

Aspectes bíblics de la interioritat

Jaume Angelats i Morató

Doctor en Teologia, llicenciat en Ciències Bíbliques i en Psicologia i professor a la Facultat de Teologia de Catalunya

1. Interioritat i espiritualitat: una cartografia

El llarg periple narratiu i teològic de la Torà mosaica —tan intens i calidoscòpic— conclou amb una anotació lluminosament asossegada: «Moisès va pujar de les planes de Moab al mont Nebó, al cim del Pisgà, davant de Jericó, i el Senyor li va fer contemplar tot el país...» (Dt 34,1). Aquesta suggestiva imatge bíblica —premonitòria del relat de la mort del profeta, al final del Pentateuc— ens convida a adoptar una mirada panoràmica per entreveure com es va configurar, en la interioritat humana, la dimensió espiritual des de la perspectiva de l'Escriptura.¹

1.1. *Iniciativa de Déu*

En la Bíblia hi aflora aviat una intuïció primordial: més que *sobre* Déu, la dimensió espiritual desvetllada i viscuda interiorment és *de* Déu, prové d'Ell. És Ell qui esbotza el silenci amb la potencialitat

1. Seguim de molt a prop les consideracions esbossades en G. RAVASI, *Spiritualità e Bibbia* (Brescia, Queriniana, 2018), pp. 16-21.



En la Bíblia, més que *sobre* Déu, la dimensió espiritual desvetllada i viscuda interiorment és *de* Déu.

de la seva paraula creadora, qui esberla les cadenes de qualsevol mal amb una inaudita acció redemptora, qui s'avança a notificar subtilment i discreta: «soc a la porta i truco» (Ap 3,20). Sant Pau recordarà assenyadament que «Isaïes arriba a dir: *M'he deixat trobar pels qui no em cercaven; m'he manifestat als qui ni em consultaven*» (Rm 10,20).

La tradició bíblica posa ben de manifest la primacia de la revelació divina en relació amb la recerca humana, de la gràcia per davant de tot pretès mèrit, del Regne de Déu, que va germinant i creixent encara que no ho sembli, «com quan un home sembla la llavor a la terra» (Mc 4,26), que creix tant si dorm com si està despert, tant de nit com de dia.

En la Bíblia cristiana, que incorpora les Sagrades Escripures del poble jueu,² aquesta teofania preliminar —epifania de l'*eudokía* o *ben-volença* de Déu, precursora sempre de la humana (cf. Lc 2,14)— és susceptible de ser copsada en tres àmbits principals, sense excloure'n d'altres.

Primerament en la *història* viscuda i testimoniada com a salvífica, essencialment pel *credo* d'Israel («el meu pare era un arameu errant [...] el Senyor ens va fer sortir d'Egipte amb mà forta i amb braç poderós» [Dt 26,6-9; Js 24,1-13; Sl 136]) i, en un altre registre, per la percepció neotestamentària, que reconeix en Crist mort i ressuscitat el santuari genuí («la cortina del santuari s'esquinçà en dos trossos de dalt a baix» [Mt 27,51]) de la transcendència divina («El qui és la Paraula s'ha fet home [*sarx/carn*] i ha habitat entre nosaltres, i hem contemplat la seva glòria» [Jn 1,24]).

2. PONTIFICIA COMISSIÓ BÍBLICA, *El poble jueu i les seves Sagrades Escripures en la Bíblia cristiana* (Barcelona, Claret, 2002).



A la gratuïta irrupció divinal, perceptible en la història, s’hi adiu la configuració d’un itinerari de recerca interior.

La bona voluntat de Déu es deixa entreveure també en l’*espai* revelador: ja sigui el temple còsmic («el cel parla de la glòria de Déu, l’estelada anuncia el que han fet les seves mans» [Sl 19,1; cf. 104]) o el de Sió («el núvol va omplir el temple del Senyor [...] la presència gloriosa del Senyor havia omplert el seu temple» [1Re 8,10-13]) com a escenari celebratiu de l’encontre místic entre la divinitat i la humanitat.

