

LA SALVACIÓ EN Is 38,9-20

Joan Ramon MARÍN I TORNER

Summary

This article identifies the values that give meaning to the concept of salvation in the text known as the Psalm of Hezekiah (Isa. 38.9-20). Salvation through responsibility. From a methodological point of view, the analysis of the text puts to one side the view of the text as a psalm of thanksgiving. Once freed of this weight, which only too often I believe has dictated the interpretation of the text, I discover a text of a prophetic-wisdom nature in which at least two protagonists play a role: one who speaks first as he describes his situation, and another who replies. Both interact with each other and with the Lord in a review of the context in which the text is inserted, namely chs. 36-39 of Isaiah. The figure of Hezekiah is seen from both the past (the context of sickness and recovery) and, especially, the future. Future generations criticize and modify the experience of Hezekiah. This analysis has the advantage of allowing the MT to be maintained as sound in the face of numerous variants offered by early versions.

Key words: The prophet Isaiah, Psalm of Hezekiah, written document, sickness – recovery, generation, wisdom, salvation.

Paraules clau: Profeta, Isaïes, Salm d'Ezequies, document escrit, malaltia – recuperació, generació, sapiencial, salvació.

INTRODUCCIÓ

La present aportació va néixer a partir d'una pregunta sobre la salvació. Quina salvació espera o desitja algú que afirma (Is 38,18): «Perquè no és pas el *še'ol* qui et donarà gràcies, la mort qui et lloarà; no esperaran els qui baixen a la fossa en la teva fidelitat»? Més encara si abans ha constatat que

(Is 38,11): «No veuré el Senyor, el Senyor [que està] en la terra dels vius; no contemplaré cap més humà entre els habitants del món».

El mateix qui parla així remata (Is 38,19): «Tothom qui viu és qui et donarà gràcies, com jo avui». La pregunta que plantejava es concretava en aquesta forma: S'espera una salvació intramundana? I si s'hi respon afirmativament, calia fer-se'n una altra, de pregunta: Què sustenta la salvació intramundana, de manera que se la pugui titllar d'autèntica salvació?

Buscant respostes a aquestes qüestions vaig topar, com no podia ser d'altra manera, amb les múltiples dificultats del text. El testimoni de les versions antigues mostra una quantitat immensa de variants textuales, gairebé en cada paraula. Els hàpaxs abunden. Els comentaristes interpreten moltes paraules amb arrels conegudes de manera particular pel text present, per adaptar-les al que se suposa que podria ser el significat.

M'he adonat que el text objecte d'estudi d'aquest article està terriblement marcat per la consideració com a «cant» o com a «Salm d'acció de gràcies» (amb alguns tons de lamentació) ja des de la primera gran monografia de Joachim Begrich (1926).¹ Només s'ha escrit una segona gran monografia: la de Michael L. Barré, que no va arribar fins el 2005.²

Des de l'inici, la convicció que Is 38,9-20 era un Salm ha condicionat l'aproximació al text. Prima la divisió poètica, la regulació clara dels estics, la definició dels conceptes..., tot seguint el model de les Lamentacions i les Accions de Gràcies. Al meu entendre, si el text és difícil, aquest fet hi ha sobreafegit més dificultats.

El meu primer pas ha consistit a esbrinar, més enllà de la forma final, en què es basa la qualificació com a Salm d'acció de gràcies. De fet, el primer verset només diu que es tracta d'un «escrit» (מכתב). El primer capítol està consagrat a aquest problema. La comparació amb altres «escrits» dins mateix dels cc. 36-39 d'Isaïes i dins del conjunt del llibre, obre noves perspectives. Encara n'obre més el context de malaltia i recuperació. Aquest context fa descobrir la força profètica present en el text, un tema del qual se'n parla poc, potser perquè intencionadament Isaïes «actua poc».

El caràcter profètic descobert en el text m'ha fet acostar-m'hi d'una altra manera. He prescindit, metodològicament, del fet que el text fos un Salm. D'aquesta manera es descobreixen dues particularitats. La primera particula-

1. Joachim BEGRICH, *Der Psalm des Hiskia: ein Beitrag zum Verständnis von Jesaja 38, 10-20*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1926.

2. Michael L. BARRÉ, *The Lord Has Saved Me. A Study of the Psalm of Hezekiah (Isaiah 38: 9-20)* (CBQMS 39), Washington DC 2005. És una monografia enormement exhaustiva quant a la informació que aporta. No m'entretindré a citar-la contínuament perquè la meua pretensió s'allunya de fer una exegesi detallada del text.

ritat consisteix en el fet que el text s'estructura en forma de diàleg, o millor dit, d'aportació i rèplica, amb verbs de parla en els vv. 10.11.15 i potser també v. 20. En conseqüència calia identificar i caracteritzar els protagonistes del diàleg. Així ho faig en els capítols segon i tercer. El diàleg, però, no se circumscriu a dos protagonistes que parlen entre ells. Al contrari, tots dos es dirigeixen al Senyor. En els capítols quart i cinquè examino aquest tema. L'estructura revela unes relacions força més complexes que la simple afinitat entre el fidel que prega i el Senyor al qual es dirigeix la pregària. Massa vegades els estudis sobre Is 38,9-20 han atribuït al Senyor més accions de les que li corresponen.

Una segona particularitat d'haver prescindit, metodològicament, del fet que el text fos un Salm consisteix és que el TM és més comprensible del que sembla a primera vista. Segueix sense ser fàcil, però m'he convençut que les opcions del TM tenen sentit. A vegades l'afany de reconstruir un text difícil aboca a defensar i justificar les lectures de les versions antigues. A vegades les lectures de les versions antigues són tan sols testimonis de com s'interpretava el text bíblic en un determinat moment.

No pretenc de cap de les maneres fer exegesi detallada. Moltes de les opcions que prenc s'han d'examinar amb més precisió. Només he procurat, juntament amb l'anàlisi de l'estructura, donar plausibilitat al TM. Tampoc no faig cap aprofundiment en els temes de l'autor, la data de composició o l'estratègia isaïana. Aquestes qüestions les comento en el capítol final de conclusions només de passada.

Al final, sembla com si hagués oblidat el primer motiu d'aquest estudi: el sentit de la salvació. No. Però la qüestió prenia una nova deriva. Si a Is 38, 1-8 ja hi ha una pregària del rei Ezequies al Senyor, fins i tot citada textualment (v. 3) i, a més, el Senyor respon que ja ha escoltat aquesta pregària (v. 4), quina raó hi ha que justifiqui, tot seguit una nova pregària del rei? La resposta: La salvació.

1. UN TEXT D'EZEQUIES?

El text conegut com a «Salm d'Ezequies» (Is 38,9-20)³ ve encapçalat pel següent títol en el v. 9:

Escrit d'Ezequies, rei de Judà, quan estava malalt; però s'havia recuperat de la seva malaltia.

מִכְתָּב לְהִזְמִינָהּ מֶלֶךְ־יְהוּדָה בְּחִלְתּוֹ וַיְחִי מִחֲלָיו:

3. BEGRICH, *Der Psalm des Hiskia: ein Beitrag zum Verständnis von Jesaja 38, 10-20*, pp. 2-4.

Nombrosos estudiosos han esmenat el TM substituint מִכְתָּב («escrit» d'Ezequies) per מִקְתָּם («poema musical» d'Ezequies). Al meu parer no cal esmenar el text.⁴ Considero que l'entramat d'Is 36-39 concedeix un lloc central a un *document escrit* d'Ezequies, cosa que no fa l'entramat de 2Re 18-20.

El bloc d'Is 36-39 deixa constància de l'existència de dos documents escrits, a part del que ens ocupa d'Ezequies: un de Sennaquerib, rei d'Assíria (37,14-15), i l'altre de Merodac – Baladan, rei de Babilònia (39,1).

Diu Is 37,14-15 (// 2Re 19,14-15) a propòsit del document escrit que Sennaquerib va fer arribar al rei Ezequies de Judà:

Ezequies va agafar la carta que havien portat els ambaixadors assiris i la va llegir. Després va pujar al temple, la desplegà davant el Senyor i va pregar així davant d'ell...

וַיִּקַּח הַמֶּלֶךְ הַיְהוּדִי אֶת-הַסְּפָרִים מִיַּד הַמְּלָאכִים וַיִּקְרָאָהוּ וַיִּלְעַל בְּיַת יְהוָה וַיִּפְרָשֶׂהוּ הַחֲזִקְיָהוּ לִפְנֵי יְהוָה:
וַיִּתְפַּלֵּל הַחֲזִקְיָהוּ אֶל-יְהוָה לֵאמֹר:

El contingut del document escrit de Sennaquerib està exposat prèviament de manera clara en Is 37,8-13 // 2Re 19,8-13.⁵ El document pretén dissuadir el rei de Jerusalem d'una possible defensa, emparada religiosament. Ezequies reacciona al document de Sennaquerib anant al temple a pregar. Demana l'alliberament i, al mateix temps, reconeix la incomparabilitat del Senyor enfront de tots els altres déus (Is 37,16-20 // 2Re 19,15-19). L'episodi paral·lel en 2Cr 32,17-20 proposa una mirada particular. La notícia d'un document escrit per Sennaquerib es presenta en estreta continuïtat amb el missatge dels servents de Sennaquerib davant les muralles de Jerusalem, i

4. Les úniques raons per esmenar el text són, per una banda, el testimoni de les traduccions antigues i, per l'altra, el fet que els títols d'alguns Salms contenen l'epígraf «poema musical», mentre que no hi apareix mai l'epígraf «escrit» (Sl 16,1; 56,1; 57,1; 58,1; 59,1; 60,1). BARRÉ, *The Lord Has Saved Me*, analitza la qüestió a pàgines 35-50. Ell es decanta per l'esmena textual (p. 44).

5. Is 37,8-13: «L'ajudant de camp assiri va saber que el seu rei havia deixat Laquix per anar a combatre a Libnà, i anà a trobar-lo en aquesta ciutat. ⁹ I és que el rei d'Assíria s'havia assabentat que Tirhacà, el faraó etiòp, havia emprès una campanya contra ell. Quan el rei d'Assíria va rebre aquesta notícia, va enviar ambaixadors a Ezequies amb aquest missatge: «Digueu això a Ezequies, rei de Judà: "Que el teu Déu, en qui confies, no t'enganyi dient que Jerusalem no caurà a les meves mans! ¹¹ Tu mateix has sentit a dir què han fet els reis d'Assíria a tots els països, com els han aniquilat. ¿I tu et penses que te n'escaparàs? ¹² Quan els meus antecessors van destruir Gozan, Haran, Rèssef i la gent d'Edèn que vivien a Telassar, per ventura els déus d'aquestes nacions les pogueren salvar? ¹³ On són ara els reis d'Hamat, d'Arpad, de Laïr, de Sefarvaim, d'Enà i d'Ivà?"»

sense dir explícitament que el rei assiri dirigís el seu escrit a Ezequies.⁶ El contingut del document escrit s'inclou directament aquí mateix, de manera succinta:

A més, Sennaquerib havia escrit una carta insultant el Senyor, Déu d'Israel, i dient d'ell: «Tal com els déus de les nacions de la terra no van alliberar els seus pobles de les meves mans, tampoc el Déu d'Ezequies no alliberarà el seu poble» (...). En sentir tot això, el rei Ezequies i el profeta Isaïes, fill d'Amós, van pregar clamant al cel.

Però 2Cr 32,21-22 no explicita el contingut de la pregària que Ezequies fa juntament amb el profeta Isaïes sinó que passa directament a constatar l'actuació del Senyor alliberant Jerusalem. El contingut de la pregària d'Ezequies és aquest segons 2Re 19,35-37 // Is 37,36-38:

Senyor, estigues atent i escolta; obre els ulls, Senyor, i mira. Escolta les paraules que Sennaquerib envia a dir per *insultar*-te a tu, el Déu viu (ישמע את פל־דברי) (סנַח־רִיב אֲשֶׁר שָׁלַח לְתַרְגֵּי אֱלֹהִים הוּא)

El Cronista ha canviat la pregària del rei per una valoració negativa del document de Sennaquerib (2Cr 32,17):

A més, Sennaquerib havia escrit una carta *insultant* el Senyor, Déu d'Israel (וספְרִים בְּתֵב לְתַרְגֵּי לִיהוָה).

La conclusió que s'imposa és: el combat entre Sennaquerib i Ezequies es juga en bona part, i sobretot, a nivell religiós. A la llarga, aquest combat s'entendrà com un enfrontament de Sennaquerib contra el Senyor. Per 2Cr ja no cal evidenciar amb una pregària d'Ezequies el nou sentit de la lluita, per la senzilla raó que el document de Sennaquerib ho deixa ben palès.⁷

6. Compari's 2Cr 32,18 amb Is 36,11-12.

7. Simon J. DE VRIES, *1 and 2 Chronicles* (FOTL XI), Grand Rapids (MI): W. B. Eerdmans 1989, diu en la pàgina 392: «Having been so selective in what he took from Kings regarding Hezekiah, ChrH shows that he is glad to have this opportunity to rework so important a text on the theme of Yahweh's help to the faithful. As has been said, this story outdoes ChrH's several quasi-holy-war stories. Jehoshaphat's people had to do nothing but stand still and see Yahweh's work (2 Chr 20:17). Hezekiah and the Jerusalemites do not even need to go out of Jerusalem, for a fervent prayer to heaven, v. 20, brings an angel to destroy the Assyrians. Living in a time when Yehud was still very weak and vulnerable, this was a powerful encouragement to trust and faithfulness. Hezekiah at least had an army, but postexilic Israelites were quite without any effective fighting force.»

El bloc d'Is 36-39 constata l'existència d'un altre document escrit: el que Merodac – Baladan, rei de Babilònia, va enviar a Ezequies de Judà, segons llegim en Is 39,1:

En aquell temps va enviar Merodac–Baladan, fill de Baladan, rei de Babilònia, una carta i un regal a Ezequies; havia sentit que havia estat malalt i se n'havia refet.

בַּעַת הַהוּא שָׁלַח מֶרְדָּךְ בַּלְאָדָן בְּרוֹ-בַלְאָדָן מֶלֶךְ-בָּבֶל סְפָרִים וּמִנְחָה אֶל-חֲזַקְיָהוּ וַיִּשְׁמַע בִּי חֶלְהָ וַיִּחְזַק:

La notícia és paral·lela al que explica 2Re 20,12.⁸ En canvi, 2Cr 32,31 no esmenta cap text escrit. Només al·ludeix a uns oficials enviats per les autoritats de Babilònia, ni tan sols menciona el nom de Merodac – Baladan:

Però, quan rebé uns dignataris vinguts de Babilònia, acompanyats d'interprets, per informar-se del prodigi que hi havia hagut al país, Déu l'abandonà per posar-lo a prova i per conèixer totes les seves intencions.

