

Jordi CORS I MEYA  
Jaume MEDINA CASANOVAS (eds.)

Homenatge al  
P. Josep Vives i Solé sj  
(1928-2015)



celebrat a la Universitat Autònoma de Barcelona  
el dia 21 d'octubre de 2016

**UAB** Universitat Autònoma  
de Barcelona

Departament de Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana

Bellaterra

2019

Jordi CORS I MEYA  
Jaume MEDINA CASANOVAS (eds.)

Homenatge al  
P. Josep Vives i Solé sj  
(1928-2015)

celebrat a la Universitat Autònoma de Barcelona  
el dia 21 d'octubre de 2016

Textos de

Jordi Cors i Meya, Jaume Medina Casanovas, Antoni  
Gonzàlez Senmartí, Pedro Luis Cano Alonso (†), Montserrat  
Camps i Gaset, Pere Lluís Font, Sebastià Janeras i Vilaró,  
Francesc Josep Cuartero Iborra, José Ignacio González Faus

**UAB** Universitat Autònoma  
de Barcelona

Departament de Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana

Bellaterra

2019



Aquest document està subjecte a una llicència d'ús Creative Commons. Es permet la reproducció total o parcial, la distribució, la comunicació pública de l'obra, i la creació d'obres derivades, sempre que no sigui amb finalitats comercials i que es distribueixin sota la mateixa llicència que regula l'obra original. Cal que es reconegui l'autoria de l'obra original.

Aquest llibre es troba disponible en accés obert i en format pdf al DDD (Dipòsit Digital de Documents) de la UAB, en l'adreça següent:

<http://ddd.uab.cat/record/212819>

ISBN: 978-84-120344-6-2

Dipòsit legal: B 22761-2019

Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra, 2019

Impressió: DC PLUS, Serveis Editorials – Sant Andreu de la Barca

## Índex

Entrada	5-7
Jordi CORS I MEYA <i>Presentació – L'acte d'homenatge</i>	9-11
Jaume MEDINA CASANOVAS <i>Presentació – El Pare Josep Vives</i>	13-16
Antoni GONZÀLEZ SENMARTÍ <i>Josep Vives, mestre, col·lega i amic</i>	17-41
Pedro Luis CANO ALONSO (†) <i>Sobre la presència de Ciril d'Alexandria en Àgora d'A. Amenábar i alguns aspectes d'ètica, estètica i dialèctica en la pel·lícula</i>	43-62
Montserrat CAMPS I GASET <i>Josep Vives, traductor</i>	63-74

## ÍNDEX

---

Pere LLUÍS FONT <i>El meu Josep Vives</i>	75-81
Sebastià JANERAS I VILARÓ <i>Josep Vives: vivència patristica, vivència teològica</i>	83-96
Francesc Josep CUARTERO IBORRA <i>Un Déu d'amor i d'alliberament. Lectura de Si sentiu la seva veu... (Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1991)</i>	97-109
José Ignacio GONZÁLEZ FAUS <i>Josep Vives, el teólogo malgré lui</i>	111-122
Assistents a l'homenatge <i>Diàleg final – Cloenda</i>	123-131

## Entrada\*

El dia 21 d'octubre de 2016 es va celebrar a la Facultat de Filosofia i Lletres l'acte d'homenatge al Pare Josep Vives i Solé, el patròleg i hel·lenista traspasat el desembre anterior, que va ser professor de la Facultat de Filosofia i Lletres de la Universitat Autònoma de Barcelona entre els anys 1968 i 1972. L'acte, organitzat pel Departament de Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana, on s'imparteixen els ensenyaments d'Estudis Clàssics, va començar a les 10 del matí. En van fer la presentació els professors Jordi Cors, catedràtic emèrit de filologia grega i Jaume Medina, catedràtic de filologia llatina, comissaris de l'acte. Tot seguit van ser presentades diverses comunicacions que aprofundien en els diferents aspectes de l'homenatge, des dels més personals fins als més professionals.

El Pare Josep Vives i Solé (Montferri, 14 de març de 1928 - Sant Cugat del Vallès, 26 de desembre de 2015) es va

---

\* D'aquí estant ens plau de donar les gràcies al professor Òscar de la Cruz per la seva bona disponibilitat i pel seu bon criteri en les labors de maquetació del present treball. Així mateix, agraïm al Departament de Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana l'impuls donat a la celebració de l'acte d'homenatge al P. Josep Vives i Solé i el suport econòmic per a la publicació del present llibre. (Jordi Cors i Jaume Medina)

ordenar de sacerdot dins l'orde dels jesuïtes el 1959. Va estudiar filosofia (grau a Anglaterra i doctorat a Barcelona el 1964), filologia clàssica (màster a Oxford) i teologia (llicenciatura a Sant Cugat del Vallès). Entre els anys 1961 i 1984 va ser docent de filosofia o de filologia grega a Raimat, a Sant Cugat del Vallès i a les universitats de Barcelona (1965-1970) i Autònoma de Barcelona (1968-1972). Professor de teologia a la Facultat de Teologia de Catalunya de 1965 a 1998 (primer, a l'Institut de Teologia Fonamental de Sant Cugat i, a partir de 1984, unides ambdues seccions, a l'Ateneu Universitari Sant Pacià de Barcelona), amb estades periòdiques a la UCA (Universidad Centroamericana) d'El Salvador durant els decennis de 1980 i 1990.

Entre les seves obres de patristica, destaquem: *Los Padres de la Iglesia. Textos doctrinales del cristianismo desde los orígenes a San Atanasio* (1971), *Els cent consells espirituals del pare Diàdoc, traduïts i presentats* (1981), també la introducció i traducció de les obres *Exposició de la predicació apostòlica*, d'Ireneu de Lió, i *Sobre la Pasqua*, de Melitó de Sardes, dins la col·lecció "Clàssics del Cristianisme" (1989), l'edició i traducció de vuit de les obres de Gregori de Nissa dins la col·lecció de la

Fundació Bernat Metge (2001-2008, sis volums); en filosofia grega: *Génesis y evolución de la ética platónica* (1970), l'edició i introducció de Plató, *Apologia de Sòcrates. Critó. Eutifró. Protàgores*, amb traducció de J. Crexells, dins la col·lecció "Textos Filosòfics" (1981), i l'edició i traducció de Plató, *Timeu. Crítias*, dins la col·lecció de la Fundació Bernat Metge (2000); en teologia: *Creure el Credo* (1986) i *Si sentiu la seva veu. Exploració cristiana del misteri de Déu* (1988). Com a membre del col·lectiu Cristianisme i Justícia (hi col·laborà entre 1984 i 2009), publicà *Comentari al Document Ratzinger sobre la Teologia de l'Alliberament* (1984), *Parlar de Déu a l'albada del segle XXI?* (1997), o *Carta a M. Àngels* (2002), entre d'altres.





Jordi CORS I MEYA  
[UAB]

**Presentació**  
**L'acte d'homenatge**

Benvolguts col·legues i amics i tots els qui sou aquí pel record que us suscita i el respecte que us mereix el nostre P. Vives.

Benvinguts. Sí, benvinguts a aquesta sessió d'homenatge, senzilla, però que vol ser un acte ple de reconeixement social i cultural, personal i també institucional.

I us donem la benvinguda en nom de la Universitat Autònoma de Barcelona, que ens acull, i del Departament de Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana, que és el qui ha organitzat l'acte.

No vaig conèixer personalment el P. Vives, no el vaig tenir de professor ni vaig ser col·lega ni amic seu, com molts de vosaltres vàreu ser-ho. El recordo simplement, de lluny, d'algun dels arrossos que organitzava amb el prof. Josep Alsina i als quals vaig ser convidat als inicis de la meva docència universitària, i també d'alguna altra tro-

bada a la Universitat de Barcelona. Sempre de lluny, sense cap contacte personal, però capaç de suscitar-me un gran respecte pel tarannà senzill que palesava i per l'obra intel·lectual i social que feia, i que tots teníem present. Però el recordo especialment, en una data molt més recent, per la seva actitud i l'homilia que ens va oferir en una celebració exequial pel fill d'un estimat col·lega. El que em va colpir més va ser el to humà i la sensibilitat, la maduresa que com a creient demostrava. Només el coneixia d'això, però el que anava sabent del seu mestratge i compromís i la qualitat de la seva obra publicada, sobretot com a patròleg, van anar forjant en mi la gran admiració que per ell sento des de fa temps.

Direu, i amb una bona part de raó, que una admiració personal, ni que sigui d'uns quants, potser no justifica un homenatge. I encara podríeu afegir: i per què a la UAB? Doncs bé, la resposta és ben simple i natural: a més de l'admiració compartida, ho justifica singularment el fet d'haver estat un dels promotors i primers docents dels estudis de Filologia Clàssica a la UAB (des de la fundació de la Universitat, el 1968), junt amb Josep Alsina en la branca de grec i Virgilio Bejarano i Eduard Valentí en la de llatí. I va ser-ne també un excel·lent docent de grec

durant els primers quatre cursos, del 1968 al 1972.

A més a més de la sintonia amb la seva obra, ens empeny, per tant, ara i aquí el desig de reconèixer-li l'eficàcia i saviesa (plena de la seva discreció) en la labor de fundació i consolidació dels nostres estudis clàssics.

Ara us parlarà l'amic Jaume Medina, amb qui hem compartit la preparació d'aquest homenatge. Ho farà a partir del contacte personal que ell sí que va tenir amb el P. Vives. Després, començarem les comunicacions, on alguns de vosaltres ens oferireu, a més d'alguna altra aportació més específica, la vostra experiència personal i la vostra visió d'algunes de les múltiples facetes d'aquest personatge admirable, religiós compromès amb la justícia i la labor social, reconegut teòleg i hel·lenista, filòsof i expert en patristica, un gran docent i, alhora, humanament sensible i acollidor. Després, clourem l'acte dialogant sobre el record del P. Vives en el marc de les comunicacions que haurem escoltat i les vostres experiències.

Gràcies.



Jaume MEDINA CASANOVAS

[UAB]

## **Presentació**

### **El Pare Josep Vives**

En donar la benvinguda i l'agraïment a tots els assistents en aquest acte dedicat a recordar el Pare Josep Vives i Solé, traspassat el desembre del 2015, a vuitanta-set anys d'edat, em plau de fer avinent, abans de tot, que la Universitat Autònoma de Barcelona se sent honrada de retre el degut homenatge al qui en va ser professor de grec entre el 1968 (l'any de la creació de la nostra institució acadèmica) i el 1972.

Si bé és veritat que jo no recordo el Pare Vives com a col·lega (justament l'any que vaig començar les meves activitats en aquesta universitat ell en deixava la vinculació), tanmateix no és pas per a mi un autèntic desconegut. En efecte, puc parlar de tres ocasions en què vam coincidir, encara que amb tota seguretat a ell les nostres

trobades no li van pas deixar les mateixes empremtes que a mi.

Vaig començar els estudis d'especialització en filologia clàssica a la Universitat de Barcelona el curs 1969-1970, en què em matriculava, entre altres, a l'assignatura de «Comentari filològic de textos grecs» (amb horari de dimarts i dijous de 9 a 10 del matí), de la qual era professor el catedràtic doctor Sebastián Cirac Estopañán. Amb ell traduïem i comentàvem Homer. Ens servíem de l'opuscle: «Omero, *Iliade*. Libro ventiduesimo. Introduzione e commento di Riccardo Rubrichi. Milano (Carlo Signorelli Editore) 1965», que servo en la meva biblioteca. El professor Cirac moria sobtadament el 17 de març de 1970, quan quedaven tan sols dos mesos i mig per al final de curs. Durant aquest poc temps va continuar els ensenyaments de l'assignatura el Pare Vives. Tot plegat una vintena escassa de classes. Tanmateix, recordo l'amenitat de les seves lliçons i escolto com si fos ara mateix l'explicació de l'etimologia del mot ἀμολγός (present al vers 317) de l'expressió ἔν νυκτός ἀμολγῶ (equivalent a la nostra «al més profund de la nit», «al cor de la nit», –en castellà, el preciós “conticinio”): venia d'una arrel \*H<sub>2</sub>melg'- (amb la qual es relacionen l'anglès *milk* i l'alemany *milch*), que

significava «l'hora de munyir». Conservo, signada pel Pare Vives, la papereta de final de curs, amb una qualificació de «notable».

Van passar uns quants anys fins que vaig rebre de l'editorial barcelonina Curial l'encàrrec d'escriure una sintaxi llatina en català. Justament llavors el meu col·lega Pedro Luis Cano Alonso havia acabat de fer, amb alguns alumnes seus, una reelaboració de la d'Eduard Valentí i Fiol. Es tractava d'un treball redactat en castellà, com la mateixa obra original. L'editor Max Cahner es va avenir a la meva proposta de traduir l'obra esmentada. Un cop acabada la feina i amb el llibre a punt per a l'edició, un dia dels primers mesos del 1979 la senyora Roser Petit, viuda d'Eduard Valentí i Fiol, ens va convidar a sopar a casa seva (al carrer del Camp d'en Vidal): hi vam anar l'editor Cahner, en Pedro Luis Cano, el Pare Vives i jo. El Pare Vives va fer en aquella ocasió un comentari sobre els models alemanys en aquesta mena de treballs: després del nom de l'autor i del títol de l'obra –deia–, s'hi fa constatar el nom del qui n'ha elaborat la nova versió (*Bearbeitet von...*). D'allà van sortir el projecte definitiu i els permisos corresponents per a la publicació. Les tres edicions que se'n van fer (1979, 1987 i 1992) són testimoni de la bona



acollida que l'obra tingué.

