

JAUME FONTBONA

LA CENA DEL SENYOR,  
MISTERI DE COMUNIÓ

FACULTAT DE TEOLOGIA DE CATALUNYA

© Edicions de la Facultat de Teologia de Catalunya

Barcelona, 2007

ISBN 10: 84-935144-4-6

ISBN 13: 978-84-935144-4-0

Dipòsit legal: B-30605-2007

Imprès a EDICIONES GRÁFICAS REY

Albert Einstein, 54 C/B. Nave 15 – Cornellà de Llobregat (Barcelona)

# ÍNDEX

|                   |   |
|-------------------|---|
| INTRODUCCIÓ ..... | 7 |
|-------------------|---|

## Capítol primer

|   |    |
|---|----|
| EL TESTIMONIATGE BÍBLIC .....   | 11 |
| 1. El rerefons veterotestamentari .....   | 12 |
| 1.1. <i>La presència de Déu precedeix l'ofrena i el sacrifici</i> .....                       | 13 |
| 1.2. <i>Algunes condicions per a l'eficàcia del sacrifici ofert</i> .....                     | 15 |
| 1.3. <i>Tipus de sacrificis i d'ofrenes</i> .....   | 15 |
| 1.4. <i>El sopar jueu</i> .....   | 19 |
| 1.5. <i>El sopar pasqual jueu</i> .....   | 20 |
| 2. El testimoniatge neotestamentari .....   | 21 |
| 2.1. <i>El vocabulari</i> .....   | 23 |
| 2.2. <i>L'originalitat de l'àpat eucarístic en el món hel·lenístic i en el món jueu</i> ..... | 25 |
| 2.3. <i>L'àpat cristià reuneix el pa i la paraula i l'ajuda solidària</i> .....               | 27 |
| 2.4. <i>El rerefons messiànic dels relats de la multiplicació dels pans</i> ..                | 28 |
| 2.5. <i>El testimoniatge paulí</i> .....  | 29 |
| 2.6. <i>L'escrit als Hebreus</i> .....  | 31 |
| 2.7. <i>L'última setmana de Jesús, el context immediat a l'Últim Sopar</i> ..                 | 36 |
| 2.8. <i>Els relats de l'Últim Sopar</i> .....   | 38 |
| 2.8.1 <i>El relat segons Marc i segons Mateu</i> .....  | 39 |
| 2.8.2. <i>La peculiaritat del relat segons Lluc</i> .....                                     | 40 |
| 2.9. <i>Una síntesi dels diferents relats sinòptics</i> .....                                 | 48 |
| 2.10. <i>Les paraules de Jesús sobre el pa i la copa</i> .....                                | 49 |
| 2.11. <i>El testimoniatge de Jn 6</i> .....   | 51 |
| 2.12. <i>Conclusions sobre el testimoniatge neotestamentari</i> .....                         | 54 |

## Capítol segon

|   |    |
|---|----|
| EL TESTIMONIATGE DE LA CONSOLIDACIÓ DE LA TIPOLOGIA ..... | 57 |
| 1. El testimoniatge dels tres primers segles .....        | 58 |

|  |     |
|--|-----|
| 1.1. <i>L'estructura tripartida dels textos litúrgics primitius</i> . . . . .            | 59  |
| 1.1.1. <i>Eucaristia mística</i> . . . . .   | 60  |
| 1.1.2. <i>Sopar jueu festiu</i> . . . . .  | 61  |
| 1.1.3. <i>Didakhé IX</i> . . . . .   | 62  |
| 1.1.4. <i>La súplica de l'Eucaristia mística</i> . . . . .                               | 63  |
| 1.1.5. <i>L'acció de gràcies sobre la copa i el pa de l'Eucaristia mística</i> . . . . . | 64  |
| 1.1.6. <i>Conclusions sobre els textos litúrgics dels orígens</i> . . . . .              | 65  |
| 1.2. <i>La Tradició Apostòlica d'Hipòlit</i> . . . . .                                   | 66  |
| 1.3. <i>L'anàfora els apòstols Addai i Mari</i> . . . . .                                | 67  |
| 2. <i>El testimoniatge d'autors dels segles II i III</i> . . . . .                       | 68  |
| 2.1. <i>Ignasi d'Antioquia</i> . . . . .   | 69  |
| 2.2. <i>Justí</i> . . . . .  | 72  |
| 2.3. <i>Ireneu</i> . . . . .   | 74  |
| 2.4. <i>Tertul·lià</i> . . . . .   | 76  |
| 2.5. <i>Cebrià de Cartago</i> . . . . .  | 79  |
| 2.6. <i>Excursus: Martiri i Eucaristia</i> . . . . .                                     | 82  |
| 3. <i>Les beceroles del canvi (s. IV)</i> . . . . .                                      | 85  |
| 3.1. <i>Eusebi de Cesarea</i> . . . . .  | 89  |
| 4. <i>Les grans mistagògies del segle IV d'Orient i Occident</i> . . . . .               | 90  |
| 4.1. <i>Joan Crisòstom</i> . . . . .   | 92  |
| 4.2. <i>Teodor de Mopsuèstia</i> . . . . .   | 95  |
| 4.3. <i>Ciril de Jerusalem</i> . . . . .   | 96  |
| 4.4. <i>Ambròs de Milà</i> . . . . .   | 97  |
| 4.5. <i>Agustí d'Hipona</i> . . . . .  | 99  |
| 4.6. <i>Excursus: La mistagògia i el seu mètode</i> . . . . .                            | 104 |

### Capítol tercer

|  |     |
|--|-----|
| EL TESTIMONIATGE DE LA FI DE LA TIPOLOGIA . . . . .                          | 107 |
| 1. <i>Les controvèrsies eucarístiques dels segles IX i XI</i> . . . . .      | 109 |
| 1.1. <i>Pascasi Radbert i Ratramnus, monjos de Corbie (s. IX)</i> . . . . .  | 112 |
| 1.2. <i>Excursus: L'herència de Pascasi Radbert</i> . . . . .                | 114 |
| 1.3. <i>Berenguer de Tours († 1088)</i> . . . . .                            | 116 |
| 2. <i>La devoció eucarística</i> . . . . .                                   | 119 |
| 3. <i>Tomàs d'Aquino (1225-1274)</i> . . . . .                               | 120 |
| 3.1. <i>La filosofia al servei de la teologia</i> . . . . .                  | 123 |
| 3.2. <i>L'Eucaristia, sacrament de la unió del fidel amb Crist</i> . . . . . | 127 |
| 3.3. <i>Conclusions</i> . . . . .  | 128 |
| 3.4. <i>L'herència tomista i escolàstica</i> . . . . .                       | 132 |
| 4. <i>La praxi litúrgica a Orient i a Occident</i> . . . . .                 | 133 |

|   |     |
|---|-----|
| 5. L'espiritualitat eucarística oriental i de Nicolau Cabàsila . . . . .                  | 137 |
| 6. Conclusió: canvi d'horitzó de comprensió de l'època patristica a la medieval . . . . . | 139 |

### Capítol quart

|   |     |
|---|-----|
| EL TESTIMONIATGE DE LA REFORMA I TRENTO . . . . .   | 141 |
| 1. La Reforma . . . . .   | 142 |
| 1.1. <i>Luter (1483-1546)</i> . . . . .   | 142 |
| 1.2. <i>Zwingli (1484-1531)</i> . . . . .   | 147 |
| 1.3. <i>Calvi (1509-1564)</i> . . . . .   | 149 |
| 2. El Concili de Trento . . . . .   | 154 |
| 3. Balanç històric fins al moviment litúrgic del segle XX . . . . .                       | 159 |
| 4. Acords entre Esglésies i comunitats cristianes d'Occident durant el segle XX . . . . . | 161 |

### Capítol cinquè

|   |     |
|---|-----|
| REFLEXIÓ SISTEMÀTICA . . . . .  | 171 |
| 1. Presentació de J. M. R. Tillard (1927-2000) . . . . .                              | 171 |
| 2. La síntesi teològica de Tillard . . . . .  | 173 |
| 3. L'Església, adreçant-se al Pare, demana l'Esperit que fa la seva comunió . . . . . | 175 |
| 3.1. <i>La transformació del pa i del vi</i> . . . . .                                | 183 |
| 3.2. <i>La transformació de l'assemblea</i> . . . . .                                 | 186 |
| 4. L'Església manifestada com a comunió . . . . .                                     | 190 |
| 4.1. <i>La natura comunitària de l'Eucaristia</i> . . . . .                           | 191 |
| 4.2. <i>Dominus vobiscum</i> . . . . .  | 194 |
| 4.3. <i>La resposta Amen</i> . . . . .  | 195 |
| 5. <i>L'Amen</i> de l'anàfora, segell de la comunió . . . . .                         | 197 |
| 6. El memorial de la Pasqua del Senyor . . . . .                                      | 205 |
| 6.1. <i>Característiques del sacrifici de Crist en l'Església de Déu</i> . . . . .    | 210 |
| 7. La litúrgia després de la Litúrgia . . . . .                                       | 215 |
| 8. Conclusions . . . . .  | 216 |