וְכֹן בְּמַלְאֲכָיו שָׂרֵי בָּבֶל הַמְּשַׁלְחִים עָלָיו לְדָרֵשׁ הַמוֹפֵת אֲשֶׁר הָיָה בְּאֶרֶץ עֲזַבּוּ הָאֱלֹהִים לְנַסּוֹתוֹ לְדַעַת כָּל-בַּלְבָּבוֹ:

L'aportació específica de 2Cr 32,31 està en l'objectiu de l'ambaixada babilònica: «Investigar el prodigi que hi havia hagut al país». Quin prodigi cal investigar? La resposta quasi automàtica és: el prodigi de la guarició d'Ezequies. Efectivament llegim uns versets abans, concretament en 2Cr 32, 24:

Per aquell temps, Ezequies es posà malalt de mort. Llavors va pregar al Senyor, i ell va parlar-li i va fer un prodigi a favor seu.

בַּיָּמִים הָהֵם חֶלְהָ חֲזַקְיָהוּ עַד-לָמוּת וַיִּתְפַּלֵּל אֶל-יְהוָה וַיֹּאמֶר לוֹ וּמוֹפֵת גָּתַן לִי:

Ara bé, quin interès pot tenir per a Babilònia *investigar* la guarició del rei de Judà?⁹ En realitat 2Cr 32,31 admet que el que els oficials han d'exi-

8. Excepte en l'última paraula, tot i que tots dos textos se serveixen de la mateixa arrel: *hzzq*. Mentre Is 39,1 diu que el rei de Babilònia havia sentit que (Ezequies) havia estat malalt i se n'havia refet (חֲזַקְיָהוּ), 2Re 20,12 diu que el rei de Babilònia havia sentit que havia estat malalt (חֲזַקְיָהוּ) *Ezequies* (חֲזַקְיָהוּ).

9. Joseph BLENKINSOPP, *Isaiah 1-39* (AB 19), New Haven – London: Yale University Press 2010, p. 488. L'autor també es pregunta per l'interès de Babilònia envers el rei Ezequies. Hi respon interpretant que 2Cr 32,31 mostraria l'interès *científic* babiloni pel fenomen de l'ombra solar que va retrocedir.

gir–investigar és el prodigi que hi ha hagut *en el país*, més que el prodigi acomplert en Ezequies. Aleshores la resposta a la pregunta de quin prodigi cal investigar es redirigeix cap a la victòria d'Ezequies sobre Sennaquerib. Efectivament, després d'haver certificat la retirada de l'exèrcit de Sennaquerib (2Cr 32,21) i abans de consignar la notícia de la malaltia d'Ezequies (2Cr 32,24) el Cronista fa aquesta declaració (vv. 22-23):

Així el Senyor salvà Ezequies i la població de Jerusalem de les mans de Sennaquerib, rei d'Assíria, i de les mans de tots els seus enemics, i els concedí el repòs de tots els qui els envoltaven. Molta gent venia a Jerusalem portant ofrenes al Senyor i presents per a Ezequies, rei de Judà. Ezequies, després d'aquests fets, va adquirir un gran prestigi davant de totes les nacions.

וְרָבִים מִבְּיָאִים מִנְּהָה לַיהוָה לִירוּשָׁלַם וּמִגְדָּוֹת לַיְחֻזְקִיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה וַיִּנְשָׂא לְעֵינָי כָּל־הַגּוֹיִם
מֵאַחֲרֵי־כֵן: 8

El lligam entre la victòria d'Ezequies i l'ambaixada babilònica s'estableix gràcies a la valoració positiva merecuda pel rei de Jerusalem.¹⁰ Però m'interessa especialment fixar l'atenció en v. 23a: «Molts portaven ofrenes al Senyor (מִנְּהָה לַיהוָה) a Jerusalem i presents per a Ezequies» (וּמִגְדָּוֹת לַיְחֻזְקִיָּהוּ). Ara bé, Is 39,1 // 2Re 20,12 expliquen que l'ambaixada babilònica portava, juntament amb un text escrit, una *ofrena* per a Ezequies (וּמִנְּהָה אֶל־יְחֻזְקִיָּהוּ). És força clar que 2Cr 32,23 ha desplaçat el gest, desvinculant-lo tot el possible de la malaltia del rei i vinculant-lo al culte amb motiu de la victòria – salvació contra Sennaquerib: el regal – ofrena és per al Senyor (מִנְּהָה לַיהוָה)!

El document escrit d'Ezequies (Is 38,9) se situa al bell mig dels dos documents escrits, el de Sennaquerib i el de Merodac–Baladan. S'intueix, doncs, la voluntat editorial d'aquesta disposició. De totes maneres, mentre els documents escrits del rei d'Assíria i del rei de Babilònia són סְפָרִים, el del rei de Judà és un מִכְתָּב. Hi ha alguna diferència entre els dos tipus de qualificació? Val a dir que el conjunt del llibre d'Isaïes esmenta dos cops més l'existència de documents escrits.¹¹ Segons la notícia d'Is 8,1 el profeta ha d'escriure la següent inscripció: «Maher šalal ḥaš baz», que coincidirà amb el nom del seu fill (Is 8,3). La frase – nom gravat en una tauleta anuncia que el rei d'Assíria s'apoderarà de l'exèrcit de Damasc i del botí de Samaria (Is 8,4). En el context de la guerra siro-efraïmita l'oracle desprèn un to sal-

10. També 2Cr 32,30.

11. El llibre d'Isaïes menciona altres textos escrits, però no són útils per a la nostra anàlisi. Les referències són: 29,11.12.18 (comparació de les visions profètiques amb textos segellats); 34,4 (comparació: el cel quedarà arrugat com un llibre); 34,16 (una citació d'un «llibre del Senyor»); 50,1 (un document de divorci).

vador per a Judà. Però l'oracle també proclama que més endavant Assíria s'apoderarà igualment del país (Is 8,7-8).¹² L'anunci del profeta té un ressò paral·lel en l'anunci que ell mateix farà en 39,6, actualitzant la situació: Les riqueses d'Ezequies i dels seus avantpassats seran endutes a Babilònia! La segona notícia d'un text escrit en el conjunt del llibre d'Isaïes correspon a Is 30,1-8. En aquest oracle el profeta denuncia els qui baixen a Egipte carregats de tresors per obtenir una ajuda totalment inútil. El Senyor demana al profeta que escrigui l'oracle per partida doble, de manera que es converteixi en una mena de decret permanent (Is 30,8). Podem deduir, igual que abans, que Isaïes actualitza l'oracle en ocasió de la visita de l'ambaixada babilònica: el profeta critica que Ezequies els hagi ensenyat tots els seus tresors i el seu arsenal a canvi d'obtenir una ajuda inútil; tot s'ho acabaran enduent a Babilònia! (Is 39,5-7). El document escrit de Merodac – Baladan tindria una funció persuasiva: veient que Ezequies és dèbil – malalt¹³ s'ofereix a fer-hi una aliança. En el fons, no seria gaire diferent de la proposta de rendició de Sennaquerib (cf. Is 36,16-18).¹⁴

Els documents escrits mencionats en el llibre d'Isaïes (Is 8,1; 30,8) tenen per autor el profeta. El document escrit d'Ezequies també té per autor el profeta? Vista la relació dels oracles profètics que consten per escrit i l'oracle d'Isaïes a propòsit de la visita de l'ambaixada babilònica hem de pensar que el profeta hi té alguna implicació. El context de malaltia il·lustra bé aquesta implicació profètica. A part del relat sobre Ezequies només hi ha

12. Casper LABUSCHAGNE, «6-The Letter-Prayer of Hezekiah in Isaiah 38— Logotechnical Analysis», 2. (<https://www.labuschagne.nl/6.isa38.pdf> [consulta: 23/09/2017]). L'autor defensa que els editors del llibre d'Isaïes van titular la pregària d'Ezequies (Is 38,9-20) com a «escrit» perquè així es pot establir un paral·lisme —per contrast— entre la crisi que ha d'enfrontar Ezequies i la que havia enfrontat abans el rei Acaz. Com a exemples de documents escrits pel que concerneix la crònica d'Acaz cita Is 8,1 i també els vv 16.20 d'aquest mateix capítol. Ara bé, aquests dos versets no mencionen un document sinó una פְּתִילָה, és a dir un «certificat» (en paral·lisme amb «torah»). Però un «certificat» no ha de ser necessàriament un document escrit, com demostra Rt 4,7.

13. Com s'ha anotat més amunt, 2Re 20,21 diu: «... perquè havia sentit que havia emmalaltit Ezequies»; per contra Is 39,1 diu: «... havia sentit que havia emmalaltit però se sentia fort».

14. BLENKINSOPP, *Isaiah 1-39*, 488-489: «No reason is given for Hezekiah's display of his wealth. He may simply have been incredibly naive, but a more plausible reason is the intent to demonstrate his resources as a credible ally of Babylon in Merodach-Baladan's long struggle against Assyria. [...] We cannot fail to detect a mote of suspicion and hostility in the two questions put to Hezekiah by Isaiah, and the oracular utterance that follows, though lacking any overt condemnation of the king, is no less unconditionally negative than other judgement saying throughout the book. It seems therefore that an original prophetic condemnation of Hezekiah's planned alliance with Babylon, similar to condemnation of overtures to Egypt in chs. 28-33, has been rewritten in the interest of the Historian's rehabilitation of Hezekiah.»

un altre episodi que compagina un document escrit (*miktab*) i una malaltia (*holi*).¹⁵ Es tracta de 2Cr 21,12:

Va arribar-li [a Joram] un document escrit de part del profeta Elies que deia

וַיָּבֵא אֵלָיו מִכְתָּב מֵאֵלִיָּהוּ הַגִּבִּיָּא לְאִמֹר

El contingut del document escrit acaba així (2Cr 21,15):

Tu patiràs moltes malalties provocades per un mal crònic als budells, i els aniràs traient fora. Cada dia que passi estaràs pitjor.

וְאַתָּה בְּחִלָּיִים רַבִּים בְּמַחֲלָה מְעִיָּד עַד־יִצְאָו מֵעֵיֶד מִן־הַחֲלִי יָמִים עַל־יָמִים:

El paral·lel de 2Re 8,16-22 no diu absolutament res de cap document escrit enviat per Elies a Joram ni dona a entendre que el rei morís de malaltia.¹⁶ Tot i això coincideix en un detall amb el relat de la malaltia d'Ezequies segons 2Re 20,1-11 contra el paral·lel d'Is 38,1-8. Hi ha una raó de fons per la qual el Senyor no vol destruir Judà – Jerusalem ni en temps de Joram ni en temps d'Ezequies. La raó és que el Senyor actua així «per consideració a David, el seu servent» (2Re 8,19) – «per consideració a mi mateix i a David, el meu servent» (2Re 20,6). Aquesta raó de fons desapareix d'Is 38,6, la qual cosa fa pensar que potser el document escrit d'Is 38,9-20 supleix aquesta mancança. Fixem-nos que el relat d'Isaïes és també menys explícit a l'hora d'expressar la guarició d'Ezequies ja que passa per alt l'afirmació de 2Re 20,5 («Aquí estic, et guareixo») i només parla d'allargar la seva vida quinze anys (Is 38,5). Però, Is 38,9 parla de la malaltia del rei i de la seva recuperació, no només d'allargar-li la vida uns anys.

El document escrit mencionat en 2Cr 21,12 enfoca tot el protagonisme cap al profeta. El protagonisme profètic encara queda més clar en uns altres dos episodis, únics a part d'Is 38,9, on *malaltia* i *guarir* – *reviure* apa-

15. La paraula *miktab* apareix poc al llarg del Primer Testament. Tot just en Ex 32,16; Dt 10,4: l'escriptura que hi ha en les tauletes que Moisès va pujar al Sinaí era del Senyor; Ex 39,30: el text gravat en la placa d'or que forma part de les vestidures dels sacerdots; 2Cr 35,4: David i Salomó havien deixat per escrit com s'havien d'organitzar els torns del temple; 2Cr 36,22; Esd 1,1: Cir, rei de Pèrsia, proclama un edicte de viva veu i per escrit.

16. Diu Raymond B. DILLARD, *2 Chronicles*, WBC 15, Waco (TX): Word Books 1987, p. 168: «Elijah's letter is a succinct statement of the Chronicler's theology of immediate retribution.»

reixen junts. En aquests relats un rei malalt consulta si reviurà de la seva malaltia (2Re 1,2 i 2Re 8,7-8).¹⁷

Llegim en 2Re 1,2:

Ahazià havia caigut de la barana de la cambra alta del seu palau, a Samaria, i estava greu (וַיִּחַל). Llavors va enviar uns missatgers a consultar Baal-Zebub, el déu d'Ecron, per preguntar si es restabliria d'aquell mal (אֲמַם-אֶתְנִיָּהּ מִמְּלִי הָאֵל).¹⁸

El text continua explicant que el profeta Elies va sortir a l'encontre dels missatgers enviats per Ahazià per anunciar-los la mort irremeiable del rei. Els missatgers tornen al palau abans d'haver consultat Baal-Zebub i comuniquen al rei les paraules d'Elies (vv. 3-4. 6.16).

Llegim en 2Re 8,7-8:

Eliseu va anar a Damasc. Benadad, el rei dels arameus, estava malalt (וַיִּחַל), i li digueren: «L'home de Déu ha vingut aquí». El rei digué a Hazael: «Prepara un present, ves a trobar l'home de Déu i consulta el Senyor per mitjà d'ell; pregunta si en sortiré viu, d'aquesta malaltia (הֲאֵתְנִיָּהּ מִמְּלִי הָאֵל).»¹⁸

Eliseu respon d'entrada afirmativament a la consulta del rei, però immediatament n'anuncia la mort (v. 10), tot i que Benadad no morirà a causa de la malaltia sinó a mans de Hazael, que usurparà el tron de Damasc (vv. 13.15).