En tercer lloc, la presència sempre misteriosa però real de Déu és discernible gràcies a la l’escolta atenta de la seva *paraula* performativa i fecundant del terreny àrid de l’*existència humana*: «Tal com la pluja i la neu cauen del cel [...] així serà la paraula que surt dels meus llavis: no tornarà a mi infecunda» (Is 55,10-11).

És així com el Déu *amb* nosaltres (*Emmanuel* [Is 7,14]) proposa i possibilita a qui el cerca l’establiment d’un diàleg —asimètric, si es vol, però realment de tu a tu— des de la llibertat recíprocament reconeguda i respectada. Havent trucat, Crist espera pacient l’obertura de la porta i convida senzillament a escoltar.

1.2. *Correspondència humana*

Vet aquí un segon punt de vista bíblic, pel que fa a la panoràmica espiritual. A la gratuïta irrupció divinal, perceptible en l’entrellat complex de la història, en l’escenari còsmic incommensurable i en la pregonesa de l’existència humana, s’hi adiu la configuració d’un itinerari de recerca interior confiada, la confluència paradoxal de la fe amb la gràcia i la receptivitat —personal i comunitària— de qui, en sentir-se cridat a acollir el doll d’amor salvífic ofert gratuïtament,

es disposa a correspondre-hi lliurement i amb responsabilitat gens forçada.

En sintonia amb aquesta tessitura, es van articulant símbols i categories diverses, començant per la d' *àgape*,³ que requereix no perdre mai de vista quina és la seva veritable procedència: «no som nosaltres qui ens hem avançat a estimar Déu; ell ens ha estimat primer» (1Jn 4,10).

Ancorat en la referida precedència gratuïta, generadora de confiança i gratitud, s'hi entrellaça l'actitud d'amor de qui prèviament se'n sap receptor, projectat en les dues direccions vitals —vertical i horitzontal, Déu i els altres—, assenyalades clarament per Jesús quan recapitula tan assertivament el mestratge de tota l'Escriptura: «*Estima el Senyor, el teu Déu, amb tota l'ànima i amb tot el pensament. Aquest manament és el més gran i el primer. El segon li és semblant: Estima els altres com a tu mateix. Tots els manaments de la Llei i dels profetes es fonamenten en aquests dos*» (Mt 22,37-40).

Tenint present l'apreciació evangèlica anterior —prou contundent— i resseguint l'incandescent himne paulí de la caritat (1Co 13,1-13), es pot calibrar bé l'abast de l'autèntica experiència espiritual («si no estimés, de res no em serviria») sempre en tensió vers el referent de l'amor diví: «Aquest és el meu manament: que us estimeu els uns als altres tal com jo us he estimat» (Jn 15,12).

Transversal en la textura bíblica, la categoria *àgape* connota una rica simbologia paternal, maternal i nupcial que ha impregnat a fons la literatura mística. La figura divina, que «vol educar com un pare educa els seus fills» (Dt 8,5) sense plànyer certa severitat aparent, expandeix sense pudor un commovedor grau de tendresa («¿Pot

3. T. SÖDING, «Ágape», dins W. KASPER (ed.), *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*, I (Barcelona, Herder, 2011), pp. 25-28, comença indicant que aquesta «es la expresión característica del Nuevo Testamento —ya anticipada por los LXX y por el judaísmo helenista— para definir el amor de Dios o respectivamente de Jesucristo y el amor de los creyentes tanto a Dios y a Jesucristo como a los demás seres humanos (latín *caritas, dilectio*)».

oblidar-se una mare del seu infantó, pot deixar d'estimar el fill de les seves entranyes? Ni que alguna l'oblidés, jo mai no t'oblidaria» [Is 49,15]), reflectit magistralment en una de les paràboles més emblemàtiques del mestre de Natzaret, narrador per antonomàsia — amb paraules, però sobretot amb actituds i fets — de la prodigalitat desbordant de l'amor tossudament misericordiós d'un Déu paternal i maternal alhora (Lc 15).

