vuelve...*, 82, basant-se en l'autor francès Auvray, el qual es pregunta si realment la *kabod* "arriba" a Babilònia. Segons aquest autor, el fet que la *kabod* es deixi veure a Babilònia no vol pas dir que hi arribi, és a dir que sigui el destí final de quan abandona el temple. Almenys, continua Auvray, no s'aconsegueix trobar en el text d'Ez cap indicatiu que sostingui aquesta interpretació. En quan a la lògica d'establir un altre ordre, doncs, es podria caure en el parany que fos la nostra lògica, i no la del profeta.

⁶⁴ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Profetas*, vol. II, 841.

Ezequiel té la visió de la glòria de Déu en moviment dues vegades, una per presenciar la seva sortida (Ez 8,4) i l'altra per presenciar-ne el seu retorn (Ez 43,2), com per donar-ne crèdit. Potser la visió de la sortida de la *kabod*, gairebé a l'inici del llibre, el que ha fet ha sigut preparar la visió de retorn que trobem gairebé al final.

Ben segur, la funció de tots aquests elements que són descrits en els relats d'Ez 8-11 i 43-44 és la de mostrar una glòria itinerant amb possibilitats de desplaçament.

4.1.1. La carrossa de la glòria.

Per a la tradició jueva, Ezequiel és el profeta de la visió de la carrossa de la glòria.

La carrossa era un instrument clàssic del temple que formava part del culte de Yhwh, que s'utilitzava per transportar l'arca, damunt la qual es trobava la glòria de Déu.

En el llibre d'Ez, però, la imatge de la carrossa adquireix nous matisos que tot seguit anirem descobrint. Es tracta d'una carrossa sorprenentment movable, que sembla concentrar en aquest sol vehicle la força capaç d'actuar al mateix temps per tot arreu.

El tron del Senyor que hem trobat al capítol 1 d'Ez el trobem novament al capítol 10, però ara transformat en una "carrossa". Una vegada més cito a L. Alonso Schökel⁶⁵, el qual en aquest cas sosté que els teòlegs posteriors a Ezequiel inventen i descriuen aquesta carrossa, a imatge de la que s'utilitzava en el temple per transportar l'arca. Segons l'exegeta, aquestes especulacions haurien penetrat primer al capítol 10 i des d'allà haurien passat al capítol primer. Personalment valoro altament aquesta aportació, però al mateix temps crec que em val la pena aturar-me en aquests afegits ja que, tot i no formar part del text original, són fruit de la reflexió dels deixebles del profeta i ens parlen de la seva experiència de fe.

Certament, Ezequiel deixa entreveure la presència de la glòria en la carrossa que havia existit en el temple i que havia desaparegut o s'havia perdut a causa de la guerra. Però el profeta no menciona mai cap carrossa. La glòria que ell veu no es mou amb rodes ni es desplaça per terra, sinó que és transportada per l'aire i és empesa únicament per l'esperit dels "éssers vivents".

Els deixebles del profeta, doncs, devien veure solucionada la seva preocupació en la teofania d'Ezequiel. Com que els faltava la carrossa del temple damunt la qual creien amb fe que habitava Déu i la seva glòria, la visió del profeta els hi podia donar la seguretat que no ho havien perdut tot: la glòria sobre la carrossa era al cel i Ezequiel la va veure. Aquest fet al cap del temps, potser a base d'anys d'anar copiant la visió, els va portar a donar l'explicació del que creien: era la carrossa del temple i, per tant, havia de tenir rodes. D'aquesta manera podien sentir-se segurs que en el fons Déu no els havia abandonat del tot. Perquè la gran qüestió era com podien pregar si havia desaparegut la glòria de Déu del temple; com podien pregar si Déu no hi era per escoltar-los.

Per a nosaltres, lectors d'avui dia ens pot semblar insignificant, però ells creien que si no eren escoltats en aquest món, menys ho serien en l'altre. De manera que es deurién sentir absolutament perduts sense ningú que els escoltés. L'alleujament d'aquesta angoixa la troben, doncs, els copistes en el text d'Ez 1: manifestant la seva glòria en el cel, Déu hi és com hi havia sigut en el temple.

⁶⁵ *Ibid.*, 683.

Ara ja es podien dirigir a ell per pregar-lo. De manera que aquesta és l'experiència "mística" dels comentaristes i redactors de la teofania del profeta. I així ens la fan arribar a nosaltres⁶⁶.

Ens aturarem ara al capítol 10 d'Ez per fer un estudi comparatiu entre la carrossa que s'hi descriu i la carrossa del temple.

Al capítol 10, els quatre éssers vivents que tenen "forma humana" sembla que són el suport del firmament on es troba la carrossa. Aquesta vegada s'identifiquen amb els querubins del temple (més pròxims a la iconografia salomònica), i especialment els querubins de la carrossa de l'arca⁶⁷.

El sistema de rodes de que disposa la carrossa d'Ezequiel (entrecreuadaes entre elles, podent avançar de manera ràpida i sincronitzada en totes direccions) ens recorda també al de la carrossa del temple. Però, com hem vist, hi ha una important diferència i és que en aquest cas les rodes es mouen únicament per l'esperit. Arribat aquest punt crec necessari parar esment a la paraula "esperit", per la quantitat de vegades que apareix aquest mot en el llibre d'Ez⁶⁸.

Al respecte, el biblista Joan Ferrer⁶⁹ diu que "el llibre d'Ez expressa un punt màxim en la teologia bíblica de l'Esperit". És per aquest motiu que considero necessari dedicar un punt i a part a aquest concepte teològic.

La paraula hebrea que es tradueix generalment per esperit és *rûáj*, fonamentalment femenina. Un primer sentit d'aquest mot hebreu és alè o vent. De la mateixa manera que al llarg de l'AT es parla del braç de Déu, de la seva mà, del seu rostre, de la seva boca; també es parla de la seva *rûáj*. Fora d'alguns casos en que es fa parlar l'esperit, no trobem cap imatge que ens faci pensar en la *rûáj* com un ésser personal, més aviat és descrit com un bufec que domina, o un vent que juga amb l'home com si ho fes amb una fulla. El concepte de *rûáj* és essencialment dinàmic, comunica moviment. Es tracta d'una força poderosíssima, superior a l'home, al qual fins i tot arriba a dominar.

En el temps en que els ascendents dels hebreus servien a altres déus (Jos 24,2), quan es parlava d'"esperit" probablement es referia a l'esperit diví que pertanyia al món dels déus. Però un cop Yhwh va ser reconegut com l'únic Déu d'Israel (ens remuntem a l'època dels patriarques), aleshores passa a ser Yhwh l'únic que posseeix l'esperit. La *rûáj* és essencialment una força divina, i aquesta força divina és la del Déu únic, la de Yhwh.

A l'AT, l'esperit (encara que es mencionï sol) no és res diferent de Yhwh; no és un ésser amb existència i accions pròpies. És el mateix cas que troben en diferents relats de teofanies, quan es parla de la mà de Yhwh, de la boca, del rostre, que es refereix a la seva acció, a la seva voluntat, a la seva persona. D'aquesta manera es pot concloure que els hebreus no atribuïen a l'esperit de Yhwh una existència i una acció diferents de l'existència de Yhwh.

⁶⁶ Per veure detalladament aquest comentari cf. E. CORTÈS, "Crítica textual del Primer Testament (Ez 1)", en A. PUIG I TÀRRECH (coord.), *Claus de lectura...*, 63-65.

⁶⁷ Segons E. CORTÈS (*ibid.*, 54) això és el que ens mostraria clarament que aquests versets pertanyen a la reflexió mística posterior.

⁶⁸ Trobem la paraula esperit 29 vegades, en els capítols 1-3; 8; 10-11; 18; 36-37; 39 i 43.

⁶⁹ J. FERRER, "Paraula de Déu i paraula humana: la inspiració i la inerrància", en A. PUIG I TÀRRECH (coord.), *Claus de lectura...*, 17.

Tot i així, si a vegades es representa la *rûáj* com una entitat concreta, separable en certa manera de Yhwh i que pot actuar fora d'ell, és perquè la mentalitat hebrea encara és incapaç de concebre una força abstracta fora d'un substrat material. El pensament hebreu necessita imatges concretes perquè encara és pobre en termes abstractes. Ara bé, la *rûáj* vindria a ser com la paraula, que esdevé exterior a la persona: el bufec, igual que la paraula actua quan surt de l'ésser animat. Per això es representa la *rûáj* de Yhwh com una entitat que opera fora d'ell, si bé no es distingeix realment de Déu⁷⁰.

Reprenent el text d'Ez 10 recordem que la carrossa estava col·locada a l'atri interior. Aquest no és un lloc arbitrari, sinó que és precisament també el lloc d'on sortia la carrossa del temple, sobre la qual es posava l'arca de Déu per a les processons. Els escribes, que coneixien aquests fets, posen de manifest com la imatge de la carrossa té una estreta relació amb l'arca del santuari.

La litúrgia també té la seva influència en aquesta imatge de la carrossa. Ens en deixen constància textos com els següents: Sl 24; 65 i 1Sa 6,1-15 amb els seus paral·lels.

Els veurem a continuació de manera individual, per poder-ne fer un comentari detallat.

Salm 24: El rei de la glòria⁷¹

El salm es pot situar amb certesa al temps anterior a l'exili. Forma part de la cerimònia litúrgica en motiu de l'entrada de l'arca santa al temple de Jerusalem, concretament de l'anomenada "litúrgies de les portes" ja que, ben segur, devia tenir lloc davant les portes d'accés al santuari.

La litúrgia d'aquest salm celebra a Yhwh, el Déu d'Israel que està entrant al santuari. És el Senyor del món (v.1), el Creador del món (v.2) i el "Rei de la glòria" (v.7.10). Ve acompanyat i envoltat pels justos (v.3-5), pel "veritable Israel" (v.6).

Els v.7-10 poden referir-se a l'entrada solemne de l'arca de l'aliança a Jerusalem:

Portals, alceu les llindes;
engrandiu-vos, portalades eternes,
que ha d'entrar el rei de la glòria!
Qui és aquest rei de la glòria?
És el Senyor, valent i poderós,
és el Senyor, victoriós en el combat.
Portals, alceu les llindes;
engrandiu-vos, portalades eternes,
que ha d'entrar el rei de la glòria!
Qui és aquest rei de la glòria?
És el Senyor, Déu de l'univers,
és aquest el rei de la glòria.

Per assegurar la protecció de Yhwh s'emportaven l'arca amb les tropes quan anaven a lluitar a la guerra. Després de la victòria es tornava de manera triomfant a Jerusalem i

⁷⁰ Veure el comentari complet a P.-v. IMSCHOOT, *Teología del Antiguo Testamento*, 234-253.