Vaig coincidir amb el Pare Vives per última vegada a finals del 2008. Això va ser a l'església del monestir de Sant Cugat. Ell era el sacerdot celebrant en les exèquies d'una persona estimada. Potser és aquí on vaig veure el Vives més humà. Va conduir l'ofici religiós amb el seu característic aplom i amb una emoció continguda. Tanmateix va ser a l'hora del sermó on aparegué amb la més senzilla naturalitat l'estudiós de la tradició cristiana. S'expressava amb una calidesa entenedridora i alhora amb una lucidesa impactant. Amb paraules clares i planeres, i amb el ric llenguatge del seu terrer natal, descabdellava el fil de l'argumentació tot ell entorn del missatge evangèlic. I conclouïa el discurs amb l'afirmació contundent: «Tot el que no sigui amor no compta».

Es tracta només de tres pinzellades. Però crec que basten per a tenir una imatge ben fidel del professor amb grans dots com a docent, de l'amic cordial amb els amics, del cristià profund coneixedor de la doctrina de l'Església i de la seva pròpia tradició i, en definitiva, de la persona afavorida i adornada amb les millors de les virtuts humanes.

Antoni GONZÀLEZ SENMARTÍ

[URV]

## Josep Vives, mestre, col·lega i amic

Ὁ μὴ ἀγαπῶν οὐκ ἔγνω τὸν Θεόν,  
ὅτι ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν.

El qui no estima no coneix Déu,  
perquè Déu és amor.

(1 Joan 4,8)

En primer lloc he d'agrair als professors Jordi Cors i Jaume Medina la iniciativa d'aquest homenatge al Pare Josep Vives i Solé, ja que m'ha brindat l'oportunitat de complir amb el deure de reconèixer públicament el mestre, col·lega i amic. Deploro, no obstant això, no poder fer-ho en presència seva, encara que, coneixent-lo, em temo que no hauria estat possible, ja que sempre defugí qualsevol honor o distinció.

No seria capaç de recordar quan ni on vaig conèixer personalment el pare Josep Vives. Com de tants altres filòlegs, en tenia referència per la seva traducció del llibre de

Bruno Snell, *Las Fuentes del pensamiento europeo*, a l'editorial Razón y Fe, l'any 1965, tot just l'any en què vaig iniciar els meus estudis de Filosofia i Lletres a la Universitat de Barcelona. Malgrat que la primera edició en alemany era del 1946 i la tercera, substancialment ampliada respecte a les edicions anteriors, era de 1955, la seva traducció al castellà, encara que fos deu anys més tard, facilità la lectura d'una obra que oferia una nova visió dels grecs com a descobridors de l'ànima i l'esperit humans i que durant molts anys ha estat un referent per als estudiosos de la civilització grega des d'Homer fins al món hel·lenístic i romà.

Nogensmenys, gosaria dir que el primer contacte personal va ser a Ripoll, els primers dies del mes d'abril de 1968, amb motiu de la celebració del I Simposio de la Sección de Barcelona de la Sociedad Española de Estudios Clásicos, organitzat pel Dr. Josep Alsina Clota. Durant tres dies els estudiants de Filologia Clàssica de la Universitat de Barcelona no solament assistírem a les sessions científiques i als posteriors debats, sinó que participàrem en intenses i prolongades tertúlies, amb els nostres i d'altres professors invitats per a l'ocasió, fins ben avançada la nit. Una de les ponències titulada *Humanismo y mundo*

*moderno* fou impartida per Josep Vives.<sup>1</sup> Amb la seva clari-  
vidència innata i la seva saviesa conreada a les aules oxo-  
nienses, analitzà la situació de les humanitats en el món  
contemporani que, lluny de millorar, s'ha anat agreujant  
progressivament al llarg d'aquests gairebé cinquanta  
anys. En aquell moment començaven a planar ja les pri-  
meres amenaces al sistema vigent des de 1953 d'un batxi-  
llerat elemental de quatre anys, amb dos anys de llatí  
obligatori, i un batxillerat superior de dos anys, amb una  
opció de ciències i una altra de lletres, en la qual hi havia  
dos cursos de llatí i dos cursos de grec, que culminava en  
un curs preuniversitari amb textos de Virgili i Homer,  
obligatoris per a tots els estudiants de l'opció de lletres. *O  
tempora!* La seva ponència partia de la constatació que  
l'aparició de "*toda una serie de logros tecnológicos, que  
van a ser de inmediata aplicación a gran escala [...] permi-  
ten prever un rápido y radical cambio de los hábitos de vi-  
da y de pensamiento de los humanos*".<sup>2</sup> Lluny d'aferrar-se  
a l'exaltació del passat que només porta a posicionaments

---

1. *Boletín del Instituto de Estudios Helénicos. Actas del I Simposio de la Sociedad Española de Estudios Clásicos (Sección de Barcelona). Segunda parte: Humanismo y Tradición Clásica.* III – Fasc. 1, 1969, pp. 51-59.

2. *Ibid.* p. 51.

utòpics, aliens a la realitat present i inútils per afrontar l'ineluctable esdevenidor, reconeixia amb descarnat realisme que *“el humanismo de inspiración clásica –porque han nacido además otras muchas ‘sectas’ humanistas– ha pasado de ser inspiración universal de la cultura de occidente, a ser una minúscula secta ignorada del mundo, cuyos miembros podemos hacer generosos esfuerzos por mantener un indiminuido fervor, pero que sólo a fuerza de idealismo iluso podemos pretender influenciar con nuestro κήρυγμα a un mundo determinado a no hacernos caso”*.<sup>3</sup> Després d'examinar els missatges dels apòstols del nou evangeli –Servan Schreiber, Thomas J. J. Altizer o Harvey Cox– i proclamar amb total convenciment i honestetat que *“en la nueva sociedad tecnológica seguirán vigentes una serie de valores humanos creados y desarrollados por la civilización grecorromana”*,<sup>4</sup> conclouïa: *“hay buenos indicios para esperar que, aun en la era tecnológica, el hombre no se resignará a dejar de ser hombre y, consiguientemente, no desaparecerá la esencia de la actitud humanista, aunque en sus formas concretas el nuevo humanismo aparezca como muy distinto del que había tenido vigencia*

---

3. Ibid. p. 51.

4. Ibid. p. 57.

*durante siglos*".<sup>5</sup> L'home constituí el veritable centre d'interès al llarg de la seva vida, l'home víctima de la injustícia i de l'explotació, el qual estimà pregonament sense tenir en compte raça o origen, tant l'home que freqüentava la parròquia de Nostra Senyora de Bellvitge, els disabtes a la tarda, com el de Bolívia i El Salvador que recorria a la seva empara espiritual. La filologia clàssica, la filosofia i la teologia no eren més que instruments per accomplir la seva autèntica vocació catequètica basada en l'amor al proïsme. En aquesta mateixa ponència manifestava que *"No hay por qué soñar nostálgicamente en la austera felicidad de los pastores sicilianos, sino que habrá que pensar qué es lo que tiene que hacer el hombre para mantener su libertad en la civilización de consumo, sin hacerse esclavo de la publicidad o de los que dominan en provecho propio los medios de comunicación. Habrá que pensar cómo podemos efectivamente compartir todos los bienes de la tierra entre todos los hombres, sin barreras de razas ni fronteras geográficas, en vez de crear artefactos destructores para atemorizarnos mutuamente. Habrá que preocuparse que en la era tecnológica el hombre sea más hombre,*

---

5. Ibid. p. 59.

*menos pieza de una máquina: que no se disuelva en los monstruosos apetitos de su egoísmo, o en las fuerzas liberadas de la materia, sino que mantenga su libertad y las exigencias de su condición espiritual, buscando siempre la verdad y el bien, aunque esta verdad y este bien parezcan concretados en fórmulas muy distintas de las que conocieron nuestros antepasados sometidos a los ideales y a las condiciones de vida de la civilización grecorromana. Habrá que luchar para que la ciencia y la técnica no lleguen a destruir por completo la 'sabiduría', sino que se pongan al servicio de la misma, y para que la máquina no llegue a anular la inteligencia y la libertad".<sup>6</sup>* Les seves paraules eren una coratjosa invitació a preservar la llibertat de l'home, a lluitar per la justícia social i a salvaguardar l'humanisme que, si bé en l'essència el fonamenta en el pensament clàssic de Plató, en la forma reconeix, amb el pragmatisme que sempre el caracteritzà, que pot variar. Com ell mateix confessa, no faltarà qui el titlli d'afecionat a la ciència-ficció, quan l'únic que fa és projectar al futur la realitat present a partir dels seus coneixements sobre el passat i d'una acurada tècnica d'anàlisi pròpia del món

---

6. Ibid. p. 58.

anglosaxó en què es formà. Sorprenen de manera especial les paraules profètiques que profereix sobre el futur del llibre i de les biblioteques quan encara els telèfons mòbils, els ordinadors portàtils i altres dispositius electrònics que han esdevingut part de la nostra vida quotidiana eren mera ficció: *“Nosotros pertenecemos todavía plenamente a la civilización del libro: pero tal vez no sea del todo utópico pensar en una civilización en la que el libro, la revista o el periódico serán antiguallas arqueológicas que se guardarán en los museos como curiosidades. Cuando los conocimientos almacenados ahora en millones de volúmenes impresos queden concentrados en aparatos electrónicos que podrán ser cómodamente consultados desde cualquier lugar del planeta y de los espacios extraplanetarios por superteléfonos de bolsillo sin hilos... ¿qué sentido podrían tener las publicaciones impresas que ahora tenemos? ¿Qué revolución impondría esto en los métodos de estudio? Los hombres de la civilización del dato electrónico y de la imagen televisada, ¿serán capaces de gozar ‘leyendo’ a Homero, Shakespeare o Dostoyewski?”*.<sup>7</sup>

---

7. Ibid. p. 56.



Una vegada més deixava clar que el que li preocupava no era el mitjà, sinó que l'home preservi la seva condició humana que li permeti continuar fruit de la lectura d'una obra de la literatura universal. Era l'any del maig del 68, de la Primavera de Praga, de la revolta negra nordamericana, del moviment antimilitarista provocat per la guerra del Vietnam i de les vagues estudiantils a les universitats espanyoles.

Quan encara era estudiant de clàssiques a Campion Hall, ja havia palesat preocupació i interès pel paper de la tradició clàssica en la formació humana en un article titulat «Los ingleses examinan la enseñanza de las humanidades clásicas»,<sup>8</sup> en què pretenia donar a conèixer els aspectes que considerava més rellevants de l'obra *The Teaching of Classics* publicada un any abans per la Incorporated Association of Assistant Masters in Secondary Schools.

Novament reprengué el tema en «Las corrientes sociológicas modernas y el mundo clásico», publicat a l'extint *Boletín del Instituto de Estudios Helénicos*, l'any 1972.<sup>9</sup> Si el 1968 es deixaven entreveure ja canvis en el sistema

---

8. *Humanidades VII*, 1955, pp. 83-92.

9. *Boletín del Instituto de Estudios Helénicos VI* – Fasc. 1, 1972, pp. 85-97.

educatiu, el 1972 la nova *Ley General de Educación* era ja una realitat a l'EGB i una imminència al BUP en què l'humanisme clàssic veia reduïda la seva presència i entrava en competència amb altres matèries. El seu capteniment davant la nova situació no varià respecte al que havia palesat quatre anys abans: *“Entre nosotros, muchos de los escritos que se han dado a la luz con motivo de la intranquilizadora ley de educación recientemente promulgada suelen insistir en motivaciones semejantes: estamos dispuestos a conceder que los estudios humanísticos no reportan mucha utilidad pragmática inmediata, pero queremos mantener a toda costa que nuestros estudios siguen siendo indispensables para clarificar y configurar lo que han de ser valores supremos e ideales de la vida humana. Nadie piense que pretendo negar sin más la validez, por lo menos relativa, de este tipo de motivación. Pero sí me atrevo a afirmar, apelando a la experiencia, que esta línea de defensa no suele hacer mella en la mayoría de los hombres de nuestro tiempo, y ello se debe a que nuestra época ha dejado de considerar válidos los presupuestos implícitos en que se basa tal actitud. No soy tan pesimista*

*como para pensar que los hombres de hoy, por lo menos los mejores de entre ellos, no estén muy preocupados por descubrir auténticos valores e ideales de vida humana: lo que sucede es que la revolución que la nueva conciencia de socialización, alcanzada a través de los inauditos avances técnicos, ha operado en la imagen que el hombre tiene de sí mismo, hace que se sienta como radicalmente inadecuado y falso el planteamiento axiológico-paradigmático que se remonta al Renacimiento y que sigue perviviendo en casi todas las formas de neohumanismo. El hombre de hoy cree que ha de ir a la búsqueda de valores e ideales de vida por otros caminos”.*<sup>10</sup> De bell nou, l'autor reitera que cal defugir de refugiar-se en el passat adoptant actituds narcisistes, de defensar uns valors immutables de l'humanisme, o d'oferir una resistència numantina als canvis ineluctables, molt èpica, però molt poc pragmàtica. Ans al contrari cal afrontar la nova realitat determinada per les innovacions tecnològiques, però sobretot per l'antropologia d'inspiració marxista que substitueix la contemplació per l'acció i l'estructuralisme antropològic cultural que conclou “en la mort de l'home”, acceptant modestament, de bell antuvi,