Un amor, aquest del Déu bíblic, no exempt tampoc d'intensitat eròtica («jo la seduiré, la portaré al desert i li parlaré al cor» [Os 2,16]) i d'emoció nupcial, que troba el seu coronament en el Càntic dels Càntics, exaltació de la pregonesa humana de l'amor, reconegut i acollit com a do de Déu i expressió de la seva estimació incondicional i incondicionada a la humanitat.

Una altra categoria altament significativa en aquest context és la de la *comunió* (*koinonía*), associada a *romandre* o a *demorar* (*ménein*) en Déu i en Crist, desenvolupada àmpliament en els escrits joànics. Per captar-ne l'abast, n'hi ha prou d'evocar les paraules de comiat de Jesús en el quart evangeli («estigueu amb mi i jo estaré amb vosaltres [...]. Aquell qui està en mi i jo en ell dona molt de fruit, perquè sense mi no podeu fer res» [Jn 15,4-5; cf. Jn 14-17]) o rellegir la captivadora obertura de la Primera Carta de Joan («us anunciem allò que hem vist i sentit, perquè també vosaltres tingueu comunió amb nosaltres, que estem en comunió amb el Pare i amb el seu Fill Jesucrist» [1Jn 1,3]).

L'al·lusió precedent apunta encara vers una altra categoria gairebé extrema: la de la *vida divina* compartida plenament amb tota la humanitat, en l'expectativa d'un horitzó resplendent en què «Déu serà tot amb tots» (1Co 15,28). És la música d'aquella «aliança nova» cantada per Jeremies (31,31-34) i per Ezequiel (36,24-27), en la qual la «lleï» divina s'inscriu a l'«interior» de l'home, i l'*esperit* de Déu és infós en un «cor nou», que batega únicament pel seu Senyor. Es tracta de la convicció posada de manifest, per exemple, en la declaració orant del salmista («Soc teu, Senyor!» [Sl 119,94]) i en



Des de la mirada cristiana, qui s'incorpora existencialment a la passió de Crist en comparteix també la glòria.

aquestes paraules fervoroses de Pau: «Per a mi, viure és Crist» (Fl 1,21); «Ja no soc jo qui visc; és Crist que viu en mi (Ga 2,20); «La vostra vida està amagada en Déu juntament amb el Crist» (Col 3,3).

S'obre així una perspectiva d'eternitat, prompte a afaiçonar la sensibilitat mística. Ja en el Primer Testament, qui confia en el Senyor va aprenent a dir: «Ets el meu sobirà, ningú com tu no em fa feliç [...] no abandonaràs la meua vida enmig del morts, ni deixaràs caure a la fossa el qui t'estima. M'ensenyaràs el camí que duu a la vida: joia i festa a desdir al teu davant, al teu costat, delícies per sempre» (Sl 16,2.10-11).⁴

Des de la mirada cristiana, qui s'incorpora existencialment a la passió de Crist en comparteix també la glòria, amb la confiança d'estar «amb ell per sempre» (1Te 4,17). En haver aprofundit *interiorment* l'experiència espiritual de comunió amb Déu durant el seu periple vital, sap que res —ni tan sols «la mort»— no el podrà separar de l'amor de Crist (Rm 8,35-39).

2. L'home interior

«Per tot això, jo m'agenollo davant el Pare, de qui rep el nom tota família, tant al cel com a la terra, i li prego que, per la riquesa de la seva glòria, consolidi amb la força del seu Esperit allò que sou en el vostre interior [lit.: “en l'home interior”]; que, per la fe, faci habitar el Crist en els vostres cors, i així, arrelats i fonamentats en l'amor, sigueu capaços de compren-

4. Veg. *La felicitat en el llibre dels Salms*, dins G. COS BOADA, *El Salteri. Crít i lloança* (Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2018), p. 89.