### Capítol sisè

|  |     |
|--|-----|
| LA CELEBRACIÓ DE L'EUCARISTIA . . . . .                  | 219 |
| 1. L'estructura de la celebració . . . . .               | 220 |
| 1.1. <i>Els ritus d'entrada</i> . . . . .                | 220 |
| 1.2. <i>Litúrgia de la Paraula</i> . . . . .             | 221 |
| 1.3. <i>Litúrgia de l'Eucaristia</i> . . . . .           | 224 |
| 2. Les diverses tradicions eucarístiques tipus . . . . . | 226 |

|   |         |
|---|---------|
| 3. Les pregàries eucarístiques del <i>Missal Romà</i> de Pau VI . . . . . | 228     |
| 3.1. <i>El Cànon romà</i> . . . . .                                       | 229     |
| 3.2. <i>La pregària eucarística II</i> . . . . .                          | 231     |
| 3.3. <i>La pregària eucarística III</i> . . . . .                         | 233     |
| 3.4. <i>La pregària eucarística IV</i> . . . . .                          | 235     |
| 3.5. <i>La pregària eucarística per motius diversos</i> . . . . .         | 236     |
| 3.6. <i>Les altres cinc pregàries eucarístiques</i> . . . . .             | 241     |
| <br>EPÍLEG . . . . .  | <br>247 |
| 1. L'eclesiologia de comunió . . . . .                                    | 247     |
| 2. Algunes conseqüències per a la vida eclesial . . . . .                 | 250     |
| 3. L'Eucaristia genera i expressa fraternitat . . . . .                   | 253     |
| <br>BIBLIOGRAFIA . . . . .  | <br>257 |
| Documents ecumènics . . . . .   | 262     |
| Documents del Magisteri catòlico-romà . . . . .                           | 263     |
| Altres textos litúrgics antics . . . . .                                  | 263     |

## INTRODUCCIÓ

Aquest llibre no vol pas ser un tractat acabat sobre l'Eucaristia, sinó més aviat un camí encetat. Un camí per on es va descobrint, a la llum de l'Es-criptura i del Crucificat ressuscitat, el *misteri de comunió* que Déu regala a la humanitat en l'Eucaristia, misteri rebut dels Apòstols i de l'Església al llarg dels segles.

Aquest llibre pretén, però, cercar l'actualitat de la Cena del Senyor a través dels segles en l'Església. I com avui, no sols *edifica* l'Església de Déu com a *comunió*, sinó que també l'*expressa* com a *comunió* en la seva celebració eucarística actual. Per això l'estudi parteix de les dades de l'Es-criptura i de la Tradició eclesial comuna a Occident i Orient, a fi de poder presentar l'Eucaristia, la Cena del Senyor d'avui, com a *misteri de comunió* per a tots els cristians.

Aquest llibre també parteix de tres anys d'experiència en l'ensenyament del sagrament de l'Eucaristia a la Facultat de Teologia de Catalunya, i de més de vint anys d'experiència com a consiliari de moviments d'Acció Catòlica, especialment enmig dels infants del MIJAC (*Moviment Infantil i Juvenil d'Acció Catòlica*), amb els joves de la JOC (*Joventut Obrera Cristiana*) i amb els adults d'ACO (*Acció Catòlica Obrera*) i MCA (*Moviment Cristià d'Adults*). L'experiència com a consiliari m'ha ajudat a afrontar els interrogants i les dificultats que planteja la participació en la celebració eucarística sense una explicació del misteri de comunió, celebrat i expressat en l'Eucaristia, com a imitació de l'Últim Sopar de Jesús. Els joves, i també els adults, constaten que els ritus i les pregàries (*ritus et preces*) amb què es participa en l'Eucaristia no s'entenen, no es troba sentit a molts dels gestos de l'assemblea ni a les paraules que pronuncia el qui la presideix.

L'Eucaristia és un espai important per a viure, confessar i celebrar la fe rebuda, però amb certes dificultats per a expressar-la des de la complexitat dels ritus i de les pregàries que han travessat segles d'història fins a arribar a l'Últim Sopar de Jesús. Hi ha gestos que tenen més força que el mateix fet de prendre part del Cos i de la Sang de Crist. Per als joves, un moment important és el de

donar-se el bes de la pau, és un moment fort de convivialitat, d'expressar la comunió entre nosaltres, però no és el cim, és sols un dels campaments base que calen per a assolir el cim, per a endinsar-se en el misteri de comunió.

D'altra banda, els alumnes de la Facultat de Teologia, des d'experiències i inquietuds diferents, constaten la dificultat d'entrar en la tipologia litúrgica i de copsar la importància de l'Últim Sopar de Jesús com a model i fonament de la celebració eucarística de l'Església. Encara el moment central de l'Eucaristia és el moment de la consagració, i el conjunt de la celebració només es veu en la mesura en què serveix per a consagrar i adorar el misteri de la transformació del pa i del vi en el Cos i la Sang de Crist.

Per això l'encapçalament d'aquest llibre vol fixar la mirada en la Cena del Senyor com a esdeveniment de comunió. I així confessar l'Eucaristia i l'Església, que en sorgeix i que alhora la celebra, com a misteris de comunió, a la llum del misteri de comunió de la Santíssima Trinitat, com ho fa l'eclésiologia de comunió d'Orient i d'Occident.

El bisbe de Roma Benet XVI, en la primera de les catequesis mistagògiques sobre el misteri de la relació entre Crist i l'Església (15-3-2006), diu que l'Últim Sopar de Jesús «és l'acte de fundació de l'Església, perquè es dona ell mateix i crea d'aquesta manera una nova comunitat, una comunitat unida en la comunió amb ell mateix.»<sup>1</sup> I, en paraules del cardenal Kasper, l'Últim Sopar de Jesús «no solament revela, recapitulant-la, la seva missió, sinó la seva essència més pregona: ser de Déu i per a Déu i, en això mateix, ser per a totes les persones.»<sup>2</sup>

L'Últim Sopar de Jesús, com a *tipus* que és, constitueix el fonament de la celebració eucarística cristiana, que n'és l'*antitipus*. Així, doncs, entre l'Eucaristia i l'Últim Sopar hi ha una relació *d'identitat en la diferència*. Aquesta relació ha estat expressada a través de la mistagògia. I la mistagògia és una manera de fer teologia a partir de la mateixa celebració litúrgica. La mistagògia aplica la tipologia a la litúrgia i, per tant, lliga Paraula i sagrament, fe i ritu.<sup>3</sup> Aleshores, la mistagògia no sols explica la celebració del sagrament, sinó que en fa tota una reflexió teològica, esbrinant-ne la realitat més pregona.<sup>4</sup> En poques paraules, fer mistagògia és fer tipologia litúrgica, i aquest és el camí que intentarem seguir en aquest llibre.

1. BENET XVI, «Catequesis sobre el misteri de la relació entre Crist i l'Església. 1. La voluntat de Jesús sobre l'Església i l'elecció del Dotze», *DdE* 41 (2006) 578.

2. Walter KASPER, *Sacramento de la unidad. Eucaristia e Iglesia* (Presencia teológica 138), Santander: Sal Terrae 2005, p. 75.

3. Cf. Enrico MAZZA, *La mistagogia. Le catechesi liturgiche della fine del quarto secolo e il loro metodo* (B.E.L. Subsidia 46), Roma: CLV – Edizioni Liturgiche <sup>2</sup>1996, pp. 22; 57.

4. Cf. E. MAZZA, *La mistagogia*, 68; BENET XVI, *Exhortació apostòlica postsinodal «Sacramentum caritatis»* (22-02-07), n. 64.