---

10. Ibid. pp. 86-87.

que “*Los ideales de Grecia y Roma –o, para el caso, los de nuestra tecnocracia occidental– no son la vara para medir todo lo humano. No podemos pretender tener la exclusiva: en esta hora del despertar de los pueblos de Asia y de África lo hemos de tener muy presente*”,<sup>11</sup> i propugna, amb l’ajuda de les tesis de pensadors com Henri-Irénée Marrou, que només assumint el nostre passat podrem projectar el nostre futur perquè “*el futuro no se crea de la nada, ni nace de postulados arbitrarios, sino que surge del pasado sin solución de continuidad*”.<sup>12</sup>

El curs 1969-1970, el darrer dels meus estudis de Filologia Clàssica a la Universitat de Barcelona, em vaig matricular de l’assignatura *Fuentes para la Filosofía y Ciencia Griegas*, coneguda vulgarment com a *Textos de filosofía*, que impartia des de 1965 el professor Josep Vives, un jesuïta format a Oxford, que contrastava amb la resta de professors de Filologia Clàssica que havien hagut de ser autodidactes o formar-se amb els escassos recursos d’un país immers en una tenebrosa postguerra. Només el doctor Virgilio Bejarano, incorporat a la Universitat de Barcelona l’any 1967, havia ostentat la condició de lector

---

11. Ibid. p. 94.

12. Ibid. p. 97.

durant un decenni a les universitats d'Uppsala i Estocolm. En aquell moment ja es devia haver establert una relació entre ambdós, perquè vaig gosar proposar-li que variés el text que havia previst llegir i analitzar a classe. No recordo si ens havia suggerit el *Fedre* o el *Fedó* de Plató, però a instàncies meves acceptà finalment que fos *La República*. Dos anys abans, quan encara no tenia del tot clar si finalment optaria per Filologia Clàssica o per Filosofia, havia cursat l'assignatura *Historia de la Filosofia Antigua* amb el Dr. Emilio Lledó, que se centrà en la interpretació dels presocràtics i de Plató a partir del llenguatge. El seu magisteri i la lectura de diverses obres recomanades per ell, entre les quals destacaria *Ciencia y política en el mundo antiguo* de Benjamin Farrington, m'havien portat a una interpretació de la filosofia platònica com una filosofia política. D'aquí el meu interès per *La República*. Amb el volum d'Oxford Classical Texts a les mans, Josep Vives llegia dempeus el text editat per John Burnet i n'analitzava amb minuciositat i rigor les estructures sintàctiques, el significat dels mots, fins i tot de les partícules tan freqüents als diàlegs platònics, com a reflex de la llengua parlada, que amb massa freqüència

s'ignoren o s'abandonen com a formes buides de significat, les quals foren objecte d'un meticulós estudi per part de John Dewar Denniston. I tot això, ho feia amb la claredat i senzillesa que el caracteritzaven, com si fos la cosa més natural i fàcil. Quin contrast amb algunes traduccions actuals en què s'ignora la diferència entre el perfet i l'aorist del verb γίγνομαι, s'omet sense cap justificació un mot o es falseja el significat de les paraules esdevenint el traductor un veritable *traditore!* Lluny de sotmetre'ns a un examen de traducció d'un text platònic, el que se solia fer en gairebé totes les assignatures fos quina fos la seva denominació, ens demanà l'elaboració d'un treball sobre el pensament del fundador de l'Acadèmia. En el meu cas el tema escollit, com no podia ser d'altra manera, fou l'anàlisi i el comentari, des de la visió marxista imperant en els anys 70, dels llibres VIII i IX de *La República*, en els quals Plató descabdella les cinc formes de govern corresponents a les cinc classes d'ànima. Em qualificà el treball amb un vuit, acompanyat d'un signe més, però a la papeleta hi reflectí un notable pelat. De bell antuvi em vaig considerar víctima de la més gran injustícia, després d'haver obtingut matrícula d'honor en l'assignatura del Dr. Emilio Lledó i de considerar-me un profund coneixedor

de les darreres teories sobre Plató que, com no?, eren les definitives i deixaven obsoletes totes les anteriors. Vaig prendre una decisió que havia de marcar la meua vida: anar a parlar amb ell. Fou una conversa reposada i distesa, amb el respecte i l'estima que sempre palesà per altri, en la qual no em va fer sentir en cap moment un veritable ignorant davant de la seva sapiència i, en particular, de la seva competència en la filosofia platònica, sinó que amb la humilitat i bonhomia que li eren pròpies em va donar la lliçó més important de la meua vida: no hi ha una lectura última i definitiva d'un text ni mai un text es pot interpretar des d'un únic enfocament doctrinal, i considerar-se posseïdor de la veritat és l'evidència explícita de la suprema ignorància. Aquests han estat els principis que han inspirat el meu magisteri al llarg de més de quaranta anys, uns principis manllevats a qui avui honoro com a mestre meu. Endemés fou l'inici d'una lleial amistat que es mantindria viva per sempre més.

Si hom consulta els índexs alfabètics d'autors moderns dels repertoris bibliogràfics dels estudis clàssics a Espanya, en el de 1939-1955<sup>13</sup> troba sis referències s.v. José Vives,

---

13. *Bibliografía de los Estudios Clásicos en España (1939-1955)*. Madrid, 1956.

però quan cerca cadascun dels registres constata amb sorpresa que només un correspon al nostre Josep Vives i Solé, ja que la resta pertanyen al sacerdot i epigrafista Josep Vives i Gatell, director de la Biblioteca Balmes i de la revista *Analecta Sacra Tarraconensia*. Es tracta del ja esmentat article «Los ingleses examinan la enseñanza de las humanidades clásicas». En el repertori de 1956-1965<sup>14</sup> hi ha tres referències s.v. Vives Solé, J., de les quals una correspon a l'article suara esmentat i les altres dues a l'article «'Episteme' y 'Doxa' en la ética platónica», publicat l'any 1962, quan era professor al noviciat de Raimat, en el qual apunta el tema de la seva tesi doctoral i, en definitiva, l'interès pel filòsof que, reiterant una vegada més les paraules de Whitehead, ha estat, juntament amb Aristòtil, l'impulsor del pensament occidental fins als nostres dies: “*Toda la filosofía occidental no es otra cosa que notas al pie de página a la filosofía de Platón, o, si se quiere de una manera un poco más matizada, no es más que o comentario o crítica, aceptación o rechazo de la filosofía de Platón*”.<sup>15</sup> Amb aquestes paraules iniciava la ponència

---

14. *Bibliografía de los Estudios Clásicos en España (1956-1965)*. Madrid, 1968.

15. VIVES SOLÉ, J. «La filosofía en el siglo IV». *Boletín del Instituto de Estudios Helénicos. Grecia en el s. IV a. C. Estudios. IV – Fasc. 2, 1970, V – Fasc. 1, 1971, p. 143.*



*La filosofía en el siglo IV*, en el II Simposio de la Sección de Barcelona de la Sociedad Española de Estudios Clásicos, que tingué lloc a Vilanova i la Geltrú, del 14 al 17 d'abril de 1970. Cinc anys abans havia defensat brillantment, a la Universitat de Barcelona, la tesi doctoral titulada *Analogía y Ética en los Diálogos de Platón*, dirigida pel Dr. Josep Alsina Clota, que meresqué la qualificació d'excel·lent «cum laude». <sup>16</sup> Aquesta tesi seria el germen de l'extens llibre *Génesis y evolución de la ética platónica. Estudio de las analogías en que se expresa la ética de Platón*. <sup>17</sup>

Són els anys en què inicia les dues línies de recerca que, amb major o menor intensitat, ocuparan la seva vida: Plató i la patristica grega. No és, doncs, estrany que en el repertori del 1965-1984, <sup>18</sup> hi trobem fins a 27 registres s.v. Vives Solé, José, si bé quatre li són atribuïts erròniament, ja que corresponen de bell nou a Josep Vives i Gatell.

---

16. *Analogía y Ética en los Diálogos de Platón: Estudio de las analogías fundamentales en las que se configura y se expresa la ética platónica*. Resumen de la tesis presentada para aspirar al grado de doctor en Filosofía y Letras por José Vives Solé. Universidad de Barcelona. Secretariado de publicaciones. Intercambio científico y extensión universitaria. Barcelona, 1967.

17. Madrid: ed. Gredos, Col. Biblioteca Hispánica de Filosofía, 66, 1970.

18. *Bibliografía de los Estudios Clásicos en España (1965-1984)* publicada bajo la dirección de Antonio Alvar Ezquerra (Universidad de

Ultra les obres suara citades, s'hi referencien la comunicació presentada al *III Congreso Español de Estudios Clásicos* de l'any 1966, «Las estructuras mentales (Denkformen) de los filósofos presocráticos»,<sup>19</sup> com a precedent de las formes de pensament en la tradició filosòfica posterior i, més concretament, de Plató; la contribució a la miscel·lània ΔΩΡΩΙ ΣΥΝ ΟΛΙΓΩΙ, «De la intransigencia socrática a la intolerancia platónica»,<sup>20</sup> oferta a Josep Alsina pels seus deixebles en el desè aniversari de la seva càtedra a la Universitat de Barcelona; l'article publicat al *Boletín del Instituto de Estudios Helénicos*, «El hombre religioso en Homero»,<sup>21</sup> on a partir de la distinció entre “*lo que los hombres sienten ante los dioses y lo que los dioses son y sienten en sí mismos*”<sup>22</sup> arriba a la conclusió que els homes tenim una concepció errònia de Déu posant-lo al nostre servei, de forma que “*alimentamos esperanzas vanas de que Dios nos ha de conceder una feli-*

---

Alcalá de Henares). 3 vols. Madrid: Sociedad Española de Estudios Clásicos, 1991.

19. *Actas del III Congreso Español de Estudios Clásicos (Madrid, 28 de marzo – 1 abril de 1966)*. Vol. II. Madrid, 1968, pp. 207-231.

20. ΔΩΡΩΙ ΣΥΝ ΟΛΙΓΩΙ. Esplugues de Llobregat: Ediciones Ariel, 1969, pp. 121-133.

21. *Boletín del Instituto de Estudios Helénicos*. IV – Fasc. 1, 1970, pp. 7-18.

22. *Ibid.* p. 9.

*cidad a nuestra medida, más allá de los límites que el mismo Dios nos asigna, más allá de su voluntad*”,<sup>23</sup> i per últim la introducció i edició de la traducció de Joan Crexells de *l'Apologia de Sòcrates, Critó, Eutifró i Protàgores* de Plató, a la col·lecció Textos Filosòfics, a l'Editorial Laia. D'altra banda, hi trobem les primeres referències a la seva activitat investigadora en l'àmbit de la patristica grega: «Pecado original y progreso evolutivo del hombre en Ireneo»<sup>24</sup> i *Los padres de la Iglesia. Textos doctrinales del cristianismo desde los orígenes hasta San Atanasio*, editat l'any 1971 i reeditat el 1982.<sup>25</sup> He deixat conscientment per al final un article publicat a *Estudios Eclesiásticos*, l'any 1977, titulat «¿Es la propiedad un robo? Las ideas sobre la propiedad privada en el cristianismo primitivo», del qual se sentia especialment satisfet com em deixà entreveure en una de les moltes trobades en què me'n regalà una separata que encara conservo. Reconeix de bell antuvi que el provocatiu títol manllevat a Proudhon només l'interessava “*como pretexto y encabezamiento de una presentación sumaria de lo que parecen las líneas de pensamiento*”

---

23. Ibid. p. 18.

24. *EE*, XLIII, 1968, pp. 561-589.

25. Barcelona: ed. Herder, 1971 i 1982<sup>2</sup>.

*más fundamentales en el cristianismo de los primeros siglos acerca del concepto de propiedad*”, per concloure,<sup>26</sup> després d’examinar-ne els principals testimonis, “No se puede decir que según ellos la propiedad sea un robo. Pero sí es un robo el uso exclusivo de la propiedad de manera que una buena parte o la mayoría de los hombres se vean privados del disfrute de los bienes necesarios o convenientes, que Dios ha puesto en este mundo a disposición de todos. Es decir, que si no se afirma que el derecho de propiedad sea en sí malo, sí se afirma que no es un derecho en beneficio exclusivo del propietario, sino en beneficio de todos los hombres, que se justifica en tanto que efectivamente sirva a promover el mayor bien de todos –y no sólo de unos pocos propietarios– por un mejor aprovechamiento y utilización de los recursos de la naturaleza”.<sup>27</sup> Però aquesta no era només la conclusió d’una recerca, sinó que seria el referent de tota la seva actuació pastoral en terres de Bolívia, El Salvador i Espanya.

En els sis repertoris que es publicaren anualment fins al 1990 no hi ha ni una sola referència al nostre autor.<sup>28</sup> No

---

26. *EE*, LII, 1977, p. 591.

27. *Ibid.* p. 626.