⁷¹ «És del Senyor la terra i tot el que s'hi mou, el món i tots els qui l'habiten./ Li ha posat els fonaments dins els mars; i les bases, a les fonts dels rius./ Qui pot pujar a la muntanya del Senyor? Qui pot estar-se al recinte sagrat?/ El qui té el cor sincer i les mans sense culpa, que no confia en els déus falsos ni jura per ganes d'enganyar./ Rebrà benediccions del Senyor, rebrà els favors del Déu que salva./ Aquests són els qui vénen a buscar-vos, Senyor, per veure-us de cara, Déu de Jacob.»

proclamant a Yhwh com a rei gloriós, com a heroi de la guerra que tornava a la seva capital. Tot i que el salm no fa cap menció de manera explícita a l'arca, es pot relacionar perfectament amb aquest moment⁷².

És fàcil entendre la composició de lloc de les interpel·lacions, preguntes i respostes litúrgiques: els qui encapçalen la processó amb l'arca demanen davant les portes del santuari que se'ls hi obrin, per poder-hi entrar. I cada vegada se'ls hi pregunta des de l'interior del temple o del santuari: qui és aquest rei de la glòria?. La resposta la donen el grup de pelegrins que han pujat a la muntanya del Senyor en processó.

Acompanyada de l'arca, la comunitat que pelegrina vol creuar les portes per entrar al santuari. Yhwh, com el rei de la glòria que fa la seva entrada, és presentat com a Déu altíssim, i les "venerables" portes han de deixar-li pas.

Els sacerdots també exercien les seves funcions específiques a les portes del temple: només al qui té el cor sincer i les mans sense culpa se li concedeix d'entrar al temple sant.

S'ha de tenir en compte que les concepcions culturals de l'època associades a Yhwh com a "rei" no es poden amidar senzillament amb dimensions terrenals. En el pensament jueu de l'època, el "rei del cel" sobrepassava tot el que nosaltres puguem imaginar amb les nostres limitacions. Aquest rei, amb la seva majestuosa grandesa arribava fins al cel, de manera que en el santuari queda reflectit com es transcendien i sobrepassaven les dimensions de l'espai⁷³.

Salm 65: Sou digne de lloança, Déu meu, a Sió⁷⁴

Es podria situar aquest salm abans de l'exili. Es tracta d'una pregària del poble dirigida a Yhwh per l'inici de l'època de pluges, o un càntic d'acció de gràcies per la pluja rebuda, una festa després de les collites de l'estiu, o d'un antic poema de primavera.

El Déu que té el tron a Sió (v.2) és per a Israel el Déu de la salvació, que no només escolta les pregàries dels qui l'invoquen, sinó que hi respon amb actes de benedicció. Enmig de les lloances es glorifica a Yhwh com a origen de tots els béns de la vida (v.11).

Al v.12 trobem la imatge de Yhwh que recorre els camps amb la seva carrossa, tot beneint-los i fent davallar la fertilitat:

«Coroneu l'anyada amb l'abundor que cau del cel,
la fertilitat regalima de la vostra carrossa.»⁷⁵

⁷² Afirmació extreta de l'autor P.-v. IMSCHOOT, *Teología del Antiguo Testamento*, 482.

⁷³ Es pot ampliar el comentari a H.-J. KRAUS, *Los Salmos*, vol. I, 479-486.

⁷⁴ «Sou digne de lloança, Déu meu, a Sió: sou digne que us complim les prometes, vós que escolteu les pregàries./ A vós presenten els homes les seves culpes./ Quan les nostres faltes ens aclaparen, vós ens les perdoneu./ Feliços els que vós escolliu per a entrar a viure als vostres atris! Ens saciarem dels béns de casa vostra, dels dons sagrats del vostre temple./ Déu, salvador nostre, vós ens responeu amb prodigis de bondat; sou l'esperança de tots els continents i de les illes llunyanes./ Amb la vostra força planteu les muntanyes, cenyit com un valent;/ vós apaivagueu el bramul de la mar, el bramul de les onades i els avalots dels pobles./ Els habitants de la terra s'esglaien quan veuen els vostres prodigis; les portes de l'aurora i del crepuscle s'omplen de goig./ Vetlleu per la terra i la regueu, l'enriqueu a mans plenes: el rierol de Déu desborda d'aigua preparant els sembrats./ Fecundeu la terra, amarant els seus solcs, aplanat els terrossos, ablanint-la amb els xàfecs i beneïu el que hi germina.»

⁷⁵ El salm continua amb dos versets més: «Aclama joïós l'herbei de l'estepa, s'engalanen els turons,/ les prades es vesteixen de ramats, les valls, cobertes de blat, aclamen joïoses i canten.»

Tot i així, sembla que no es pot associar aquesta imatge amb la carrossa imperial de la “processó reial de Yhwh”, que anés deixant la seva petjada pels camps⁷⁶.

Igual que els dos salms que acabem de veure, el text que segueix a continuació també és il·lustratiu per al tema que ens ocupa. Per aquesta raó, tot i que és una mica extens considero important transcriure'l tot sencer, en canvi dels seus paral·lels passaré a fer-ne directament el comentari.

1Sa 6,1-15: Retorn triomfant de l'arca

L'arca del Senyor feia ja set mesos que era a la plana filistea quan els filisteus van convocar els sacerdots i els endevins per demanar-los:

--Què n'hem de fer, de l'arca del Senyor? Digueu-nos com podríem fer-la retornar al seu lloc. Ells respongueren:

--Si retorneu l'arca del Déu d'Israel, no l'envieu pas tota sola, sinó acompanyada d'una ofrena que serveixi de reparació. Llavors us posareu bons, i sabreu per què el poder de la mà del Déu d'Israel no es retirava de vosaltres.

Els preguntaren:

--Quina ofrena hem de presentar?

Els van respondre:

--Cinc morenes d'or i cinc rates d'or, segons el nombre dels primers magistrats de les ciutats filistees, ja que l'epidèmia ha afectat no solament el poble en general sinó fins i tot els primers magistrats de les cinc ciutats. Feu unes figuretes de les vostres morenes i d'aquestes rates que devasten el país, i així donareu glòria al Déu d'Israel. Potser aleshores el poder de la seva mà es retirarà de vosaltres, dels vostres déus i de la vostra terra. Què en trauríeu d'endurir el vostre cor, com van fer els egipcis i el faraó? ¿No els va tractar Déu amb duresa fins que deixaren sortir els israelites i aquests se'n pogueren anar? Ara, doncs, afanyeu-vos a fer un carro nou, agafeu dues vaques que estiguin criant i no hagin portat mai el jou i junyiu-les al carro, però torneu a l'estable els seus vedells. Després preneu l'arca del Senyor i carregueu-la al carro, i al costat d'ella, dins una caixeta, poseu-hi les figuretes d'or que oferiu com a reparació. Després deixeu que el carro se'n vagi. Però fixeu-vos-hi bé: si l'arca agafa el camí del seu país i puja a Bet-Xèmeix, vol dir que és ella la causa d'aquest gran desastre; si no l'agafa, sabrem que no és la mà del Senyor la que ens ha castigat, sinó que tot ha estat casual.

Així ho va fer aquella gent. Van prendre dues vaques que criaven, les van junyir al carro i van tancar els vedellets a l'estable. Carregaren l'arca del Senyor, i també la caixeta amb les rates d'or i les figuretes de les morenes. Les vaques se'n van anar de dret pel camí de Bet-Xèmeix. Avançaven per la bona ruta, tot mugint però sense desviar-se ni a dreta ni a esquerra. Els primers magistrats de les ciutats filistees van anar caminant darrere d'elles, fins al terme de Bet-Xèmeix.

La gent de Bet-Xèmeix segava el blat a la vall. Van alçar els ulls i, en veure l'arca, tingueren una gran alegria. El carro va arribar fins al camp de Jehoixua de Bet-Xèmeix i es va aturar en un indret on hi havia una gran pedra. Els de Bet-Xèmeix, després de fer llenya de la fusta del carro, van oferir les vaques en holocaust al Senyor. Els levites havien descarregat l'arca del Senyor i la caixeta que hi havia al costat amb les figuretes d'or, i ho havien posat tot sobre la gran pedra. Aquell dia els de Bet-Xèmeix van oferir holocaustos i altres sacrificis al Senyor.

Aquest capítol ens narra el retorn de l'arca a la terra d'Israel. Els filisteus, aconsellats pels seus sacerdots i endevins, finalment decideixen tornar l'arca als israelites. Els set mesos que han tingut l'arca retinguda amb ells ha resultat també un temps de càstig per als filisteus; han sigut castigats amb plagues, per no haver estat capaços de tornar-la abans.

Els filisteus l'acomiaten oferint valuosos regals al Déu d'Israel, com a expiació pels seus pecats.

⁷⁶ Es pot ampliar el comentari a H.-J. KRAUS, *Los Salmos*, vol. II, 54.

Amb la prova de les vaques, els filisteus rectificaran la seva opinió i deixaran de creure que ha sigut la mà del senyor que ha originat totes les vexacions i desgràcies que han patit, sinó que tot ha estat casual.

El detall que el carro hagi de ser nou, probablement és per fer referència al servei sagrat per al qual es vol destinar.

La referència que trobem en el text del faraó i Egipte, podria donar peu a imaginar la sortida de l'arca des de Filistea cap a la terra d'Israel com un nou èxode. Igual que els egipcis respecte al poble escollit, els filisteus també es veuen obligats ara a acompanyar l'arca amb ofrenes d'or.

Els set mesos que l'arca ha estat en captivitat, ha suposat per a Israel un temps d'absència. Sense l'arca, el tabernacle estava despul·lat, la ciutat estava desolada, i la terra sagrada deserta. Ha sigut un temps de melancolia per als seus habitants; però alhora un temps de reconfortar-se entre ells per la fe.

Degut a la captivitat que l'arca ha patit entre els filisteus, el Senyor ha fet proeses amb el seu braç igual que ho va fer amb l'alliberament de l'esclavitud d'Egipte, i que fidelment es repetiran amb ocasió de la captivitat de Babilònia⁷⁷.

Els paral·lels d'aquest text, els trobem al primer Llibre dels Reis i als llibres de les Cròniques⁷⁸. Passo, tot seguit, a comentar-los breument.