Ara bé, no sempre que s'ha reflexionat teològicament sobre l'Eucaristia, s'ha emprat la tipologia; per això escrutarem la història i ens adonarem que, a partir d'un moment donat, es passa d'una comprensió eclesial de l'Eucaristia (i d'una espiritualitat de comunió) a una comprensió individual de l'Eucaristia (i a una espiritualitat pietista i més devocional), fins a arribar a la reforma conciliar del Vaticà II i amb l'esclat de l'anomenada *eclesiologia de comunió*. I al final confessarem, amb el cardenal Kasper i amb tota l'Església estesa d'Orient a Occident, que l'Eucaristia és la recapitulació sacramental de la confessió trinitària, misteri de comunió, que inclou tot el misteri de la salvació.<sup>5</sup>

Aquest llibre s'ha dividit en sis capítols, amb un epíleg final, que vol ser un homenatge al pare Tillard, el qual ha sabut formular l'eclesiologia de comunió com un regal rebut dels Pares d'Orient i d'Occident. El primer capítol cerca de trobar en l'Escriptura el marc de l'Últim Sopar de Jesús, les seves arrels i els seus fruits, com l'Església primitiva l'ha interpretat, l'ha celebrat i l'ha testimoniado com a memorial del misteri pasqual, com a tast del Regne i com a experiència de comunió amb Déu i amb els pobres i entre els creients. El segon capítol es fixa en el testimoniado dels quatre primers segles, és a dir, fins al naixement de les parròquies i quan el cristianisme amara les terres de l'Imperi romà. En aquest segon capítol és la tipologia litúrgica o mistagògia la que explica l'actualitat de l'Últim Sopar de Jesús. En el tercer capítol es nota el canvi de comprensió de l'època patristica a la medieval, i el triomf d'una nova manera d'explicar l'Eucaristia, no tant des de la celebració o com a imitació de l'Últim Sopar de Jesús, sinó com a sacrament del Cos i de la Sang de Crist. El sacrifici se separa del memorial i es fixa la mirada en la presència real del Cos i de la Sang de Crist en l'Eucaristia. En el quart capítol es constata la reacció de la Reforma a l'exageració de l'escolàstica de voler explicar el com de la transformació del pa i del vi en el Cos i la Sang de Crist (amb el terme tècnic de transsubstanciación), i a una devoció eucarística centrada en l'Hòstia sagrada i en el sacrifici eucarístic; i com a resposta catòlica estudiem el Concili de Trento. Al final del quart capítol s'ofereixen, després d'un breu balanç històric fins a les portes de la nova reforma del Concili Vaticà II, els acords ecumènics sobre l'Eucaristia entre les Esglésies i comunitats cristianes d'Occident durant el segle xx. En el cinquè capítol es passa directament a oferir una síntesi a partir de les dades de l'Escriptura i de la Tradició, una síntesi que s'arrela en la reflexió d'un gran teòleg i ecumenista, el pare dominic Tillard, on es destaca

---

5. Cf. W. KASPER, *Sacramento de la unidad*, 100.

l'Eucaristia com a misteri de comunió i alhora la importància del mateix sagrament, per a poder expressar aquest misteri que el Senyor ha deixat a la seva Església. I el capítol sisè descriu l'estructura de la celebració, és a dir, la realització del sagrament, i presenta les deu pregàries eucarístiques romanes, tenint en compte la tercera edició típica del *Missal Romà* de Pau VI.

La bibliografia del final recull els estudis consultats per a l'elaboració d'aquest llibre. Però d'entre tots els llibres esmentats, n'hi ha pocs que en són la base; en concret, el llibre de l'amic difunt José ALDAZÁBAL, *La Eucaristía* (1999); el llibre *Chair de l'Église, chair du Christ. Aux sources de l'ecclésiologie de communion* (Paris 1992),<sup>6</sup> i l'article en l'*Enciclopèdia de l'Eucaristia*,<sup>7</sup> «Theologie, voix catholique. La communion à la Pâque du Seigneur» (l'original francès fou publicat després de la seva mort) del mestre i amic, també difunt, Jean Marie Roger TILLARD. I la inspiració del plantejament global s'ha tret del llibre d'Enrico MAZZA, *La celebrazione eucaristica* (1996).

El professor Enrico Mazza ha estat com un fanal que ha il·luminat la nostra reflexió des de l'Últim Sopar fins a l'Eucaristia actual, i alhora un guia en la descoberta de l'actualitat de l'Últim Sopar, des de la mistagògia, posant de relleu *la identitat en la diferència* entre l'Últim Sopar i l'Eucaristia de l'Església. A tots tres, Aldazábal, Tillard i Mazza, el meu pregon agraïment; però també als qui m'han motivat a dur a terme aquest treball, concretament, l'alumnat de la Facultat de Teologia de Catalunya i els joves i adults dels moviments d'Acció Catòlica de la diòcesi de Barcelona i d'altres diòcesis amb seu a Catalunya i les Balears. Gràcies de tot cor.

---

6. N'hi ha versió castellana: *Carne de la Iglesia, carne de Cristo. En las fuentes de la eclesiología de comunión* (Verdad e Imagen 131), Salamanca: Sígueme 1994.

7. Original francès en Maurice BROUARD (ed.), *Eucharistia. Encyclopédie de l'Eucharistie*, Paris: Cerf 2002, 397-438.

## Capítol primer

### EL TESTIMONIATGE BÍBLIC

Aquest capítol és cabdal per a entendre la reflexió teològica posterior. D'entrada, hom pot caure en el perill de cercar en l'Escriptura allò que vol provar. Ho feren l'escolàstica medieval i la Reforma (durant els ss. xv i xvi) amb diferents resultats, com veurem en els capítols tercer i quart. Per això és molt important entendre el que Jesús va fer i va deixar, tot celebrant l'Últim Sopar amb els seus deixebles abans de passar d'aquest món al Pare (cf. Jn 13,1; se'n fa ressò la pregària eucarística romana quarta). No es pot separar el sacrifici de la creu, com a acció d'amor gratuït i generós, de l'Eucaristia. Quan no s'entén l'Eucaristia com a sagrament de la passió de Crist, aleshores apareix el sacrifici de la Missa com una realitat a part del memorial de l'Últim Sopar.

En aquest primer capítol ja s'apunta el que després esclatarà en l'Eucaristia, tal com la celebrem avui, és a dir, com a imitació de l'Últim Sopar de Jesús. Aquest és narrat pels evangelistes a partir de tres grans arquetipus, a saber: el de la multiplicació dels pans, acompliment de l'esperança messiànica d'un gran banquet fraternal; el d'un àpat orientat cap a l'esperança del Regne definitiu del qual es fa ja un tast; i el del memorial de la passió i la mort en creu de Jesús, com a signe de la salvació de tota la humanitat i de la nova creació.

Al final, s'arriba a la conclusió que l'Últim Sopar, des del punt de vista històric i ritual, no és un sopar pasqual (la seva litúrgia no va ser la de la Pasqua jueva); però, si es mira des del punt de vista teològic, s'arriba a la conclusió que és un sopar pasqual. Abans, però, escrutarem com la confessió de la presència divina en la vida i en la història del seu poble, i el reconeixement agraït d'aquesta presència, té les seves arrels en la tradició veterotestamentària.

Per això, en primer lloc, veurem el rerefons veterotestamentari d'aquest agraïment davant la presència històrica del Senyor que vol fer entrar en

comunió amb el seu poble. L'amor de Déu es manifesta en la seva voluntat d'aplegar-nos en un sol poble, en una unitat en la diversitat.

## 1. El rerefons veterotestamentari

Abans d'endinsar-nos en el món bíblic, convé fer una petita excursió per l'entorn on s'anirà desenvolupant la fe del poble d'Israel; un poble mogut per la Paraula de Déu que es manifesta en la seva història i en la creació.

En absència d'una revelació divina, una concepció de la divinitat s'imposa progressivament en el Pròxim Orient antic, particularment en el siro-ana-tolià. En els temps més antics era la mare terra amb les seves diverses manifestacions: les fonts, els rius, el mar, les muntanyes. Tota vida era possible gràcies a la mare terra, i la mort era el retorn de l'ésser humà al si de la *Mare Terra* comuna (en grec *Gaia*).<sup>1</sup>

Es comença a imaginar el món diví a imatge de l'estructura social entorn d'un rei, estructura que era sublimada i situada en el món diví. Els déus i les deesses són presentats com a super-reis o super-reines. El temple es construeix a imatge del palau reial, i esdevé la residència terrestre de la divinitat. L'ídol era la visibilització del déu o deessa; així l'estatuetta divinitzada era el mateix déu.

Els déus necessiten un servidor. La creació dels humans és per necessitat dels déus de tenir servents. El que s'anomena *sacrificium* expressa l'absoluta necessitat dels humans de nodrir els déus, de vetllar per la seva subsistència. El sacrifici tipus és el sacrifici banquet-àpat. La trobada humans-déus es realitzava en aquests banquets sacrificials.

El sacrifici consisteix a oferir una *libació* (vessar un líquid) a una divinitat.<sup>2</sup> La forma primera de libació consisteix a nodrir la mare terra gràcies a un líquid revitalitzador, a saber, la sang calenta d'un animal degollat. Raons econòmiques van imposar ràpidament una substitució de la sang o un equivalent en el vi. També la libació servia per a revifar les ànimes dels difunts. La *libació* s'insereix dins el banquet en honor del déu concebut a imatge dels àpats reials. El déu es nodreix d'una manera més espiritual que els homes, es pot dir que «menja amb el seu esperit».

---

1. Segueixo ací: René LEBRUN, «Le sacrifice dans le Proche-Orient ancien», en Maurice BROUARD (ed.), *Eucharistia. Encyclopédie de l'Eucharistie*, Paris: Cerf 2002, 33-39.

2. Relectura cristiana del concepte de libació, en clau existencial: Fl 2,17; 2Tm 4,6. En canvi, la libació del gran sacerdot Simó és ritual: Sir 50,11-21. La resposta del cristià (el contra-do, al do que ve de Déu) no és sacrificial sinó existencial.