28. Antonio ALVAR EZQUERRA, Alicia ARÉVALO GONZÁLEZ Y María VAL GAGO SALDAÑA. *Bibliografía de los Estudios Clásicos en España 1985, 1986, 1987, 1988, 1989, 1990*. Madrid: Sociedad Española de Estu-

és casualitat: Josep Vives havia decidit posposar la filologia clàssica a la teologia i a la catequesi que constituïen la seva veritable raó de ser des que als disset anys optà per incorporar-se a la Companyia de Jesús, on després fou ordenat als trenta-u. A partir d'aquest moment la seva obra se centrarà en la patristica – *Els cent consells espirituals del pare Diàdoc*;<sup>29</sup> Ireneu de Lió, *Exposició de la predicació apostòlica*. Melitó de Sardes, *Sobre la Pasqua*;<sup>30</sup> Gregori de Nissa, *Vida de Moisès*;<sup>31</sup> Pseudo-Dionís Areopagita, *La jerarquia celestial. La jerarquia eclesiàstica*;<sup>32</sup> *Filocàlia*;<sup>33</sup> *Pares apostòlics*<sup>34</sup> o *Apotegmes dels Pares del desert*<sup>35</sup>– i en la teologia –*Teologia de l'alliberament: contribució a un tema en conflicte*;<sup>36</sup> *Parlar de Déu a l'albada del segle XXI?*;<sup>37</sup> *Vent de llibertat, font de vida (en l'any de l'Esperit Sant)*;<sup>38</sup> *Carta a la M. Àngels quan començava*

---

dios Clásicos, 1987, 1988, 1990, 1992, 1993, 1995.

29. Barcelona: Claret, 1981.

30. Barcelona: Proa, Col·lecció Clàssics del Cristianisme, 1989.

31. Barcelona: Proa, Col·lecció Clàssics del Cristianisme 1991.

32. Barcelona: Proa, Col·lecció Clàssics del Cristianisme 1994.

33. Barcelona: Proa, Col·lecció Clàssics del Cristianisme 1994.

34. Barcelona: Proa, Col·lecció Clàssics del Cristianisme 2000.

35. Barcelona: Proa, Col·lecció Clàssics del Cristianisme 2001.

36. Quaderns Cristianisme i Justícia 4, 1984.

37. Quaderns Cristianisme i Justícia 75, 1997.

38. Quaderns Cristianisme i Justícia 83, 1998.

*a sentir-se atea;*<sup>39</sup> *La democràcia, més enllà dels ídols;*<sup>40</sup> *Creure el credo,*<sup>41</sup> o *Si sentiú la seva veu. Exploració cristiana del misteri de Déu.*<sup>42</sup>

El juny del 1971 em demanà que li donés un cop de mà en la vigilància de les Proves d'Accés a la Universitat que es desenvoluparen a les aules de la Universitat Autònoma de Barcelona a l'Hospital de Sant Pau i de la Santa Creu, i tres mesos després em proposà compartir amb ell l'assignatura de Llengua grega I, ja que la matrícula havia excedit les previsions i calia desdoblar el primer curs. Durant un curs vaig impartir els dilluns, dimecres i divendres, de 5 a 6 de la tarda, Llengua grega a l'aula Menéndez Pidal del monestir de Sant Cugat, tota una experiència difícil d'oblidar, no solament per l'espai únic en què llegíem i comentàvem el *Critó* de Plató, sinó pels cafès d'El Mesón, de la plaça del Monestir, que esdevenien debats sobre els temes més diversos en què els tertulians anaven succeint-se en funció dels horaris de classe. Hi recordo els professors Pere Lluís Font, Alberto Blecua, José Carlos Mainer,

---

39. Quaderns Cristianisme i Justícia 111, 2002.

40. Quaderns Cristianisme i Justícia 125, 2004.

41. Barcelona: Claret, 1986 i 1989<sup>2</sup>.

42. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1988 i 1991<sup>2</sup>.

Joaquim Molas, Borja de Riquer i d'altres els noms dels quals el temps ha esborrat. En finalitzar el curs, malgrat l'oferta de continuar un curs més per part del degà Frederic Udina i del mateix Josep Vives, que m'havia donat absoluta llibertat docent i m'havia tractat sempre com un col·lega, vaig optar per traslladar-me un any a la Delegació de la Universitat de Barcelona a Tarragona sense imaginar-me aleshores que m'hi acabaria jubilant. A partir d'aquell moment els nostres camins professionals divergiren, però l'amistat romangué. Per la seva banda, després d'haver renunciat a presentar-se a la plaça d'agregat de Filologia grega, que havia signat, decidí deixar definitivament la Universitat Autònoma de Barcelona, així com la direcció de la biblioteca Borja per dedicar-se a la docència de Dogmàtica i Pastoral a l'Institut de Teologia Fonamental, al Centre d'Estudis Pastorals, a la Facultat de Teologia de Barcelona i a la Facultat de Teologia de Catalunya on romangué fins a l'any 1997 en què n'esdevingué professor emèrit. L'agregació de Filologia grega, la guanyà el malaurat Antonio López Eire que, tres anys més tard, es traslladà per concurs a la Universidad de Salamanca. Més d'una vegada m'havia confessat que la seva vida acadèmica potser no hauria estat la mateixa si

hagués hagut de competir en l'oposició amb el Pare Vives. Però aquesta és una irrealitat de passat de la qual mai podrem conèixer l'apòdosi.

Una vegada jubilat, mantingué intacta la seva activitat intel·lectual i d'entrega al proïsme. Entre 2000 i 2008 publicà a la Fundació Bernat Metge els diàlegs *Timeu* i *Crítias* de Plató i sis volums dedicats a l'obra de Gregori de Nissa. D'altra banda, l'últim càrrec que li recordo fou el de subdirector de la Infermeria provincial dedicat a atendre i consolar els seus germans malalts i ancians.

Abans d'acabar aquesta modesta contribució a la memòria del pare Josep Vives voldria recordar-ne una activitat potser molt poc científica, però molt humana: la de cuiner. Durant els anys 70, en una masia propietat dels jesuïtes, prop de Rubí, que desaparegué com a conseqüència de la construcció de la B-30, el Dr. Josep Alsina Clota organitzà els anomenats "arrossos filològics" que es complementaren amb calçotades i dinars de Nadal. Precisament el dia de l'assassinat de l'almirall Luis Carrero Blanco, després de superar els controls de la Guàrdia Civil, ens hi aplegàrem per desitjar-nos unes felices festes. Hi acudíem professors de grec i llatí de la Universitat de Barcelona i de la Universitat Autònoma de Barcelona i



també alguns convidats ocasionals –com Antonio Tovar, el rector Fabià Estapé–, tots acompanyats de les esposes i fills. En total ens hi reuníem una trentena llarga de persones que dinàvem plegats i després fèiem sobretaula on explicàvem acudits, experiències viscudes i anècdotes fins que es feia fosc. No cal dir que el protagonista des del principi a la fi n'era en Josep Vives, però un protagonista a l'ombra. Ell es preocupava d'anar al mercat a comprar els ingredients per fer l'arròs, la calçotada o el dinar de Nadal, tasca en què algunes vegades li havia fet d'assistent; ell feia el foc on coïa la paella o les botifarres, i ell posava sempre, de manera gairebé imperceptible, el punt d'ironia que li era innata en les llargues tertúlies d'acabat de dinar.

La darrera vegada que el vaig veure va ser un dissabte a la tarda quan la Biblioteca Borja estava traslladant-se a Esade Creapolis. El vaig trobar a la porteria dirigint-se cap a l'església a celebrar missa. Superada la sorpresa inicial per la meva inesperada visita, em va invitar a esperar que acabés les seves obligacions. Després vam anar a la seva habitació i vam estar xerrant fins a l'hora de sopar sobre el futur de la Biblioteca Borja, les seves activitats i alguns records del passat. En acomiadar-nos li vaig pro-

metre que tornaria ben aviat, però els compromisos diaris anaren endarrerint-ho fins que a principis d'any em vaig assabentar que ens havia deixat com havia viscut: amb absoluta discreció, sense fer soroll, procurant no destorbar, gairebé de puntetes. Home d'una intel·ligència privilegiada i d'una clarividència excepcional, excel·lí per la seva humilitat innata, el seu respecte a les idees dels altres, la seva capacitat de diàleg i d'anàlisi rigorosa, la seva comprensió de la realitat, virtuts totes elles que no l'impediren defensar amb absoluta fermesa les seves conviccions religioses, socials i antropològiques. Però fidel i conseqüent amb l'evangeli que professà, resumí la seva vida en l'estimació al proïsme com a camí per arribar a Déu: "Del que es tracta no és de raonar sobre l'existència o no d'un Déu creador, etc., sinó d'estimar la creació de Déu. I, en ella, d'una manera molt particular, estimar aquella pobra gent que, tantes vegades, a causa de les males conductes dels humans i contra la voluntat de Déu, són objecte d'injustícia, d'explotació, de misèria o de marginació."<sup>43</sup> Tant de bo el seu mestratge hagi caigut en terra bona, creixi i doni fruit fins al cent per u.

---

43. Josep VIVES. *Carta a la M. Àngels quan començava a sentir-se atea*. Quaderns Cristianisme i Justícia, 111, 2002, p. 31.



Pedro Luis CANO ALONSO (†)

[UAB]

**Sobre la presència de Ciril d'Alexandria en  
Ágora d'A. Amenábar i alguns aspectes  
d'ètica, estètica i dialèctica en la pel·lícula**

És de rigor, en primer lloc, agrair als organitzadors el fet de recordar la presència del Dr. Josep Vives en aquesta universitat, en aquesta facultat, en aquell departament de Filologia Clàssica que formaven diverses àrees que avui són una part del de Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana. Va ser un dels fundadors *de facto*, malgrat que va haver de triar entre les seves vocacions, i fou la filologia on va pensar que el necessitàvem menys. Celebrem, doncs, no tan sols un homenatge, sinó també un acte de memòria històrica al qual em sento cofoi de ser admès, i moralment obligat a fer una aportació. Una aportació que haurà de ser breu, i col·lateral irremeiablement, donades les meves limitacions científiques en els camps que ell va treballar.

Vam coincidir durant els primers temps de la UAB. Jo era ajudant del Dr. Valentí i Fiol, que ens va presentar, i va ser la seva malaltia i mort prematura que van fer més estreta la meua dependència del Dr. Vives, en assumir de part meua unes funcions que no estaven destinades a un professor en formació. Vaig passar a deixeble improvisat en qüestions no disciplinàries i, de seguida, amic. Però el cas és que amb prou feines conec la seva obra literària, excepte la seva excel·lent antologia *Los padres de la Iglesia*, editada a Barcelona per Herder en 1971 i reeditada en 2002. I referències sobre les seves incursions en Plató i en la teologia. De la primera, guardo amb respecte i afecte l'exemplar que em va regalar, quan va ser publicada. Una obra, que defineix l'autor com d'absoluta discreció respecte a si mateix i el seu meritori currículum, ja al·ludit per altres participants en aquest acte. En el seu llibre, no aporta res sobre si mateix. Té un objectiu doble i complementari, clar i ben assolit: informar de l'antiga doctrina cristiana en un temps d'evolució –el final dels anys seixanta–, als qui no fossin capaços de llegir els originals.

El recordo, doncs, des de finals de 1969 en el monestir de Sant Cugat del Vallès, on es donava alberg als primers estudiants de Lletres de la naixent segona Universitat Au-

tònoma de Barcelona. Ell devia haver iniciat feia poc la seva quarta dècada. Jo tenia 23 anys. El vaig tractar durant aquella època solament en alguna reunió de treball. Acompanyava Josep Alsina, catedràtic de la Universitat de Barcelona. Aquest assumia la planificació dels primers estudis de Llengua Grega, i aquell semblava estar destinat a succeir-lo. No obstant això, només es va quedar fins que el Dr. Antonio López Eire –lamentablement també desaparegut fa anys– va ocupar la primera agregació numerària de grec en la història d'aquesta casa. La mort del Dr. Valentí i Fiol, que havia de succeir el Dr. Virgilio Bejarano, catedràtic de Llatí a la Universitat de Barcelona (que havia estat la primera Universitat Autònoma en temps de la República), havia fet que la presència de Josep Vives es fes més palesa. L'última actuació seva en aquesta casa va ser aportar un molt bon criteri dins de la comissió que va resoldre el concurs públic que va proveir el primer quadre de professors interins del naixent departament (mitjançant fòrceps en mans del Dr. Udina Martorell, que dona nom a la sala que ens acull, i va actuar de ginecòleg). Bona part d'aquells interins, van ser numeraris amb el temps. Avui tots estan jubilats o han desaparegut. *Fugit irreparabile tempus.*

Però, aprofitant que el Cardener passa per Manresa, parlaré uns minuts de cinema i tradició clàssica. D'Ágora, en aquest cas, segons el títol d'aquesta comunicació, una postil·la de fet a la breu nota sobre l'obra d'Amenábar a *Cine de romanos* (Madrid, 2014). Ágora va ser una epopeia. I no va cobrir les seves expectatives, malgrat que a Espanya va ser multipremiada i gaudí d'un cert èxit de públic. No es pot parlar d'un fracàs, sinó de mediocritat. És una obra èticament vàlida, però estèticament limitada i dialècticament dispersa. Èticament vàlida. I agosarada, perquè, en cinema, l'ateisme té dret a manifestar-se, encara que tanmateix no és ben rebut pel gran públic occidental. Però errònia, perquè, en cinema, no hi ha ètica sense estètica i dialèctica. Estèticament limitada perquè l'epopeia cristiana –i, per tant, l'anticristiana– és un art de pressupostos desorbitats, dels quals no va disposar (ni pot demostrar-se que hagués estat capaç d'administrar). Dialècticament fracassada, perquè el sector públic al qual hagués pogut interessar no es va sentir fascinat estèticament per l'obra. Al contrari, la crítica cristiana i els sectors radicals del públic la van rebre amb malfiança.