Segons Pau, mentre que l'aspecte *exterior* de la persona tendeix a descompondre's, la seva interioritat manté una capacitat de renovació constant.

dre, amb tot el poble sant, l'amplada i la llargada, l'alçada i la profunditat de l'amor de Crist; que arribeu a conèixer aquest amor que sobrepassa tot coneixement i, així, entreu del tot a la plenitud de Déu» (Ef 3,14-19).

La idea d'home *interior* sembla ser una invenció paulina.⁵ Pau considera que, mentre que l'aspecte *exterior* de cada persona tendeix naturalment a descompondre's, la interioritat manté una capacitat de renovació constant. I això no és reductible a la simple contraposició entre *cos* i *ànima*. Menys encara entre *cos* i *ment*, atès que aquesta està sotmesa també al desgast del temps. L'apòstol se serveix de categories gregues per expressar concepcions de regust substancialment bíblic. I, en la Bíblia, si queda palesa una certa dicotomia pel que fa a la concepció antropològica, és més aviat la denotada amb els termes *carne* —que designa la integritat de l'home, des del vessant de la indefugible condició de criatura— i *esperit*, referit igualment a l'ésser humà complet, posant en relleu la seva aptitud per relacionar-se amb Déu, participant com és d'un disseny d'abast espiritual.

En parlar, doncs, dels aspectes exterior o interior, Pau es refereix sempre a la globalitat de la persona humana, percebuda des de dos angles només aparentment antitètics, si bé paradoxalment confluents: la fragilitat de la condició humana, per un costat, i la vocació baptismal de tots els homes i dones a la perfecció evangèlica —que en definitiva és l'amor de Crist—, per l'altre.

L'expressió *home interior* apareix tres vegades en l'obra paulina: Rm 7,22 («*Si segueixo la raó, m'agrada complir la llei de Déu*» [lit.:

5. A partir d'aquí, adoptem en bona part la proposta d'A. MELLO, *L'uomo interiore* (Monastero di Bose, Qiqajon, 2006).



En parlar dels aspectes exterior o interior, Pau es refereix sempre a la globalitat de la persona humana.

κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον ‘segons l’home interior’); 2Co 4,16 («encara que físicament [lit.: ὁ ἕξω ἡμῶν ἄνθρωπος ‘el nostre home exterior’] ens anem consumint, interiorment [lit.: ὁ ἔσω ἡμῶν ‘l’interior nostre’] ens renovellem cada dia més») i sobretot, com hem vist, en Ef 3,16.

Els textos suara esmentats són densos de significat. El primer es refereix a la contradicció personal possible i recurrent entre interioritat i exterioritat: pensar unes coses i fer-ne unes altres, no actuar d’acord amb el desig profund, anhelar fer el bé i obrar contràriament. Probablement no acabem de saber ben bé què pensem o què volem, atès que la lògica més *interior* sol amagar-se i se’ns escapa; si no fos així, esdevindria ja una lògica *exterior* i, per tant, programable i previsible.

D’altra banda, en la seva missiva als romans, l’apòstol parla de la pregària com d’uns «gemecs que no es poden expressar», impossible de recloure’ls o circumscriure’ls a una formulació merament racional dita amb paraules. Aquest gemegar, que ultrapassa una pretesa racionalització, més que la consciència de cadascú, únicament el pot desxifrar del tot l’Esperit que el suscita. Però, per això, convé que l’home *exterior* cedeixi el pas a l’*interior*, per tal de poder sintonitzar amb aquesta dinàmica espiritual, amb un llenguatge sense paraules:

«Igualment, l’Esperit ve a ajudar la nostra feblesa: nosaltres no sabem com hem de pregar, però el mateix Esperit intercedeix per nosaltres amb gemecs que no es poden expressar. I el qui coneix els cors sap quin és el voler de l’Esperit: l’Esperit intercedeix a favor del poble sant tal com Déu vol. Sabem que Déu ho disposa tot en bé dels qui l’estimen, dels qui ell ha decidit cridar» (Rm 8,26-28).