Aviat en el món siro-cananeu, i després a Anatòlia, es desenvolupa l'holocaust o sacrifici on l'ofrena animal era totalment consumida pel déu, en el sentit que l'aliment era transformat en una gran fumera (com la de l'encens) perquè fos assimilat pel déu, acontentant-lo o apaivagant-lo. En els textos de la Bíblia, d'Ugarit, d'Emar, del món hitita-hurrita i els fenicis, hi ha testimonis de sacrificis d'animals, preveient la combustió d'una part de la carn i compartir la resta entre els participants de l'ofrena i l'oficiant.

### 1.1. *La presència de Déu precedeix l'ofrena i el sacrifici*

En les tradicions antigues sembla que les ofrenes i els sacrificis obeeixin a una necessitat de saciar els déus. Quan els humans aporten la seva ofrena als santuaris sembla que vulguin complaure els déus perquè aquests els ho paguin amb beneficis, encara que no s'assegurin del tot de fer el que els déus n'esperen.<sup>3</sup>

Ara bé, la tradició bíblica ens indica que el poble d'Israel no ha de cercar de saciar Déu en els sacrificis i les ofrenes, perquè sempre que el poble faci el que està prescrit, Déu mira no tant el que s'ha fet (l'aspecte exterior) com la pràctica de la justícia (l'aspecte interior). En concret, el profeta Isaïes recorda:

A mi, poble de Jacob, no m'invocaves; t'havies cansat de mi, Israel. No m'oferies l'holocaust dels teus anyells ni m'honoraves amb els teus sacrificis. I jo no em feia carregós demanant-te ofrenes ni et fatigava perquè em cremessis encens. No et gastaves pas diners comprant-me aromes; no em saciaves amb el greix de les víctimes. Però t'has fet carregós amb els teus pecats, m'has cansat amb les teves culpes. Doncs bé, sóc jo, sóc jo qui t'esborra les faltes. Ho vull així: no em recordaré dels teus pecats (Is 43,22-25).

El que honora Déu no és la quantitat de víctimes presentades, encara molt menys el cost dels productes oferts. Certament, Déu no és un amo que exigeix als humans que treballin fins que li puguin presentar l'ofrena més preciosa, precisament perquè els humans no són esclaus de Déu. La relació entre Déu i el seu poble d'Israel és en règim de llibertat i no d'esclavitud, però d'una llibertat emmarcada dins la justícia. Qualsevol ofrena, qualsevol sacri-

---

3. Segueixo en aquest punt: Jacques BRIEND, «Dieu, l'hôte divin. Sacrifice et repas d'hospitalité», en *Nourriture et repas dans les milieux juifs et chrétiens de l'antiquité. Mélanges offerts au professeur Charles Perrot* (Lectio Divina 178), Paris: Cerf 1999, pp. 17-22.

fici implica el reconeixement de la presència de Déu. Per tant, el moment de l'ofrena i del sacrifici serveix per a recordar l'obra d'amor de Déu a favor del seu poble, tant el que ha fet com el que no deixa de fer contínuament a favor seu. I, d'altra banda, el qui presenta la seva ofrena, per modesta que sigui, ha de reconèixer Déu com a hoste que acull perquè se li apropa. L'actitud interior d'acollir la presència de Déu és el que importa.

Que Déu s'apropi als humans, com si es tractés d'un hoste (cf. Gn 18,1-8), és el que importa. Aleshores el sacrifici és narrat com a àpat d'hospitalitat. En tenim un exemple en la narració de la història de Gedeó (Jt 6,19-22). Així, quan Déu es manifesta a Gedeó, per tal de confirmar la seva presència, Gedeó li proposa d'oferir-li una ofrena: «Si gaudeixo del teu favor, dóna'm un senyal que ets tu qui em parla: no et moguis d'aquí fins que torni amb l'ofrena que et vull presentar» (Jt 6,17). La resposta divina és positiva, no es mou, mentre que Gedeó, assegurat d'aquesta presència, prepara tot un banquet, que posarà sobre una roca i serà consumit pel foc, sense cap intervenció humana.<sup>4</sup> Heus ací que el que més destaca és la intervenció divina i l'ofertent esdevé testimoni de l'acceptació divina de la seva ofrena i, per tant, de la seva presència.<sup>5</sup> Ens trobem davant un àpat d'hospitalitat que es transforma en sacrifici, indicant que Israel percep Déu com el qui pren la iniciativa d'apropar-se als humans.

Des de la perspectiva de la tradició bíblica, el sacrifici no prové, doncs, d'una simple iniciativa humana, sinó d'una iniciativa de Déu, prèvia i més fonamental, que l'ofertent és convidat a reconèixer a través de l'ofrena que presenta. Així, doncs, el qui fa l'ofrena descobreix Déu i la seva obra d'amor.

El fet que normalment l'altar es construeixi on Déu s'ha manifestat és un indicatiu més d'aquesta precedència divina (cf. Ex 20,19-24). La presència de Déu no està vinculada a un ritu, sinó a un lloc on Déu s'ha manifestat i el seu nom ha estat proclamat. Aleshores l'ofertent s'acosta a un lloc on Déu s'ha manifestat i, per tant, sap a qui s'adreça i que pot fer memòria de l'acció de Déu en el passat; i la promesa divina atorga la seva benedicció i assegura el seu acompanyament. En definitiva, el sacrifici ofert a Déu és precedit per

4. Gedeó se'n va anar a preparar un cabrit, prengué un sac de farina i en va fer pans sense llevat. Va posar la carn en una panera i el brou en un tupí. Ho va portar a l'àngel i li ho va oferir sota l'alzina. L'àngel del Senyor li digué: –Preu la carn i els pans, posa'ls sobre aquesta roca i aboca-hi el brou. Quan Gedeó ho hagué fet, l'àngel del Senyor, amb la punta del bastó que duia a la mà, va tocar la carn i els pans. De sobte, va sortir una flamarada de la roca i els consumí. Llavors l'àngel del Senyor va desaparèixer (Jt 6, 19-21).

5. Gedeó comprengué aleshores que era l'àngel del Senyor i digué: –Pobre de mi, Senyor, Déu sobirà! He vist el teu àngel cara a cara! Però el Senyor li digué: –La pau sigui amb tu. No tinguis por, no moriràs. Gedeó va dedicar un altar al Senyor en aquell indret i li posà aquest nom: «El Senyor és pau.» (Jt 6,22-24).

una iniciativa de Déu, i aleshores el ritu serveix perquè se'n faci memòria i perquè segelli la trobada entre Déu i el qui fa l'ofrena (cf. Ap 3,20).<sup>6</sup>

### 1.2. *Algunes condicions per a l'eficàcia del sacrifici ofert*

Les normes que regeixen l'àpat festiu en el palau reial s'apliquen al sacrifici ritual. Així el lloc del sacrifici ha de ser net, tots els objectes del culte i les persones han d'estar netes. La *puresa* és la via mediadora del sagrat.

El temple ha d'estar constantment net, així com els seus servents. El personal de servei del temple s'havia de presentar davant el déu (ídol) com la cort es presentava davant el rei o la parella reial. Els banys rituals eren nombrosos, com el fet de rentar-se les mans regularment.

L'eficàcia del sacrifici depèn de la presència del *sacerdos*, intermediari entre el món diví i l'humà. El *sacerdos* és la persona sagrada; és designat per una comunitat humana i té unes prerrogatives pròpies reconegudes per un déu (hom era *sacerdos* d'un déu precís). L'antiga Grècia n'és l'excepció, on qualsevol ciutadà podia oferir un sacrifici als déus, no calia la intervenció d'un *sacerdos*. Aleshores només el *sacerdos* coneix tot el protocol: l'ordre ritual dels gestos i les paraules precises (la divinitat no penetra les consciències; per tant, la intenció del qui ofereix no importa, sinó el que fa i el que diu i com ho fa i ho diu). El rei té el privilegi de ser, a la seva ciutat, el gran sacerdot i per a fer l'ofrena es vesteix dels hàbits litúrgics exigits.

El qui ofereix és anomenat sovint *mestre del ritual*, que és el qui imposa les mans sobre les ofrenes, fent-se-les seves.

Abans de fer el sacrifici pròpiament dit, el *sacerdos* s'ha de d'assegurar la *presència divina* en l'ídol. Per tal d'estar-ne segur, procedeix a la crida de la divinitat.

Els *aliments* oferts han de ser, certament, de qualitat. Una ofrena políticament incorrecta era una greu ofensa a la divinitat i podia suscitar-ne la còlera. Perquè les ofrenes rebessin l'aprovació de la divinitat eren regularment encensades.

### 1.3. *Tipus de sacrificis i d'ofrenes*

El sacrifici tipus és l'ofert pel *sacerdos* i amb alguns servidors, quan les necessitats del servei ho requerien.