Ningú no s'havia preocupat mai per preguntar a Mervin LeRoy si es creia la conversió de Marc Vinici, o que Neró

no tingués més angles que bogeria i sadisme. Ni si William Wyler, dirigint el seu *Ben Hur*, era un bon cristià i va plorar en l'escena de la crucifixió. Però, a Amenábar, se li va retreure que escollís les fonts sobre Ciril d'Alexandria que anessin bé amb el seu relat, que fes una història de màrtirs amb els rols invertits, i que creés un "anticalvari" en la seqüència de la mort d'Hipàtia, linxada per una massa de cristians embogits i seguint les tesis de Teodoret de Cir. No es va acceptar d'arrel que pogués ser aristotèlic, val a dir, que creés una narració versemblant per a la seva ficció. I que la realitat, la busquessin els historiadors. Tal com en l'epopeia cristiana ortodoxa. No es va adonar que davant romans que torturen en centenars de pel·lícules, no hi ha ja cap romà que pugui enfadar-se; i que hi ha sectors cristians radicals –és divertit llegir alguns articles de *La Razón* en les dates– amb poc sentit de l'humor, inclinats a pensar que les pel·lícules sobre persecucions presenten l'únic punt de vista possible.

En realitat, posant-se en la mentalitat d'un romà de, diguem-ne, temps d'August o de Tiberi i els successors, calia preocupar-se pel tema de les religions misteriques. I els governants les veien com un perill per a l'Estat. Potser cal reconèixer-hi certa raó, vist que en un termini de



menys de quatre segles els cristians s'havien apoderat de Roma i –per a bé o per a mal– la transformaren definitiva-ment. Queda el tema del martiri: si li donem el nom de tortura o genocidi per *aggiornamento*, haurem de recordar que també els poders cristians el van fer servir durant segles per a conservar les essències, mentre controlaren la maquinària dels estats. Avui dia, donem el nom de màrtirs a les masses que cauen de tant en tant sota el terrorisme (ho mereixen més que els assassins suïcides que cerquen morts massives). I no sé quin nom posar-li –se me n'acudeixen alguns de més biliars que tècnics– al fet que algunes doctrines polítiques de països actuals accepten la tortura com a mitjà aplicable per al bé comú. Les tortures, individuals o massives, segueixen sortint a les epopeies de qualsevol classe. Valguin dos exemples: *En tierra hostil* (*The Hurt Locker*, 2008, de Kathryn Bigelow) y *La Pasión de Cristo* (*The Passion of the Christ*, 2004, de Mel Gibson). En totes dues es mostren escenes de tortura profundament desagradables. En la primera, agents nord-americans sotmeten a maltractaments a ciutadans sospitosos de poder aportar informació. En la segona, es transfiguren de forma hiperrealista escenes de font evangèlica.

En la primera, hom critica l'ús de la tortura, però hom "comprèn" els torturadors. Els poders dels USA toleren la tortura. Tot per la pàtria. Es mostra, doncs, però en escenes de clarobscur. Tot es percep, però no es veu detalladament. L'horror ve del concepte, no de la forma. S'abomina del mal, però es deixa a l'Estat la capacitat d'aplicar-ho. Determinat sector de ciutadans pensaran que és un mal menor, com la guerra mateixa. En la segona pel·lícula, la tortura es mostra detalladament, amb un ús discret de la càmera lenta per allargar el moment i que no es perdi cap detall; i amb suficient il·luminació i aproximació per observar l'efecte. Tan impressionant vol ser, que un cinèfil acostumat al *gore* –els films de “sang i fetge”– veu massa els trucatges que simulen ferides i sang. Si la primera cerca l'horror polític, la segona cerca la catarsi i el penediment en el públic, com si hi hagués participat. Curiosament, a *En tierra hostil* hi ha motius per sentir-se còmplices de la situació. És contemporània. A *La Pasión de Cristo*, la distància històrica solament implica els seguidors de la doctrina. I és per a ells per a qui s'ha produït la pel·lícula. En el cinema de romans, en l'epopeia cristiana, la tècnica visual és enganyosa. Les escenes de tortura individual es mostren en clarobscur i sense

detall. Les escenes d'amfiteatre recorren al *grand guignol*. Val a dir que estan fetes per a produir horror, però sense que el públic acluqui els ulls. Ha de ser un espectacle espantós que no espanti. Les empaties han de ser falses. Antipatia per als romans, simpatia per als cristians.

Hi ha llegendes divertides, com que en algunes versions de *Quo vadis?* primitives feien sortir a l'arena lleons famèlics; i els maniquins destinats a fingir cristians eren farcits de carn de cavall. I això donava realisme als moments. Mai no se sap. La veritat és que al *Quo vadis?* de 1951, el millor fins ara –amb el Neró genial de Peter Ustinov–, els lleons i el brau eren tan petits i tranquils per, lògicament, evitar perills al rodatge, que, si realment impressionen algú, és mèrit del director de fotografia i de l'habilitat narrativa. El públic veu allò que vol el director, no el que realment està veient. Una altra observació (crec que) interessant: mai no han fet una epopeia cristiana que vulgui comprendre el risc real i pragmàtic, no un rancor malaltís, que els polítics romans –m'hi he referit abans– veien en els cristians, com en les altres religions místiques. Plini (10, 96), per exemple, explica a Trajà –disculpin la reducció col·loquial– que no els troba mala gent, però que suposen risc de sedició. L'èpica cristiana al

cinema sol proposar un cristianisme incipient que ofèn la supèrbia del poder a Roma i és massacrà, però manté la seva fermesa basada en la fe que algun dia prevaldrà. Com el cinema de romans en general, es basa en el tènue embastat d'algunes anècdotes històriques, fidels o manipulades en tot allò que convingui per a la meta a aconseguir, condicionant únic de l'ètica de producció: produir obres controlades èticament, estèticament i dialèctica. I valgui matisar –potser ho hauria d'haver dit abans– que parlo d'ètica, estètica i dialèctica en el més estructural dels sentits. *Ètica* com a trajectòria per aconseguir un fi; *estètica* com tot allò que afecta, en matèria i forma, a la concreció de l'objecte; *dialèctica*, quan l'ètica arriba a la seva fi i obté resposta. Aquestes pel·lícules –el cinema de romans– parteixen d'uns estudis de producció finançats a l'origen per capital jueu, amb una única ètica de producció –deia–: la de guanyar diners. I ho aconsegueixen en general. De vegades immediatament, com és el cas de les obres basades en *Quo vadis?* excepte la versió de Georges Jacoby (1924). I, en l'essència del fracàs d'aquesta, hi havia precisament un Neró de maldat matisada, perquè la part italiana de la producció amb Vittorio Mussolini al capdavant i el seu guionista, l'inefable

Gabriellino d'Annunzio, tots dos sota els auspicis del *Duce*, es van esforçar a fer que l'emperador no fos un home intrínsecament pervers, sinó trastornat emocionalment i mal aconsellat políticament. Se salvava així el principi d'autoritat, perquè l'autarquia, la dictadura en definitiva, no havia de ser un mal sistema polític. Es va transmetre així el missatge en la campanya publicitària. Però va resultar una cosa que el públic no podia permetre: era pesada i avorrida. I això que el gran Emil Jannings havia prestat la seva presència al personatge. De vegades trontollen, però són productives en córrer el temps, com succeí als *Ben Hur* fins al 1959. De l'últim, que en parli algú capaç de contenir el riure davant l'abraçada final de Ben Hur i Messala. (Se m'ha escapat un *spoiler*). Diguem que falla en el mateix que l'al·ludit *Quo vadis?* de Jacoby. És pesada i avorrida. I la *imitatio* formal de les carreres anteriors, amb mitjans superiors, però no amb geni a l'alçada, no basta.

El públic, de fe catòlica o jueva, ortodoxa o protestant, i fins i tot de civilitzacions orientals de filosofies vàries, ha acudit durant més d'un segle a veure berenars de lleons i centurions conversos. La gent s'ho passen bé i, sobretot, paguen la seva entrada. Comptat i debatut, si l'única

ètica –el camí a seguir– essencial per a una bona pel·lícula de romans –dèiem– és buscar rèdits, l'única estètica, la norma general de la retòrica narrativa, és que sigui precisa i clara; la concisió depèn del grau de brillantor que puguin adquirir les redundàncies. Que es percebi en el seu conjunt; que tingui principi, mitjà i fi. L'única dialèctica important, que afermi l'ètica, que produeixi rèdits; per més que sempre s'agraeix la resposta social, els elogis de la crítica, la satisfacció dels intel·lectuals. S'agraeixen, però no són cap cosa essencial. (I reconeguem que la crítica en general, i especialment la cinematogràfica, no sempre mostra criteris objectius). En altres camps, la controvèrsia pot ser positiva. En l'èpica cristiana, no. Un exemple:

En *Ave, César* (dels germans Cohen, 2015), un alt executiu de producció controla una epopeia cristiana, paròdia d'una mena de centó format per *Quo vadis?* (1951) i *Ben Hur* (1959). En una de les seqüències, convoca un sacerdot catòlic, un rabí, un sacerdot ortodox i un protestant, per garantir que la pel·lícula no contingui res que resulti ofensiu a les diferents variants de la fe cristiana. No ha d'haver-hi restriccions de públic. El sacerdot cristià opina que la pel·lícula exalta l'amor diví i la seva actitud redemptora. Bé. El protestant, que no ofèn els bons

costums. Millor. L'ortodox, que és molt entretinguda. Magnífic. I el jueu, que seria una ofensa donar imatge a Déu, però, com que Crist no és Déu, a ells els és igual i passen de l'assumpte. L'ètica cristiana és, doncs, compatible amb l'èxit de públic. Mannix s'ocupa també de l'estètica: atén al director i controla la producció, la seva qualitat formal. Aprova diàriament els fragments revelats i els muntatges provisionals. Cerca el seu estel raptat –un George Clooney que imita davant les càmeres la dicció de Charlton Heston/Ben Hur i la imatge de Robert Taylor/Marc Vinici–, paga el seu rescab, i permet que repeteixi *ad infinitum*, per tal que surti en una sola presa brillant el monòleg de la seva redempció, que l'actor broda fins que s'entrebanca una vegada i una altra en una paraula recal·citrant. La millor dialèctica de *Ben Hur* o de *Quo vadis?* va ser, doncs, que no hi hagués més dialèctica que la venda d'entrades. Que hi anés molta gent a veure-la.

En *Ágora* (2009, d'Alejandro Amenábar) es relata una novel·lització dels fets que van conduir a la mort d'Hipàtia d'Alexandria el 415 dC. Per aconseguir una tensió dramàtica adequada, Amenábar assumeix sense embuts la polèmica responsabilitat de Ciril i els seus seguidors en els disturbis, atribueix a la filòsofa i científica algun mèrit

excessiu –i no és pas que en tingués pocs–, i li concedeix una messiànica joventut per enaltir una heroïna que probablement va morir entre els cinquanta i els seixanta.

El resultat és una epopeia greco-egípcio-romana que mereix considerar-se entre les fonamentals del gènere, amb aspectes certament originals en el seu enfocament de l'espectacle. Però, sobretot, és la primera vegada que una producció d'aquestes característiques es juga el seu rendiment econòmic per fer una revisió d'un gènere. No hi ha *procrists* i *anticrists* en rigor. No hi ha religió veritable contra les falses, sinó religions manipuladores. I que guanyi el més fort. És a dir, que anteposa el seu criteri ètic a la resposta dialèctica. O sigui, que se la juga en una pel·lícula de gènere, quan això sol guardar-se per a les *de arte y desmayo* (“y ensayo”, volia dir). És una cosa així com l'altra cara del mirall del *Quo vadis?* (2001) de J. Kavalericz: *Ágora* reflecteix la gosadia fresca d'un encara jove brillant que s'atreveix a qüestionar les raons polítiques del cristianisme, de totes les religions en general, enfront de la decadència d'un mestre que va començar alçant el cap enfront d'una d'històrica classe sacerdotal egípcia, i el seu pes polític –*Faraó*, 1966–, per acabar inclinant-lo davant l'església polonesa. És ben cert



que a la novel·la de Sienckiewicz, hi ha un paral·lel entre polonesos (els cristians) i russos (romans). Kavalerovicz 2001 va suggerir la comparació entre els polonesos catòlics de Lech Walesa i els compatriotes comunistes, amb un gest de complicitat per a Joan Pau II, amb la panoràmica final que s'inicia a la Roma antiga i deriva cap a la moderna, que no pot evitar la presència del Vaticà.

*Ágora* –en la seva via ètica– pretén impressionar amb la visió d'una fabulosa Alexandria, molt digna de la nostàlgia dels espectadors, i acoquinar davant la capacitat de manipulació que ostenten els fanàtics de qualsevol espècie sobre les masses. Vol semblar objectiva i no ho és, ni té per què ser-ho: Amenábar és el seu *auctor* i ha de jugar amb les seves regles. Per suggerir-les, es val dels canvis d'acte d'uns originals plans en picat espacial que situen l'espectador en els mateixos cels i aproximem la seva vista fins a barrejar-se amb la gent que actua i pateix en les revoltes religioses que centren la pel·lícula. Per aconseguir l'objectivitat narrativa, només li falta dir: “¡Que baje Dios y lo vea!” Després, el mateix públic, el situa com a alumne en les graderies d'una aula emmarcada per la Biblioteca d'Alexandria. I aconsegueix una empatia decididament naïf cada vegada que Hipàtia desenvolupa les

seves fantàstiques classes. La trama tràgica, no obstant això, no aconsegueix la tensió que es pretén per falta de força en els caràcters secundaris, i hom diria que, malgrat els atrevits recursos visuals, no s'aconsegueix escurçar distàncies entre la pantalla i la platea, la imprescindible dialèctica. Llàstima, no solament perquè podria haver estat una obra essencial, sinó perquè no va aconseguir que els lliurepensadors li fessin tampoc gaire cas.