Els tres episodis (2Cr 21,12.15; 2Re 1,2-4.6.16; 2Re 8,7-8.13.15) que acabo de presentar esmenten fets coincidents gairebé en el temps: el regnat d'un rei a Israel (Ahazià: 853-852 aC), d'un a Judà (Joram: 848-841 aC) i d'un a Damasc (Benadad: 880-845 aC). Els tres episodis esmenten la

17. Robert L. COHN, «Convention and Creativity in the Book of Kings: The Case of the Dying Monarch», *CBQ* 47 (1985) 603-616. R. L. Cohn afegeix a Ahazià i a Bend-Adad, a part d'Ezequies, el cas de Jeroboam (1Re 14,1-20, en realitat es tracta de la mort del seu fill). Segons l'autor, les quatre cròniques de reis malalts segueixen un patró comú i únic en els llibres dels Reis: un rei afectat de malaltia mortal envia uns emissaris a demanar a un profeta que consulti el Senyor si sobreviurà de la seva malaltia o no; el profeta proclama un oracle als emissaris, que comuniquen el missatge profètic al rei; el rei acaba morint irremeiablement. Aquest esquema s'aplica en cada cas de manera particular. En el cas de Jeroboam el focus es posa en el contingut de l'oracle profètic i en el destí del rei; en el cas d'Ahazià, el focus recau en l'autoritat del profeta; en el cas de Benadad, l'escena focalitza l'atenció en el destí del missatger; en el cas d'Ezequies, l'escena es posa al servei de mostrar el poder guaridor del Senyor envers el rei fidel. Jo descarto prendre en consideració l'episodi de Jeroboam perquè no mostra explícitament la dualitat malaltia-reviure.

18. L'expressió es repeteix literalment en el v. 9 (הֲאֵתְנִיָּהּ מִמְּלִי הָאֵל), i es reprèn en els vv. 10.14 (וְהָיָה תִּתְנֶהּ).

desintegració interna d'Israel i Judà i les invasions aramees sobre Canaan (cf. 2Re 3; 6,24-7,20; 8,16-23). En aquest context l'esquema literari de la desbandada de l'exèrcit arameu que assetja Samaria, abans que hi hagi cap enfrontament amb Israel (2Re 6,24-7,7), segueix, d'alguna manera, els paràmetres que retrobem en l'aixecament del setge de Sennaquerib contra Jerusalem (2Re 19,35-37 // Is 37,36-38). Per altra banda, la narració de la usurpació del tron després d'una conspiració emparenta Benadad i Sennaquerib (cf. 2Re 7,5-15 amb 2Re 19,35-37 // Is 37,36-38). Hi ha indicis, per tant, que el llibre d'Isaïes s'ha servit del context de la meitat del segle IX aC per estructurar la seva visió del regnat d'Ezequies.

Val a dir, però, que la visió deuteronomística i isaïana marca igualment les diferències d'Ezequies amb els reis Ahazià, Joram i Benadad. Les diferències apunten a perfilar convenientment la situació real d'Ezequies, amb un cert to crític. Per una banda tenim que la retirada de l'exèrcit de Benadad té continuïtat en la malaltia del rei arameu (2Re 6,24-7,7; 8,7-8); però en la narració deuteronomística i isaïana la retirada de l'exèrcit de Sennaquerib té continuïtat en la malaltia d'Ezequies (2Re 19,35-36; 20,1 // Is 37,36-37; 38,1). El paral·lelisme entre arameus i assiris vist en el paràgraf anterior insinua d'alguna manera, gràcies a aquesta diferència, que Ezequies supleix Sennaquerib en la situació de malaltia. Una segona diferència s'observa en el següent fet: Benadad, malalt, envia Hazael amb un present (הֶחֱזִק, 2Re 8,7-9) a consultar el Senyor per mitjà del profeta Eliseu; però en la narració deuteronomística i isaïana és l'ambaixada babilònica qui porta un present a Ezequies, malalt – recuperat (2Re 20,12 // Is 39,1). S'ha d'endevinar que Ezequies pretén ocupar el lloc del Senyor?¹⁹ Una tercera diferència fa fixar-se en la reacció d'Ezequies davant la seva situació. Ahazià i Benadad prenen la iniciativa de consultar la divinitat, l'un el déu d'Ecron (2Re 1,2) i l'altre, el Senyor per mitjà d'Eliseu (2Re 8,8); pregunten si reviuran de la seva malaltia o no. Però en la narració deuteronomística i isaïana Ezequies no pren cap iniciativa en aquest sentit. Tampoc no ho fa Joram a qui, segons la versió de 2Cr 21,15, el profeta Elies assabenta del seu destí fent-li arribar un document escrit. És aquesta la situació d'Ezequies respecte del profeta Isaïes? No sembla que el document escrit d'Ezequies (Is 38,9) sigui el document amb el qual el profeta revela la gravetat de la

19. Com hem fet notar més amunt 2Cr 32,23 deixa clar que clar que les ofrenes són per al Senyor i no per al rei. La visió del Cronista és plena de moments ambivalents en Ezequies (2Cr 32,25-26: després de la seva malaltia, Ezequies s'enorgulleix – s'humilia; 2Cr 32,27.31: just després de rebre els dignataris de Babilònia el Senyor abandona Ezequies per posar-lo a prova i per conèixer les seves intencions; poc abans ha dit que Ezequies havia acumulat moltes riqueses i un gran prestigi).

malaltia del rei (cf. 2Re 20,1 // Is 38,1). La meua hipòtesi és que el document d'Ezequies pretén omplir el buit de la falta de consulta al Senyor.²⁰ Per tot el que acabo d'exposar discrepo dels qui veuen en el llibre d'Isaïes una presentació positiva d'Ezequies. Discrepo igualment dels qui interpreten que aquí el profeta té un paper molt reduït.²¹ L'estructura creada en Is 38,9-20 amb la inserció del document escrit d'Ezequies proveeix, crec jo, de suficients elements per donar al profeta un protagonisme més gran del que sembla a primer cop d'ull, i per oferir del rei una apreciació menys valorativa. Dit d'una altra manera: el Salm d'Ezequies reflecteix fonamentalment un text profètic i crític.

2. LA IMATGE DE QUI PROCLAMA EL TEXT

En el document escrit d'Ezequies algú juga el paper d'un *jo* que parla:

v. 10: Soc jo qui he dit... (אֲנִי אֶמְרָתִי)

v. 11: He dit ... (אֶמְרָתִי)

v. 15: Què [més] parlaré... (מִהֲאֶדְבַר)

20. L'ambaixada babilònica arriba a Jerusalem precisament per a consultar (לְדַרֵּשׁ) el que ha passat en el país. Més amunt a la comparació entre els oracles escrits contra els qui ofereixen els seus tresors a Egipte per obtenir una ajuda ineficaç (Is 8,1-8; 30,1-8) i la crítica del profeta a la predisposició d'Ezequies davant l'ambaixada de Babilònia En aquest context és molt il·lustratiu Is 31,1: «Ai dels qui baixen a Egipte a pidolar ajuda! Esperen que els salvin els cavalls; confien en els carros de guerra i en les seves fortes dotacions, però no alcen els ulls al Déu d'Israel, *no consulten l'oracle del Senyor* (אֶת־יְהוָה לֹא דָרְשׁוּ)».

21. Rimon KASHER, «The Sitz im Buch of the Story of Hezekia's Illness and Cure (II Reg 20, 1-11: Isa 38,1-22), en ZAW 113 (2001) 41-55. Defensa la reconstrucció d'un text base a partir del qual s'han conformat els dos textos bíblics actuals (Is 38,1-22 i 2Re 20,1-11), cadascun amb una idiosincràsia pròpia. El llibre d'Isaïes evita tot el que pot les iniciatives d'actuació personal dels profetes, contra la perspectiva deuteronomística que normalment les inclou com a part integrant de la transmissió de la paraula del Senyor. El llibre d'Isaïes valora molt més positivament Ezequies que no ho fa 2Re 18-20. El salm d'Ezequies n'és la mostra més rellevant. Ronald E. CLEMENTS, *Isaiah 1-39* (The New Century Bible Commentary), Grand Rapids (MI) – London: Wm. B. Eerdmans – Marshall, Morgan & Scott 1980. Joseph BLENKINSOPP, *Isaiah 1-39* (The Anchor Yale Bible 19), New Haven – London: Yale University Press 2010, p. 483: «Reeding between the lines of both incidents, the healing and the visit of the Babylonian legates, we detect traces of an earlier and less favorable interpretation of Hezekia's character and activities.» En la pàgina anterior ha dit que l'omissió de la petició d'un signe per part del rei representa un nou element per a la rehabilitació religiosa d'Ezequies. Eberhard RUPRECHT, «Die ursprüngliche Komposition der Hiskia-Jesaja-Erzählungen und ihre Umstrukturierung durch den Verfasser des deuteronomistischen Geschichtswerkes», ZTK 87 (1990) 66: «Dabei – oder auch von noch späterer Hand – ist der Dankpsalm Jes 38,9-20 eingefügt worden, um das Bild von Hiskia als dem frommen Beter zu verstärken».

Considero el v. 15 com a central perquè marca el final de les paraules del *jo*.²² Justament, immediatament a continuació arriba una resposta, una rèplica: «Però [ell] em respondrà; és ell qui [ho] ha fet» (וְאָמַרְתִּי וְהוּא עָשָׂה).²³ El canvi de to i de temàtica en els versets que segueixen —com veurem més endavant— fa pensar en un subjecte diferent del que ha parlat en els versets anteriors. Is 38,10-20 es conforma, doncs, com una peça composta formada pel contingut del que diuen dos interlocutors.

Examinem, en primer lloc, la imatge que se'ns ofereix del *jo* que parla en Is 38,10-14.

En el v. 10 tenim les primeres declaracions:

בְּדַמִּי יָמֵי אֶלְכָה בְּשַׁעְרֵי שְׁאוֹל פְּקֻדָּתִי יִתֵּר שְׁנוֹתָי

En serenor aniré a les portes del *še'ol*, (després que) se m'havia concedit un excedent d'anys.

La precomprensió d'enfrontar-se a un Salm de Lamentació i/o Acció de Gràcies ha fet creure que la primera declaració del *jo* tenia un to negatiu. En realitat, aquí s'hi expressen dues idees, perfectament separades per la puntuació masorètica: una a través d'un verb en futur (*aniré*) i l'altra, a través d'un verb en passat (*se m'havien concedit*). En bona lògica, l'acció futura del *jo* arribarà un cop realitzada l'acció del passat. Començo per aquí, per l'acció del passat. El TM puntua l'arrel פקד en pu'al, forma que retrobem en Ex 38,21: «Aquests són els recomptes del tabernacle (פְּקֻדֵי הַמִּשְׁכָּן) del testimoni, que *va ser registrat* (פְּקַד) per ordre de Moisès». Entenc que Is 38,10b vol dir que *algú deixa constància* (פְּקֻדָּתִי) dels anys de més (יִתֵּר שְׁנוֹתָי) que han estat concedits a qui parla. Aquesta afirmació està en consonància amb el

22. Només en Gn 44,16 concorren la partícula נה i el verb «parlar» en primera persona del futur. És Judà qui pren la paraula en nom de tots els germans per replicar a la interpel·lació de Josep. Però, Paul JOÜON, *Grammaire de l'Hébreu Biblique*, Roma: PIB 1923, § 144, h: «Un נה oratoire, en certaines circonstances, peut équivaloir à une négation...» És a dir, que la frase podria significar: «[Ja] no parlaré [més].»

23. La fórmula: «Em respondrà» (וְאָמַרְתִּי) només es retroba en Ct 2,10 i en Dn 7,16. Aquest darrer cas va bé per entendre la presència del verb «és ell qui ho ha fet» en Is 38,15. En efecte, Dn 7,16, abans de la resposta, especifica que dona la interpretació del que ha ocorregut. D'una manera semblant, Is 38,15, abans de donar el contingut de la resposta, especifica que el nucli està en l'acció realitzada. Alguns autors defensen que cal canviar la persona del verb «dir – respondre» i el pronom «a mi» per «li vaig dir»). Així Hans WILDBERGER, «Hiskias Krankheit und Genesung. Sein Dankgebet (38,1-22)», en *Jesaja 28-39, Das Buch, der Prophet und seine Botschaft*, vol. 3, Neukirchen – Vluyen: Neukirchen Verlag 1982, 1444. BARRÉ, *The Lord Has Saved Me*, 143-144 sosté que el verb «dir» introdueix les dues parts del Salm (v. 10 i v. 15). El mateix i únic personatge s'expressa en cada part de manera diferent.

context anterior on consta la prolongació de la vida d'Ezequies en quinze anys més (Is 38,5).

Després d'aquest *registre constatatiu* dels anys de més concedits a la vida del rei, es pot afirmar que Ezequies acabarà els seus dies com tothom, és a dir, que anirà al *še'ol* (acció futura). L'afirmació «anirà al *še'ol*» d'Is 38,10 conté dos elements particulars. El primer consisteix en l'expressió única: *a les portes del še'ol*. Totes les recurrències de la fórmula «... בְּשַׁעְרֵי» apunten a les portes de Jerusalem, o més específicament, de Sió i del Temple.²⁴ Se sol adduir que la construcció שַׁעְרֵי מוֹתָוֹל és paral·lela a «les portes de la mort» (Ps 9,14; 107,18; Jb 38,17).²⁵ Evidentment les frases porten a pensar així. Però entenc que la formulació d'Is 38,10 —el verb *anar* en aquest context no és gens habitual— expressa una certa ironia: La situació dramàtica de Jerusalem s'ha convertit en la viva imatge de trobar-se a les portes del *še'ol*!²⁶ Si realment el verset és irònic, aquí hi hauria un indicatiu de l'autèntica cronologia dels fets narrats en Is 36-39: en primer lloc, la malaltia d'Ezequies i la profecia que augura la seva salvació personal juntament amb la protecció de Jerusalem; immediatament, l'any 14è de regnat d'Ezequies s'haurien mantingut contactes oficials entre Babilònia i Judà (713/714 aC); finalment, Ezequies va acabar el seu regnat patint el setge de Jerusalem orquestrat per Sennaquerib (701 aC).²⁷ Efectivament Ezequies acabarà el seu regnat – la seva vida com si estigués a les portes del *še'ol*. Però aleshores treu el cap una altra ironia del verset: El rei anirà a les portes del *še'ol* (בְּדַרְגָּי מְיָ). L'expressió s'interpreta normalment en sentit temporal, seguint l'exemple de Jr 17,11; Sl 55,24; 102,25 on s'usa la fórmula «a la meitat dels meus dies» (בְּחַצְיֵי יָמַי).²⁸ Jo m'inclino per una alternativa d'interpretació, seguint els exemples en què la preposició בְּ acompanya un substantiu que il-

24. Jr 15,7 (les portes del país, referit a l'exili); Jr 17,21.24.25.27; Lm 4,12 (les portes de Jerusalem); Ez 44,17 (les portes del temple i l'atri interior); Sl 9,15 (Sió); 2Cr 31,2 (el culte en les portes del campament del Senyor).