---

6. J. BRIEND, «Dieu, l'hôte divin. Sacrifice et repas d'hospitalité», 24.

Cal distingir bàsicament dos tipus de sacrificis: el *solemne* i el *quotidià*. El solemne es regia per les festes del calendari o per esdeveniments excepcionals, com l'entronització d'un sacerdot o d'una sacerdotessa, els funerals reials (sovint el rei esdevenia déu *post mortem*); també era excepcional el sacrifici destinat a aplacar la còlera divina (sacrifici expiatori).

El sacrifici solemne en honor dels difunts consisteix en libacions de vi i de sang al costat de la fossa on serà dipositat el difunt.

Tot sacrifici suposa l'ús d'un material específic cultural: l'ídol; una mena de creença; un altar; sovint un encenser; nombrosos gots i copes. Entre els vasos rituals cal fer esment dels del món siro-anatolià (*rhyton*: copa en forma de corn de bou), on hi ha gravada la imatge de l'animal sagrat del déu al servei del qual era destinat. Per exemple: el toro és l'animal sagrat del déu de la tempesta; el cérvol, de la divinitat protectora de la natura salvatge; el lleó, del déu de la guerra; el gat, de la deessa Mare, etc. Aquest recipient servia per a fer les libacions.

El menú del sacrifici seguia aquest esquema:

- Els pans o pastissos, fets de diferents maneres;
- Els animals més sacrificats sovint són els bovins, els ovins, les cabres i certs ocells (però mai cap carnívor,<sup>7</sup> ni tampoc els peixos). L'animal portat al temple no pot ser revenut, ja que implica robar o expoliar el déu. L'animal primerament és degollat i després és trossejat. En el món sirià l'animal és decapitat, i el cap és ofert al déu. A Anatòlia eren el fetge i el cor les parts més apreciades per la divinitat. En el medi siro-cananeu es practicava el sacrifici de sang, sang que convertia en tabús edificis, estàtues i objectes.
- Les begudes que normalment acompanyaven els àpats eren el vi i la cervesa; en casos excepcionals, l'aigua, i mai els sucs de fruita.
- La fruita servia de postres.

El poble d'Israel oferia diverses menes de sacrificis.<sup>8</sup> La Bíblia narra la història d'una humanitat que, després de Caïn i Abel, no ha viscut mai sense oferir sacrificis. En els últims anys de la monarquia d'Israel (s. VII aC), la llei del Deuteronomi, prohibint sacrificar fora del santuari de Jerusalem (Dt 12,13-15),<sup>9</sup> posa fi a la disseminació dels sacrificis i de fet els fa rars. D'al-

7. El relat P de Gn 1,1-2,4a marca un règim alimentari exclusivament vegetarià. Com a senyal de no-violència.

8. Vegeu el vocabulari de la BCI (*Biblia Catalana Interconfessional*).

9. Dt 12,13-15: «Guarda't d'ofereix els teus holocaustos en qualsevol santuari que vegis. Ofereix-los tan sols en el lloc que el Senyor hagi escollit en alguna de les teves tribus: ofereix allí els teus holocaustos i fes-hi tot el que jo et prescric. Però, quan et vingui de gust, en qualsevol lloc on habi-



tra banda, el Dt, que ho centra tot en l'únic Temple, s'interessa poc pel que hi passa. Amb la centralització del lloc de culte s'inicia un nou període en la història del sacrifici jueu: apareix la matança no ritual dels animals. Abans, però, i sobretot en les societats nòmades, no es podia matar un animal domèstic i menjar-lo sense un acte litúrgic. Quan el ritu de la matança de l'animal és declarat profà, aleshores apareixen altres accions sagrades que només poden ser executades en el temple de Jerusalem (Dt 12,20-27).<sup>10</sup>

En canvi, els documents escrits (P) durant l'exili contenen una veritable legislació del culte sacrificial (Lv i Nm) que és aplicada durant el període del Segon Temple, és a dir, fins a l'inici de l'era cristiana. Aquesta legislació afavoreix el protagonisme del gran sacerdot i del sacerdoti de Jerusalem, els sentiments de fraternitat teixits pel ritus i l'accentuació màxima dels ritus d'expiació, sota l'efecte de l'exili, llegit com a càstig per les culpes del poble. El sacrifici pels pecats dels difunts apareix tard i en 2Ma 12,43.<sup>11</sup>

El *sacrifici de comunió* (*Zebah shelamim*) era ofert voluntàriament per devoció (*nedavah*) o en ocasió del compliment d'un vot (*neder*) o d'una acció de gràcies per un favor rebut (*todah*); era un sacrifici joiós i aplegava en un únic banquet el sacerdot, l'oferent, el poble, cadascú en el seu lloc; es cremava una part de la víctima (bàsicament el greix), i la resta era repartida entre els sacerdots i els fidels (Lv 3; 7,11-21). És acompanyat per una ofrena vegetal (*minehah*). És el sacrifici tipus del deuteronomista i esdevé rar després de l'exili, mentre que era el més freqüent en els temps antics. L'interès de les narracions bíbliques rau en l'observança o no de les regles de partició de la víctima entre els qui tenien dret a participar-hi (vegeu 1Sa 2,12-17; 9,23-24). El *sacrifici de comunió* és substituït, a poc a poc, pels *sacrificis d'expiació*, on la sang és aspergida no sobre el poble sinó sobre l'altar. L'expiació envaeix ràpidament el pensament dels jueus; un *targum* del primer segle de la nostra era transforma el relat d'Ex 24,6-8 en una cerimònia expiatòria, on substitueix l'aspersió sobre el poble per l'aspersió sobre l'altar, amb la finalitat expressa (no explicitada en el relat original) de fer-ne *expiació* pel poble.<sup>12</sup>

El *sacrifici expiatori* tenia dues variants: el sacrifici pel pecat (Lv 4,1-5,13; 6,17-23) i el sacrifici de reparació (Lv 5,14-26; 7,1-7). El sacrifici pel

---

tis, podràs matar animals i menjar-ne la carn, tanta com te'n doni la bondat del Senyor, el teu Déu. Tothom en podrà menjar, encara que no estigui ritualment pur, com qui menja carn de gasela o de cérvol.»

10. Cf. Enrico MAZZA, *La celebrazione eucaristica. Genesi del rito e sviluppo dell'interpretazione*, Cinisello Balsamo: San Paolo 1996, pp. 24-26.

11. Paul BEAUCHAMP, «L'Eucharistie dans l'Ancien Testament», en *Eucharistia*, 42-43.

12. Cf. Xavier LÉON-DUFOUR, *Le pain de la vie* (Parole de Dieu), Paris: Seuil 2005, p. 86.

pecat (*hattà't*) no és consumit per l'oferent, la sang és duta a l'interior del temple. El sacrifici de reparació (*'asham*) és ofert per particulars. En aquests sacrificis tenia molta importància la sang: quan l'animal era immolat, tota la sang es recollia en gibrells, els angles de l'altar eren untats amb una part de la sang, i la resta era vessada al peu de l'altar. Es cremava el greix, i la carn era consumida exclusivament pels sacerdots.

L'*holocaust* (*'olah*) era el sacrifici més solemne després de l'exili, mentre que en els temps antics era excepcional. La víctima era cremada totalment damunt l'altar. L'ofrena per excel·lència és el *corban* (cf. Mt 15,5-6; Mc 7,11). Tot és per a Déu. La sang es vessa entorn de l'altar. Podia ser ofert per tot el poble o bé per un particular, i en aquest cas eren animals més aviat petits (cf. Lv 1). En el temple de Jerusalem, cada dia s'oferien dos holocaustos, un al matí i l'altre al capvespre, per tot el poble d'Israel: era l'anomenat holocaust perpetu (cf. Ex 29,38-42). Juntament amb les víctimes animals se solien oferir coques de pa i libacions de vi i, en alguns casos, també encens (cf. Lv 2; Nm 15,1-16).

El *pa*, el *vi* i l'*oli* acompanyen els sacrificis d'animals. El *pa* i l'*oli* són indispensables en l'àpat que segueix el sacrifici. El *vi* és vessat en libació, com la sang és vessada sobre l'altar. El *pa* té tanta importància que el seu nom designa l'àpat (recordeu el paper del *pa* en el parenostre). L'*oli* prepara el menjar que acompanya la víctima (recordeu la unció del cos de Jesús que precedeix l'Últim Sopar). El *vi* (invenció tardana, cf. Gn 9,20, i relacionada amb Noè) prové de la vinya, que és imatge del seu propietari, glorificat pel seu treball que li dona poder econòmic (cf. Ct 8,11). El *pa* i el *vi* no apareixen sols, llevat de l'escena amb Melquisedec: Gn 14,18.

El sacrifici honora o crida la presència de la divinitat. El delme reconeix Déu com a mestre del sòl. L'aparició del ritu sagnant i de l'ofrena vegetal s'esdevé al mateix temps que la seva distinció en el ritu pasqual, que aplega dues festes, una dels pastors (quan neixen les primeres cries dels ramats) i l'altra dels agricultors (quan és el temps de la collita).