1 Re 8,1-9 Trasllat de l'arca al temple

Aquest capítol està íntegrament dedicat a la festa d'inauguració i dedicació del temple, lloc de trobada per excel·lència entre Déu i el seu poble. La festa s'inicia amb el trasllat i la col·locació de l'arca al temple, que coincideix amb la festa dels tabernacles. Tots els representants d'Israel hi són convocats per celebrar i retre honor a Déu en el retorn de l'arca al seu lloc sant. Tots s'apleguen per aquesta ocasió. Donen gràcies a Salomó per tot el que ha fet pel seu poble, i mostren la seva alegria i satisfacció davant el retorn de l'arca, ja que el temple sense ella havia esdevingut com un cos sense ànima, o com una casa deshabitada. L'arca de l'aliança es trasllada des de la ciutat de David, on ell mateix l'havia deixat de manera provisional, fins al cambril del temple, culminant d'aquesta manera un recorregut important. El text ens descriu la gran solemnitat amb que es va dur a terme el trasllat. Salomó presideix aquesta celebració de la mateixa manera que David ho havia fet quan portaven l'arca a Jerusalem. Els sacerdots tenen la seva funció en la celebració. En el desert, van ser els levites els qui van portar l'arca perquè no hi havia sacerdots. Però ara, tractant-se de l'últim trasllat de l'arca, són els mateixos sacerdots els encarregats de fer-ho.

Tot i que també es fa referència a altres utensilis sagrats, a l'arca tant sols s'hi dipositarà les dues taules de la llei que havia entregat Moisès, expressió privilegiada de l'aliança. El núvol, associat a la glòria de Déu és la manifestació visible de la presència del Senyor. Déu, que ha pres possessió del seu santuari amb l'entrada de l'arca, es presenta alhora com un Déu amagat (en el núvol) i un Déu manifestat (en la lluminositat de la glòria)⁷⁹.

⁷⁷ Per consultar el comentari ampliat veure A. GONZÁLEZ, "Libros de Samuel", en S. GUIJARRO – M. SALVADOR (eds.), *Comentario al...*, vol. I, 387-388.

⁷⁸ 1Re 8,1-9; 1Cr 15,1-29 i 2Cr 5,2-6,2 respectivament.

⁷⁹ Cf. J. MENCHÉN, "Libros de los reyes", en S. GUIJARRO – M. SALVADOR (eds.), *Comentario al...*, vol. I, 450-451.

1Cr 15,1-29 Arribada de l'arca a Jerusalem

Veiem en la narració d'aquest capítol com l'arca reprèn el seu viatge fins arribar a la ciutat de David. L'autor sembla separar-se dels relats que hem vist anteriorment i n'elabora un de lliure i original, amb escasses referències als anteriors. A l'última part del capítol és on trobem narrat el trasllat de l'arca.

De la primera part crida l'atenció, fins i tot de manera inesperada, la normativa que David imposa als levites: d'ara endavant només ells podran traslladar l'arca. Segueix la convocatòria general dirigida a tot el poble, mencionant de manera especial els sacerdots i els levites, protagonistes destacats en la segona part del trasllat.

El compliment del ritual de purificació preceptiu és el que permetrà els sacerdots i levites de transportar l'arca.

La segona part fa referència de manera més detallada a l'organització de la comitiva que acompanyarà l'arca en processó fins a la ciutat de David.

La tercera i última part descriu pròpiament el trasllat de l'arca (val a dir que ho fa de manera bastant resumida). Un cop organitzada la comitiva es reprèn la marxa que ara s'ha convertit en una veritable processó litúrgica o en una desfilada triomfal i festiva. Aquesta última part té més similitud als textos anteriors, tot i que torna a introduir modificacions significatives⁸⁰.

2Cr 5,2-6,2 Trasllat de l'arca al temple

El trasllat de l'arca de l'aliança al nou temple està emmarcada en la festa de la dedicació del temple. En aquest cas el Cronista segueix de prop el text de 1Re 8 introduint, però, alguns afegits significatius.

Un cop han finalitzat les obres del temple, l'arca arriba a la seva estança definitiva, després del llarg viatge iniciat en el text anterior. Respecte al text de la font deutoronomista (1Re 8), el Cronista introdueix una modificació important: destaca la participació dels levites en el trasllat de l'arca, separant-la de la funció específica dels sacerdots, que en aquest cas seran els encarregats d'introduir l'arca en el cambril del temple.

La construcció del temple es dona per acabada amb la col·locació dels tresors i utensilis sagrats per part de Salomó, acció que serveix de pòrtic a la gran festa de la dedicació. L'aclamació final de Salomó fa de conclusió. En aquesta aclamació, Salomó estableix la connexió entre la presència de Déu en el núvol (en els temps del desert), i la nova presència de Déu al temple que recapitula i assumeix mediacions anteriors⁸¹.

Reprenem en aquest moment la representació que ens feia Ezequiel de Déu. Un Déu transcendent, que es manifestava a través de la seva *kabod*, amb la característica pròpia que aquesta *kabod* es podia moure, i havíem vist com es desplaçava amb el seu carro (o carrossa). Tant en el cas d'Ezequiel com en dels textos de la litúrgia antiga que acabem de veure, cal assenyalar que el moviment descrit no és només una forma d'expressió, sinó que té un significat teològic important de fons.

⁸⁰ Cf. J. MENCHÉN, "Libros de las crónicas", en S. GUIJARRO – M. SALVADOR (eds.), *Comentario al...*, vol. I, 536-537.

⁸¹ *Ibid.*, 552.

Els textos que acabem de comentar, doncs, tenien un clar objectiu. Em servirien per veure de quina manera pot estar relacionada la imatge de la carrossa que es desplaça (en el profeta), amb el moviment que segueix l'arca de l'antiga aliança del santuari, concretament per si podia trobar alguna referència en quan al recorregut que segueixen una i l'altra.

D'aquesta manera, partint dels comentaris que he fet dels diferents textos, sorprenentment he de dir que en cap d'ells no es troba ni la més mínima descripció del recorregut que devia seguir l'arca (ja fos transportada en vehicle o a peu) quan entrava o sortia del santuari. Hem pogut veure com es descriuen molts detalls dels diferents moments en que l'arca és traslladada (organització, utensilis, ornaments, comitives...), però mai no es parla de l'itinerari que segueix dins del santuari.

Per tant, no és possible afirmar que el recorregut que fa la *kabod* que veu Ezequiel en el seu camí d'entrada o sortida del temple, estigui fonamentada o tingui cap relació amb el recorregut que seguia l'arca, senzillament perquè aquest el desconeixem. Ens estem movent, doncs, una vegada més en el terreny de les hipòtesis.

De manera que el recorregut ens queda com a hipotètic. Tot i així, el que sí podem demostrar és que allò més important en el llibre del profeta és que la referència a l'arca quedi clara.

Molt probablement, tant Ezequiel com els seus deixebles, per la seva condició d'escribes o sacerdots, deurién haver vist i participat en moltes de les processons que rutinàriament tenien lloc al temple per diferents motius⁸². I és del tot lícit que basessin en el recorregut d'aquestes processons l'itinerari que recorre la teofania en l'actual llibre d'Ez, però pel que fa a nosaltres en aquest moment, només podem deixar-ho formulat a tall d'hipòtesi de treball.

⁸² Per exemple, les processons per anar a beneir els camps.

CAPÍTOL 5

SIGNIFICATS TEOLÒGICS DE LA GLÒRIA EN EL PROFETA I EN ELS REDACTORS DEL TEXT D'EZ 1

En el capítol 2 del treball (pàg. 10), quan s'exposava la teofania d'Ez 1.3, hem començat a entreveure el tema de l'universalisme en el nostre profeta.

Certament, aquesta és una novetat que ens aporta el llibre d'Ez, ja que posa de manifest la qüestió del particularisme nacionalista i de l'universalisme.

En aquest moment ens endinsarem una mica més en aquest aspecte, i ho farem a partir de dues expressions que apareixen en el llibre del profeta a l'hora de parlar de la glòria de Déu.

Si recordem les perícopes d'Ez on hi apareix la *kbod Yhwh*, ens pot haver cridat l'atenció constatar que s'hi utilitzen dues expressions diferents:

- «glòria de Déu» (*kbod Yhwh*)⁸³ i
- «glòria del Déu d'Israel» (*kbod elohe Israel*)⁸⁴

Segons l'estudi d'Eichrodt, la primera expressió seria la usada pel mateix Ezequiel, i la segona la introduirien posteriorment els seus deixebles, amb una consciència nacional més adquirida, i per tant, probablement amb una forta tendència al nacionalisme religiós. Entre aquests extrems, doncs, s'entreveu en el llibre d'Ez certa "tensió" entre un particularisme clàssic i un cert universalisme nou.

Que Ezequiel hagi experimentat la glòria de Yhwh com a universal, vol dir que ha fet la descoberta d'un Déu que no s'ha lligat només amb els jueus de Jerusalem, amb el seu habitatge en el temple, sinó que ha experimentat un Déu que ha decidit manifestar també la seva glòria entre els jueus de l'exili.

Israel donava per suposat que ell era el poble escollit per Déu, i que Jerusalem era el lloc inamovible de la seva residència. Amb aquest pensament com a rerefons, el missatge d'Ezequiel presenta la destrucció del temple i la desfeta de l'exili, no com una derrota, sinó més aviat com un moment necessari per a la purificació del poble jueu, i també per reconèixer la decisió de Déu de residir en altres llocs i de ser conegut per altres pobles.

Ezequiel, tenint l'experiència de la *kbod Yhwh* com a universal, posa de manifest que el Déu revelat a Israel no és únicament el Déu nacional de Sió, invocat i posseït exclusivament pel seu poble, sinó que té fronteres més amples que les que s'imaginen els jueus de Jerusalem.

D'aquesta experiència també deriva el fet que Ezequiel proclamés els seus «oracles a les nacions»⁸⁵, on el profeta dirigeix la seva atenció als pobles pagans que limiten amb Israel i formula certs oracles contra ells, anunciant que alguns d'aquests pobles seran condemnats per haver-se alegrat de la desgràcia d'Israel o per haver ocupat alguns dels seus territoris. En aquest cas, el càstig que el profeta els hi anuncia esdevindrà un element pedagògic per fer comprendre a tothom la grandesa i la santedat de Yhwh, i poder així restablir l'honor del nom de Yhwh davant de totes les nacions.

⁸³ Cf. Ez 1,28; 3,12.23; 10,4.18; 11,23; 43,5; 44,4.

⁸⁴ Cf. Ez 8,4; 43,2.

⁸⁵ Aquests oracles es troben majoritàriament en els capítols 25-32.

De manera que queda modificada, per dir-ho així, la convicció de fe nuclear: Déu ha decidit comunicar-se a la humanitat, i primerament al poble d'Israel. Ara bé, el profeta Ezequiel ens mostra que Israel no ha sigut el destinatari exclusiu. N'ha estat el primer, però no l'únic.

Constatem així una vegada més, com per al poble d'Israel l'exili, aquesta gran catàstrofe que va portar a la pèrdua de totes les esperances en què s'havia fonamentat la seva fe, esdevé un temps de purificació i de trobada.