L'home interior va esdevenint un veritable home *nou* a mesura que es va alliberant de les servituds de l'*exterior*, que correspon al *vell*.

De tota manera, el text més suggestiu des de la perspectiva teològica deu ser el transcrit en l'encapçalament d'aquest apartat (Ef 3,14-19). Sembla instaurar-se una gradació, una progressió temàtica, gràcies a la qual el fet d'anar-nos consolidant —amb la força de l'Esperit— en el propi *home interior* equival a un veritable acolliment de Crist en el cor i, per tant, a un arrelament en la caritat: en definitiva, el nostre *home interior* és Crist mateix.

Segui com sigui, la descoberta que Crist habita en la fondària del cor humà prové més d'una intuïció agosarada que de cap mena de clarividència objectiva. Altrament, es limitaria a ser un fenomen extern. Segons la perspicàcia paulina, es tracta del reconeixement d'un amor superior a qualsevol comprensió humana, com és el cas de l'amor de Jesús. Atès que, en Crist, hi «resideix corporalment tota la plenitud de la divinitat» (Col 2,9), la raó és incapaç de confinar aquesta recognició: connatural a l'amor de Déu, la dita «plenitud» no és assolible per una via purament intel·lectual, equiparable com és aquella a una nova creació.

Dit d'una altra manera, l'*home interior* va esdevenint un veritable home *nou* («revestiu-vos de l'home nou, creat a imatge de Déu» [Ef 3,24]) a mesura que es va alliberant de les servituds de l'*exterior*, que correspon al *vell*: «despulleu-vos de l'home vell que es va destruint rere els desigs seductors» (Ef 3,22).

Les epístoles deuteropaulines⁶ expliciten allò ja esbossat en la dirigida als cristians de Roma, en contraposar el primer amb l'últim Adam, que és Crist. I, per bé que aquesta diferenciació pugui tenir un abast

6. Cf. R. PUIGDOLLERS I NOBLOM, *Dues etapes deuteropaulines i una carta catorzena*, dins *Les cartes de sant Pau. Introducció a l'epistolari paulí* (Barcelona, Fundació Joan Maragall / Claret, 2017), pp. 63-82.



L'home *vell* és el *jo* reclòs en la seva autoreferencialitat. El *nou* és el *jo* capaç de recuperar la pròpia integritat vocacional.

escatològic, posa de manifest també la diferència entre passat i futur en l'àmbit personal. L'home *vell* és el *jo* de cadascú, que es va anorreant reclòs en la seva autoreferencialitat, mentre que el *nou* és el mateix *jo* capaç de recuperar la pròpia integritat vocacional, quan no obstaculitza les pròpies energies baptismals, ni l'acció de l'Esperit Sant.

En aquest sentit, *interior* i *exterior*, *nou* i *vell* són símbols o categories que s'encavalquen. L'*home interior* pertany ja des d'ara a un altre món *nou*, a un forma diferent de viure i de pensar. L'*exterior*, en canvi, mai no deposita del tot, *vell* com és, resta pres encara en una ensofocada i restrictiva monotonia mundana: «Renuncieu al vostre comportament passat i despulleu-vos de l'home vell que es va destruïnt rere els desigs seductors; renoueu espiritualment el vostre interior; revestiu-vos de l'home nou, creat a imatge de Déu en la justícia i la santedat que neixen de la veritat» (Ef 4,22-24; cf. Col 3,9-10).

Es podria dir, doncs, que el potencial més rellevant de l'*home interior* és la capacitat de renovar-se, a diferència de l'*exterior*, que tendeix més aviat a enquistar-se en ell mateix, a recaure en els mateixos parany i a entrapar-se en les dificultats habituals que comporta la vida. Si l'home exterior ens vincula al passat, l'interior ens permet d'anar albirant sempre horitzons nous, sovint insospitats. Així, l'ordre natural, segons el llenguatge corrent, i el pas del temps, que implica un inevitable envelliment, es capgiren: podem ser fets nous, renovats una vegada i una altra.