La frontera entre delme i sacrifici és incerta.<sup>13</sup> El delme era un tribut a favor del temple o del rei, que equivalia a la desena part de la collita o de la producció. Allò que es recollia s'usava per al manteniment del culte i de l'estament sacerdotal, i també de l'aparell de l'estat. Coneixem més bé els delmes religiosos (cf. Lv 27,30-33; Nm 18,21-32) que no pas els civils: el rei fixava un tribut sobre els camps, les vinyes, els ramats, els pasturatges (cf. 1Sa 8,15.17).<sup>14</sup>

13. Paul BEAUCHAMP, «L'Eucharistie dans l'Ancien Testament», en *Eucharistia*, 43-44.

14. Els delmes religiosos són esmentats en el NT: Mt 17,24-27; 23,23; Lc 18,12.

Considerar tota ofrena a Déu com un sacrifici és legítim, però sovint es reserva el terme «sacrifici» a la immolació d'una víctima (que substitueix l'oferent). L'objecte directe o indirecte, tant del sacrifici com de l'ofrena, és la vida. Des del punt de vista cristià, la mort acceptada en el seu moment és un veritable sacrifici (cf. He 2,15).<sup>15</sup>

D'altra banda, quan esdevé profana la matança de l'animal, esdevé religiós l'àpat ritual; i aleshores apareix la litúrgia específica de l'àpat ritual jueu, que s'arrela en el manament de Dt 8,10: *T'alimentaràs fins a saciar-te i donaràs gràcies al Senyor, el teu Déu, pel país fèrtil que t'haurà donat.* D'aquí ve que no és la pregària el que santifica l'àpat, sinó que el mateix àpat, que expressa el do de Déu de la terra, és el que té una sacralitat que exigeix una pregària. No es prega per tal de transformar el sopar en un àpat sagrat, sinó que es prega com a reconeixement del do de Déu. A l'àpat es beneeix Déu, no l'àpat.

En resum, segons Enrico Mazza, l'àpat ritual jueu forma part de la història dels sacrificis veterotestamentaris; tanmateix no es pot dir que l'àpat ritual sigui un sacrifici o tingui caràcter sacrificial a causa de la pregària d'acció de gràcies que l'acompanya (*todah*).<sup>16</sup> Per exemple, Cesare Giraudo troba una continuïtat entre els ritus sacrificials (lligats a l'aliança) acompanyats d'una *todah* i la celebració eucarística.<sup>17</sup>

El rabinisme troba la institució del típic sopar ritual jueu en el manament de Dt 8,10. D'aquest manament sorgeix la teologia i l'obligació jurídica de la pregària al final dels àpats, que s'anomena *Birkat ha-mazon*.<sup>18</sup> En definitiva, la *Birkat ha-mazon* expressa el sentit que l'àpat té en l'ambient jueu. La terra és un do de Déu al poble hebreu com a penyora de l'aliança. La manducació dels productes del país implica l'acceptació de l'aliança. En cada àpat el jueu piados celebra i fa memòria del do de la terra que és penyora de l'aliança.<sup>19</sup>

#### 1.4. *El sopar jueu*

##### Ordre del sopar jueu festiu:<sup>20</sup>

15. Paul BEAUCHAMP, «L'Eucharistie dans l'Ancien Testament», en *Eucharistia*, 42.

16. Enrico MAZZA, *La celebrazione eucaristica* (1996), 27.

17. Cf. Cesare GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa. Prospettive teologiche sull'eucaristia a partire della «lex orandi»* (Aloisiana 22), Roma – Brescia: EPUG – Morcelliana 1989, 276-359.

18. Text de la *Birkat ha-mazon* en J. M. SÁNCHEZ CARO y V. MARTÍN PINDADO, *La gran oración eucarística. Textos de ayer y de hoy*, Madrid 1969, pp. 67-69.

19. Enrico MAZZA, *La celebrazione eucaristica*, 30.

20. J. M. SÁNCHEZ CARO y V. MARTÍN PINDADO, *La gran oración eucarística*, 66.

1. Rentament de les mans.

2. *Quiddush* (santificació), que inclou la *primera copa*, que beuen tots els assistents i sobre la qual es pronuncia una petita benedicció; ve després la fracció del pa pel cap de família i distribució als presents, amb una altra petita benedicció (cf. Lc 22,17-18).

4. L'àpat festiu pròpiament dit.

5. Després del sopar, nou rentament de mans.

6. Una pregària de benedicció / acció de gràcies sobre la segona copa. *Birkat ha-mazon*.

### 1.5. El sopar pasqual jueu

Ordre del sopar pasqual jueu:<sup>21</sup>

1. *Quiddush* Un cop servida la *primera copa* de vi, el pare de família pronuncia la primera benedicció. Tots beuen de la seva copa, es renten les mans i porten a la taula el menjar. Mengem api o una verdura semblant (*karpas*), sucant-la en una salsa especial (*haroset*). El cap de taula parteix el pa àzim (*matza*) en dues porcions, amagant-ne una fins al final del sopar (*afikoman*, de *afikomen*: el qui ve, referència al Messies esperat).

2. *Haggadah* (relat, homilia). Un cop omplerta la *segona copa*, s'esdevé un ritual basat en les preguntes dels infants i les respostes del pare (cap de taula), sobre la història i el sentit de la nit pasqual. El text de referència és Ex 13,8. Es fa memòria, memorial de l'Èxode. Tots beuen de la segona copa, es renten les mans i participen del sopar pasqual, caracteritzat a Jerusalem, abans de l'any 70 dC, per l'anyell pasqual. S'acaba el sopar repartint l'*afikoman*.

3. *Birkat ha-mazon* (acció de gràcies després de l'àpat). Se serveix la *tercera copa* de vi, i el pare diu la benedicció més solemne del sopar. I després beuen de la tercera copa.

4. *Hallel* (salms de lloança). Sobre la *quarta copa* es canten els salms més solemnes, 114 (115)-117 (118),<sup>22</sup> a més del 135 (136), amb altres benediccions. Les últimes paraules projecten cap al futur.

21. José ALDAZÁBAL, *La Eucaristía* (Biblioteca litúrgica 12), Barcelona: CPL 1999, pp. 44-45; Jesús CASTELLANO CERVERA, *El misterio de la Eucaristía*, Valencia: EDICEP 2004, pp. 36-37.

22. Mc 14,26; Mt 26,30. En canvi, no hi ha aquesta referència en Lc; però sí una explícita referència que l'Últim Sopar és un sopar pasqual: Lc 22,15: «Com desitjava menjar amb vosaltres aquest sopar pasqual abans de la meva passió!»

## 2. El testimoniatge neotestamentari

Arran de la suggerent lliçó inaugural del curs acadèmic 2006-2007 de les Facultats de Teologia i de Filosofia de Catalunya,<sup>23</sup> el professor Antoni Bosch-Veciana va apuntar la semblança entre el comiat de Sòcrates, narrat per Plató, i el comiat de Jesús narrat pels evangelistes Lluc i Joan. I la seva aportació més suggerent és quan afirma:

Sòcrates s'ha esforçat per intel·ligir la relació de l'home amb la Veritat, i n'ha mesurat la proximitat i la distància. El preu d'aquesta intel·ligència de la Veritat, d'aquest trobament amb la Veritat serà la mort. Afrontar la Veritat comporta la mort. No es pot accedir a la Veritat sense morir. Aquesta és una de les dades de més relleu que ens ha estat transmesa en l'*Apologia de Sòcrates* platònica.<sup>24</sup>

Aquesta afirmació ràpidament evoca el diàleg de Jesús amb Pilat (Jn 18,28-19,16) i el seu darrer àpat, quan ha arribat l'*hora* d'afrontar la Veritat i morir (Jn 13,1; Lc 22,14). Jesús s'acomia com ho fa Sòcrates. Però Jesús, fidel a la tradició profètica jueva, s'acomia amb un gest profètic, gest que es converteix en *τύπος*, que, quan és narrat pels evangelistes, té com a rerefons un altre *τύπος*, el de l'àpat pasqual, que celebrava l'alliberament de la mort, però també el del *συμπόσιον*, on després de l'última copa el cap de casa i els hostes convidats feien discursos solemnes. Aquest *τύπος* és transmès per la tradició paulino-lucana i la joanniana, i més certament, en el relat lucà del darrer sopar, com ha fet notat l'estudi de Paolo Garuti.<sup>25</sup>

Certament, i abans de morir, Jesús va fer un últim sopar amb els Dotze com a gest profètic. Aquest gest és narrat diferentment pels sinòptics, sobretot per Lluc, que l'emmarca tipològicament en medi jueu i alhora en medi pagà, és a dir, presentant-lo com a sopar pasqual i com a *συμπόσιον*, sopars significatius en el món jueu i en el món greco-romà, respectivament.