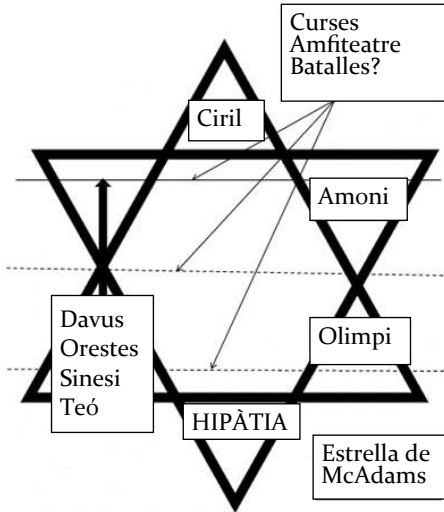
Bé, doncs, Alejandro Amenábar, amb alguns èxits a les seves espatlles, no sembla que mesurés les seves forces abans de proposar que va haver-hi màrtirs notoris no del cristianisme, sinó a les mans del cristianisme. La veritat és que la pel·lícula amb prou feines va tenir èxit fora d'Espanya, on la van omplir de premis Goya, probablement per l'agraïment dels productors espanyols pel prestigi i segurament diners que *Los otros*, l'anterior obra del xileno-espanyol, havia aportat. Amb una trajectòria ferma i amb futur, Amenábar tal vegada s'ho va creure massa, encara que això no restaria cap mèrit al fet que se la va jugar per una idea.

Va ajudar a la seva caiguda el fet que la pel·lícula és fluixeta. I que no té cap *munus* que compensi la gosadia d'incorporar un missatge subversiu. Va narrar una història de

manipulació de l'opinió pública per les autoritats cristianes de l'època, un precedent de les actuacions del papat o de les Inquisicions europees en la persecució de qualsevol avanç científic. Però ho va fer en un terreny inadequat. En terreny aliè. Els judicis a Galileu o a Giordano Bruno o a Tommaso Campanella, poso per cas, havien estat glossats en obres de teatre, en cinema, en TV, com a cinema històric, com a cinema d'època, com a tragèdia. No en forma d'epopeia. Es tracta d'una filmografia formada per obres discretes i pel·lícules de finançament i distribució modestes. L'èpica cristiana, fins i tot les obres menors que prenen a partir dels anys seixanta el nom buit de *peplum*, accepta una labor apostòlica curiosament involuntària per guanyar-se sectors de públic. Si hi ha algú almenys de la meua edat a la sala, podrà testimoniar que mai va haver-hi restricció moral per a versions d'*Els últims dies de Pompeia*, per a *Fabiola*, per a *Ben Hur*, per a *Quo vadis?*, que es passaven en les parròquies i als cinemes de les escoles religioses. Potser tallaven algun petó, o el tutor corresponent interrompia amb el seu palmell el raig de llum del projector quan la bellíssima Michèle Morgan, *Fabiola*, passejava a la llum de la lluna, reflectint-se els seus rajos en el rostre més sensual que ha vist pantalla.

Valgui afegir que Amenábar sembla narrativament aristotèlic en la seva obra. Ho és ja amb les al·lusions del seu guió al pensament que atribueix a Hipàtia. I ho és en el tractament dels personatges: ennoblint l'heroïna Hipàtia i enlletgint el malvat Ciril. I creant una història que resultés versemblant: la veritat queda per als historiadors i no sempre la troben. I aristotèlic és també en l'ús del *temor* i la *pietat*. El *temor* (per a l'heroïna), el causen Ciril i Amóni. La conversió al cristianisme d'Orestes, Sinesi i Davus produeix *pietat* per la separació fraternal-maternal d'Hipàtia.

Amenábar, deia, va errar el tret. I, en definitiva, ho va fer involuntàriament, penso, no necessàriament pel fet d'enfadar els catòlics radicals, sinó per desequilibrar el seu treball estètic, arriscant el rendiment econòmic. I, aquí, la conclusió a la meua tímida postilla. ¿On s'estableix el desequilibri estètic? En l'epopeia cristiana aquest equilibri s'havia basat en la combinació de l'estructura aristotèlica i els *munera* –els *panem et circenses*– a la romana: una cursa de carros, lluites de gladiadors, batalles terrestres o navals, berenars de lleons. I tal vegada és la millor raó per la qual hagués de mantenir-se el nom de *cinema de romans*. L'estructura tradicional d'una



pel·lícula pot mesurar-se mitjançant una curiosa plantilla buida, que el mateix autor reconeix com a aristotèlica: l'estel de McAdams. Un "estel de David" que marca el nombre de personatges a combinar, la posició de les peripècies, els actes i la seva proporció. Per

aconseguir una epopeia històrica –i l'epopeia romana és el seu model al cinema–, els canvis d'acte han de contenir *panem et circenses*. Les revoltes d'Ágora estan tan integrades en la narració que no aporten cap diversió objectiva. I no hi ha cap *munus* ortodox. Per això la gent s'avorreix i punt. Molts aficionats al cinema, com jo mateix, podrien haver participat de la catarsi final, si hi hagués hagut *munera*. Però ens avorrim, i hagués resultat ben estimulants un dolent tan dolent com Ciril. Però no resulta atractiu com Neró, poso per cas. No té arestes (no té més passió que la seva fe, no se sent poeta ni artista).

És un personatge pla. El resultat és que ens preocupa poc si Ciril era un aspirant a dictador sense escrúpols o un *sant baró*. Curiosa contradicció, doncs, que una filosofia tan aristotèlica sigui emmarcada en una estructura amb columnes, però sense llindes. O amb llindes, però sense columnes. Valgui la metàfora.

Vet aquí completat l'objectiu de fer una modesta aportació científica, o humanista. Deixin-me tornar a Josep Vives per un moment. Josep Vives em va semblar llavors el prototip d'*homo bonus*, gran conversador de profundíssima cultura amb una il·limitada capacitat d'escoltar i de comprendre.

I era un excel·lent paeller, encara que no l'únic en la història dels estudis clàssics. Sense aportar llistes, no seria just excloure el mateix Dr. Alsina, o el Dr. Martínez Gázquez. Sempre amable i fins i tot divertit. Els anys em van concedir l'oportunitat i el privilegi de compartir amb Josep Vives una bona amistat, alguna paella i algunes tertúlies a la meua pròpia casa o en cases de tercers.

I no em resisteixo a recordar uns moments d'hilaritat col·lectiva –crec que a casa de Roser Petit, vídua de Valentí i Fiol–, quan certa vegada ens va explicar com, durant la seva estada a Oxford, un professor de prestigi

internacional celebrava sopars periòdics amb col·legues i estudiants. Res de particular, excepte que en la sobretaula insistia en el costum britànic que els cavallers prenguessin el conyac a part mentre les dames assaborien el seu bordeus en el menjador. I –explicava– com que els apartaments dels professors no disposaven de més sales, els cavallers acabaven prenent el conyac... en la cambra de bany. Era un home de riure feliç, no contingut; i tal vegada és aquesta la seva imatge favorita en els meus records: Josep Vives sense amb prou feines poder contenir la riallada mentre explicava una situació tan absurda com definitiva de la fragilitat de les tradicions socials, de la fragilitat també de la imatge dels intel·lectuals.

Montserrat CAMPS I GASET

[UB]

**Josep Vives, traductor**

Haver conegut i tractat el P. Vives des de fa molts anys, gairebé quaranta, queda com un honor d'aquells que de vegades atenyen els mortals sense que s'ho esperin. El vaig conèixer en el si de l'Associació Catalana de Teòlegs, quan ell feia poc que havia deixat l'activitat acadèmica a la primera fila de la universitat; en coneixia els relats de les trobades amb col·legues universitaris, però no el vaig tenir mai de professor. En canvi, de seguida vam connectar per la seva simpatia i el meu famolenc interès d'estudiant d'últim curs de grec. Sabia que era expert en Plató i em feia –em fa– molt de respecte.

Vaig saber també que era patròleg i això encara em feia més respecte i, quan em va interessar Gregori de Nissa, vaig descobrir que gràcies a ell es podia llegir en català i, diguem-ho tot, sempre és més fàcil que llegir-ho en grec, també per als hel·lenistes.



L'ofici de traduir és difícil i sobretot desagrat. És aquella cosa que tothom es pensa que sap fer i per on tresquen, airoso, àgils elefants sobre planters de maduixeres, trinxant-ho tot al pas amb inconsciència prepotent. En el nostre ofici de clàssiques, en què hem d'aprendre i ensenyar el text refiant-nos de les nostres llengües, confonem, alumnes i professors, massa vegades la intel·lecció gramatical pura amb una bona traducció literària. La manca de reconeixement dels traductors literaris, que fins com qui diu ara mateix no han tingut el dret de figurar a les cobertes dels llibres, i que en algunes edicions desapareixen vergonyosament al peu de l'última pàgina (quan hi són), fa que la traducció sigui considerada ofici de segona mà, i encara gràcies si és considerada ofici. Si els medievals parlaven de la *philosophia* com a *ancilla theologiae*, la traducció és *ancilla philosophiae, philologiae atque litterarum omnium* i malda per passar de serventa al just títol de senyora en el món de la literatura.

Per això és remarcable, entre la saviesa platònica del P. Vives i la seva creació teològica, que es dedicés constantment, al llarg de la seva vida, a incorporar textos grecs al català i fer-los així accessibles a tot el país, a experts i a profans, a gent interessada per la cultura i pels

grecs i a gent amb poc coneixement dels textos, però amb molta curiositat. Una de les qualitats del fet de traduir és que obre portes, eixampla, oxigena. El llibre tancat en un armari de la història vola per la finestra a camp obert i es multiplica en els lectors moderns.

La seva activitat traductora, sense pretensions, com tota la seva activitat, també tocà Plató, com era d'esperar, i ho féu en la Col·lecció de Clàssics Grecs i Llatins de la Fundació Bernat Metge, que fa il·lustre el nostre país gràcies a l'empenta d'uns quants homes que, fa prop d'un segle, decidiren construir la llengua també al voltant dels grecs i dels llatins. Plató és un d'aquells autors que ha viscut gairebé tota la història de la Fundació i, amb ella, l'evolució d'una manera d'editar i de traduir, d'un concepte d'edició crítica i també de llengua i, per tant, ha patit, i ho dic en el sentit més gramatical i també més emocional del verb, el tracte o el mal tracte de diversos traductors. A Josep Vives li va tocar traduir per a la Bernat Metge dues de les obres més curioses del pensador grec o, almenys, dues de les obres que han tingut més ressò popular i no filosòfic: el *Timeu* i el *Crítias*, els textos de l'Atlàntida. Els traduí l'any 2000 i, com és costum en la col·lecció, els anotà amb cura.

No es limità a aquests dos diàlegs, sinó que en traduí un altre, el *Fedó*, per a la col·lecció de textos filosòfics de Laia, aquella col·lecció que alguns recordaran que va néixer per iniciativa d'uns brillants professors de filosofia, un d'ells malauradament traspasat (i professor de la UAB, el professor Josep M. Calsamiglia), quan algunes veus destraleres dubtaven de la capacitat de la llengua catalana per expressar la filosofia i la física quàntica. La col·lecció Laia, avui dia estroncada i submergida en l'ampla mar d'edicions 62, aplegà un munt d'autors de tots els temps, entre els quals no podia faltar Plató, del qual reproduí els primers diàlegs publicats a la Bernat Metge i traduïts per Joan Crexells, en una edició popular molt assequible, que prologà amb un estudi modern el mestre Josep Vives. Per a aquesta mateixa col·lecció, el 1999, Vives traduí el *Fedó*, que la Fundació Bernat Metge ja tenia publicat per una altra mà, i així donava encara més carta de normalitat a la llengua, ja que no és estrany que les llengües modernes tinguin diverses versions de la mateixa obra, és a dir, lectures plurals i complementàries.

Vives practicava la fidelitat a l'original juntament amb una gran llibertat en l'estil del text, de manera que les seves traduccions no eren engavanyades ni ortopèdiques.