Amb el temps, els jueus de Jerusalem que no van ser exiliats, estableixen una relació directa entre pecar i ser exiliats, i ser justos i quedar-se a Jerusalem. El fet de continuar residint a la ciutat santa, on hi havia el temple, els fa sentir privilegiats i hereus de la terra promesa, mentre creuen fermament que l'allunyament que pateixen els qui són a l'exili és el preu que paguen pel seu pecat. I miren els deportats com a allunyats de Déu i abandonats per ell.

És evident, doncs, que alguna cosa havia de provocar el canvi de mentalitat que es necessitava. La proclamació d'Ezequiel, accentuant la mobilitat de la *kabod* que pot habitar tant a Jerusalem com a l'exili, ben segur que va ajudar els exiliats a no sentir-se inferiors als jueus de Jerusalem. La glòria de Yhwh, doncs, amb el seu moviment afavoreix la comunitat de l'exili. I els jueus residents a Jerusalem hauran d'entendre que la glòria de Yhwh, és a dir la presència manifestada de Déu, no és patrimoni exclusiu d'ells, sinó que els qui es troben a l'exili també se'n poden beneficiar i descobrir com Yhwh és igualment Senyor de tots els pobles.

Aquesta doctrina d'Ezequiel havia de resultar, sens dubte, una alenada d'aire fresc per a la comunitat deportada a Babilònia, que podia trobar en la seva predicació aliment i actualització per a la seva fe. Ezequiel els hi porta l'esperançador anunci que el Senyor no ha fet aliança únicament amb els jueus de Jerusalem perquè és el lloc on hi ha el temple; sinó que la seva *kabod* ha travessat l'espai sagrat del temple i ha arribat a l'espai pagà de Babilònia, per proclamar profeta a un home exiliat, i a través d'ell el Senyor pronunciar la seva paraula a tot el grup de deportats. D'aquí es desprèn la certesa que Déu manté sempre la seva aliança amb la humanitat. Visqui aquesta en la situació que visqui, Déu mai no l'exclou de la seva relació amb ell, ni de la possibilitat de transmetre-li la seva paraula.

Sens dubte, la *kabod* adquireix en el nostre profeta un gran relleu i transcendència pel fet d'experimentar-la com una "viatgera universal"⁸⁶: tot cavalcant damunt les rodes que transporten els éssers vivents la *kabod* es desplaça, i tant pot ser a les altures dels cels com entre el seu poble de Jerusalem, com entre els jueus de l'exili acampats vora el riu Quebar. En Ezequiel, Déu es manifesta en una *kabod* que no només té la característica de moure's, sinó que ho fa amb matisos d'universalitat, ja que es manifesta fora del temple i a un home que pertany a un poble exiliat de la seva terra.

Aquest fet esdevé encara més sorprenent i novedós tenint en compte que Ezequiel és un sacerdot i fill de sacerdot, fortament arrelat a una mentalitat i un ambient sacerdotal basat en els dogmes tradicionals.

⁸⁶ Cf. F. RAURELL, "*Doxa*" en la teologia i antropologia dels LXX, 133.

I és precisament aquest sacerdot el qui veu la glòria de Yhwh fora i lluny de Jerusalem, en un indret considerat “impur”. És precisament un sacerdot que havia oficiat en el temple el que ara, amb la seva experiència, renova el concepte de Déu i proporciona una obertura cultural. És a partir d'aquí que la seva doctrina esdevé revolucionària, perquè posa en qüestió els principis bàsics de la tradició sacerdotal que ell mateix havia heretat.

La *kbod Yhwh* en el llibre d'Ez és un concepte que, indubtablement, dona cohesió literària i doctrinal, no pas per la quantitat de vegades que hi apareix⁸⁷, sinó pel significat teològic que amb tanta força transmet.

Caldria valorar, doncs, els afegits dels copistes i glossadors posteriors a la teofania redactada en Ez 1. A primer cop d'ull sembla que aquests afegits puguin fer perdre el sentit original del text. Tanmateix, com que es tracta de comentaris que deriven de l'experiència mística dels deixebles del profeta, el que fan en realitat és completar el text i il·luminar-lo⁸⁸.

⁸⁷ Recordem que el concepte *kabod* en el llibre d'Ez el trobem tan sols 11 vegades.

⁸⁸ Opinió defensada per E. CORTÈS, “Crítica textual del Primer Testament (Ez 1)”, en A. PUIG I TÀRRECH (coord.), *Claus de lectura...*, 64.

CAPÍTOL 6

EXCURSUS: LA GLÒRIA EN L' EVANGELI DE Jn⁸⁹

A la introducció han quedat manifestades les motivacions del present *excursus* en relació al tema del meu treball. En aquest moment, però, només voldria expressar que he estudiat l'Evangeli de Jn a vol d'ocell, no de manera detallada ni dedicant-li el reconeixement que es mereixeria, senzillament perquè endinsar-me en ell en profunditat m'hauria estat motiu suficient per l'elaboració de tota una altra tesina.

L'estudi exegetíc de l'Evangeli de Jn⁹⁰, com és ben conegut, s'ha fet sempre a part de l'estudi dels evangelis sinòptics, reconeixent que l'EvJn conté un material independent. El motiu principal és perquè es tracta d'una narració posterior als sinòptics, escrita a finals del segle I dC, i per tant, molt més elaborada.

L'obra de Jn té un marcat accent post pasqual que, sens dubte, la converteix en un escrit de tipus doctrinal i teològic, fins i tot amb un reconegut grau de complexitat.

Es tracta, sobretot, d'una confessió de fe escrita en forma narrativa. Per aquest motiu el protagonista principal és el "Jesús de la fe" i no pas el "Jesús històric" que, certament al llarg de tot el llibre, hi juga un paper totalment irrellevant. Perquè el quart evangeli interpreta la persona de Jesús de tal manera que, intencionadament, pretén anar molt més enllà de la seva existència terrenal; és com si de fons hi hagués la intenció de predicar Jesús d'una manera nova.

El gran exegeta Schnackenburg defineix aquest evangeli com «el fruit més madur de la tradició evangèlica i l'encarnació perfecta del que ha de ser un evangeli pel seu contingut intrínsec»⁹¹.

Com totes les narracions, l'EvJn es va gestar i redactar en una situació concreta. En aquest cas el context era el d'una tensa discussió teològica entre els cristians del final del primer segle, i els jueus fariseus de la sinagoga. Dins d'aquest polèmic context, sorgeixen unes qüestions i unes preocupacions concretes, a les que la comunitat de Jn intenta donar resposta.

En la seva forma original aquest evangeli el trobem escrit en grec. Indiscutiblement queda situat en el marc del judaisme, però amb probabilitats que es redactés fora de Palestina. Així doncs, tenint present el seu context, aquest evangeli s'ha de llegir en un doble nivell: el nivell de la vida de Jesús, i el nivell de la presència poderosa d'aquest Jesús en la seva comunitat.

Ens trobem davant d'una obra que, sens dubte, podem dir que té només un tema únic: la persona de Jesús. Aquest és el seu tema nuclear, el que constitueix l'essència del seu contingut.

⁸⁹ L'estudi del present *excursus* està basada en les obres dels següents autors: J. BLANK, *El evangelio según san Juan*; R.-E. BROWN, *El Evangelio según Juan*; C.-H. DODD, *Interpretación del cuarto evangelio*; R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según san Juan. Versión y comentario*; J.-O. TUÑÍ, *El Evangelio es Jesús. Pautas para una nueva comprensión del evangelio según Juan*.

⁹⁰ Al llarg d'aquest *excursus*, cada vegada que mencionï l'evangeli de Jn, m'hi referiré d'aquesta manera: EvJn

⁹¹ Cf., R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según san Juan...*, vol. I, 44.

En aquest cas, la figura de Jesús, com a tema central de tot l'evangeli, té un objectiu molt clar, que és el de trobar-se directament amb el lector per establir-hi un diàleg i aquest pugui aprofundir en la seva fe.

A primer cop d'ull, aquesta constatació podria no resultar-nos massa novedosa, ja que Jesús és també el tema principal i el protagonista dels evangelis sinòptics. Però si ens endinsem una mica més en l'estudi anirem descobrint que en els sinòptics, la predicació de Jesús queda més centrada en l'àmbit del regne de Déu, amb les seves crides a la conversió i a creure en la bona nova.

En canvi, a l'EvJn, el tema de la predicació no és tant el regne sinó Jesús mateix, la seva pròpia persona, la seva importància com a Fill de Déu i salvador definitiu.

La centralitat de Jesús en el quart evangeli és, doncs, un fet rellevant i de notable importància. En aquest sentit, s'ha dit en més d'una ocasió que l'EvJn és la millor introducció per a llegir els evangelis sinòptics.

Constatant que tot està polaritzat al voltant de Jesús, ens adonem que el fil conductor que entreteixeix la trama d'aquest llibre és la revelació. I la revelació és també el tema fonamental de l'AT. De manera que aquest punt és la frontissa que estableix una estreta relació entre l'EvJn i l'AT.

J. Oriol Tuñí, en el llibre citat, reflexiona dient que per a l'EvJn, l'AT és clara i senzillament Jesús. De manera que a partir d'aquí, l'AT tindria com a contingut de fons, la realitat de Jesús. Sota aquest punt de vista, totes les narracions, imatges, i arguments de l'AT no tenen cap altre objectiu que il·lustrar la revelació de Déu en Jesús.

Per tant, si tal com acabem d'expressar, la revelació és el tema fonamental de l'AT, en la mesura que l'EvJn té la intenció de presentar la revelació del Déu del judaisme, en aquesta mesura es diu que l'AT és Jesús.

De cara a la lectura del quart evangeli, aquest esquema aporta una riquesa extraordinària.

Perquè més que constatar que l'AT il·lumina el misteri de Jesús, com ens portaria a deduir la nostra lògica, aquesta concepció ressalta que precisament és la llum del misteri de Jesús la que ens capacita per entendre l'AT. De manera que, segons l'EvJn, només és possible entendre l'AT a la llum del misteri de Jesús.

Així, ens trobem davant d'un esquema que ens revela com la consistència de l'AT està fonamentada de manera plena només en Jesús. O, dit amb unes altres paraules, Jesús està just en el centre de l'AT, convertint-se en el seu contingut fonamental i més profund. De l'EvJn, doncs, es desprèn que sense Jesús no hi ha possibilitat de comprendre l'AT.

Aquesta aportació dibuixa un nou horitzó en el nostre paisatge, que resulta il·luminador a l'hora de fer una relectura de l'estudi dut a terme sobre la glòria de Déu en el profeta Ezequiel.

Tal com diu el mateix EvJn «a Déu, ningú no l'ha vist mai» (Jn 1,18) i «vosaltres no heu escoltat mai la seva veu ni heu contemplat el seu aspecte» (Jn 5,37). Si bé no hi ha res que posi en dubte aquestes afirmacions, tanmateix els grans personatges de l'AT transmissors de la mística jueva, entre ells Ezequiel, han contemplat la seva glòria, han vist la *kbod Yhwh*.