D'entrada, caldrà veure com els relats sinòptics són fidels a la tradició rebuda i quin significat donen a l'Últim Sopar de Jesús rebut de la tradició apostòlica. I ho farem després d'haver-nos fixat, entre altres, en els estudis

23. Antoni BOSCH-VECIANA, *La saviesa nascuda en el Temple de Delfos, ἡπερ ἔστιν ἴσως ἀνθρωπίνῃ σοφία* (PLATÓ, *Apologia de Sòcrates* 20d8), Barcelona: FTC 2006.

24. Antoni BOSCH-VECIANA, *La saviesa nascuda en el Temple de Delfos*, 99-100.

25. Paolo GARUTI, «*Postquam caenatum est...* Due percorsi socratici nella cristologia paolino-lucana: la *Cena del Signore* (Lc 22,14-20; 1Co 11,23-25)», *Angelicum* 80 (2003) 663-687.

de Charles Perrot, Pierre Grelot, John P. Meier, Xavier Léon-Dufour, Bernard Renaud i Enrico Mazza,<sup>26</sup> i l'esmentat de Paolo Garuti.

La recerca exegetica intenta distingir en el si de la polifonia dels diversos relats les diverses perspectives dels grups judeocristians i hel·lenísticocristians. D'aquí sorgeix la unitat i la diversitat de pràctiques eucarístiques en el si de les primeres Esglésies.<sup>27</sup>

L'Eucaristia sorgiria del gest de Jesús a l'Últim Sopar i que els sinòtics ens han transmès en uns relats. Aquest fet, però, planteja algunes qüestions. En primer lloc, l'Últim Sopar de Jesús, ¿caldria emmarcar-lo dins el sopar pasqual jueu, com sostenen força autors (entre els clàssics, J. Jeremias)? ¿O bé, dins un sopar jueu narrat en forma de comiat? ¿O bé, dins un àpat hel·lenístic (el *συμπόσιον*), on l'amfitrió s'acomia inspirant-se en les paraules de Sòcrates un cop condemnat a mort, segons el testimoni deixat per Plató en la seva *Defensa o Apologia de Sòcrates*?<sup>28</sup>

D'entrada, trobem un doble origen dels àpats cristians: d'una banda, la tradició recollida en el relat de Lc 22,15-18 i Mc 14,25; i de l'altra, la recensió de les paraules sobre el pa i la copa de vi recollides per Pau i els sinòtics. Origen que després apareix teixit dins les respectives redaccions finals (Lc 22,15-18 queda teixit amb Lc 22,19-20, i Mc 14,25 amb Mc 14,22-24).

D'altra banda, els autors del NT no s'interessen pas (al contrari del que feren després els teòlegs medievals) en el com de la conversió de les substàncies eucarístiques, sinó en la presència, el realisme d'aquesta presència del Crucificat Ressuscitat al centre d'un àpat comú d'on sorgeix la seva comunitat, també ressuscitada.

---

26. Charles PERROT, «L'Eucharistie dans le Nouveau Testament», en Maurice BROUARD (ed.), *Eucharistia*, 67-95; Pierre GRELOT, *Une lecture de l'épître aux Hébreux* (Lire la Bible 132), Paris: Cerf 2003; John P. MEIER, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*. Vol. II/2: *Los milagros*, Estella: Verbo Divino 2000; John P. MEIER, «Del profeta como Elías al mesías real davidico», en Doris DONNELLY (ed.), *Jesús. Un coloquio en Tierra Santa* (Ágora 16), Estella: Verbo Divino 2004, 101-107; Xavier LÉON-DUFOUR, *Le pain de la vie* (Parole de Dieu), Paris: Seuil 2005; Bernard RENAUD, «Jésus et la (Nouvelle) Alliance dans les récits de l'institution eucharistique», en Raymond KUNTZMANN (ed.), *Typologie biblique. De quelques figures vives* (Lectio Divina, Hors série), Paris: Cerf 2002, 119-139; Enrico MAZZA, *La celebrazione eucaristica. Genesi del rito e sviluppo dell'interpretazione* (Manuali), Bologna: Dehoniane 2003.

27. Mentre no es digui el contrari o es matisi, seguim fonamentalment: Charles PERROT, «L'Eucharistie dans le Nouveau Testament», 67-95.

28. Cf. PLATÓ, *Diàlegs I: El convit* (Escriptors grecs 223), Barcelona: Fundació Bernat Metge 1983. Entorn d'un convit (συμπόσιον) els convidats, entre ells Sòcrates, fan discursos en elogi de l'Amor; ID., *Diàlegs I: Defensa de Sòcrates, Critó, Eutífron, Lasques* (Escriptors grecs 6), Barcelona: Fundació Bernat Metge 1924, 13-43 (*Defensa de Sòcrates*).

## 2.1. El vocabulari<sup>29</sup>

El mot *eucaristia* (εὐχαριστία) només apareix a l'època d'Ignasi d'Antioquia (*Eph* 13,1; *Philad* 4,1; *Smyr* 7,1; 8,1) i de la *Didakhé* (9,1). En els textos de Justí, aquest mot és del tot nou: «Aquest aliment rep entre nosaltres el nom de εὐχαριστία» (*IApol* 66,1).

Pau usa el sintagma «el sopar del Senyor» (κυριακὸν δεῖπνον): 1Co 11,20. N'és una variant «el banquet de les noces de l'Anyell» (*Ap* 19,9). El terme «sopar» (*Jn* 13,2; 21,20) no s'imposa, potser perquè podria evocar els àpats hel·lenistes que es feien en una espècie de restaurants culturals de l'època o els àpats comunitaris jueus (συνδειπνα), dels quals ens parla Flavi Josep en les *Antiguitats jueves* (XIV, 214-216). L'expressió paulina «taula dels dimonis» en relació amb la «taula del Senyor» suposa els àpats que honoraven altres senyors (1Co 10,21).

El sintagma *fracció del pa* s'arrela en la praxi jueva, encara que sigui una creació lingüística lucana (*Lc* 24,35; *Ac* 2,42.46; 20,7.11; 27,35). El sintagma verbal «partir el pa» (τῆ κλάσει τοῦ ἄρτου: *Ac* 2,42) reflecteix una praxi jueva, coneguda des de *Jr* 16,7 i present en l'època rabínica. Després de la benedicció sobre el pa, el cap de família parteix el pa de blat (o d'ordi com *Jn* 6,9) perquè tothom se'n serveixi. La primera queixalada és honorífica (*Mc* 14,20). Pau coneix l'expressió *el pa que partim* (τὸν ἄρτου ὃν κλωμεν: 1Co 10,16; 11,24). En el marc grecocristià la fracció del pa era desconeguda, i per a Lluç implica un àpat comunitari (també en *Ac* 27,35).

El terme tècnic ἐπὶ τὸ αὐτὸ, que esdevé una fórmula fixa per a indicar *l'Església reunida en l'Eucaristia* o per a l'Eucaristia (com en 1Co),<sup>30</sup> el trobem en *Ac* 1,15; 2,1.47; 1Co 7,5; 11,20; 14,23. El metropolita Joan de Pèrgam (Zizioulas), seguint l'estela oberta per Nicolau Afanasiev, afirma que, en el Nou Testament, les expressions «reunir-se junts», «reunir-se junts ἐπὶ τὸ αὐτὸ», ἐκκλησία, ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, s'empren indistintament per a indicar la reunió de l'assemblea eucarística en un determinat lloc, com també la mateixa Església del lloc.<sup>31</sup>

29. Cf. PERROT, «L'Eucharistie dans le Nouveau Testament», 70-74.

30. Cf. Walter KASPER, *Sacramento de la unidad. Eucaristia e Iglesia* (Presencia teológica 138), Santander: Sal Terrae 2005, p. 116.

31. Jaume FONTBONA I MISSÉ, *Comunió y sinodalidad. La eclesiología eucarística después de N. Afanasiev en I. Zizioulas y J. M. R. Tillard* (Col·lectània Sant Pacià 52), Barcelona: FTC – Herder 1994, p. 112; ID., «La Iglesia una comunión de Iglesias locales, desde la perspectiva del metropolita Juan de Pérgamo», *Diálogo Ecueménico* 39 (2004) 31-44; ID., «La relación Iglesia-Mundo en la misión: el horizonte de *Gaudium et spes*», *Diálogo ecuménico* 37 (2002) 241.

Un altre mot, que no resisteix gaire en l'evolució, és *διακονία*, que alhora fa referència al servei de la taula, al servei de la paraula i al de la solidaritat. Tampoc el mot *κοινωνία*, en el sentit d'una participació comuna (1Co 10,16.18.20; Ac 2,42).

I finalment el mot *ἀγάπη*, que designa l'*àpat fratern*: Jud 12; també 2Pe 2,13 (nota i BCI).

Quan els àpats es confonen, comencen a destacar-se els dos gestos essencials: la fracció del pa del començament i la copa de vi del final, és a dir, els dos gestos que l'especificaven cristianament.