Això, amb Plató, s'agraeix, perquè l'il·lustre filòsof no tenia inconvenient a fer servir, sovint, una sintaxi envitricollada, alhora que a escampar pels diàlegs expressions i estil que corresponien a això precisament, a un diàleg pretesament oral. Quan dic fidelitat a l'original vull dir respectar els paranys del lèxic: prenem-ne un exemple, el cèlebre terme *philosophos* i el seu substantiu *philosophia*. Semblaria fàcil traduir-ho, si no fos que no és gens clar que el sentit del s. IV fos el mateix del d'avui dia, i que hi ha d'altres termes que li fan la guitza: *philomatheis*, per exemple. Josep Vives fila prim: *philosophia* es tradueix per filosofia, però *philosophos* no sempre. Quan l'adjectiu acompanya el terme *aner*, es converteix en “un home que practica la filosofia”, mentre que en d'altres llocs quan funciona com a substantiu sí que fa servir directament filòsof. El verb *philosopheo* significa, per a Vives, practicar la filosofia o cultivar la filosofia (80e “practicar la filosofia”, 67e “cultivar la filosofia”), o sigui, dóna el sentit actiu del verb, com un ofici, una cosa que es posa a la pràctica, sempre que sigui Sòcrates que el faci servir. Quan és Símmies qui empra el terme, ho fa amb un cert menyspreu, i llavors Vives tradueix “els qui filosofen”, gairebé amb la mateixa commiseració que fem servir modernament quan

diem filosofar. No crec que això sigui casual. El participi de perfet (69d) és traduït per “els qui viuen en la filosofia”, la millor manera de donar l’aspecte resultatiu, no solament els qui la practiquen, sinó els qui per practicar-la es troben immersos en la filosofia i n’han fet el seu estil de vida. Tota una lliçó de gramàtica. Però quan es troba amb *philomatheis*, afina la traducció: 67b tradueix per “amants del saber”, 82c, 82d i 83a i d per “amants de la saviesa”. Al marge del fet que hom pugui discutir o no la traducció de *philomatheis* (que no és de bon tros el mateix que *polymatheis*, l’erudit que acumula coneixements), el cert és que el traductor té molta cura a no barrejar el terme amb *philosophia* i els seus derivats, que es troben en context immediat. No és el que fan altres traductors del *Fedó*, que ho posen tot al mateix sac.

Si Plató és una joia per a qualsevol cultura que el tradueixi, hi ha perles més amagades que donen a una llengua una brillantor inesperada. Plató és imprescindible per a qualsevol cultura, però la Patrística i els textos cristians són necessaris. Així, gràcies a Josep Vives podem llegir en català algunes de les obres de l’incansable Gregori de Nissa, i de ben segur que, si la mort no l’hagués interromput, l’hauria traduït tot. El 1991 publicà la

primera obra de Gregori de Nissa que es podia trobar en català, *La vida de Moisès*, a la col·lecció de Clàssics del Cristianisme, dirigida per l'amic Sebastià Janeras, col·lecció mereixedora de la Creu de Sant Jordi, per l'escrupolositat i la dignitat de les publicacions. Deu anys més tard aparegué a la Fundació Bernat Metge el *Discurs catequètic*, seguit el 2003 per les *Homilies sobre el Càntic dels Càntics* i el 2005 per les *Homilies sobre el parenostre*. El *Tractat sobre la virginitat* es publicà el 2006 i les *Obres ascètiques* el 2008. D'aquesta manera, la Fundació donava a conèixer un ventall divers de l'obra immensa de Gregori de Nissa, amb diferents temes i estils.

La traducció dels grecs cristians no es limità a Gregori. El 1989, havia traduït Ireneu de Lió, *l'Exposició de la predicació apostòlica*, i Melitó de Sardes, *Sobre la Pasqua*, a l'esmentada col·lecció dels Clàssics del Cristianisme el 1991; el Pseudo-Dionís Areopagita, *La jerarquia celestial*. *La jerarquia eclesiàstica*, el 1994. El mateix any participà també en el volum de la *Filocàlia*, amb Evagri Pòntic, els *Cent-cinquanta capítols sobre la pregària*, amb el *Discurs ascètic* de Nil l'Asceta, amb Diàdoc de Fòtice, que ja havia traduït el 1981 i els seus *Cent capítols pràctics de discerniment i de coneixement espiritual*, també amb els *Dos-*

*cents capítols sobre la llei espiritual de Marc l'Asceta*, i amb el *Discurs de gran utilitat sobre l'abat Filèmon*, d'autor desconegut. El 2000 col·laborà en el volum dels Pares Apostòlics, amb *La Carta als filipencs*, de Policarp d'Es-mirna, i els *Fragments de Papias de Hieràpolis*. Si tots aquests noms ja són prou desconeguts per al gran públic i, per això mateix, prou sorprenents en català, l'estrella, per a mi, d'aquest conjunt de traduccions de primers cristians és el volum dels *Apotegmes* dels Pares del desert, de l'any 2001, els primers textos sobre monaquisme cristià. Fa més de deu anys, vaig tenir l'ocasió de convidar una il·lustre acadèmica anglesa especialista en Antiguitat tardana i primer bizantinisme. Com molts estrangers, no sabia que existís el català i menys encara que fos llengua acadèmica. A poc a poc, amb aquell zel involuntari que exercim per defecte els que publiquem en català, li vam ensenyar articles especialitzats, publicacions periòdiques, diccionaris, textos clàssics, i es devia fer una idea que aquí hi havia una certa cultura de resistència benintencionada i residual. Però, en ocasió d'una conversa distesa en què vam esmentar els *Apotegmes*, la senyora preguntà estranyada si també els teníem traduïts a l'espanyol. "Els tenim en català", li vam dir. L'esglai fou majúscul. Els

*Apotegmata Patrum* en català? Una obra tan minoritària, especialitzada i, diguem-ho tot encara que ella no gosés dir-ho, tan poc comercial, en català? Quina llengua és aquesta que tradueix aquesta mena de textos? Poc es podia pensar ningú que els *Apotegmes*, en la traducció de Josep Vives, es convertiren en instrument de missió catalana a l'exterior.

Aquestes són les obres que perviuen més enllà de la mort, les pedres de la construcció d'un país que no es basteix només sobre allò que agrada a la majoria. Conservar i transmetre la llengua vol dir construir-la en l'adaptació d'altres llengües i idees allunyades en el temps i potser en l'esperit. Això demana una agilitat mental, un coratge i una dedicació que no tothom reconeix en els traductors. Sense menystenir ningú, hi ha traduccions que, per l'original i per l'estil, són grava de jardí, i n'hi ha que són pedra ciclòpia. L'esforç de Josep Vives en aquest sentit no és el d'un traductor qualsevol, és el d'un constructor de muralles.

Deixeu-me acabar amb un tast de la ductilitat del seu ofici de traductor. Tots sabem que hi ha termes difícils i alguns impossibles, sobretot quan es tracta de paraules que en un temps relativament curt han modificat i



ampliat el sentit, i encara més en la frontera entre dues maneres d'entendre el món com era l'època dels Capadocis. Un d'aquests termes que són el turment d'un traductor és la *parrhesia*, la potestat de parlar en públic, la llibertat de paraula. A Gregori de Nissa, en els sis volums que Vives traduí, només apareix unes set vegades, quatre a les *Homilies sobre el Càntic dels Càntics*, dues al *Discurs catequètic* i una al *Tractat sobre la virginitat*.

Doncs bé, si a l'*Homilia VIII* cita el text d'*Efesis* 3, 10-12 i diu: “en ell (sc. el Crist) tenim plena llibertat i accés a Déu amb la confiança que ens dóna la fe en ell”, a l'*Homilia XI*, diu: “qui està cenyit amb la sobrietat viu en la llum de la consciència pura, i la seva vida és tota ella il·luminada per la llàntia de la **llibertat interior**.” A l'*Homilia XII*, parlant de l'Esposa (no oblidem que l'obra és una interpretació al·legòrica del *Càntic*), diu: “l'Esposa... es gloria perquè, quan li prenen aquell embolcall que el text anomena vel, adquireix la **llibertat**”, amb una traducció en activa d'allò que en el text és un datiu de sentit causal molt més passiu. A l'*Homilia XV*, diu: “Elias hauria anat al davant d'una manera extraordinària com a model del zel envers Déu; i tots els qui després d'ell han imitat el seu zel i han seguit pels mateixos passos la **llibertat de**

**paraula** del profeta es converteixen en el ramat d'aquell qui anà al davant en aquella forma de vida”.

En canvi, al *Tractat sobre la virginitat* diu: “...tal com era el primer home en la seva vida primera. Com era? Anava despullat del vestit de pells mortes. Podia mirar Déu a la cara amb **plena confiança**,...” i llavors Vives escriu una extensa nota a peu de pàgina en què aclareix: “*parrhesia*, confiança, llibertat d'esperit”, i ho acompanya d'explicació sobre l'evolució del terme i de molta bibliografia erudita.

Al *Discurs catequètic* diu: “l'home [al Paradís]... tenia plena **llibertat de paraula**, perquè gaudia de la manifestació cara a cara de Déu mateix”, i Vives insisteix en la nota: “*parrhesia*, terme suggeridor de la plena llibertat d'esperit”, i un altre cop ho acompanya de molta bibliografia erudita. Al capítol VI, 11 diu: “el contrari de la vida és la mort; el del poder és la feblesa; el de la benedicció és la maledicció; el de la **llibertat de paraula** és la vergonya...”.

Vives no s'engavanya de crosses a l'hora de traduir i juga amb el concepte, segons el context. La *parrhesia*, que és pròpiament llibertat de paraula, no ho és en sentit frívol, sinó en el de confiança màxima: és la llibertat interior, la

confiança, la llibertat d'esperit. Per al profeta, certament, serà la llibertat de paraula, perquè la paraula no és qualsevol emissió de sons, és allò que comunica la saviesa de la divinitat i, per tant, el do d'aquell que pot mirar cara a cara Déu amb plena confiança. En els altres textos, la *parrhesia* és llibertat d'esperit, allò que és inalienable en l'ésser humà, allò que no es pot arrabassar. Vives contextualitza cada cop el terme per tal que el lector no ensopegui amb subtileses etimològiques ni es quedi en la superfície d'una traducció massa literal. La llibertat de paraula com a llibertat interior, com a confiança.

He volgut acabar aquesta ràpida mirada sobre la seva activitat traductora, parlant, precisament, d'allò que ell més cultivava. Filosofia per pensar, llibertat interior per prendre decisions vitals compromeses, llibertat de paraula per actuar, profèticament, com a missatger de la paraula. *Philosophia. Parrhesia.*

Pere LLUÍS FONT

[IEC]

## **El meu Josep Vives**

És un honor i un goig per a mi participar en aquesta jornada d'homenatge al P. Josep Vives, hel·lenista, patròleg, teòleg, traductor i segurament més coses, una persona extraordinària per la seva intel·ligència (sempre he sentit dir que a Oxford, on va estudiar filologia clàssica, va ser el primer de la seva promoció) i per la seva bondat (una constitució pícnica, que recordava la de Joan XXIII), company des del primer any d'existència de la Universitat Autònoma de Barcelona, de la qual es pot considerar un dels fundadors, ja que en va ser professor de grec els quatre primers cursos (1968-1972). Guardo d'aquells anys un record viu, que me'l fa veure com un professor amb una gran personalitat, amb el seu natural irònic i tocat ja pel seu incipient mal d'esquena, que el va acompanyar tota la vida. Vaig tenir un gran disgust

quan vaig saber que no continuava, tot i que així va poder dedicar-se més plenament a la Facultat de Teologia. Però l'amistat i la relació ja van ser per a sempre més.

A l'hora d'enfilars els records per evocar "el meu Josep Vives", només m'ha calgut acostar-me a les sis lleixes de la meua biblioteca, on tinc distribuïdes temàticament les seves publicacions principals (no pas totes). Heus ací el que hi trobo.

1. El traductor del seu i meu Newman. Durant la seva estada a la universitat més prestigiosa d'Anglaterra, va descobrir el membre més il·lustre de l'anomenat "moviment d'Oxford", John Henry Newman, un anglicà esdevingut després catòlic (com altres membres del grup) i cardenal, segurament el pensador catòlic més important del segle XIX. El P. Vives va traduir al castellà amb el títol *El asentimiento religioso* (1960, reedició 2010) la seva obra més important, la *Grammar of Assent*. Va ser aquesta traducció del P. Vives la que em va fer descobrir Newman, que des de llavors ha estat per a mi un gran referent en filosofia de la religió. El meu exemplar d'*El asentimiento religioso*, adquirit el 1967, em va fer amic del P. Vives abans de conèixer-lo personalment (un fet que no passa gaire sovint): quan el vaig conèixer l'any següent, em

semblava com si fos un amic de tota la vida. Estic segur que Newman va influir molt en la seva manera de pensar, perquè el devia immunitzar contra les conseqüències funestes d'una escolàstica eixorca i d'un dèficit de formació filosòfica moderna, endèmics en la formació clerical. Deixeu-me dir, de passada, que traduir és, sense cap dubte, l'exercici més humil i més eficaç per a familiaritzar-se amb el pensament d'un autor.

2. L'artífex d'un dels bons llibres sobre Plató, *Génesis y evolución de la ética platónica. Estudio de las analogías en que se expresa la ética de Platón* (1970), del qual molts ens hem pogut beneficiar. És la seva tesi doctoral. El mecanoscrit havia rebut el 1965 el Premio Ciudad de Barcelona. Sense ser un llibre d'ètica analítica, acusa ja l'anomenat "gir lingüístic" de la filosofia, que Vives havia pogut respirar a Oxford. Presta especial atenció a les característiques del llenguatge ètic, que utilitza analògicament uns termes que en el seu origen no tenien aquell significat, i mostra la correspondència que hi ha entre un tipus d'ètica i el tipus de metàfores que empra. També fa veure com la metafísica platònica és un esforç per explicitar els supòsits teòrics de l'ètica socràtica. Un llibre bàsic per al coneixement de Plató (i de Sòcrates) i per al coneixement

dels fonaments de tota ètica.