Ezequiel, igual que la resta de grans visionaris, certament no ha pogut accedir directament al misteri de Déu, però haurien aconseguit veure el rostre de Jesús representat en tota la simbologia de les visions⁹².

Segons l'EvJn, la descripció de tots els elements de la visió vindrien a simbolitzar la realitat de Jesús. Els éssers vivents que assisteixen el tron en la visió del primer capítol d'Ez deixarien entreveure la dimensió visible d'un Déu que continua essent invisible. En aquest sentit, tots els elements descrits en les experiències visionàries d'Ezequiel, com les dels altres profetes, apuntarien a la figura de Jesús que es fa proper i accessible.

Centrem-nos una mica més en el tema d'aquest *excursus* que és la glòria en l'EvJn. Per fer-ho és important començar per veure la divisió d'aquest llibre. Hi passem tot seguit.

6.1. ESTRUCTURA / DIVISIÓ DE Jn

L'EvJn s'estructura amb unes línies mestres de caràcter teològic, ja que tal com he anunciat anteriorment, el que pretén aquest evangeli no és fer una biografia de Jesús sinó fer una interpretació de la seva persona i la seva obra a través de l'experiència de fe d'una comunitat.

És comú de tots quatre evangelis marcar una divisió abans del relat de la passió. L'EvJn, doncs, també contempla aquesta divisió però ho fa de manera més formal, ja que en aquest punt l'EvJn es divideix en dos llibres. De manera que, a hores d'ara, la majoria de comentaristes estan d'acord amb aquesta divisió:

- El "Pròleg", format pels 18 primers versets del primer capítol. Tot i que parlem només de pocs versets, aquest pròleg juga un important paper en el conjunt de l'evangeli. Pel fet d'estar situat a l'inici de l'evangeli seria lògic prendre'l com un punt de partida. Tanmateix, més que no pas un punt de partida s'hauria d'agafar com una pauta de lectura, ja que més aviat fa la funció de pòrtic; és com una finestra a través de la qual vol ser llegida tota l'obra. Des d'aquest punt de vista, és quan es descobreix que l'inici en l'àmbit còsmic que descriu, es converteix en un extraordinari himne a Jesús.
- De la segona meitat del capítol 1 al capítol 12 tenim l'anomenat "Llibre dels Signes". Rep aquest nom perquè aquests capítols narren sobretot els miracles realitzats per Jesús, anomenats signes. També hi trobem una sèrie de discursos, els quals tenen la finalitat de revelar el significat d'aquests signes.
- Els capítols del 13 al 20 formen l'anomenat "Llibre de la Glòria". Comença amb els discursos de comiat que formen una narració continuada amb els aconteixements del relat de la passió, mort i resurrecció de Jesús. Aquest segon llibre té present en tot moment el tema del retorn de Jesús al Pare, retorn que significa la glorificació de Jesús. D'aquí rep el nom aquest segon llibre.

⁹² Cf. les visions d'Ez als capítols 1.10.43. Veure comentaris a les pàg. 10, 14 i 16 d'aquest mateix treball.

Al llarg de l'EvJn el terme *doxa*⁹³ apareix un total de 18 vegades. Per a Jn, Jesús no és tan sols un missatger de Déu que transmet fidelment la seva paraula.

L'autor del quart evangeli identifica en Jesús la Paraula de Déu encarnada; és a dir, aquí el missatger i el missatge s'identifiquen.

Jesús actua única i exclusivament per encàrrec de Déu, el seu Pare. Així Jesús es converteix en el representant de Déu en el món. De manera que en la persona de Jesús també es manifesta la glòria de Déu. En ell coincideixen a la vegada els dos elements que caracteritzaven la *kabod* a l'AT; és a dir, la presència de Déu invisible que es manifesta i es fa visible en obres poderoses.

Si reprenem en aquest moment el que hem dit que era el tret característic del quart evangeli, això és la centralitat en Jesús, potser podem començar a intuir que aquesta *doxa*, és a dir aquesta glòria, per a Jn pot ser Jesús mateix. Certament, quan Jn parla de la glòria està pensant, sens dubte, en Jesús, en tant que és la manifestació de Déu per a la salvació del seu poble.

Parlant de la *doxa* en el quart evangeli, ara ja no es tracta d'una glòria en forma de llum resplendent que acompanyarà a Jesús al llarg de la seva vida. Per aquest motiu, i de manera molt lògica, no trobem en aquest evangeli el passatge de la transfiguració del Senyor redactat en els sinòptics. Per a l'autor de l'evangeli, Jesús ja no necessita ser transfigurat enmig d'una resplendor sobrenatural, doncs totes les accions de la seva vida ja estan amarades de la glòria, perquè en últim terme, ell és la glòria. En tot cas, si les accions de la vida de Jesús s'han d'agafar com equivalents de la manifestació i la presència de Déu, llavors l'acció per excel·lència serà l'entrega de Jesús a la creu per amor a la humanitat. La mort de Jesús es convertirà en la manifestació definitiva de la glòria de Déu.

Per tant, arribem a concloure que per a l'EvJn la *doxa* de Déu, la glòria en el sentit bíblic del terme, és Jesús. Per altra banda, si en l'estudi realitzat en els capítols anteriors d'aquest treball tot apuntava a afirmar que la *kabod Yhwh* en l'AT també era Jesús, ben segur que trobarem alguns aspectes similars. La característica principal de la *kabod Yhwh* que hem vist en el llibre d'Ez, és que es tracta d'una glòria amb capacitat de moviment. Curiosament el quart evangeli ens revela un Jesús, una *doxa*, que també té com a tret característic una pronunciada mobilitat.

Això és el que anirem veient d'ara endavant, i ho farem a partir d'alguns textos. Si tenim en compte que el nostre objectiu és treballar la *doxa* en l'EvJn, directament podríem centrar-nos en el Llibre de la Glòria, ja que és en el relat de la passió, mort i resurrecció on més es manifesta la *doxa*. Tanmateix, tot i que la *doxa* aconsegueix la seva màxima expressió en la creu, Jn ens vol fer veure que la glòria es comença a manifestar en l'activitat de Jesús durant el seu ministeri, i no només després de la resurrecció. De manera que el tema de la glòria el trobem anunciat ja en el Llibre dels Signes.

Comencem, doncs, comentant els textos d'aquesta primera part de l'evangeli.

⁹³ Utilitzo aquí el mot original grec *doxa* per referir-me a la glòria. És la traducció del terme hebreu *kabod*.

6.2. TEXTOS DE LA PRIMERA PART⁹⁴

Les obres de Jesús esdevenen totes signes veritables, doncs el qui les realitza és el Fill de l'home que serà exaltat i glorificat per la creu. En aquest sentit, cadascuna de les accions de Jesús conté dintre seu la totalitat de l'evangeli.

D'alguna manera, cada relat d'aquest primer llibre és, per ell mateix, una presentació de tot l'evangeli. Tot i així, és important tenir en compte l'ordre en el que apareixen aquests relats perquè reflecteixen un progrés en el pensament.

Començarem amb la perícopa Jn 1,51: «Us ho ben asseguro: veureu obert *el cel*, i *els àngels de Déu pujant i baixant* sobre el Fill de l'home.»

El text fa referència a la glorificació del “Fill de l'home”. Aquest únic verset resulta important per diferents aspectes que anirem comentant. Un d'ells és que es tracta del primer *logion* de Jesús que fa referència al “Fill de l'home”⁹⁵. Val la pena que ens hi endinsem amb una mica més de detall.

Tractant-se de l'EvJn, tot sembla apuntar de manera indiscutible que aquest títol de “Fill de l'home” només pot donar-se a Jesús. Per a Jn només Jesús és el revelador i l'enviat de Déu.

Certament, són característics del quart evangeli els versets que parlen del Fill de l'home que ha “pujat i baixat” (Jn 3,13; 6,62), que ha estat “enlairat” (Jn 3,14; 8,28; 12,34), i ha estat “glorificat” (Jn 12,23). Tots aquests passatges joànics referents al “Fill de l'home” formen un cercle d'idees unitari i coherent. El que pretenen és deixar clar que el Fill de l'home és el Messies que Jn anuncia, l'únic que pot donar vida. I no hauré pas d'esperar la fi dels temps per experimentar-lo com a tal, sinó que ja des d'ara exerceix aquestes funcions. De fet, només ell les pot exercir, perquè és el Fill de l'home baixat del cel i que de la mateixa manera que n'ha vingut, hi retornarà.

De totes maneres, el verset que ara ens ocupa (Jn 1,51) sembla ser singular i mostrar certa independència. El que més pretén ressaltar és l'estreta i permanent relació que el Fill de l'home té amb el món celestial: els àngels que pugen i baixen damunt seu el mantenen connectat amb el món terrenal. Seran els passatges posteriors que ens diran que el Fill de l'home es trobava primer al cel i després hi retorna, i desenvoluparan més la teologia d'aquest *logion* de Jesús. L'objectiu d'aquest verset, doncs, no és tant explicitar aquest aspecte, sinó que se li atribueix una funció més aviat preparatòria⁹⁶.

Aquests aspectes que acabem d'exposar, ens conviden a preguntar-nos si Jn 1,51 ha estat sempre associat al mateix context on el trobem actualment. Sembla que hi ha alguns indicis en contra⁹⁷, però que de cara al meu estudi ara no crec necessari detallar.

⁹⁴ Els textos que vénen comentats tot seguit són els que expressen moviment. Tanmateix, encara que no els comenti, cito dues perícopes més que fan referència a la manifestació de la glòria de Jesús en la primera part. Aquestes són: Jn 2,11 i Jn 11,40.

⁹⁵ Al llarg de l'EvJn l'expressió “Fill de l'home” la trobem 13 vegades a: 1,51; 3,13.14; 5,27; 6,27.53.62; 8,28; 9,35; 12,23.34(2); 13,31. Com podem observar la majoria de textos formen part del Llibre dels Signes, i només un pertany al Llibre de la Glòria.

⁹⁶ Veure el present comentari sobre “el Fill de l'home en l'EvJn” ampliat a R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según san Juan...*, vol. I, 448-461.

⁹⁷ Aquestes raons en contra les exposa molt bé R.-E. BROWN, *El Evangelio según Juan*, vol. I, 274.

Tot sembla apuntar que el significat original d'aquesta perícopa estava en relació amb la resurrecció, on resulta més escaient parlar de la presència dels àngels al voltant del Fill de l'home glorificat. En efecte, en cap altre relat del Llibre dels Signes, no es troba cap més aparició d'àngels.

De tota manera, independentment de la situació original d'aquestes paraules de Jesús, ens trobem davant l'interrogant de saber què signifiquen.