El relat de Mc ja posa l'accent sobre els dos gestos aparentment junts, sense recordar que la copa era al final de l'àpat (Mc 14,22-23). En canvi, Pau (cap a l'any 54), ho recorda: 1Co 11,25 i també el relat lucà (vers l'any 85): Lc 22,20.

Els mots «beneir/benedicció» (*εὐλογεῖν/εὐλογία; beraka*) i «donar gràcies / acció de gràcies» (*εὐχαριστεῖν/εὐχαριστία; todah*). Crist beneeix nodrint els seus amb la força de la salvació que porta del seu Pare (en la línia de Gn 27,27: transmetre una força procedent de Déu). D'altra banda el vocabulari de l'acció de gràcies o Eucaristia recorda la idea d'una paraula que vol fer present la salvació de Déu, lloant-lo i agraint els seus dons. Ara bé, en el context dels sacrificis de comunió (sacrificis acompanyats de pa i vi), on es feien tres parts de la víctima (una sobre l'altar es cremava, la segona era menjada pels sacerdots i la tercera era menjada en família o en grup a l'atri del Temple, mentre els levites salmodiaven salms d'acció de gràcies). Tots menjaven davant el Senyor, en comunió amb l'altar, és a dir, amb el Senyor, com Pau ho recorda en 1Co 10,18 (*οὐχ οἱ ἐσθίοντες τὰς θυσίας κοινωνοὶ τοῦ θυσιαστηρίου εἰσιν;*). Això és important, perquè l'Eucaristia acabarà substituint aquest tipus de sacrificis en el Temple. Jesús, però, no en parla.

Els dos llenguatges, el de la *εὐλογία* i de la *εὐχαριστία*, es confondran en el món jueu, però també en els evangelis de Mc (Mc 6,41 i 8,6; 14,22 i 14,23) i Mt i també en Pau (1Co 14,16), però no en Lc i en Jn, que només parlen de *εὐχαριστία* (Jn 6,11; Lc 22,17.19).

En l'anàmnesi d'un gest, alhora simbòlic i real a l'estil dels profetes d'Israel, el relat de la Cena del Senyor, en Marc, anuncia la mort de Jesús i obre la lectura de la seva passió que ressona en el si de l'assemblea. Tant en Marc com en Pau, l'Últim Sopar i la passió formen una unitat en la diversitat. A més, el Senyor parla sempre als seus reunits fent el memorial de l'Últim Sopar, esdevingut l'espai de la seva paraula ressuscitada (vegeu Jn 6 i Jn 13-17; Jesús fa el gest i després fa el discurs). En el marc d'una pregària de lloanca, Jesús expressa el seu pensament i la seva acció de gràcies amb un gest travessat per la seva paraula.



## 2.2. L'originalitat de l'àpat eucarístic en el món hel·lenístic i en el món jueu

Les primeres qüestions sobre l'Eucaristia sorgeixen del contacte amb l'entorn ambiental (hel·lenístic), com veiem a Corint, on es planteja com distingir el sopar del Senyor dels altres àpats jueus o de les taules idòlatres (1Co 8-11).<sup>32</sup>

D'entrada, cal constatar que es menjava molt en comú durant el primer segle de la nostra era en el món greco-romà. Hi havia àpats de grups religiosos, corporatius, funerals i altres. Els àpats jueus i cristians hi són inclosos. L'arqueologia ens ha deixat el *triclinium* (menjador amb tres llits de taula en les cases i en els restaurants rituals; en 1Co 8,10 el mot *εἰδωλεῖον* designa un restaurant d'ídols en el llenguatge judeohel·lènic). Els *collegia* i els *corporata* menjaven en grup amb el déu que els aplegava. S'han descobert centenars d'invitacions a sopar a les tres de la tarda sota el cobert d'un temple. Perrot en dona dos exemples: «Ceron et convida a sopar al banquet (triclini) del senyor Sarapis, al Sarapèion, demà el quinze dia del mes a la novena hora.» «El déu et crida (καλεῖ) al banquet del *Doreion* a la novena hora.»<sup>33</sup> És el moment de notar l'esment del mot *ἐκκλησία* en 1Co 11,18, amb el sentit paulí d'un grup convocat per Jesús en el marc del sopar del Senyor o el terme tècnic *ἐπὶ τὸ αὐτὸ* (Ac 1,15; 2,1.47; 1Co 7,5; 11,20; 14,23).

L'èxit d'aquests àpats comunitaris entorn d'un déu s'expliquen per la mena de sincretisme religiós ocasionat per l'assimilació de les diverses divinitats conegudes gràcies a l'imperi d'Alexandre Magne i la dominació romana, que barregen tot el que s'apropien. Es menja amb el déu, que té el seu lloc a taula per mitjà d'una estatueta. Es menja amb ell, acompanyat per ell, i només davant d'ell o en comunió amb ell, com en els àpats jueus de comunió.

Ara bé, hi ha una diferència abismal entre els àpats cristians i els àpats culturals amb un déu; mentre els idòlatres volen seguir l'itinerari exemplar d'una renaixença com els cicles naturals, els cristians s'apropien de la vida del Ressuscitat en el mateix memorial de la seva mort (Jn 6,52-53). En els àpats funeraris, per exemple, mentre els idòlatres celebren l'aniversari del naixement d'un mort (*dies natalis*) i no pas la seva mort, els cristians paulins celebren la mort del qui roman present i viu entre ells. Altres cristians, sense el memorial de la creu, tenien el perill d'alinejar-se en el solc dels àpats de l'entorn ambiental, idòlatra o jueu.

32. Cf. PERROT, «L'Eucharistie dans le Nouveau Testament», 74-84.

33. PERROT, «L'Eucharistie dans le Nouveau Testament», 75.

Els àpats jueus en comú eren nombrosos, inclinats o reclinats com era moda (Mc 6,39; Lc 7,36), i els presidia el cap de casa o hoste important, amb els bons llocs a la dreta i a l'esquerra (Mc 12,39; Lc 14,7). La importància de l'àpat era donada per la pregària o la benedicció o l'acció de gràcies abans de començar, i la benedicció sobre la copa de vi en marcava el final.

També en els àpats festius jueus, abans de la benedicció sobre el pa, hi havia una copa de vi, beguda per a la santificació del dissabte o amb motiu de la festa. La presentació del relat de la Cena segons Lluc apuntaria cap a una copa inaugural. Els àpats (llevat dels festius, en què es menjava carn, o del pasqual, en què es menjava l'anyell a Jerusalem) comprenien sobretot pa, peix o ous (vegeu Lc 11,11-12). El peix (Lc 24,42), acompanyat certament de pa (fins i tot amb un raig de mel), esdevindrà el signe de l'àpat cristià. Heus ací que Déu, pel seu Crist, continua donant-nos avui *el pa del dia* (Mt 6,11).

La història de l'Eucaristia és la història d'un progressiu discerniment de la relació cristiana amb el Ressuscitat, expressada en diversos llenguatges segons les comunitats, i sempre amb més realisme.

En el segle I de la nostra era s'estén la praxi hel·lenística d'àpats fets en grup; ho feien els jueus de la Diàspora, els terapeutes d'Egipte, els fariseus i els essenis. Després de Jesús, els àpats judeocristians entren en el marc d'aquests àpats de grup. Això és important, pel fet del lligam que s'estableix entre l'últim àpat de Jesús i l'àpat pasqual jueu que es desenvolupa en un ambient familiar.

Tanmateix, la Pasqua no se celebra pas com si fos un àpat d'un grup religiós, sinó en família. Això possibilita de llegir el darrer gest de Jesús en el si del seu grup en funció del context pasqual en què se situa d'una manera immediata (Mc) o pròxima (Jn). Pau designa els cristians com a àzims, «perquè Crist, el nostre anyell pasqual, ha estat immolat» (1Co 5,7). Però no podem reduir l'arquetipus de l'àpat cristià solament a l'àpat pasqual.

Els evangelistes mai no situen Jesús en el marc d'un àpat de vigília del dissabte; així eviten una possible referència als àpats que acompanyaven els sacrificis de comunió. També obliden l'àpat festiu de la festa de les Setmanes (Pentecosta) vinculada a l'Aliança i a la seva renovació (Tb 2,1; Llibre dels *Jubileus* 22,1-2; Flavi Josep, *Antiguitats jueves* III,9); encara que el motiu de l'aliança ressoni en el si de l'Últim Sopar (1Co 11,25; Mc 14,24), però sense evocar el record d'aquests àpats d'aliança, si no és per atacar-los (1Co 10,3-11). Tot els àpats cultuals jueus que inclouen carn són esborrats, malgrat que Jesús aparegui menjant també carn (Mt 11,19).

Els fariseus, i sobretot els essenis, tenen l'àpat per a delimitar el grup segons el grau de puresa ritual de cadascú; per això l'impur n'és exclòs. Certament, l'accent no es posa en l'àpat que fonamentaria la unitat del grup. Els