25. Els substantius constructes que s'usen en relació al *še'ol* són: els llaços del *še'ol* (2Sa 22,6; Sl 18,6); les angoixes del *še'ol* (Sl 116,3); la boca del *še'ol* (Sl 141,7; Is 5,14); els camins del *še'ol* (Pr 7,27); les profunditats del *še'ol* (Pr 9,18); les entranyes del *še'ol* (Jo 2,3).

26. Josef LINDER, «Textkritische und exegetische Studie zum Canticum Ezechiae (Is 38, 9-20)», *ZKT* 42 (1918) 51: entén el ver «aniré» usat en sentit absolut (= moriré). La continuació queda modificada: «estic com a les portes del *še'ol*».

27. H. TALMOR – M. COGAN, «Hezekiah's Fourteenth Year: The King's Illness and the Babylonian Embassy / מבולת המלך וביקור המשלחת הבבלית: מֵאִירֵי שְׁנַת אַרְבַּע-עֶשְׂרֵה לְחֻזְקִיהוּ», *Eretz Israel* 15 (1982) 199. Nadav NA'AMAN, «Hezekiah and the Kings of Assyria Nadav Na'aman», *Tel Aviv* 21 (1994) 237-239 postula una datació més recent per al regnat d'Ezequies. Fins i tot hauria co-governat juntament amb el seu fill Manassès..

28. Se li dona un sentit negatiu per assimilació a Salms de Lamentació com 6,6; 30,4; 88,4.

lustra les condicions amb les quals es baixa al *še'ol* (Gn 42,38; 44,31: «amb pena»; Gn 44,29: «amb mal»; 1Re 2,6.9: «no, amb pau» ; «sí, amb sang». Els testimonis bíblics de la paraula מָוֶן (Is 62,6.7; Sl 83,2) apunten a una ambientació activa, de no conformisme, per part del Senyor i dels fidels, que comportarà la restauració de Jerusalem. Per tant, Ezequies anirà a les portes del *še'ol* en unes condicions de vida i de regnat tranquil·les, serenes, actives²⁹ quan es verifiqui la retirada del setge de Jerusalem, tal i com el Senyor li ha promès (Is 38,6).

En definitiva, Is 38,10 actua com a verset introductori per lligar el document d'Ezequies amb els episodis anteriors i oferir un context comú. Significa tota aquesta anàlisi que el *jo* s'identifica amb Ezequies? Si de cas, el *jo* observa la vida d'Ezequies des de la perspectiva conclusiva del seu regnat.

A continuació del verset introductori torna a parlar el *jo* (v. 11) i ja no trobem més verbs de parla fins el v. 15. Considero, doncs, que els vv. 11-14 presenten el contingut del que diu el *jo*. Segueixo la mateixa metodologia que he usat més amunt: primer examino els verbs en passat i després els verbs en futur. Val a dir que els vv. 11-14 tenen una estructura interessant pel que fa als verbs:

- | | |
|--|--------------------------------------|
| v. 11 futur (לֹא־רָאֶהְיֶה – no veuré) | futur (לֹא־אֲבַיֵּן –no contemplaré) |
| v. 12 passat (קִבַּרְתָּ – havia rebutjat) | |
| v. 13 passat (שָׁרַחְתָּ – estava serè) | |
| v. 14 futur (אֲרַחֵם – renillaré) | futur (אֲרַחֵם – parruparé) |

El v. 12 consigna el primer verb en primera persona singular del passat en la frase: «Havia rebutjat, com [ho fa] un teixidor, la meva vida» (קִבַּרְתָּי (כְּאֹרֵחַ הַיָּמִי). L'arrel קפד usada com a verb és un hàpax. Sembla que té alguna cosa a veure amb «cabdellar» o «arrugar».³⁰ La majoria d'especialistes en dedueixen el sentit a partir de la funció que exerceix un teixidor (אֹרֵחַ) en acabar la seva obra.³¹ Al meu entendre, l'arrel פקד s'acosta al significat de *rebutjar*, *tractar quelcom com si fos brossa*. És el sentit de Jb 9,21 («Rebutjaré la meva vida», אֲפַקֵּד אֶת־יָמַי), l'única frase, a part d'Is 38,12, cons-

29. La paraula מָוֶן regeix ל' amb sufixos personals. El mot מָוֶן d'Is 38,10 faria les mateixes funcions: «en la serenitat dels meus dies» = «en la meva serenitat», com si digués לִי בְדַמִּי.

30. Raphael WEISS, «Textual notes», *Textus* 6 (1968) 127-128. Comparant el verb amb 1QIs^a creu poder explicar l'evolució del text per un intercanvi de consonants degut a la influència del verb del v. 10 (פקד). Aleshores, el copista de Qumran hauria transmès un sinònim. El sentit del verb pot ser el de «comptar els dies de vida», és a dir, sentiment de tristor i malestar pels pocs dies de vida que queden.

31. BEGRICH, *Der Psalm des Hiskia*, 31 creu que no es parla aquí d'un teixidor, sinó d'un teixit. Creu que defineix millor la situació del qui prega.

truïda amb un verb en primera persona i el substantiu «la meua vida» per objecte.³²

Is 38,13 conté un segon verb en primera persona del singular. L'accentuació masorètica divideix la primera part del verset en dues seccions. En la primera secció la figura del lleó actua com a terme de comparació del *jo*: «M'he asserenat, fins el matí, com un lleó» (שִׁינִיתִי עַד-בֹּקֶר כְּאַרְיֵי). El verb manifesta confiança. S'usa especialment en els Salmos. Entre altres,³³ destaca el Sl 131,2 perquè acompanya el verb amb una comparació com ho fa el nostre text: «Estic serè (שָׁוֵי־הַיָּיִט), he calmat la meua ànima com un infant de llet (כְּגִמְלָה) en la mare que cria, com un infant de llet (כְּגִמְלָה) [se sent] la meua ànima». Dedueixo, doncs, que Is 38,13 es pot traduir perfectament reflectint la mateixa actitud de serenor i seguretat. Potser el lleó, calmat i serè, reposa després d'haver aconseguit una presa o en espera del moment de sortir a buscar-ne una altra. No veig cap detall que porti a identificar el *jo* amb la presa del lleó.

Als dos verbs en passat els corresponen dues parelles de verbs en futur, també protagonitzats pel *jo*. En Is 38,11 trobem els dos primers:

לֹא-אֶרְאֶהָ לֵה יְהוָה בְּאַרְצֵי הַחַיִּים לֹא-אֶבִּיט אֲדָמָה עוֹד עִם-יוֹשְׁבֵי הָאָדָם:

No veuré el Senyor; el Senyor [que està] en la terra dels vius; no contemplaré cap més humà entre els habitants del món.

Totes les accions es realitzaran després que «jo havia rebutjat la meua vida» (v. 12). Considerar la pròpia vida com a escòria abocarà a no veure el Senyor ni cap més persona. Diria que no cal contraposar les dues parts del paral·lelisme del verset. La conseqüència del rebuig de la vida afecta tant el Senyor com les persones amb les quals es viu. En aquest sentit, les fórmules «en la terra dels vivents» (בְּאַרְצֵי הַחַיִּים) i «amb els habitants del món» (עִם-יוֹשְׁבֵי הָאָדָם) s'han d'equiparar com a sinònimes. L'expressió «la terra dels vivents» acostuma a contraposar-se amb la mort, la tomba, el *š'ol*.³⁴ Ens

32. El motiu que té Job per tractar la seva vida amb aquesta contundència és que ni ell mateix ja no sap si és una persona íntegra.

33. Sl 16,8; 89,20; 119,30.

34. Dt 30,19; Is 53,8; Jr 11,19; Ez 26,20; Ez 32,23.24.25.26.27.32; Sl 27,13; 52,7; 142,6; Jb 28,13. El darrer text és una crítica a la falta de saviesa en aquest món. Sl 116,9 usa l'expressió en plural. Michael L. BARRÉ, «'ereš (h)hym, The Land of the Living?», *JSOT* 41 (1988) 37-59 refusa la hipòtesi de M. Dadood quan interpreta aquesta locució en el sentit de «terra de la vida eterna», servint-se sobretot de frases similars en textos egipcis. De totes maneres, assenyala que la locució conté matisos que no la limiten a indicar exclusivament el món dels vius. Així «la terra dels vivents» pot ser també una denominació de la terra que el Senyor dona al seu poble, i pot ser també un sinònim del temple on Déu dona la vida.

és útil l'afirmació del Sl 27,13 perquè s'hi reconeix l'experiència del *veure*: la terra dels vivents és l'àmbit on es fa experiència vital de la bondat del Senyor (cf. també Sl 142,6). L'experiència de mort equival a l'experiència de falta de bondat. Quant a l'expressió «els habitants del món», al meu entendre, es té poc en compte el substantiu constructe (els habitants de...) i el verb (no contemplar). Cap text no associa mai els *habitants* amb el *še'ol*.³⁵ La idea de *no poder contemplar ningú* tampoc no s'acompleix *amb* entre els qui habiten en el *še'ol*, sinó més aviat *respecte dels qui* habiten el món dels vius.³⁶ Hi ha un únic text que teologitza l'expressió connectant-la amb els qui s'acosten (i viuen) a la casa del Senyor per lloar-lo (Sl 84,5). Is 38,10-20 desemboca en la mateixa teologia (v. 20). Però abans de constatar que s'ha arribat a aquesta experiència, Is 38,11 corrobora que encara hi ha distància amb la font de la vida. No descarto que l'expressió «amb els habitants del món» matisi la fórmula «en la terra dels vius» seguint l'estela del verb לָחַל: la vida, arriba un moment en què *s'acaba, cessa*, i amb més raó si un mateix la rebutja.

Ara bé, la vivència d'aïllament i soledat no s'acaba aquí. El procés continua en l'acció d'una tercera persona que, en el futur, transforma i modifica la realitat. A la debilitat del *jo* dels vv. 11-12 se li enfrontarà l'acció d'algú —una tercera persona— que segons Is 38,12 «durà a terme el propòsit d'arrencar-me d'entre la gent miserable» (מִדְּלֵךְ יִבְצֵעֵנִי). Se sol traduir aquesta frase en la línia negativa dels Salms de Lamentació: «Ell [se suposa que el Senyor] tallarà [els fils de] la meua vida».³⁷ Però Jb 6,9 se serveix del mateix verb amb el complement objecte de primera persona sufixat. Certament, Job demana que Déu acabi amb ell. Ara bé, ho fa en funció de la cara positiva que persegueix, tal i com deixa clar el verset següent: si Déu du a terme el que se li demana, Job aconseguirà finalment el consol i veurà erradicat el seu dolor (Jb 6,10). Amb la seva actitud de rebuig de la pròpia vida, abo-

35. El substantiu *habitants* va acompanyat de noms geogràfics (Jt 1,11.27.30.31; 21,10; 6,21; 1Cr 8,13; 2Cr 15,5; Jr 50,21; 51,24; Ez 32,15) o de formulacions relacionades amb el país i la ciutat, normalment Jerusalem (Jr 10,18; Os, 4,1; Am 9,5; Jl 1,2; i Js 15,63; 2Cr 22,11; Jr 8,11; 18,11; 21,6; 35,17; So 1,4).

36. Mitchell DAHOOD, «“hdl” – “cessation” in Isaiah 38:11», *Biblica* 52 (1971) 215-216. L'autor considera que «humà» fa de paral·lel i és sinònim de «terra [dels vivents]» en lloc de ser el complement del verb «contemplar» (que segons ell, seria el segon הָ del verset). La paraula לָחַל és, segon Dahood, un terme poètic per caracteritzar el *še'ol*.

37. BARRÉ, *The Lord Has Saved Me*, 89-90 considera les dues paraules com a termes tècnics de l'ofici de teixidor em continuïtat amb la frase anterior («he rebutjat, com ho fa un teixidor, la meua vida»): són els fils que pengen del teler quan s'ha acabat de confeccionar una peça i es talla per treure-la de la màquina.

cada a no contemplar ningú més entre els habitants del món, ni tan sols a poder experimentar la bondat del Senyor, el *jo* s'instal·larà innegablement entre la gent miserable. D'aquí és d'on el treu algú altre.

Toca preguntar-se qui deu ser aquesta tercera persona que contraresta, que transforma, les actituds i els sentiments del *jo*. No se m'acudeix altra possibilitat que sigui *la meva generació* (דֹרִי) que apareix al començament del v. 12. Dono a aquesta paraula el valor habitual de *contemporanis* i/o *descendència*. En context reial es pot traduir perfectament per *dinastia*.³⁸ Tan sols en una altra ocasió la paraula porta un sufix possessiu (Is 53,8): «El servent [del Senyor] ha estat pres injustament, qui conversa (s'interessa) a propòsit de la seva generació? (וְאֵת-דֹרִי מִי יְשׁוּחָהּ) Ha sigut arrencat de la terra dels vius (מֵאֶרֶץ חַיִּים); per la iniquitat del meu poble té una ferida.» Quasi tothom es decanta per veure aquí el *destí*, és a dir, el futur del servent del Senyor massacrada, destí del qual ningú no es preocupa. La generació d'Is 38,12, doncs, contempla el passat des del futur. El present està tergiversant la mirada de futur. Què té d'especial la generació d'Is 38,12? Dos verbs l'identifiquen: «La meva generació ha quedat desplaçada i ha quedat manifesta a causa meva» (דֹרִי נִסַּע וְנִגְלָה מֵנִי) Jb 4,21 estableix un paral·lelisme entre l'arrel נסע *nifal* i el verb «morir».³⁹ Per la seva banda, l'arrel גלה *nifal* té el sentit de «manifestar-se», «quedar al descobert», i si forma un binomi amb el verb anterior, posaria el focus en la manifestació de vida de la generació. La particularitat d'aquesta generació radica en la seva dualitat. S'hi detecta un procés: la generació ha quedat *desplaçada*, però també ha quedat *manifesta*. Els dos verbs indiquen dos aspectes complementaris d'un procés que deu tenir la seva base en la imatge del pastor que *aixeca* la tenda i la *planta* en un altre lloc. *La meva generació* s'ha tipificat com *el meu pastor*, o sigui, el qui guia i redirigeix la vida. S'assimila al servent del Senyor, maltractat, endut, arrencat de la terra dels vius, sepultat amb els malfactors, al temps que en ell s'hi manifesta el poder del braç del Senyor, veurà una descendència, viurà llargament (Is 53,1.8-9.10).