Avui dia, tots els exegetes defensen que la imatge utilitzada per Jesús dels «àngels de Déu pujant i baixant sobre el Fill de l'home» fa referència al relat de l'AT de la visió de Jacob a Betel. Aquest és el lloc on Jacob, simbolitzant Israel, en un somni havia contemplat una trobada de Déu amb el món.

Serà convenient veure el text i parar-hi atenció per descobrir-ne els detalls:

«Quan el sol ja s'havia post, Jacob va arribar en un indret i s'hi quedà per fer-hi nit. Va prendre una pedra, se la posà per capçal i va dormir en aquell lloc. Tot somiant, va veure una escala que, des de terra, anava fins al cel. Els àngels de Déu hi pujaven i baixaven. El Senyor es trobava damunt l'escala dient:

--Jo sóc el Senyor, Déu d'Abraham, el teu avantpassat, i Déu d'Isaac.» (Gn 28,11-13)

El text del Gènesi que acabem de citar forma part de la literatura del Talmud que, com a font rabínica, ens revela elements de la mística jueva⁹⁸. Sense cap pretensió de fer exegesi dels textos de la tradició rabínica (ja ho fa de manera clara i concisa l'autor de l'article que acabo de citar), sí crec interessant fer una lleugera aproximació per fer palès com el tema de la mobilitat, com hem vist en el cas del profeta Ezequiel, està estretament vinculat a les experiències místiques del judaisme.

Molts comentaristes estan d'acord en el significat de la visió, i defensen de manera indubtable que s'està fent referència al tema de la glòria. Veuen en aquest text un primer tast de la glòria divina de Jesús que els deixebles tot seguit veuran. De fet, a continuació es diu que a Canà Jesús «manifestà la seva glòria, i els seus deixebles van creure en ell» (Jn 2,11).

La primera part del *logion* de Jesús: «veureu obert *el cel*», vol indicar que la comunicació de la que Jesús parla no serà ja ocasional, sinó permanent. El cel és imatge de l'esfera divina; per tant, el cel permanentment obert significa que Déu es fa accessible de manera contínua, sense interrupcions, i el lloc de comunicació ara passa a ser Jesús.

El verset continua: «*i els àngels de Déu pujant i baixant sobre el Fill de l'home*». La imatge dels àngels pujant i baixant per l'escala, es considera una imatge ben antiga. En tenim indicis en alguns textos de la tradició jueva, alguns dels quals honoren amb escriu la figura de Jacob.

⁹⁸ Per veure un estudi ampliat i molt detallat d'aquest tema podeu consultar l'interessant article d'E. CORTÈS, "La mística dels Hassidim (s.XII – XIII)" en J. DURAN (coord.), *La mística com a lloc de trobada*, 53-73, esp. 53-59.

Un d'aquests textos, arriba a veure Jacob com una mena de persona desdoblada. Una estaria situada al cel, gravada en la glòria de Déu, i l'altra identificada amb aquesta primera aquí a la terra.

Aquest esquema presenta la imatge de Jacob gravada en el tron de la glòria i de Jacob somniant a Betel. Es troba en el targum i en el Talmud de Babilònia, i diu així: "Uns àngels pujaven per a contemplar la imatge de dalt i baixaven per a veure la imatge de baix". Està clar que es tracta de la imatge de Jacob, i dels àngels que pugen i baixen en el text de Gn 28,12.

Davant de la rica tradició rabínica, l'EvJn respon afirmant que la glòria és en Jesús i l'omple (Jn 1,14). Així doncs, l'objecte final de la visió de Jn 1,51 és l'home que té la plenitud de la glòria, esdevenint aquest home la culminació del projecte creador de Déu.

Avancem ara fins el capítol 3 i centrem-nos en el text de Jn 3,13-14:

«Ningú no ha pujat mai al cel, fora d'aquell qui n'ha baixat, el Fill de l'home. I, així com Moisès va enlairar la serp en el desert, també el Fill de l'home ha de ser enlairat».

Ens trobem davant dos versets que són significatius per la mobilitat que expressen. Ens adonem com el v.13 posa en connexió el Fill de l'home amb el model "pujar-baixar". Tot i que el fet de baixar és anterior al fet de pujar, en el marc de la concepció joànica, tant un moviment com l'altre són igualment necessaris perquè sigui possible tot el procés de la revelació i la salvació. En el targum, primer pugen perquè són els àngels que han acompanyat Jacob des de Beerseba. L'autor del quart evangeli entén la revelació no pas com un fenomen estàtic, sinó que tal com veiem, per a Jn la revelació segueix un esquema de doble moviment: un descendent i un ascendent.

Les expressions de Jn que fan referència "al cel" no s'han pas d'interpretar en el sentit espacial. S'està fent referència a l'esfera divina que queda invisible i superior, encara que no pas inaccessible a l'experiència de l'home. De manera que quan Jesús es descriu a sí mateix com "el que ha baixat del cel" vol dir que el seu origen no és merament humà, sinó que prové de Déu.

Jesús és l'únic que ha estat al cel ja que és del cel d'on procedeix. Per una banda, doncs, el fet de "pujar al cel per quedar-s'hi" significa el triomf, la victòria definitiva del Messies. I per altra banda, "haver baixat del cel" equival a haver rebut la plenitud de l'esperit, que ha fet de Jesús el nou santuari, el lloc de la presència divina.

La perícopa de Jn 3,13-14 ens remet al text de Nm 21,9⁹⁹. Moisès, davant la plaga de serps verinoses, per indicació de Déu fabrica una serp de bronze i l'alça com un estendard. Això li dona a Moisès capacitat per alliberar els israelites de la mort. Però la vida que es rebia en aquell cas era transitòria. Jesús també té la capacitat d'alliberar de la mort, però a diferència de Moisès, ara la vida que d'ell se'n rep és definitiva.

Tot i que queda dit amb altres paraules, és cert que en el relat de la serp de bronze no apareix l'expressió "enlairar". Molt probablement aquest concepte el va introduir posteriorment el cercle joànic i a la teologia del seu evangeli.

El v.14 continua expressant moviment. Ho constatem quan llegim que el Fill de l'home que havia baixat del cel, ara hi tornarà a pujar de nou perquè ha de ser enlairat.

⁹⁹ Nm 21,9: «Moisès va fer una serp d'aram i la posà dalt d'un estendard. Quan algú havia estat picat, mirava la serp d'aram i salvava la vida.»

L'expressió "ser enlairat" es refereix, certament, a la mort de Jesús a la creu. Ara bé, no seria del tot correcte quedar-nos amb la visió de la creu (és a dir, passió i mort de Jesús) com la conseqüència extrema del moviment de baixada. Ans al contrari. La creu esdevé, més aviat, la condició indispensable perquè es doni el moviment de pujada; fins i tot es converteix en el seu punt de partida.

Per aquesta raó el v.13 acaba anomenant el "Fill de l'home", perquè ell és el revelador de la *doxa* de Déu.

Entenem d'aquesta manera que el camí de Jesús que el durà al costat del Pare no es pot desvincular del camí que el condueix a la mort en creu.

L'inici del moviment d'ascens el trobem en l'inici de la passió de Jesús, i aquest camí només serà complert amb l'alçament de la creu. Així doncs, ens trobem davant d'un procés d'ascensió que contempla 3 passos:

- alçament de Jesús a la creu
- resurrecció de Jesús d'entre els morts
- exaltació de Jesús al cel.

Aquest esquema ens fa adonar amb claredat com per a l'EvJn, l'expressió "ser enlairat" va molt més enllà de la mort en creu. Igual que un pèndul, l'elevació esdevé el moviment contrari del moviment de baixada produït per l'encarnació.

I en aquest mateix sentit, l'elevació de Jesús cap al cel és l'exaltació definitiva del Fill de l'home. Per la creu, el Fill de l'home és enlairat cap amunt. Amb aquest moviment s'arriba al moment culminant, el moment on Déu Pare es fa present en Jesús i manifesta la seva glòria. Per això, dir que "el Fill de l'home ha de ser enlairat" vol dir que Jesús, com a Fill de l'home i servent de Déu ha de recórrer, de manera indiscutible, el camí del sofriment fins a la creu. Passar pel patíbul de la creu, és part integrant del procés de l'exaltació. Procés que culmina amb la proclamació de Jesús com a Senyor en la glòria de Déu.

L'acte d'elevat Jesús serà el que revelarà la *doxa* de Déu a la humanitat, *doxa* que ara ja es tradueix per manifestació esplendent de l'amor de Déu. "Ser enlairat" no significa només morir sinó convertir-se en font vivificadora, salvadora de la mort, ja que el moviment d'elevació dona pas al do de la vida eterna per tots els qui creuen en ell.

Així, l'expressió "ser enlairat cap amunt" té el doble sentit de mort i exaltació, perquè és precisament amb la mort de Jesús que es manifestarà la seva glòria. Notem que per els botxins de Jesús, enlairar-lo significa destruir-lo, però resulta que sense saber-ho es convertiran en instrument de la seva exaltació. Quan es creguin haver-lo eliminat s'adonaran que precisament d'allí sorgeix una nova força, convertint-se així la seva mort en un signe de vida.

Jesús enlairat, aquest signe del que brolla la vida, esdevé la gran explosió de l'amor de Déu que entrega el seu fill únic per salvar la humanitat. I resta alçat cap amunt de manera que tot el món el pugui contemplar. Quan aixequin Jesús cap amunt, tota la humanitat podrà veure la glòria-amor de Déu que és per als homes. A partir d'aquest moment, tot aquell que s'adhereixi a ell en aquesta nova situació, obtindrà la vida definitiva; és a dir, naixerà de dalt.

El moviment "a dalt i a baix", en l'EvJn és com si volgués parlar de l'existència de dos mons. Vindria a fer referència a la visió "vertical" i "horitzontal" de la intervenció salvífica de Déu. La idea que té Jn de la salvació ja veiem com els inclou tots dos.

Es podria dir que aquesta combinació dels aspectes vertical i horitzontal respondria a la barreja de les concepcions hel·lenística i hebrea de la salvació.

Amb aquest moviment dinàmic, els dos pols, queden estretament vinculats, mantenint-se sempre amb una certa tensió. Tots dos apunten, però, cap a un mateix objectiu que és la revelació.

Per això cap d'aquests dos moments no pot ser mirat com un fet puntual, deslligat de l'altre. Ans al contrari, tant l'encarnació de Jesús com la seva exaltació, adquireix el seu ple significat només a la llum de l'altre.

Així, ens arriba amb claredat la intenció de l'autor del l'evangelí d'aplicar ambdós esquemes a la persona de Jesús; altrament no captaríem la seva trajectòria com un tot, sinó de manera fragmentada. Es posa de manifest la relació entre l'origen i el destí de Jesús, i parlant de l'EvJn, com l'inici i el final d'aquest estan estretament lligats.