3. Entorn de la saviesa

Ara bé, aquesta capacitat de renovació té la seva lògica, articulada en quatre dimensions, que impulsen alhora en quatre direccions.



El potencial més rellevant de l'*home interior* és la capacitat de renovar-se. L'*exterior*, en canvi, tendeix a enquistar-se en ell mateix.

Aquestes, tot i que són extretes de l'àmbit físic o exterior, es relacionen bé amb una dinàmica de creixement interior.

3.1. *Dimensions bíbliques de la saviesa*

Per descriure la coneixença interior —reconeixement de l'amor de Crist— que depassa els contorns de la nostra simple autoconsciència, sant Pau se serveix del llenguatge sapiencial de les quatre dimensions còsmiques: amplada, llargada, alçada i profunditat. Tot i no explicitar-ho, es comprèn que aquesta realitat multidimensional i immensurable és sempre la mateixa: l'amor de Crist, que és la veritable saviesa. La terminologia utilitzada compta amb un bon ancoratge bíblic a l'hora de significar la complexitat inexhaurible de la saviesa divina: «¿Pretens de conèixer la profunditat de Déu? ¿Has descobert la perfecció del Totpoderós? Com t'ho faràs, si és més alta que el cel? Què en pots saber, si és més fonda que el país dels morts, si és més llarga que la terra i més ampla que la mar?» (Jb 11,8-9).

Ja es veu que les quatre dimensions mencionades apunten a un abast cosmològic: cel, infern, terra i mar. El misteri de la saviesa de Déu es fa extensiu al món: és el misteri del món. I tota aquesta realitat misteriosa, no tan sols una part i no pas per analogia, troba la seva explicació, la seva recapitulació en l'amor de Crist. Per això, aquelles dimensions còsmiques s'hi relacionen: l'amor de Jesús, que constitueix el nostre *home interior*, conté una amplada, una llargada, una altura i una profunditat tals, que va molt més enllà de la nostra delimitada autoconsciència.



L'amor de Jesús, que constitueix el nostre *home interior*, va molt més enllà de la nostra delimitada autoconsciència.

Així com el món, amb la seva insondable vastitud, supera el nostre coneixement, l'amor de Crist, atesa la seva especificitat sense rangó, transcendeix també la comprensió humana. Des de la lúcida mirada paulina, les quatre dimensions que el configuren representen «tota la plenitud de Déu» i són les coordenades de la vida segons l'Esperit.

Finalment, no es pot obviar que el reconeixement de l'amor de Crist és irreductible a un fet circumscrit a l'àmbit personal. D'aquí ve que l'agraïment apostòlic s'adreça en primer lloc al Pare, «de qui rep el nom tota família» (Ef 3,15) i, conseqüentment, tota comunitat, agrupació eclesial... I cal tenir molt present que el context general és el del misteri revelat als gentils (cf. Ef 3,1.6.8). Amb Crist, aquests ja no són «estrangers o forasters, sinó ciutadans del poble sant i membres de la família de Déu» (cf. Ef 2,11-9) i, per això, «capaços de comprendre, amb tot el poble sant, l'amplada i la llargada, l'alçada i la profunditat de l'amor de Crist» (Ef 3,18). Es tracta, doncs, d'una experiència profunda de comunió universal.

3.2. *Una recerca sapiencial sempre oberta*

Com a recapitulació d'algunes consideracions proposades fins aquí, resulta suggeridor el parer que la sensibilitat bíblica està en condicions de fer una doble aportació en el marc mental contemporani.⁷

7. Per a ampliar aquesta aproximació, C. DI SANTE, *La Bibbia. La sua verità e il suo linguaggio* (Verucchio, Pazzini, 2015), pp. 47-54.

D'entrada, si la denominada postmodernitat ha suposat una manifesta devaluació de la centralitat de la raó, que per a alguns es trobaria a la rel de formes insospitades de violència i d'intolerància provinents de la tradició cristiana i de la cultura occidental, la saviesa bíblica, a més de no oposar-se a aquest descentrament, en fa una valoració positiva i sense recels.