38. Ibíd. 78-79 observa que el sentit habitual de דֹר «generació» no encaixa bé en el v. 12, tan si es pren en sentit social com si es pren en sentit temporal. Però tampoc no accepta el valor que alguns li donen, a través de l'arameu, com a «habitatge», ni que s'especifiqui que no es tracta d'un habitatge qualsevol sinó d'un en línia a la comparació amb la tenda de pastor: Ell prefereix donar a דֹר el significat de «temps de vida» perquè manté la tensió de la comparació. Ja pensava així LINDER, «Textkritische und exegetische Studie zum Canticum Ezechiae (Is 38, 9-20)», 54. Amb un matís, Henrik S. NYBERG, «Hiskias Danklied – Jes 38:9-20», *ASThI* 9 (1974) 85-97. La generació és el temps de vida d'una autoritat familiar; quan ell mor emergeix una nova generació.

39. הלא-נסע יתרים גם ימותו וְלֹא בְתַכְּמָהּ.

La segona parella de verbs en futur la trobem en el primer estic d'Is 38,14:

קָסוֹם עָגוּרִי כִן אֶצְבָּצֵר אֶהְיֶה כִּינֹה

Com un cavall abocat (a la batalla) certament renillaré, parruparé con un colom.

Aquestes accions les durà a terme el *jo* després que «s'hagi asserenat, fins el matí, com un lleó» (v. 13). La comparació amb altres animals (cavall, colom) suggereix que la idea de victòria i satisfacció es continua desplegant. La dificultat del text prové de la paraula *cavall*. Gairebé tots els estudiosos canvien el text i entenen que es tracta d'una grua o oreneta. Ho fan seguint Jr 8,7, on apareixen una colla d'ocells: la cigonya, la tórtora, la grua (סִיס), l'oreneta (עֲגוּר). Però el TM puntua קָסוֹם עָגוּרִי amb accent conjuntiu. Entenc, doncs, les dues paraules com a substantiu i adjectiu. Tal interpretació ve reforçada pel fet que precisament el verset anterior al text tot just citat (Jr 8,6) presenta una comparació amb el cavall: «com un cavall abocat [al galop] a la batalla» (קָסוֹם שׁוֹטֵף בְּמִלְחָמָה). Ara bé, l'exemple de Jr 8,6 revela una postura crítica del profeta cap al poble que es nega a convertir-se, com un cavall sense aturador. La mateixa imatge apareix en Za 10,3, en aquesta ocasió per comparar el Senyor a un cavall impetuós contra els mals pastors i a favor del ramat.⁴⁰ Hi ha una postura crítica, igualment, en l'únic text que conté els dos verbs d'Is 38,14 (renillar i parrupar). Normalment es considera que aquests verbs reproduïen sens dubte el soroll dels respectius animals. Però d'Is 8,19 els usa en un sentit comú:⁴¹

40. Els casos de comparació amb el mot *cavall*, donen com a resultat que la força (quasi sempre militar) pot presentar simultàniament signes de debilitat (1Re 20,25; 22,4; 2Re 3,7; Is 63,13; Sl 32,9). El mateix val pels casos de comparació amb el mot *colom*, amb el matís que la imatge suggereix la recerca d'un àmbit de protecció (Is 59,11; 60,8; Jr 48,28; Ez 7,16; Os 7,11; 11,11; Sl 55,7; Ct 5,12).

41. L'arrel צָפַר és exclusiva d'Isaïes. A part del nostre text i l'exemple citat, tenim Is 10,14; 29,4. L'arrel הָגָה apareix en diversos casos en els quals el fidel «medita», «murmura», «repassa» la Llei o les obres del Senyor; o bé, «pensa» en ell, o encara, «anuncia» la seva justícia i bondat: Js 1,8; Sl 1,2; 35,28; 63,7; 71,24; 77,13; 143,5).

Maja Leonora SKÅLVOLD, «Images of Death in the Song of Hezekiah and the Conceptual World of the Ancient Near East. The Role of the Comparison in Interpretation of Biblical Texts», Norwegian School of Theology, pp. 27 (n. 91) i 31. (<https://brage.bibsys.no/xmlui/bitstream/handle/11250/161393/AVH504-kand-nr-2004-masteravhandling-Sk%C3%A5lvold-navn.pdf?sequence=1> [consulta: 28/11/2017]). L'autora afegeix el v. 15b a les imatges dels ocells del v. 14a. Segons ella, seguint la idea de W. Beuken, l'arrel הָדָה s'aplica als ocells que no poden volar i avancen ranquejant. Però segons sembla, aquest ús és talmúdic, no bíblic.

וְכִי־יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם דְּרֹשׁוּ אֶל־הָאֲבוֹת וְאֶל־הַיְדֻעָנִים הַמְצַפְצָפִים וְהַמְהַגְּגִים הַלֹּא־עִם אֶל־אֱלֹהֵי
 יִדְרֹשׁ בְּעַד הַחַיִּים אֶל־הַמֵּתִים:

Perquè us diran [al profeta i els seus fills, que són enmig d'Israel senyals i presagis]: «Consulteu els nigromants i els endevins que parlen entre dents (הַמְצַפְצָפִים) i xiuxiuegen (וְהַמְהַגְּגִים). És que un poble no consulta els seus déus en favor dels vius, [no consulta] els morts?»

La crítica profètica que es nota en les comparacions i els verbs en futur d'Is 38,14 s'accentua gràcies a l'acció d'una tercera persona. A la fortalesa del *jo* en Is 38,13 («M'he asserenat, fins el matí, com un lleó») se li enfrontarà l'acció d'algú que «certament farà a miques tots els meus ossos» (כִּן יִשְׁבֵּר כָּל־עֲצָמוֹתַי). Sospito que la fórmula *tots els meus ossos* no és més que l'alteració d'un *jo* fort i bel·ligerant. Com a mínim en Sl 35,10 i en Jr 23,9 la fórmula *tots els meus ossos* apunta a un *jo* que se sent petit. La idea que la força violenta del lleó, ja asserenat, quedarà sense efectes prové del Sl 46,10: «[El Senyor] fa cessar les guerres fins a l'extrem del país, *trencarà l'arc* (קִשְׁתֵּי יִשְׁבֵּר),⁴² [ja] ha destrossat la llança, cremarà els escuts al foc». La majoria de comentaristes entenen que el subjecte del verb *fer a miques* en Is 38,13 és el lleó del començament del verset, o bé que és el Senyor comparat a un lleó. Però ja he comentat més amunt que la puntuació masorètica no avala aquesta sintaxi i que, a més, sona molt estrany que el *jo* es compari amb un lleó i alhora en sigui la víctima. Per tant, segueixo pensant que el subjecte del verb continua sent la generació, tal i com ho he exposat pel v. 12.⁴³

En definitiva, de l'anàlisi dels dos verbs en primera persona del passat i les dues parelles de verbs en futur que els acompanyen, se'n desprèn un *jo* amb actituds i sentiments contrastats, un *jo* immers en una barreja de debilitat (vv. 11-12) i de fortalesa (vv. 13-14) al mateix temps. La generació-pastor contraresta les actituds i els sentiments, transforma la debilitat en salvació (v. 12), la fortalesa en humilitat (v. 13). Com que l'acció de la generació s'exposa a través de verbs en futur es vol dir que s'està modelant la vivència del present en funció del que vindrà. El *jo* actuarà en el futur en

42. L'arrel שבר no s'usa en *pi'el* en cap altre text.

43. BARRÉ, *The Lord Has Saved Me*, 77 arriba a situar la comparació del lleó en connexió amb el verset anterior. Amb la frase en futur («certament farà a miques tots els meus ossos») començaria una nova subsecció en connexió amb les comparacions del cavall (oreneta, segons Barré) i del colom. En les pàgines 116-118 postula que el Senyor és com un lleó que fa a miques tots els ossos. Aporta com exemples: Dn 6,25; Sl 51,10 i Lm 3,4. Que el verb estigui en futur i l'objecte siguin *tots els meus ossos* indicaria que es tracta d'un atac violent i repetit, una amenaça total a la vida.

consonància amb la seva situació passada. Però la seva generació li proposarà un futur alternatiu.

3. LA IMATGE DE QUI RESPON

La rèplica al *jo*, que comença en el v. 15 (וְאָמַרְתִּי יְהוָה עָשָׂה): «Em respondrà, i és ell qui [ho] ha fet»), és una autèntica rèplica. D'entrada notem les interconnexions entre la primera part del text d'Ezequies (Is 38,11-14) i la segona part (Is 38,15-20): dues negacions (v. 11 i v. 18:); dues repeticions de YH/YHWH (v. 11 i v. 20); dos imperatius (v. 14 i v. 16); dues invocacions al *Senyor* – 'adonay (v. 14 i v. 16). També podem remarcar la repetició de la paraula *še'ol* (v. 10 i v. 18) i de la fórmula «els meus anys» (v. 10 i v. 15). Les comparacions del *jo* amb el teixidor (v. 12), amb el lleó i el colom (v. 14) tenen un mirall en el v. 19 («tothom qui viu és qui et donarà gràcies, com jo avui»). Malgrat això, la temàtica de les dues parts canvia força radicalment.⁴⁴ Aquest canvi s'ha atribuït tradicionalment al pas de la lamentació a l'acció de gràcies. La segona part emprà més verbs en segona persona que la primera (vv. 16-17). El qui parla en la segona part se serveix de la primera persona per exterioritzar la seva actitud, però només ho fa un cop al començament de tot (v. 15) i no tornarem a trobar una primera persona (i serà del plural!) fins al v. 20. En la segona part abunden els verbs en tercera persona (vv. 18-19), probablement perquè estem davant d'unes afirmacions parenètiques.

El qui replica, o els qui repliquen, s'expressa només en futur (v. 15 i v. 20), mai en passat. Com a molt s'expressa en un futur anticipat al present vital (v. 17 i v. 19). A diferència de la primera part, en què el *jo* veia modificada la seva actitud per la intervenció futura d'una tercera persona, ara l'actitud del qui replica correspon a la modificació prèvia d'un *tu* que ha actuat en ell. El *tu* sempre s'expressa en passat (vv. 16-17).

En el v. 15 tenim l'afirmació inicial a propòsit del qui replica:

אָדָּהָה כָּל־שְׁנוֹתַי עַל־מַר נַפְשִׁי

Aniré en processó tots els meus anys [de vida] contra la meua amargor d'ànima.

44. A. L. H. M. van WIERINGEN, «The “I”-Figure's Relations in the Poem in Isa 38,10-20», en *Bib* 96 (2015) 484-485 reconeix que entre els vv. 14 i 15 es produeix un canvi dràstic pel que fa a la comunicació del *jo*. Aquest canvi està marcat per la figura literària de l'el·lipsi, consistent a explicar que s'han dit unes paraules sense especificar-les.

El verset se serveix d'un verb que, segons Sl 42,5, clarament descriu algú que participa en una processó cap al temple entre cants de joia i grans celebracions d'acció de gràcies. El Salm descriu un ambient favorable que actuarà com a antídoto del patiment del fidel. Is 38,15 dibuixa una circumstància similar: anant en processó al temple espera poder regenerar-se de l'amargor de la seva ànima.⁴⁵ Considero que la primera part del v. 17 insisteix en el mateix (מֵרֶגֶלִי מֵרֶגֶלִי מֵרֶגֶלִי). La formulació d'aquest verset és estranya. Jo entenc que la frase té l'estructura verb (מֵרֶגֶלִי) + subjecte (מֵרֶגֶלִי).⁴⁶ Per tant, la frase vindria a poder-se traduir per *m'amargava l'amargor*. Si la meua interpretació del v. 15 (aniré en processó [al temple] contra la meua amargor d'ànima) és correcta, aleshores el לִשְׁלֹם del v. 17 ha de seguir el mateix fil conductor. La pau s'aconseguirà en el moment en què l'anada al temple prengui efecte. De moment (הֵנָּה), l'amargor segueix amargant i no fa l'efecte que s'hagi aconseguit del tot la pau – plenitud.⁴⁷ L'anada en processó al temple no es redueix a un simple caminar cap allí. Inclou un canvi que es pot haver produït perfectament abans, però que en el moment d'arribar s'expressa vitalment. Is 38,20 exposa precisament el punt culminant: «Les meves melodies entonarem tots els dies de la nostra vida en la casa del Senyor» (וּבְגִבּוֹתַי נִנְגֵן כָּל־יְמֵי חַיֵּינוּ עַל־בַּיִת יְהוָה). El text crea així, en la segona part, una inclusió temàtica entre el v. 15 (anar en processó) i el v. 20 (cantar en el temple) seguint l'estela del Sl 42,5. L'explosió vital que esclata en Is 38,20 té un precedent en el verset anterior. Diu el v. 19: «Tothom qui viu és qui et donarà gràcies, com jo avui» (תָּחִי תָחִי הוּא יִרְדֶּךָ כְּמִוְנֵי הַיּוֹם). Encara que la frase s'expressi en tercera persona, el terme comparatiu ens porta a identificar la persona que replica en la segona part del nostre text. En efecte, la comparació «com jo» (כְּמִוְנֵי) s'emmiralla en les comparacions de la primera

45. L'expressió *la meua amargor d'ànima* és exclusiva del llibre de Job: Jb 7,11; 10,1; 27,2. A propòsit de Jb 7,11, notem el contrast amb el *jo* de la primera part d'Is 38 que acaba deixant de parlar (v. 15): «Tampoc jo no refrenaré la meua boca; parlaré en la meua pena d'esperit, parlaré en la meua amargor d'ànima». Els exemples de gent qualificada com a persones d'amargor d'ànima (מֵרֶגֶלִי מֵרֶגֶלִי) suggereixen que no som gaire lluny de la gent miserable que hem trobat en Is 38,12 (cf. 1Sa 22,2; 2Sa 17,8; Jb 3,20 (cf. Is 38,16) : Pr 31,6).