No perdem de vista el fil conductor del quart evangelí, que és la revelació. Tema que situa aquest evangelí en el nucli de la tradició més essencial del judaisme. Dediquem-hi tot seguit unes línies.

Si ens traslладem una mica enrere, veurem com el moviment descendent també el trobem amb força en l'esquema de revelació de l'AT. Un exemple ben clar el tenim en els textos que redacten com Yhwh es fa present, baixant al tabernacle, al temple. Així se'ns revela el desig que té Déu d'apropar-se a la humanitat. Davant d'aquest fet, la tradició del judaisme pot ser diversa, però el nucli fonamental és el mateix: la revelació és sempre un procés d'abaixament.

També apareix en l'AT un segon moviment d'enlairament que més tard trobarem accentuat en l'esquema de revelació del NT. La revelació és alhora possible perquè la persona humana és convidada a pujar, és elevada cap amunt, és exaltada. Les tradicions de l'AT presenten aquí una persona paradigmàtica que és Moisès. Ell ha pujat al Sinaí i ha rebut la revelació, la Torà. En aquest sentit, la tradició profètica també compta amb personatges que tot essent arravatats, han estat enlairats, la qual cosa els ha permès apropar-se i contemplar la *kbod Yhwh*. El nostre profeta Ezequiel n'ha sigut un perfecte exemple.

A partir d'aquest esquema, l'EvJn quedaria situat en la frontissa d'aquests dos models, ja que els hi trobem clarament combinats.

Per una banda Jesús és l'enviat, per tant el qui baixa; això és l'encarnació. I per l'altra, Jesús és el que retorna al lloc d'on havia vingut, per tant és també el qui puja; això és l'exaltació. També es podria fer la lectura d'aquest doble moviment a l'inversa, en el sentit que Jesús, quan és exaltat, primer puja, per a tornar a baixar després.

Com acabem de veure, els profetes i entre ells Ezequiel, disposaven d'una d'aquestes característiques perquè eren elevats per a transmetre la revelació que havien rebut.

Però l'EvJn, pel fet d'aplicar aquest doble esquema de moviment a Jesús, queda situat molt més enllà del judaisme profètic. A través del procés l'exaltació i glorificació del seu Fill Jesús, Déu es manifesta d'una manera nova. Es manifesta com el Déu de l'amor, com el Pare amb qui es pot confiar sense cap reserva fins i tot en el moment de la mort.

6.3. TEXTOS DE LA SEGONA PART

Alguns exegetes canvien la nomenclatura i al Llibre de la Glòria prefereixen anomenar-lo Llibre de la Passió. De fet, totes dues formulacions són significatives, ja que els capítols que en formen part interpreten la passió, mort i resurrecció de Jesús com el moment de més plena glòria.

Ho llegim just a l'inici, on es proclama que «ara el Fill de l'home és glorificat, i Déu és glorificat en ell» (Jn 13,31). D'alguna manera, aquest segon llibre fa realitat el que havia sigut anticipat pels signes del primer llibre.

Com ens podem imaginar, en el Llibre de la Glòria identifiquem molts textos que fan referència a la *doxa*. Són especialment significatius els capítols 13 i 17, per tant són els que passaré a comentar.

En els textos del capítol 13 ocupa un lloc preferent la manifestació de la glòria, perquè és on es comença a narrar el relat de la passió. I la interpretació joànica de la glòria de Jesús, tal com anirem veient, es relaciona estretament amb el dolor i la mort en la creu. De manera que el text de la traïció de Judes (Jn 13,21) marca el punt de partida d'aquest procés de glorificació en el que Jesús passa d'aquest món cap al Pare.

A primer cop d'ull es podrien distingir dos tipus de glòria. Per una banda, la glòria de Jesús que es manifesta quan dona la seva vida. I per l'altra banda, la glòria de Déu que es manifesta a través de Jesús. Però anant més a fons veiem que el que en un principi podrien ser dos tipus de glòria diferents, al capdavant s'uneixen en una sola.

La primitiva teologia cristiana de l'exaltació¹⁰⁰, diferenciava dos estats en el relat de la passió i mort de Jesús. Aquests eren l'estat d'humiliació (passió i mort en creu) i l'estat d'exaltació (resurrecció i glorificació).

La particularitat del quart evangeli davant d'aquesta formulació és que anul·la la distinció d'aquests dos estats, interpretant la creu com l'inici de l'exaltació i glorificació de Jesús.

De manera que amb la creu comença ja el procés d'exaltació de Jesús. Per això Jn pot presentar el relat de la passió de Jesús com un relat victoriós i triomfal.

Així doncs, que «el Fill de l'home és glorificat» (Jn 13,31) vol dir que Jesús, com a Fill de l'home i com a servent de Déu, no es pot estalviar el camí del sofriment fins a la mateixa creu, perquè la creu és part integrant del procés d'exaltació. Precisament és en la seva passió i la seva mort que Jesús du a terme la seva empresa de ser el revelador de Déu. Només passant per aquest camí, i no per cap altre, és com Jesús esdevé el Senyor de la glòria. Certament, Jesús arriba a ser l'exaltat, però abans s'ha identificat plenament amb el crucificat.

Al Llibre dels Signes, la major part de perícopes que feien referència a la *doxa*, tenien el verb en futur¹⁰¹. En canvi, el tema de la glòria que domina aquesta segona part de l'evangeli és expressat en temps passat, present i futur. Perquè ara es tracta d'un procés contemplat ja des d'una perspectiva eterna.

¹⁰⁰ Expressada en el conegut himne de Fl 2,6-11.

¹⁰¹ Cf. Jn 11,4.40; 12,23.28

El tema central del capítol 17 és la manifestació de la glòria de Jesús i, per tant, del Pare i com aquesta glòria arriba a comunicar-se als deixebles. Són uns versets dominats pel tema de la glòria. A Jn 17,1 llegim com Jesús, en forma de pregària, demana ser glorificat: «Pare, ha arribat l'hora. Glorifica el teu Fill, perquè el teu Fill et glorifiqui»

Al llarg del ministeri de Jesús, la seva glòria podia ser vista a través d'uns signes.

Ara, al arribar l'«hora» passem dels signes a la realitat, de manera que l'«hora» és el moment adequat perquè el Fill de l'home sigui glorificat. És a dir, durant el seu ministeri Jesús ja posseïa la glòria, però el ple reconeixement de Jesús com a Fill de Déu, i per tant com a *doxa* de Déu, només es dona a partir de la seva mort, resurrecció i ascensió.

L'expressió «l'hora», evidentment no té una significació cronològica que es pugui mesurar amb el rellotge. Aquesta expressió indica, més aviat, l'aconteixement salvífic de la mort i la resurrecció de Jesús. L'hora, doncs, de la glorificació de Jesús, en la que el Pare li atorga el reconeixement que li correspon com a Fill de Déu. Però aquest reconeixement que Déu li fa a Jesús no és una mera confirmació externa, sinó que implica l'acollida de Jesús dins l'àmbit de la glòria divina. Això que resulta tan difícil d'expressar en paraules, ho ha sabut plasmar l'art situant Jesús sobre un tron en forma d'ametlla, símbol de la divinitat.

S'entén que en la creu, el Pare ja s'està duent a terme la glorificació del seu fill Jesús, i alhora la glorificació del Pare per part de Jesús. De manera que la creu i la resurrecció esdevenen el punt culminant de tota la revelació. Aquesta és la idea que té l'EvJn quan parla de la glorificació de Jesús.

Diu Jn a 17,5: «ara glorifica'm tu, Pare, al teu costat, amb la glòria que jo tenia vora teu abans que el món existís».

En aquest verset s'identifica la glòria que Jesús demana, amb la glòria que tenia el mateix Jesús quan estava al costat del Pare abans de la creació del món. Aquesta idea de preexistència ens remet a les especulacions jueves al voltant de la saviesa personificada. Llegim que la saviesa existeix «des de l'origen, des del primer moment de la terra» (Pr 8,23); durant la creació era al costat de Déu (Pr 8,30); «és una irradiació puríssima de la seva glòria» (Sv 7,25). Jesús, que parla com a saviesa divina, té els mateixos orígens. A Jn 17,5, doncs, s'estableix una relació entre la glòria final de Jesús i la seva glòria anterior a la creació.

La glorificació de Jesús en Jn equival a la formulació que més tard el mateix autor de la carta joànica pronuncia que «Déu és amor» (1Jn 4,8). Amb aquestes paraules l'última intenció de la revelació de Jesús queda il·luminada fins al fons: certament és una intenció fonamentada en l'amor de Déu Pare al seu Fill, de manera que en la revelació de Jesús es manifesta l'amor de Déu que surt a l'encontre dels homes.

Per observar la descripció del moviment en el present Llibre de la Glòria convé situar-nos, sobretot, en els discursos de comiat que redacta Jn (cap. 13-16). Són una peculiaritat del seu evangeli la llargària d'aquests discursos.

Jn presenta els discursos de comiat en un marc diferent com ho fan els sinòptics, ja que no els situa en l'ambient del sopar pasqual. Això ja ens vol indicar que aquests discursos en el quart evangeli tenen un rerefons teològic diferent.

Els discursos són com una mena de conversa on Jesús s'acomiada dels seus amics abans d'encarar la mort. Es tracta d'una sèrie d'instruccions que Jesús dirigeix als seus deixebles, pensades especialment per quan ell no es trobi ja entre ells.

Les paraules de Jesús, però, no estan referides al fet d'entregar la seva vida sinó que centra el seu discurs, sobretot, en el fet de tornar al Pare.

Ho veiem ja des de l'inici d'aquests discursos:

«Era abans de la festa de Pasqua. Jesús sabia que havia arribat la seva hora, l'hora de passar d'aquest món al Pare.» (Jn 13,1).

Aquesta mena de camí que Jesús emprèn, és el que produeix una part del moviment en aquesta secció de l'evangeli.

Si observem Jesús de manera detallada al llarg d'aquests discursos el descobrim, certament, com una persona que s'acomiada. Però tanmateix s'acomiada amb la promesa de tornar. De manera que ens trobem amb un Jesús que s'està acomiadant contínuament. Vegem algunes perícopes:

«Quan hauré anat a preparar-vos estada, tornaré i us prendré amb mi» (Jn 14,3)

«Me'n vaig, però tornaré a vosaltres» (Jn 14,28)

«Fins ara era amb vosaltres, però ara me'n vaig al qui m'ha enviat» (Jn 16,4)

«D'aquí a poc temps ja no em veureu, però poc després em tornareu a veure» (Jn 16,16)

El retorn que Jesús promet, curiosament, només es pot fer realitat en la mesura que primer ha marxat. Jesús és, doncs, el que està sempre acomiadant-se, però també i sobretot, el que està sempre venint. En efecte, tot el diàleg està dominat per la idea d'anar i venir. Així ho posen de manifest la quantitat de vegades que apareixen els verbs¹⁰². El passatge més llarg que trobem en aquests discursos on es fa referència al fet d'anar i venir, no va més enllà de cinc versets.