Relat de l'amor gratuït d'un Déu que estima entranyablement «el món i tots els qui l'habiten» (Sl 24,1) i que, tal com descobreix i reconeix Pere a casa de Corneli, «no fa distinció de persones» (Ac 10,34), la Bíblia no se sent incomodada pel declivi dels denominats *grans relats* ni de les ideologies, i no es refia tampoc de cap força —del poder, de la raó o de la ciència— per comunicar el seu anunci. En tot cas, la seva paradoxal força dèbil és únicament la de l'amor gratuït i misericordiós, la de l'*àgape* que, tal com ha consignat tan bellament l'himne paulí, «tot ho excusa, tot ho creu, tot ho espera, tot ho suporta» (1Co 13,7).

En un altre ordre de coses, si la postmodernitat implica fragmentació, desorientació i negació de sentit, la consignació bíblica es presenta humilment com a promesa i *bona nova*. Des d'aquesta visió, la proposta de sentit continua oferint-se, no a cap tipus de paradigma tancat, sotmès a temptacions totalitzadores —ja sigui el de la raó o d'una religió, institució o ideologia—, sinó a la llibertat i la singularitat de cada ésser humà, com una crida a la responsabilitat i a la bondat.

Anunci de sentit, la saviesa secular destil·lada en les sagrades Escriptures exerceix també una funció crítica respecte a qualsevol discurs que pretengui suplantar precisament aquest sentit, erigint-se ell mateix com a tal. Per això, institueix un discurs subversiu, que dona veu al crit dels pobres, dels afamats, dels més vulnerables, dels perseguits i de tota mena de víctimes, i mobilitza amb vista al seu alliberament. Un discurs de caire autoreferencial, que no apuntés vers al *metadiscurs* de la responsabilitat, de la justícia i de l'alliberament, revertiria penosament en una simple proclama identitària,

enèsima forma de narcisisme individual o col·lectiu, avui més que mai veritable amenaça letal.

Si el relat bíblic és anunci de sentit —un sentit subversiu en relació amb la injustícia i la violència en el món—, convé que ens preguntem de manera seriosa i crítica si l'actual interès creixent per la narrativa pot ser considerat una resposta adequada a la crisi postmoderna o bé si n'és més aviat la darrera expressió. Text eminentment narratiu, la veritat de la Bíblia es troba en el metarelat i aquest és l'ordre del sentit instituït per la Paraula divina adreçada al *jó*, que en la solitud de la seva consciència és cridat a la bondat, a la justícia i a la responsabilitat.

La metanarració bíblica, capaç de confrontar i posar en crisi la postmodernitat fragmentada i desorientada, és l'esdeveniment de la bondat. D'aquella petita bondat quotidiana que, com evoca comovedorament Primo Levi en *Se questo è un uomo*, pren forma en el seu company d'Auschwitz, que compartia amb ell «un tros de pa i les restes de la seva ració diària, durant sis mesos».⁸

Què podem dir sobre la capacitat que tenim d'esdevenir realment humans? Quin tipus d'humanitat desitgem desenvolupar en la societat? De quina manera va emergint, la nostra humanitat? A partir de preguntes com aquestes, Rowan Williams considera que el major repte actual és procurar no perdre el sentit de tot allò que resulta veritablement humà i humanitzador.⁹ Segons l'arquebisbe emèrit de Canterbury (2000-2012), hi ha molts factors —polítics, econòmics, psicològics— que més aviat ens impulsen a ser molt menys del que Déu desitja que siguem. Però la humanitat volguda per Déu és moviment, és un procés en el qual podem afrontar allò inusitat, un camí de vida que ens possibilita esdevenir extraordinaris.

8. P. LEVI, *Se questo è un uomo* (Torino, Einaudi, 1973), p. 163.

9. Cf. R. WILLIAMS, *Being Human. Bodies, minds, persons* (London, SPCK, 2018).