46. És clar que מֵרֶגֶלִי és el verb veient les recurrències de Rt 1,13 (מר לי) i de Lm 1,4 (מר לה). NYBERG, «Hiskias Danklied – Jes 38:9-20», 95.

47. La forma לִשְׁלֹם se sol usar en fórmules de salutació (interessar-se per la situació d'algú o desitjar-la-hi, tant en l'acolliment com en l'acomiadament). Però el llibre de Jeremies forneix d'exemples interessants pel que revelen de fracàs a l'hora aconseguir la pau (Jr 8,15; 14,19), de crítica als falsos profetes que només anuncien la pau (Jr 28,9; cf. 23,16-18), de defensa de Jeremies acusat de no buscar el bé del poble (Jr 38,4). Es troba el protagonista del nostre text en una situació semblant? No sembla allunyar-se'n gaire! BARRÉ, *The Lord Has Saved Me*, 165-167 modifica el TM i tradueix: «Garanteix [Senyor] la meua salut; pateixo molt».

part (vv. 12.14) i al mateix temps se'n distancia.⁴⁸ En el v. 19 el terme de la comparació és la persona que replica. *Accepto* la interpretació segons la qual la repetició de «vivent» té un sentit distributiu (= cada vivent), tot i que li atribueixo un valor global (= tot vivent).⁴⁹ El contrast amb el v. 18 ho deixa clar: «Perquè no és pas el *še'ol* qui et donarà gràcies» (כִּי לֹא יִשְׁפָּוּךָ הַמָּוֶת). La coincidència en el verb *donar gràcies* (הִפִּיל *hifil*) i la dissimilitud entre *še'ol* (cf. que a continuació diu *mort*) i *vivent* porta a aquesta conclusió: si el *še'ol* – la mort no et donarà gràcies – et lloarà, el vivent sí que ho farà. La comparació, aleshores, identifica aquest vivent que sí que donarà gràcies. El complement temporal *avui* no indica necessàriament un present actual, com si el text present (Is 38,10-20) correspongués al contingut de la pregària d'acció de gràcies que es recita en aquell mateix moment. Més aviat, penso, *l'avui* es connecta estretament als futurs que donen identitat al protagonista (aniré en processó; entonarem). Nombrosos exemples bíblics se serveixen d'un verb futur amb el complement temporal *avui*.⁵⁰ Dit d'una altra manera, quan el qui replica efectuarà la seva anada al temple aleshores sí, aquell dia, donarà gràcies com a vivent que és. L'avui és el dia de l'anada al temple. Cada vegada que el protagonista anirà al temple serà una manifestació que ell és vivent.

Ja hem observat que la segona part del text passa de la primera persona del singular (v. 15) a la primera persona del plural (v. 20). El v. 19 dona pistes del pas del singular al plural. Per això mateix no prenc el v. 20 com un colofó sinó com a part integrant de la segona part.⁵¹ El v. 19 presenta d'entrada el protagonista com el vivent que, en tal qualitat, donarà gràcies. A continuació, el verset crea un paral·lelisme i afirma: «Un pare als fills els farà conèixer la teva fidelitat» (אָבִים לְבָנִים יִדְרִיעַ אֶל־אֲמָתָךְ). Es pot mantenir el to distributiu de la primera part del verset: «Tot pare als fills farà conèixer la teva fidelitat». Segueix donant identitat al protagonista. El vivent que

48. «Com jo» identifica en Is 44,7; 46,9; Jr 44,19; 50,44 al Senyor en el seu poder per damunt de tot altre poder. En altres ocasions (Jt 9,48; Neh 6,11; Lm 1,21), identifica el qui parla rebatent l'opinió que altres en puguin tenir. Encara, «com jo» identifica el qui actuarà conjuntament amb algú altre, sempre en un context bèl·lic (Jt 9,149; 1Re 22,4 // 2Cr 18,3; 2Re 3,7). Em fixo de manera especial en Neh 6,11 («Vaig respondre: "És que una persona com jo hauria de fugir? Algú com jo que entri en el santuari podrà viure? No vindré pas!"»). Nehemies s'enfronta a uns enemics que pretenen atemptar contra ell. La invitació a anar al temple és una trampa. Si en Is 38,19 hi hagués alguna mena d'inspiració en els fets de Nehemies, és clar que qui es disposa a anar al temple (Is 38,15.19) mostra una actitud desafiadora molt forta.

49. BARRÉ, *The Lord Has Saved Me*, 188.

50. Entre d'altres: Gn 4,14; 22,14; 30,32; 31,43; Ex 16,25; Js 22,18; Jt 11,27; 1Sa 9,9; 14,28; 21,6; 2Sa 3,8; 16,3; 1Re 2,24; 12,7; 18,15.36; Sl 95,7

51. BARRÉ, *The Lord Has Saved Me*, 204.

donarà gràcies és el pare que farà conèixer la fidelitat als fills. L'únic text que manté una estructura semblant a la del v. 19 és Sl 78,5: «Va erigir un testimoni en Jacob, una llei va posar a Israel, quan va manar *als nostres pares de fer-los conèixer als seus fills*» (אָבֹתֵינוּ לְהוֹדִיעֵם לְבְנֵיהֶם). L'objectiu del Salm incideix en la conversió dels fills fonamentada en la confiança en Déu (Sl 78,6-8). D'una manera semblant, Is 38,19 té per objectiu que els fills es refermin en la seva fidelitat en el Senyor. La construcció d'Is 38,19 és única. El verb יָדַע regeix la preposició אֶל només en les conjugacions passives indicant la persona beneficiària del coneixement transmès.⁵² Per tant, *a la teva fidelitat* (אֶל־אֲמִתְּךָ) no és l'objecte de la transmissió sinó l'experiència a la qual han d'arribar els fills gràcies a la transmissió que se'ls faci.⁵³ Això queda més evident comparant el que diu el v. 19 amb el verset anterior. La primera part del v. 19 ja revelava la connexió amb el v. 18. En aquest cas, es repetia el verb (et donarà gràcies) i es contrastaven els subjectes (*še'ol versus* el qui viu). En el cas que ens ocupa, la comparació entre v. 19b i v. 18b revela la coincidència de *la teva fidelitat* (אֶל־אֲמִתְּךָ) i la disparitat de verbs. *Els qui baixen a la fossa* (יִזְרְדוּ־בְּכֹר) són l'equivalent del *še'ol/mort* del primer estic (v. 18). La seva contrapartida en el v. 19 és el *pare* que interactua amb els fills. El verb *donarà a conèixer* (v. 19) té el seu antecedent diferenciat en el verb *no confiaran* (לֹא־יִשְׁכַּרְוּ) del v. 18. Per tant, el pare farà conèixer (v. 19) als fills la millor manera de *posar la confiança en la teva fidelitat* (v. 18).

En definitiva, la identitat del qui replica en Is 38,15-20 perfila una persona que tot i sentir-se encara en una amargor d'ànima té decidit encaminar-se al temple, on juntament amb altres, entonanaran les seves melodies. En realitat té decidit encaminar-se a una experiència de vida, o millor dit, a una experiència on pugui expressar la vida plena que ja albira. Vida plena feta de reconeixement (lloança – acció de gràcies) i del que està convençut que és la seva esperança: la fidelitat que li demostra un *tu*. Per això, se sent als antípodes dels qui experimenten la mort: ells estan incapacitats per expressar la vida; val a dir, per expressar-se vitalment. La transmissió de les seves vivències de plenitud a altres forma part integral del seu procés.

4. A QUI S'ADRECEN EL JO D'IS 38,11-14 I EL QUI RESPON D'IS 38,15-20?

Totes dues parts del nostre text s'adrecen a algú a través d'un imperatiu que inclou el complement de primera persona: v. 14 («sigues el meu ava-

52. P. ex., Lv 4,23.28.

53. NYBERG, «Hiskias Danklied – Jes 38:9-20», 96 veu que la preposició אֶל és estranya aquí. Suposa que es tracta del vocatiu: Oh Déu. També BARRÉ, *The Lord Has Saved Me*, 189-190.

lador» (עָרַבְנִי) i v. 16 («fes-me viure» (וְהִתְיַיֵּן)). Les dues peticions responen a la caracterització dels dos personatges que hem analitzat anteriorment.

El primer imperatiu (v. 14) s'adreça al Senyor (אֲדָנָי) amb una inserció descriptiva del qui suplica: «Estic en perill» (עָשָׂקָה לִי). L'arrel עשק fa parella amb l'arrel לל en textos on es critica qui oprimeix els pobres (Am 4,1; Pr 14,31; 21,16; 28,3). Precisament, a qui suplica al Senyor se li «han empobrit/consumit els ulls en l'altura» (וְדָלָה עֵינַי לְמָרוֹם).⁵⁴ Intueixo un to irònic en aquesta afirmació. El qui suplica no s'ha pas adreçat al Senyor quan se sentia dèbil (v. 12 —en passat—, i v. 11 —en futur—) i la seva generació el reforçarà (v. 12). En canvi, sí que s'hi adreça, al Senyor, quan se sentia fort (v. 13 —en passat— i v. 14 —en futur—) i la seva generació l'humiliarà (v. 14). Ara es veu en perill. El qui suplica ha deixat constància prèviament, en Is 38,12, que la seva generació *l'arrencaria d'entre la gent miserable* (וְכִבְּעֵנִי מִדְּלָהּ) quan ell més dèbil se sentia. Però pren consciència que «les altures» no el protegeixen. L'han abaixat de les altures.⁵⁵ Amb l'imperatiu «sigues el meu avalador» la primera part tanca un cercle, molt ben definit en un text com Jb 17,3. S'hi usa el mateix imperatiu amb objecte directe de primera persona. És interessant de notar que Job s'adreça tant als amics (Jb 17,10) com al Senyor (Jb 17,3). Job explora la possibilitat que el Senyor s'erigeixi en les altures com a testimoni a favor seu (Jb 17,2).⁵⁶

El segon imperatiu (v. 16: «fes-me viure») també s'adreça al Senyor. Com el primer imperatiu, té una inserció, en aquest cas, descriptiva de l'acció del Senyor i no del qui replica: «Tant de bo fessis un vaticini sobre meu!» (וְתִתְיַיֵּן). De fet, el temps *w^eiyqtol* aporta el matis volitiu de finalitat a la narració i podria equivaldre a un imperatiu.⁵⁷ Mantinc en la traducció el significat *tenir somnis, fer un vaticini* de l'arrel חלם, contra la traducció

54. La forma plural del verb (דָּלָה) tan sols es torna a usar en Jb 28,4: els miners *estan penjats al buit*. Hi ha un joc de contrastos perquè els miners penjen en les *profunditats* de la terra! El poema sobre la Saviesa conté una bona dosi de crítica a la saviesa dels amics de Job. Roland E. MURPHY, *Wisdom Literature. Job, Proverbs, Ruth, Canticles, Ecclesiastes, and Esther* (FOTL XIII), Grand Rapids (MI): Wm. B. Eerdmans 1981, p. 37.

55. La ironia de «les altures» es comprova en Jb 5,11 (Elifaz ho utilitza com a argument contra Job). Sl 7,8; 68,19 es refereix als qui han quedat decebuts per la falta de recolzament i només els queda el recurs de recórrer al Senyor, jutge assegut ben alt. Sl 75,6 critica l'arrogància.

56. Vegi's també Is 57,15. MURPHY, *Wisdom Literature*, p. 32. Marvin. H. POPE, *Job* (AB 15), New York – London – Toronto – Sydney – Auckland: Doubleday³1973, p. 128 entén que es tracta d'un aval mutu: de Job envers Déu i de Déu envers Job, com a fórmula típica en qualsevol tipus de transacció. Norman C. HABEL, *The Book of Job* (OTL), London: SCM Press 1985, p. 276: En realitat, és Job qui es presenta, o pretén presentar-se, amb un aval. Job es juga la seva integritat física i moral, com si es defensés amb un jurament (ja té l'aval per ser declarat innocent).

57. Alvierio NICCACCI, *Sintaxis del Hebreo Bíblico* (Instrumentos para el estudio de la Biblia VIII), Estella: Verbo Divino 2002, pp. 83-85.

habitual de «guarir», «enfortir»,⁵⁸ perquè només Jr 29,8 se serveix de *l'hifil*. És un text que parla de l'activitat profètica (cf. Jr 23,25), contra la qual s'adverteix perquè frustra:

Perquè així ha parlat el Senyor dels exèrcits, el Déu d'Israel: «No us deixeu frustrar pels profetes que són enmig vostre i practiquen l'endevinació per a vosaltres; *ni escolteu els vostres somnis que vosaltres somieu*» (אֲלֵ-יְהוָה שָׁמַעוּ אֲלֵי-יְהוָה אֲנִי אֶפְשֶׁר אֲתֵם מִחֲלָמִים).

Un altre text en què també se sol traduir l'arrel חלם per «enfortir», «guarir», és Jb 39,4. Interpreto que, després del part dels isards i les cérvoles (Jb 39,1-3), tothom *dona per suposat* que les cries proliferaran pels boscos i faran la seva vida. Les cries són un vaticini de l'increment d'aquests animals. Per això tradueixo el v. 4 així:

Vaticinen les seves cries (יְחַלְמוּ בְּיָהֳמָם), augmenta el seu número en el bosc, surten i no tornen a ells.

Tan sols he trobat un text en què l'arrel חלם porti un complement personal: Gn 42,9. En el primer viatge dels fills de Jacob a Egipte, Josep recorda els somnis que havia tingut *sobre ells* (וַיִּזְכֹּר יוֹסֵף אֶת הַחֲלֹמוֹת אֲשֶׁר חָלַם לָהֶם). És l'excusa que té per acusar-los d'espies.