Els textos que formen els discursos de comiat juguen amb dos nivells de significació diferents: un nivell més superficial o simple, i un nivell teològic. En el nivell que anomenem simple es parla del retorn de Jesús que, forçosament, quedarà condicionat per la seva mort, moment a partir del qual els seus deixebles quedaran sols.

Però la partida de Jesús, fet aparentment desolador, esdevé la condició indispensable perquè ell pugui tornar. Serà un retorn ja no per veure'l altra vegada com el veien fins ara, sinó per rebre el Defensor i l'Esperit de la veritat. La conseqüència, doncs, és que Jesús ha de marxar perquè pugui venir l'esperit. Però l'esperit segueix estretament unit a l'obra de Jesús, de manera que podem parlar del retorn de Jesús en esperit.

A partir d'aquí, en comptes de la presència històrica de Jesús, es parlarà de la seva presència espiritual. Aquest fet no s'esdevé una vegada per totes, com havia passat amb la seva mort, sinó que es va realitzant contínuament al llarg de la història. Estem, doncs, en el nivell teològic, on es produeix el continuat moviment de Jesús.

Aquest intens moviment d'anada i vinguda, sens dubte esdevé un element nou, i és pròpiament el que caracteritza al Jesús dels discursos de comiat en la comunitat joànica.

¹⁰² Els verbs "anar" i "venir" fent referència a Jesús en els discursos de comiat apareixen un mínim de 14 vegades.

Al Llibre del Signes també trobem anunciat aquest tipus de moviment. Joan Baptista anuncia a Jesús com «el qui ve després de mi» (Jn 1,15.27.30). Més endavant el descriu com «el qui ve de dalt», o com «el qui ve del cel» (Jn 3,31). La confessió de fe que Marta proclama utilitza també aquesta formulació: «jo crec que tu ets el Messies, el Fill de Déu, el qui havia de venir al món» (Jn 11,27).

Anem veient, doncs, com el quart evangeli descriu un Jesús que sempre està venint, que no deixa mai de venir¹⁰³.

Hi ha vegades que aquest moviment de Jesús es dona sense que ell l'anunciï, de manera molt més ràpida i gairebé de manera inesperada. Sembla, fins i tot, que Jesús sigui invisible, o que es mogui per art d'encantament perquè desapareix. Jesús acostuma a actuar d'aquesta manera davant de l'amenaça, o quan el volen apedregar. Vegem-ne uns exemples:

«Jesús s'havia escapolit aprofitant la gentada que hi havia en aquell indret.» (Jn 5,13)

«Ells van agafar pedres per tirar-les-hi, però Jesús s'amagà i sortí del temple.» (Jn 8,59)

«Llavors van intentar novament d'agafar-lo, però se'ls escapà de les mans.» (Jn 10,39)

Sens dubte, la intenció de Jn en el seu evangeli és la de presentar Jesús com una persona que sempre està en moviment. Com hem vist, per una banda, aquest tret tan característic assenyala la transcendència de Jesús; i per l'altra banda és imatge del seu dinamisme, del fet d'estar sempre en camí. L'EvJn no tan sols ens dona a conèixer un Jesús que està en camí, sinó que com passa amb el concepte de la "glòria", ell mateix és el camí.

I d'aquesta manera la teologia del quart evangeli ens revela el Fill de l'home en el qual s'acompleixen totes les promeses anunciades, l'únic capaç de donar vida en plenitud.

¹⁰³ Tot i així, "el qui ve" no vol pas dir que hagi de ser considerat com un títol cristològic.

CONCLUSIONS

És el moment de concloure. Em dispo, doncs, a recollir en alguns punts el què, al final, em queda com a més significatiu. Són poques les conclusions a les que he arribat però les considero importants.

He tingut com a punt de partida un document tan antic com el text hebreu d'Ezequiel. A partir d'aquí, constato les discrepàncies entre els exegetes en la qüestió de l'originalitat del text. Alguns creuen que és molt important fer l'esforç de despullar el text original dels afegits. D'altres, en canvi, defensen que els comentaris afegits al llarg del temps l'enriqueixen. El cert és que la intenció de copistes i glossadors és explicar el text bíblic. Per tant, les seves reflexions místiques esdevenen alhora aportacions exegetiques.

Ezequiel ens ha presentat quelcom molt interessant i novedós. Ens parla d'una glòria de Déu que presenta una característica nova a l'hora de manifestar-se: ho fa a l'estranger, en terra pagana. Això vol dir fora del temple on s'havia manifestat sempre fins aleshores. La situació d'exili que vivia el poble certament implica llunyania física de la seva terra, però l'experiència mística d'Ezequiel ens mostra que aquesta llunyania no representa cap problema per a Déu. Ell ha fet un pacte d'aliança amb el seu poble perquè l'estima. I, per tant, s'hi manté fidel: si el poble es troba exiliat, és allà on va a cercar-lo. Amb aquesta experiència d'universalitat el profeta Ezequiel ens rebel·la un nou model teològic, on descobrim que Yhwh ja no resta lligat a un temple, a una terra, sinó a la humanitat sencera. Aquesta expressió, formulada quatre segles aC representa un procés de canvi de mentalitat que, sens dubte, esdevé revolucionària.

L'aspecte de la mobilitat de la glòria ha quedat treballat de manera detallada al capítol quart. És en aquest capítol, per tant, on es poden trobar algunes conclusions fruit d'aquest estudi. Ara bé, han quedat anunciades només a tall d'hipòtesis, perquè no les he pogut demostrar amb certesa.

La conclusió principal que deriva de l'*excursus*, és clara i contundent: la glòria per a l'EvJn es concreta en la persona de Jesús. Ell és la plena manifestació de la glòria de Déu, igual que de l'evangeli es desprèn que ell és el camí, ell és la veritat, ell és la vida. De manera que qui "veu" Jesús, veu la glòria del Pare.

Per a Jn, doncs, la *doxa* és Jesús. Un Jesús que com bé hem vist no és estàtic, sinó que presenta també la característica de la mobilitat. I amb una finalitat molt concreta: encarnar el desig de Déu d'apropar-se a la humanitat.

Acabo amb una conclusió final, que en el fons engloba totes les altres. Constatar com després de molts segles, el llibre d'Ez transmet un missatge que avui encara té vigència. És un llibre que forma part de l'AT, és a dir d'un conjunt de textos molt antics, però no és de cap manera un llibre mort, contràriament al que molt sovint podem pensar.

La finalitat principal per la qual va ser escrita la Bíblia és alimentar la nostra fe i donar-nos vida. N'és un bon exemple, doncs, el llibre d'aquest profeta que com hem anat veient és capaç d'il·luminar-nos a nosaltres, homes i dones d'avui que vivim en un món ben diferent del món bíblic.

BIBLIOGRAFIA

- ALONSO SCHÖKEL, L., *Profetas*, 2 vol., Madrid: Cristiandad 1980.
- ASURMENDI, J.-M., *Ezequiel*, Estella: Verbo Divino ^{6a}2002, Cuadernos Bíblicos 38.
- BLANK, J., *El Evangelio según san Juan*, 2 vol., Barcelona: Herder 1979 i 1984.
- BOGAERT, P.-M. (et al.), *Diccionario enciclopédico de la Biblia*, Barcelona: Herder 1994.
- BRIGHT, J., *La historia de Israel*, Bilbao: Desclée 2003.
- BROWN, R.-E., *El evangelio según Juan*, 2 vol., Madrid: Cristiandad 1979.
- DODD, C.-H., *Interpretación del cuarto evangelio*, Madrid: Cristiandad ^{2a}2004.
- DURAN, J. (coord.), *La mística com a lloc de trobada*. Jornades d'Estudis Franciscans, Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya 2003.
- EICHRODT, W., *Ezekiel. A Commentary*, London: SCM Press Ltd ^{4a}1986.
- EICHRODT, W., *Teología del Antiguo Testamento*, 2 vol., Madrid: Cristiandad 1975.
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, J. (et al.), *La Biblia en su entorno*, Estella: Verbo Divino ^{4a}1999.
- GUIJARRO, S. – SALVADOR, M. (eds.), *Comentario al Antiguo Testamento*, 2 vol., Madrid: La casa de la Biblia ^{4a}1997.
- HERRMANN, S., *Historia de Israel. En la época del Antiguo Testamento*, Salamanca: Sígueme 1979.
- IMSCHOOT, P.-v., *Teología del Antiguo Testamento*, Madrid: Fax - Actualidad Bíblica 1969.
- JACOB, E., *Teología del Antiguo Testamento*, Madrid: Marova 1969.
- JENNI, E. – WESTERMANN, C., *Diccionario Teológico manual del Antiguo Testamento*, 2 vol., Madrid: Cristiandad 1978 i 1985.
- KRAUS, H.-J., *Los Salmos*, 2 vol., Salamanca: Sígueme 1993 i 1995.
- LAMELAS, J. (coord.) «Ezequiel», *Reseña Bíblica* 52 (Invierno 2006) 33-40.
- MONLOUBOU, L., *Un sacerdote se vuelve profeta: Ezequiel*, Madrid: Fax - Actualidad Bíblica 1973.
- PREUSS, H.-D., *Teología del Antiguo Testamento*, 2 vol., Bilbao: Desclée 1999.
- PUIG I TÀRRECH, A. (coord.), *Claus de lectura de la Bíblia. Qüestions preliminars*, Barcelona: Fundació Joan Maragall - Cruïlla 2010.
- RAD, G.-v., *Teología del Antiguo Testamento*, 2 vol., Salamanca: Sígueme 1972.
- RAURELL, F., *“Doxa” en la teologia i antropologia dels LXX*, Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya - Herder 1996.
- SAVOCA, G., *El libro de Ezequiel*, Madrid: Herder 1992.
- SCHNACKENBURG, R., *El Evangelio según san Juan. Versión y comentario*, 2 vol., Barcelona: Herder 1980.
- SOGGIN, J.-A., *Nueva historia de Israel. De los orígenes a Bar Kochba*, Bilbao: Desclée ^{2a}1999.
- TUÑÍ, J.-O., *El Evangelio es Jesús. Pautas para una nueva comprensión del evangelio según Juan*, Estella: Verbo Divino 2010.
- ZIMMERLI, W., *La ley y los profetas. Para la comprensión del antiguo testamento*, Salamanca: Sígueme 1980.
- BibleWorks 7, Software for Biblical Exegesi and Research, Norfolk, VA: BibleWorks, LLC 2006.
- Biblia Catalana Interconfessional*, Barcelona: Associació Bíblica de Catalunya: Claret: Societats Bíbliques Unides 1993.