Si la reconstrucció que faig és correcta, l'imperatiu d'Is 38,16 empenyeria el Senyor a anunciar sobre el qui replica un vaticini favorable de vida. L'imperatiu de חיה *hifil* només el trobem, a més d'aquí, en Nm 31,18. En la guerra dels israelites contra Madian, Moisès ordena que es *deixin amb vida* tan sols les dones solteres. Estem davant d'un vaticini – manament. S'ha de reconèixer que en el cas d'Is 38,16 demanar un vaticini favorable a la vida constitueix una petició agosarada. Mai el verb *tenir somnis* – *pronunciar vaticinis* no té el Senyor per subjecte. Sí que té el Senyor per subjecte la *interpretació dels somnis*.⁵⁹ Per tant, en Is 38,16 s'accepta una interpretació divina d'un vaticini. Quin és el vaticini? L'arrel חיה es repeteix al començament i al final del verset. En conseqüència hi ha d'haver algun punt de contacte entre les dues ocurrences. El protagonista del text demana, en l'imperatiu, la vida que detecta en altres. Davant la dificultat de calibrar per on va la frase inicial del verset, terriblement fosca, la millor solució

58. BARRÉ, *The Lord Has Saved Me*, 164 reconeix que l'arrel חלם = «guarir», «enfortir» és rara en l'hebreu bíblic (només Jb 39,4, però en *pa'al*, no *hifil*; i Sir 15,20; 49,10).

59. Cf. Gn 40,8; per contra, els endevins i savis en són incapaços (Gn 41,8; 41,15; Dn 2,4.7.10.11).

comporta donar valor impersonal al primer verb: «es tindrà vida» (o amb matís volitiu: «que es tingui vida»). Si efectivament el doble הִי d'Is 38,19 té valor distributiu, en el v. 16 l'impersonal exerciria la mateixa funció. La sintaxi el·líptica implica l'existència d'algun verb de parla, tipus: «Senyor, tu has dit – promès – augurat...». Sobre qui es promet la vida? No queda suficientment evident. Però la continuació del verset respon en certa manera a la pregunta que plantejo. Diu: «Tothom qui estigui [visqui] en ells té la meua vida d'esperit» (עֲלֵיָהֶם יִהְיֶה וְלִכְל־בְּהֶן חַיִּי רוּחִי). Podria ser que la fórmula d'Is 38,16: «La meua vida d'esperit» (חַיִּי רוּחִי) equivalgui a la combinació: «Esperit de vida» (רוּחַ חַיִּים) o sigui, un *ésser viu* (cf. Gn 6,17; 7,15.22). En Jb 10,12 «vida» i «esperit» són pràcticament sinònims i donarien recolzament a la idea del Senyor com a garant de la vida de Job («Vida i relació amorosa has creat a favor meu, t'has compromès a garantir el meu esperit», הַיִּים וְרוּחִי, עֲשִׂיתָ עִמָּדִי וְפָקַדְתָּהּ שְׁמֵרָה רוּחִי: «עֲשִׂיתָ עִמָּדִי וְפָקַדְתָּהּ שְׁמֵרָה רוּחִי».⁶⁰ A què es refereix el «en ells» (בְּהֶן) d'Is 38,16 amb el pronom plural femení? Només hi ha un femení plural que pugui ser antecedent: «els meus anys» (שָׁנוֹתַי) del v. 15. Són tots els anys d'anar en processó contra l'amargor d'ànima.⁶¹ Interpreto, doncs, que el qui replica en Is 38,15-20 demana per a ell la vida de tots aquells que l'acompanyen en el seu pelegrinatge al temple. Un cop més, l'inici de la segona part del text s'uneix al darrer verset. Segurament s'ha d'entendre el v. 20 en el sentit que qui suplica aconsegueix finalment unir-se a la corrua de vivents que donen gràcies al Senyor («com jo [ho faig] avui», v. 19).

Per completar l'explicació dels dos imperatius adreçats al Senyor (vv. 14-16) voldria fer un comentari al vocatiu del v. 20 i l'infinitiu que l'acompanya: «Senyor, salvador meu» (יְהוָה לְהוֹשִׁיעֵנִי). El més normal seria imaginar l'existència d'un verb elidit del qual l'infinitiu en seria el complement, per exemple: «Senyor, has promès salvar-me». L'infinitiu podria tenir, també, un valor final: «Senyor, vine a salvar-me». La presència del vocatiu emparenta aquest verset amb els vocatius anteriors. Però també se'n distancia ('adonay *versus* Yhwh). Que ara en lloc d'un imperatiu es faci recurs a un infinitiu no fa més que subratllar les diferències. Per això crec que l'infinitiu isolat d'Is 38,20 s'adiu bé amb el sentit atributiu que pot tenir aquesta

60. Norem que s'usa el mateix verb de compromís que en Is 38,10, amb l'arrel ִקַּם.

61. Michael L. BARRÉ, «Restoring the “lost” Prayer in the Psalm of Hezekiah (Isaiah 38:16-17b)», *JBL* 114 (1995) 397-398 reconstrueix pràcticament tot el TM en base a la traducció de la LXX: «O Lord Most High, you who give life to every heart, who give life to (every) spirit, restore my strength, give me life, grant (me) health / peace, (for) bitter indeed is my suffering!» Al final fa notar la similitud d'esquema entre v. 14d (versió curta) i vv. 16-17b (versió llarga) d'un mateix esquema de pregària per l'alliberament: un vocatiu, un imperatiu, una motivació.

forma verbal.⁶² L'infinitiu «salvar-me» qualifica el Senyor en relació a qui es presenta en el seu temple. En el v. 16 havíem constatat un començament i un final de verset units per la mateixa arrel (viure – fer viure). En el v. 20 constatem una tècnica semblant: Yhwh a l'inici i en l'acabament del verset (Senyor, salvador meu – la casa del Senyor). El Senyor es constitueix en nucli de la vida.

En definitiva, els dos protagonistes que parlen en primera persona s'adrecen al Senyor amb un imperatiu demanant vida. Ho fan de manera diferent. Això confirmaria que la segona part del text és una rèplica a la intervenció de la primera part. No veig cap motiu que impedeixi que el subjecte del verb «em va respondre» (v. 15) sigui la mateixa generació que en la primera part havia modificat l'actitud del *jo*. Ara, en la segona part, replica també la petició de vida de la primera part. En modifica el motiu de la petició: en la primera part la motivació parteix de la realitat del *jo* («estic en perill» v. 14) mentre en la segona, la motivació parteix de la realitat del *tu* («Tant de bo fessis un vaticini sobre meu!» v. 16). També canvien els imperatius. El primer («sigues el meu avalador» v. 14) deriva, en la segona part, a un directe «fes-me viure» (v. 16). La qüestió principal és que aquest segon imperatiu depèn del fet que el Senyor vulgui reproduir en el qui demana el vaticini de vida fet a tots aquells que l'acompanyen. En realitat, quan es pensa que l'orant representa el rei Ezequies dirigint-se al Senyor, es postula ràpidament que rei i poble/comunitat no se separen (Is 38,2 i Is 38,20). Amb tot, es diu, la figura principal no és el qui parla en primera persona, sinó el Senyor, que parla i actua en favor, tant del rei com de la comunitat.⁶³

62. Rudolf MEYER, *Gramática de la Lengua Hebrea*, Barcelona: Riopiedras 1989, p. 354, § 102 d). L'infinitiu hifil de שׁוּׁ amb complement personal sufixat de primera persona es retroba en Sl 31,3 (ús atributiu: plaça forta de la meva salvació) i en Sl 71,3 (ús com a complement d'un verb conjugat: has manat/promès de salvar-me). Hi ha exemples del mateix infinitiu amb altres complements personals sufixats: 2Re 19,34 // Is 37,35 (ús amb valor de finalitat: protegiré aquesta ciutat [Jerusalem] per salvar-la); Jr 15,20; 30,11 (ús atributiu: estic amb tu en tant que salvador teu).

63. Qui fa aquest plantejament és WIERINGEN, «The "I"-Figure's Relations in the Poem in Isa 38,10-20». Com he comentat en una nota anterior, l'autor postula una el·lipsi entre els vv. 14-15, que no especifica què li va respondre el Senyor a Ezequies. En Is 38,1-8 la paraula del Senyor a Ezequies ve mediatitzada per la paraula del profeta Isaïes. La continuïtat de la vida del rei marca la continuïtat de la vida del poble. L'autor de l'article se centra aleshores en la relació d'Is 38 amb Is 36-37 buscant-hi paral·lels (pregar, pujar al temple). Pel que fa a la relació amb Is 39 (ambaixada babilònica), hi busca contrastos més que paral·lels: diferent tracte d'Ezequies a Assíria i a Babilònia. Constata que, com en Is 38,14-15, també hi ha una el·lipsi en Is 39,3: a la pregunta del profeta, no especifica amb gaire detall què ha dit l'ambaixada babilònica ni què ha vist. Aquest cop l'el·lipsi apunta a l'exili —només de la casa reial—, en lloc d'apuntar a la

5. ENCARA UN *TU*, MOTOR DE SALVACIÓ

Una de les diferències més notables entre el *jo* que parla en la primera part del text (Is 38,10-14) i el *jo* que replica en la segona part (Is 38,15-20) consisteix en la relació que mantenen amb el *tu*. Aquesta relació pràcticament és nul·la en la primera part, més enllà del fet que el *jo* s'adreça al Senyor amb un imperatiu (v. 14). En canvi, la relació és molt intensa en la segona part. També el *jo* s'adreça al Senyor amb un imperatiu (v. 16). Ara bé, a més a més d'adreçar-s'hi, el *tu* dona raó dels moviments del *jo* (v. 17). En la primera part, per contra, el *jo* troba la raó dels seus canvis en un *ell*, val a dir, en la seva generació (vv. 12.13). La modificació de l'actitud i la identitat del *jo* en la primera part s'articula com a futur que ressitua. Però en la segona part, l'actitud i la identitat del *jo* han quedat ressituats ja en el passat.

El qui replica en Is 38,15-20 reacciona a la seva amargor d'ànima —que no li permet tenir encara la pau desitjable— disposant-se a anar en processó (al temple) tots els seus anys (vv. 15b.17a). El seu objectiu és que el Senyor reiteri en ell un oracle de vida dirigit a tothom amb qui el protagonista comparteixi els seus anys (v. 16a). Una reacció així és possible perquè prèviament hi ha hagut una acció del Senyor en favor de qui se li adreça. El v. 17b ho declara amb una afirmació: «Tu t'has enamorat de la meua ànima més que la tomba que [m']aniquil·laria» (וְאַתָּה הִשְׁקַדְתָּ נַפְשִׁי מִשְׁחַת קְבֻרִי). Entenc la preposició ׀ en el seu ús comparatiu expressant la diferència d'actuació entre el *tu* i la tomba: Si la tomba *desitja* la meua ànima, tu, Senyor, encara la *desitges* més! Entenc que el *nomen rectum* de l'expressió «tomba d'aniquil·lació» funciona com a genitiu subjectiu (la tomba provoca aniquilació) la qual cosa li confereix igualment un valor adjectival (tomba aniquiladora).⁶⁴ L'enamorament del Senyor exigeix un aclariment que li doni la raó de ser: «Perquè has llançat darrere la teva espatlla tots els meus pecats» (כִּי הִשְׁלַכְתָּ אֶת כָּל־חַטָּאֵי בְּרִיחִי גִבּוֹרִי). La frase explicativa és diferent de l'oració explicativa del v. 18, de to parenètic. L'explicativa del v. 17 manté la segona persona en el verb. Si el text té la intenció de subratllar el perdó del Senyor ha usat una

continuitat de la vida del rei. Però les paraules finals d'Ezequies en Is 39,8 sí que hi incideixen: «Hi haurà pau i seguretat en els meus dies».

64. El problema sintàctic d'aquesta frase és que el verb הִשְׁקַדְתָּ regeix un complement amb la preposició ׀ (Gn 34,8; Dt 7,7; 10,15; 21,11; Sl 91,14) o bé regeix un infinitiu (1Re 9,19 // 2Cr 8,6). En el cas d'Is 38,17 podem suposar aquesta segona opció. Com que el verset menciona a l'inici la pau que encara no ha vist la seva plenitud a causa de l'amargor, podem reconstruir l'enamorament del Senyor com un desig ardent de modificar la situació davant d'una tomba que mantindria les condicions negatives. La majoria d'autors canvien el TM i tradueixen el verb com «estalviar», «rescatar» (en el sentit d'impedir): BARRÉ, *The Lord Has Saved Me*, 168-169.

expressió ben curiosa. La fórmula «llençar darrere l'espatlla» servei per denunciar críticament els qui rebutgen el Senyor. L'objecte del rebuig és el Senyor, o la seva Llei (cf. 1Re 14,9; Ez 23,35; Neh 9,26). Al meu entendre, Is 38,17 opta per trastocar el rebuig al Senyor per tal de mantenir el contrast entre ell i la tomba, entre ell i el pecat. El text altera l'aniquilació que provocaria la tomba i la trasllada a l'aniquilació del pecat.

El *tu* que ha actuat en el protagonista d'Is 38,15-20 s'identifica clarament amb el Senyor al qual ell s'ha dirigit. La dinàmica estructural d'aquesta part ho comporta. Passa el mateix en la primera part (Is 38,11-14)? Els vv. 12.13 repeteixen una frase amb el verb en segona persona. Però aquesta frase precedeix el vocatiu i l'imperatiu amb què el *jo* que parla s'adreça al Senyor (v. 14). Aquesta frase, més aviat, segueix l'acció de la generació que modifica l'estat ànim i l'actuació del *jo*. El *tu* exerceix ara la seva activitat en futur. Es dirigeix el protagonista, en aquesta ocasió, a la seva generació? Penso que sí. La generació actuarà. Quan el *jo* se sentia dèbil, la generació l'enfortirà; quan el *jo* se sentia fort, la generació l'humiliarà. El protagonista exposa, repetint-lo, el resultat futur de la transformació: «Dies i nits [= sempre] [ho]⁶⁵ duràs a terme per a mi»⁶⁶ (מִיּוֹם עַד-לְיָמַי תְּשִׁלְּמֵנִי). S'acomplirà la transformació. El *jo* accepta la transformació.

En definitiva, el text d'Is 38,10-20 articula una dinàmica orientada a la transformació provocada. L'inductor de la transformació s'identifica amb la generació (vv. 12.13). El contingut revela que la transformació es durà a terme efectivament. Per altra banda, el canvi de persona (hem passat a la segona persona) mostra que el *jo* accepta, per pura sintonia de relació, la transformació en ell. D'un altre costat, l'inductor de la transformació s'identifica amb el Senyor (v. 17). En aquest cas, la transformació mereix realment el títol de provocadora perquè és anterior a qualsevol decisió que prengui el qui suplica. A la transformació provocada pel Senyor se li associa un verset parenètic (v. 18) i un verset definitori (v. 19) units com les dues cares d'una moneda: els qui estan atrapats pel món de la mort amb totes les activitats que són incapaços de dur a terme, per un costat, i els qui estan inserits en el món dels vivents amb les activitats que sí que són capa-

65. L'estructura de l'expressió recorda el sentit de globalitat (totalitat) que es retroba, per exemple, en Gn 6,7 («... no hi deixaré ni homes ni animals...»), Nm 5,3 («Siguin homes o dones...»); 2Cr 34,30 («... i tot el poble, del més gran fins al més petit...»). No s'ha de donar valor temporal a l'expressió d'Is 38,12.13.

66. Interpreto el complement personal com a objecte indirecte. No hi ha exemples bíblics del verb שלל *hifil* amb pronom sufixat. Els únics complements personals es construeixen amb la preposició עַם (Dt 20,12) i אִתּוֹ (Pr 16,7). El verb té aleshores el significat de «fer les paus amb», «reconciliar-se amb».

ços d'acomplir. El qui suplica es troba entre aquests últims, ja des d'ara, i s'hi trobaran igualment els seus descendents.

A TALL DE CONCLUSIÓ: LA SALVACIÓ, ENTRE LA VICTÒRIA I LA HUMILITAT

A tall de conclusions centro el tema de la salvació en Is 38,10-20. La paraula explícita surt a la llum just al final de tot del text. Hi surt com un atribut – acció del Senyor. Si el valor adjectival que dono a l'infinitiu לְהוֹשִׁיעַנִי és correcte vindria a ser com una declaració o, millor dit, com una descoberta més que no pas una invocació: «Senyor, tu et dediques a salvar-me». Sembla que a l'entorn d'aquesta constatació s'hi articula la pregària comunitària en el temple. Fàcilment, quasi automàticament, s'entén que la pregària defineix el text com a acció de gràcies. Vull fer constar, però, un parell d'observacions. La primera té a veure amb la caracterització del text. Un text que era qualificat en el títol (v. 9) com un *escrit* es perfila al final (v. 20) com «les meves melodies» (מְנוּחֵי). La segona observació té a veure amb la caracterització del qui prega. La paraula «melodia» s'usa en els títols de molts Salms.⁶⁷ Però hi ha uns exemples d'un sentit negatiu de la paraula, passant a significar «sàtira», «burla» que cau sobre el fidel (Sl 69,13; Jb 30,9; Lm 3,4). Potser la idea d'Is 38,20 s'acosta a la de Lm 5,14, on l'absència de cants en les places és signe i motiu de lamentació; o s'acosta a Sl 77,7 on les melodies i els cants formen part del record que permet al fidel sobreviure en una situació difícil. L'objecte de les melodies són les gestes del Senyor, els seus fets meravellosos, les seves obres i proeses, el seu sant obrar (Sl 77,12-14). La mateixa idea ja estava apuntada en Is 38,15 («aniré en processó») a partir del Sl 42,5, amb l'experiència del record un altre cop. La dimensió que aporten els últims exemples no fa sinó reforçar els exemples negatius. Vull dir que la paraula «melodia» té un caràcter d'ambigüitat. De fet, aquesta és una característica del conjunt del text i del seu context. Ens trobem amb unes figures que es van modelant pas a pas, perfils transformats a mesura que el text avança: un *jo* canviant per l'empenta de la seva generació (Is 38,12.13); una generació que replica al seu torn, insistint en el camí emprès, empesa ella mateixa per un Senyor enamorat (v. 17). S'ha subratllat a bastament que Is 38,9-20 constitueix una peça literària *a se*. Res no fa pensar en una relació directa amb la malaltia d'Ezequies (Is 38,1-8).⁶⁸ De totes maneres, la figura d'Ezequies és presentada com a

67. Sl 4,1; 6,1; 54,1; 55,1; 61,1; 67,1; 76,1; fins i tot en Ha 3,19, en aquest cas com a colofó.

68. Per exemple: CLEMENTS, *Isaiah 1-39*, 291. BLENKINSOPP, *Isaiah 1-39*.

ambivalent. Així, el context concorda amb el caràcter del text. L'episodi de la malaltia del rei de Judà, juntament amb el text escrit a ell atribuït, ens ha portat a descobrir uns jocs de perspectives il·luminadors. D'entrada s'ha de dir que, fins i tot sense cap detall explícit, el paper del profeta brilla amb valor notable. És el que es dedueix del qualificatiu «text escrit en situació de malaltia». Així ho mostren els exemples dels reis Ahazià (2Re 1,2), Joram (2Cr 21,12) i Benadad (2Re 8,7-8). La comparativa d'Ezequies amb aquests reis del segle IX aC estableix clares connexions.⁶⁹ De manera que Is 38,9-20 no només s'insereix més o menys bé en el context dels cc. 36-39 sinó que a més, i sobretot, crea un context per aquests capítols. La crisi causada pels assiris en temps d'Ezequies no difereix gaire de la crisi que van haver d'enfrontar Ahazià i Joram pels atacs arameus. A la desfeta dels arameus li segueix la usurpació del tron en la persona de Benadad. El mateix li passa a l'assiri Sennaquerib. Irònicament, però, a la desfeta aramea li segueix també la malaltia de Benadad, mentre que a la desfeta assíria li segueix la malaltia d'Ezequies! Ezequies rep un present de part de l'ambaixada babilònica mentre que Benadad havia anat a consultar el Senyor amb un present. 2Cr 32,23 comparteix el mateix punt de vista: les ofrenes i els presents són per al Senyor i no per al rei. Ezequies no pren cap iniciativa de cara a consultar el Senyor quan cau greument malalt. Sí que ho fan Ahazià i Benadad. Ezequies s'assembla més a Joram, el qual rep la notícia de la malaltia a través d'un profeta. Ezequies, a diferència de tots els altres reis no morirà de la malaltia. Però irònicament tampoc Benadad no mor directament a causa de la malaltia! En resum, la figura d'Ezequies es mou entre la lloança i la crítica. El Cant d'Ezequies (Is 38,10-20) reafirma, al meu entendre el paper del profeta, o potser millor, el paper profètic. En quin sentit? En el sentit de ser una instància crítica. Una qüestió, crec, és la forma del nostre text, que imita —diria— en alguns punts els Salms d'acció de gràcies. Is 38,10 fa la funció de verset introductori per enllaçar amb l'episodi de la malaltia d'Ezequies. Una qüestió diferent, la que m'interessa, és la funció del text. L'estructura del text està al servei de la seva funció. La instància crítica de caire profètic presenta, en el present context, la figura d'Ezequies i la reorienta. Li dona noves perspectives. Potser això és degut a la valoració positiva del rei generada al llarg del temps i que cal ressituar. Hi ha el que jo anomeno una rèplica als valors atribuïts al rei. La rèplica conté una crida —profètica— a integrar la imatge del rei en les promeses profètiques de vida. Així interpreto jo Is 38,16. Es tracta d'entrar dins d'un

69. Normalment la figura d'Ezequies és comparada, per contrast, amb la del seu pare Acaz. BLENKINSOPP, *Isaiah 1-39*; BARRÉ, *The Lord Has Saved Me*, 238-241.

corrent vital del qual hom s'havia allunyat. El corrent vital té un rerefons teològic elemental: l'enamorament del Senyor que rebutja els pecats (Is 38,17). Hi ha qui afirma que el tema de la malaltia relacionada amb el pecat apareix en el text només de passada i sense una connexió clara entre els dos fenòmens.⁷⁰ Al meu entendre, hi ha més relació de la que sembla a primer cop d'ull, però no en relació al context immediat de la malaltia del rei. Estem en una rèplica – revisió de la imatge del rei. L'enamorament del Senyor (múltiple, col·lectiu) aniquila el pecat; altrament el pecat aniquilaria els fidels. Es recupera per aquesta via una concepció tradicional segurament: qui cau en l'àmbit de la mort queda apartat de la fidelitat del Senyor (Is 38,18). L'autoreconeixement com a vivent implica una certa conversió. A notar que aquesta conversió pren un aire sapiencial: transmissió de la conversió de pares a fills per tal que puguin gaudir de la fidelitat del Senyor (Is 38,19). Aleshores desputa la confessió: El Senyor no ha parat de salvar-me. Perquè l'enamorament del Senyor ve del passat. S'havia realitzat. Només calia reconèixe'l (Is 38,20). Estem davant la teologia, dit d'una manera molt genèrica i poc matisada, del Tritó-Isaïes, barreja de judici profètic (p. ex., Is 56,9–57,14; 59,1-15; 65,1-16) i d'apreciacions exaltades de l'amor ardent del Senyor (p. ex., Is 62).⁷¹

Si hi ha una rèplica, evidentment, abans hi ha hagut una intervenció prèvia. Hi intervenen dos personatges: el qui parla i la generació – descendència del qui parla. Tots dos han passat per experiències de desastres i de forteses. En la vivència de la generació desastre i fortlesa formen un únic conjunt (Is 38,12a). Això li permet intervenir en situacions diverses del qui parla i transformar-les. La intervenció és directa i per això té molta força. La feblesa del qui parla (Is 38,12b, feblesa passada que perilla de continuar en el futur: v. 11) muda cap a una glorificació (Is 38,12b). Alternativament, la fortlesa del qui parla (Is 38,13a, fortlesa passada que perilla de mantenir en el futur: v. 14a) muda cap a una humiliació (Is 38,13a; 14b). Entre-

70. BLENKINSOPP, *Isaiah 1-39*.

71. Algun autor ha notat la coincidència de temàtica de fons entre Is 38,9-20 i Is 57,1-13. Thomas WAGNER, «From Salvation to Doom: Isaiah's Message in the Hezekiah Story», en Hans M. BECKING – Hans M. BARSTAD (eds.), *Prophecy and Prophets in Stories*, Leiden – Boston: Brill 2015, 101-103. S'havia proposat que es podia llegir la figura d'Ezequies, com a paradigma de rei fidel, a la llum d'Is 56-66. Molts havien abandonat aquest camí per falta de connexions directes. Bé, doncs, Is 57 n'és l'excepció. Ara bé, un element que Is 57 no té respecte d'Is 38 és la dimensió reial. Efectivament s'ha perdut la monarquia (cf. Is 39). Tot amb tot, Is 38,12 ja apunta al tema. L'autor entén la paraula «generació» com a *habitable* que és endut com una tenda de pastor... En el context d'Is 56-66 el paper del profeta rep un impuls nou: ja no es limita a transmetre una paraula que il·lumina fets històrics sinó que, com un mestre, forja i educa una nova comunitat.

mig, lligant les dues situacions, la relació entre el qui parla i la generació s'intensifica. De cop es passa a una relació de tu a tu. Qui parla admet que l'acció de la generació en ell serà efectiva (Is 38,12b.13b).

L'acció transformadora de la generació condueix el qui parla a adreçar-se al Senyor sense intermediaris (v. 14b). La rèplica s'enganxarà, pràcticament des del començament, a aquest camí obert (Is 38,16). Aprofundint. Del primer imperatiu adreçat al Senyor («sigues el meu avalador») al segon imperatiu («fes-me viure») s'ha avançat molt.

Evidentment la salvació s'articula a través del viure. Però l'estructura del text dona a entendre una funció i una tasca transformadora. El text relliga tots els seus components en base a la responsabilitat. De qui transforma i de qui, finalment, es deixa transformar. El text transmet una salvació que és una responsabilitat. Qui comença a parlar en el text té al costat una generació – descendència que se sent responsable d'ell. I el salva, d'alguna manera. Qui replica en la segona part del text se sent responsable i també salva el qui parla a l'inici. La responsabilitat mira al passat i al futur. En Is 38,9-20 s'hi pot llegir, en concret, la responsabilitat de refer la imatge del rei Ezequies, ja que el text forma part de la crònica del seu regnat. També s'hi pot llegir la responsabilitat en clau sapiencial de cara a la pròpia generació. En certa manera, no és que Ezequies sigui un model per a les generacions futures, sinó al revés: les generacions futures són el model que fa entendre millor Ezequies. De pares a fills es transmet una responsabilitat salvadora que va apuntalant la fidelitat del Senyor. La fidelitat del Senyor és la que en surt beneficiada. El Senyor fidel n'és el beneficiat.

El text s'ha presentat com un escrit. Es troba enmig d'altres escrits: el de Sennaquerib i el de Merodac – Baladan. Dos escrits oficials (són *s^efarim*) per persuadir Ezequies de rendir-se. L'escrit d'Ezequies no és un text oficial en aquest sentit (és un מכתב).⁷² Sí que li confereix alguna mena d'oficialitat el seu caràcter profètic. Per això, tot i no ser un document oficial, en bona part és una contestació als documents assiri i babiloni. La salvació no és mai rendició. A Sennaquerib se li contesta a través d'una pregària en el temple portant el document a la mà (Is 37,14-20). A Merodac – Baladan se li contesta reinterpretant l'oracle d'Isaïes que anuncia la deportació de la casa reial (Is 39,5-7). El rei rellegeix les paraules del profeta de la següent manera: «Va respondre Ezequies a Isaïes: “És encertada la paraula del

72. Keisuke TAKAI, «Miktāb, Votive Thanksgiving Song, and the Prayer of Hezekiah (Isaiah 38:9-20)», *Orient* 45 (2010) 87-99. Creu que la pregària d'Ezequies es pot considerar un text escrit en sentit litúrgic. Seguint exemples com la pregària de Nabònides, i les inscripcions de Melquart i Zakkur, descobreix que un text escrit era un element votiu que el fidel presentava en el temple com a acció de gràcies.

Senyor que has anunciat”. I va dir: “Perquè hi haurà pau i seguretat en els meus dies”».

Sense pretendre fer cap hipòtesi sobre l'època de composició d'Is 38,9-20, només suggereixo que s'aprofundeixi el rerefons de la profecia d'Ageu. Situació social calamitosa, reacció del profeta vist que el Senyor queda relegat en un segon pla. Poble i dirigents queden convençuts (i són animats!) de posar el Senyor en un primer pla. Però el nou temple, comparat amb el primer, sembla un no res, no arriba ni de bon tros al seu esplendor. Malgrat això, el Senyor omplirà d'esplendor el temple humil. Serà més esplendorós, fins i tot, que el primer. En aquell lloc el Senyor donarà la pau! No només al poble d'Israel i als seus dirigents. Donarà la pau a totes les nacions.

Joan Ramon MARÍN I TORNER

(acabat en data 01.05.2018)

C/ Mossèn Jacint Verdaguer, 151

08830 SANT BOI DE LLOBREGAT (Baix Llobregat)

CATALONIA (Spain)