3. El col·laborador esporàdic però fidel de la col·lecció “Textos filosòfics”. El 1981 va escriure una esplèndida introducció per al volum segon de la col·lecció, que incloïa l’*Apologia de Sòcrates*, el *Critó*, l’*Eutífron* i el *Protagores*, en la vella traducció de Joan Crexells per a la Bernat Metge, fruit d’un pacte amb aquesta Fundació. I molts anys després, el 1999, encara vaig aconseguir que traduís i prologués per a “Textos filosòfics” el *Fedó*. També és aquí el lloc de recordar el volum que va enllestir per a la Bernat Metge, amb el *Timeu* i el *Crítias*.

4. El gran mestre de la patristica. I aquí he de referir-me especialment a la seva antologia *Los padres de la Iglesia. Textos doctrinales del cristianismo desde los orígenes hasta san Atanasio* (1971), que ofereix en traducció castellana una utilíssima selecció dels textos més representatius de la formació i el desenvolupament del pensament cristià en els primers segles, des dels Pares Apostòlics fins al Concili de Nicea. És una obra que apareix en el postconcili del Vaticà II, en un moment, per tant, de renovació teològica i de retorn a les fonts. Trobem aquí l’historiador del pensament, que amb un gran coneixement i amb un gran instint de l’essencial, ajuda també a relativitzar tot

allò que és relatiu. En tot cas, aquest llibre és una excel·lent introducció a la patristica, amb una gran capacitat didàctica.

5. En continuïtat amb el punt anterior, el col·laborador assidu de la col·lecció “Clàssics del cristianisme”. La seva dedicació a la patristica fa que sigui segurament el més constant dels col·laboradors d’aquesta col·lecció. Naturalment, en Sebastià Janeras en podrà parlar amb més autoritat. Jo només vull subratllar el fet. Va intervenir, sia com a traductor, sia com a prologuista, sia com a traductor i prologuista, almenys en nou volums, que van des dels Pares Apostòlics fins a l’anònim autor d’*El núvol del no-saber*, passant per Ireneu i Melitó, els *Apotegmes dels Pares del desert*, Basili, Gregori de Nissa, Dionisi Areopagita, Màxim el Confessor i la *Filocàlia*. I a tot això s’afegeixen els sis volums de Gregori de Nissa a la Bernat Metge. Un vessament inesgotable de saviesa cristiana.

6. El teòleg de formació clàssica, però atent als corrents renovadors contemporanis. Em fixaré només en dos llibres: *Si sentiu la seva veu... Exploració cristiana del misteri de Déu* (1988), del qual ens parlarà detingudament en Francesc Cuartero, i un altre de més breu, *Creure el credo* (1986), una clara i profunda exposició catequètica dels



continguts de la fe cristiana (¿cal recordar que la prova del nou de la bona teologia és la catequesi?). Aquests dos llibres, en la meua biblioteca estan flanquejats per una bona dotzena d'opuscles teològics del P. Vives. Tots aquests escrits estan orientats a mostrar l'originalitat del Déu cristià, en contraposició particularment amb el Déu dels filòsofs grecs, i a procurar que el cristianisme resulti intel·lectualment i moralment presentable en el nostre temps. En un innocent joc de paraules, podríem dir que la seva teologia, propera a la teologia de l'alliberament, malda també per ser un alliberament de la teologia de categories filosòfiques de procedència grega, que l'han condicionat excessivament. I, per a unir aquest final amb el principi, estic segur que en aquesta receptivitat envers els corrents teològics contemporanis, alguna cosa és atribuïble a la petjada de Newman.

En resum: tinc –bastants tenim– molt per agrair a l'amic fidel, intel·ligent, murri, bo i creient, que va ser el P. Josep Vives, antic professor d'aquesta casa. Va ser un autèntic luxe per al Departament de Filologia Clàssica i per a la Facultat de Filosofia i Lletres, que la Universitat Autònoma de Barcelona no va saber retenir (ignoro si s'hi va esforçar gaire). Després, aquest Departament es va dotar

d'altres excel·lents hel·lenistes, dels quals tenim encara avui aquí, afortunadament, una bona mostra.



Sebastià JANERAS I VILARÓ

[FTC-AUSP]

**Josep Vives: vivència patristica,  
vivència teològica**

Deixeu-me començar per una qüestió bibliogràfica. Volent completar les publicacions del Pare Vives, per si n'hi havia alguna que jo desconeixia, vaig consultar per internet el catàleg de les biblioteques. Però resulta que cercant per Vives, Josep, hi apareix:

Vives, Josep, 1928-(ara caldria afegir-hi l'any de la mort: 2015),

Vives, Josep, 1888-1978,

Vives, Josep (Vives i Gràcia).

En alguns catàlegs apareixen atribuïdes a aquest darrer, Josep Vives i Gràcia (que no ha publicat mai cap obra patristica o teològica), obres que són o bé de Josep Vives i Gatell (1888-1978), el qui fou director de la Balmesiana, estudiós i editor de textos visigòtics, entre altres coses, o bé del jesuïta Josep Vives i Solé, que estem recordant i

homenatjant.<sup>1</sup> Descartat totalment Vives i Gràcia, algun títol podria fer dubtar entre el Vives medievalista de la Balmesiana i el Vives professor i patròleg; per exemple, *Col·lació dels dotze ermitans*, que és un text medieval i no pas dels Pares del desert, com podria semblar; pertany, doncs, al Vives i Gatell i no pas al Vives i Solé.

Aclarit aquest punt, entrem en el tema d'aquesta meua breu exposició.

### *Josep Vives: vivència patristica*

Val a dir que, a casa nostra, els patròlegs, els qui s'han dedicat especialment a la patristica, a l'estudi dels Sants Pares, són pocs. Vaig tocar aquesta qüestió en l'article «La recerca patristica a Catalunya» per a la Miscel·lània del cardenal Narcís Jubany (1992).<sup>2</sup> Hi ha hagut, certament, força traductors de textos patristics. D'abans de la guerra podem esmentar, entre els principals, els caputxins Nolasc del Molar o Xavier d'Olot, el prevere Tomàs

---

1. Em consta que alguna biblioteca ara ja ho ha esmenat en el seu catàleg.

2. Sebastià JANERAS, «La recerca patristica a Catalunya», dins *Miscel·lània en honor del cardenal Narcís Jubany i Arnau*, Barcelona 1992, pp. 295-308.

Bellpuig (amb l'*Epistolari* de sant Cebrià, a la Bernat Metge), o encara Antoni Ramon Arrufat (amb la *Història Lausiaca*, a la Bernat Metge), o el canonge Llovera amb la seva traducció de les *Confessions* de sant Agustí, etc. La col·lecció «Sant Jordi», estroncada per la guerra civil, publicà algunes traduccions de Pares. És precisament en aquesta col·lecció que em vaig inspirar, en part, per a la creació dels «Clàssics del Cristianisme».

Els traductors han continuat després; per esmentar-ne algun: Miquel Dolç, amb Prudenci, Jaume Fàbregas amb Pere Crisòleg, Miquel Estradé, Vicenç Esmarats (no hem d'oblidar la feina de diversos professors de llatí i de grec dels seminaris), i els diversos traductors que han col·laborat en la col·lecció «Clàssics del Cristianisme», entre els quals alguns dels aquí presents, etc.

Cal esmentar certament les dues col·leccions que han de figurar com a contribució a la difusió del coneixement dels Sants Pares: la Fundació Bernat Metge i, especialment, la col·lecció «Clàssics del Cristianisme».

Però, com deia, els pròpiament patròlegs no són abundants. Per començar, només n'hi ha dos que s'han doctorat directament en teologia patrística a l'Augustinianum de Roma (fundat el 1969): el P. Manel Nin, monjo de

Montserrat, especialista en patristica siríaca, que ha estat uns anys rector del Col·legi Grec de Roma i ara és exarca de la comunitat greco-catòlica de Grècia, i Mn. Joan Torra, professor de patrologia a l'Ateneu Sant Pacià i als Instituts de Ciències Religioses de Barcelona i de Vic.

Entre els patròlegs reconeguts, cal esmentar el P. Alexandre Olivar, especialista en Pere Crisòleg, potser més investigador que estudiós del pensament teològic dels Pares, autor d'un llibre interessant sobre la predicació patristica, on estudia la durada dels sermons, la reacció dels oients i altres circumstàncies. També monjo de Montserrat, bé que va acabar d'ermità al Japó, el P. Estanislau Llopart era un bon coneixedor del pensament patristic. Recordo molt bé els seus calaixons plens de fitxes amb citacions dels Pares, fitxes que jo mateix vaig poder utilitzar (si haguéssim tingut ordinadors i internet ens hauríem estalviat molta feina...).

Un altre monjo de Montserrat, desaparegut recentment, el P. Cebrià Pifarré, va publicar, l'any 2008, el gros volum, *Literatura cristiana antiga*, que vol ser alhora un recorregut històric al llarg de l'època patristica (potser massa exhaustiu) i una iniciació al pensament dels Pares. Llàstima que, a part certes incorreccions, la presentació

tipogràfica en fa difícil la consulta. El castellonenc Albert Viciano, professor a la Facultat Antoni Gaudí, de l'Ateneu Sant Pacià, ha publicat (2001) una *Patrologia*. Esmentem també Josep Rius-Camps, especialista en la literatura cristiana pre-nicena. Alguns hem entrat discretament en el camp de la patristica a través de la litúrgia oriental (a l'Orient, litúrgia, teologia i Pares estan estretament vinculats). Segons Vives, en dedicatòries de llibres seus, jo seria un «amic dels Pares».

Enmig d'aquest panorama tenim la figura del P. Vives. Certament que no era patròleg de formació (una Facultat d'aquest gènere trigaria anys a crear-se). Ell procedia del món clàssic, sobretot grec. A partir d'aquí, amb la seva formació teològica, allargà el coneixement dels antics autors grecs cap a la continuació cristiana, i això ho va fer amb profunditat. Coneixia molt bé els Pares, sobretot els de la tradició grega, en aquest camp potser com ningú. Ja ho va demostrar l'any 1971, amb el seu llibre: *Los Padres de la Iglesia. Textos doctrinales del cristianismo desde los orígenes hasta san Atanasio*, un llibre que ha tingut altres edicions posteriors: 1982, 1988 i 2002. No es tracta d'un manual a la manera del clàssic d'Altaner o del més recent de Drobner, o encara del manual de Viciano.



El subtítol del llibre delimita clarament l'àmbit en què es mou: dels orígens fins a sant Atanasi d'Alexandria († 373) i el contingut: «Textos doctrinals». De cada autor Vives en fa una introducció biogràfica i n'ofereix després una traducció, no pas d'una obra concreta, o de més d'una obra consecutivament, sinó que tradueix extensos paràgrafs de diverses obres, agrupats temàticament i amb bons títols i subtítols, amb la qual cosa el lector pot tenir una idea completa del pensament de cada un dels autors, de la seva doctrina i del seu ensenyament, no pas per l'exposició d'un estudiós, sinó per la paraula mateixa d'aquell Pare en concret. Amb això, el llibre és una veritable iniciació als Pares de l'Església.

He fet al·lusió a la docència universitària del P. Vives. Voldria recordar els seus anys a la Facultat de Teologia, primer des de la secció de Sant Cugat (1968-1984) i després, de 1984 a 1993, a la Facultat unificada, on ensenyà Patrologia, «el Misteri de Déu» (d'on sortí el seu llibre *Si sentiu la seva veu*), i també Història de l'Església.

A part la docència, Vives emprengué una activitat traductora en el camp dels Pares de l'Església, sobretot entorn de les dues col·leccions més amunt esmentades: la Bernat Metge i els «Clàssics del Cristianisme», activitat

que va augmentar un cop esdevingut professor emèrit.

Permeteu-me que em deturi a esmentar aquestes col·laboracions.

A la Fundació Bernat Metge, hi va publicar traduccions de diverses obres de Gregori de Nissa:

2001 *Discurs catequètic*.

2003 *Homilies sobre el Càntic dels Càntics* (2 vols.).

2005 *Homilies sobre el parenostre; Homilies sobre les benaurances*.

2006 *La virginitat*.

2008 *Obres ascètiques: la professió del cristià; la perfecció; Vida de Macrina*.

El primer volum, del 2001, coincidia en data amb la seva darrera col·laboració als «Clàssics del Cristianisme». Però Vives no podia quedar-se sense traduir Pares. Havia d'oferir-nos més obres patrístiques i es va dedicar a continuar amb Gregori i va publicar, incansablement, quatre volums més (de fet cinc, perquè un és doble). Amb això, Gregori de Nissa és el Pare que té més obres traduïdes al català. De fet, cal afegir-n'hi encara una altra, la *Vida de Moisès*, publicada als «Clàssics del Cristianisme»; per tant, nou obres en total.

A la col·lecció «Clàssics del Cristianisme» hi té una col·laboració molt extensa:

*Volums amb introducció i traducció*

5. Ireneu de Lió, *Exposició de la predicació apostòlica* i Melitó de Sardes, *Sobre la Pasqua* (1989).

23. Gregori de Nissa, *Vida de Moisès* (1991).

49. El Ps.-Dionís Areopagita, *La jerarquia celestial* i *La jerarquia eclesiàstica* (1994).

81. *Pares apostòlics*: introducció general i introduccions particulars, més la traducció de Policarp i de Papias (2000).

*Traduccions*

50. *Filocàlia*: traducció d'Evagri Pòntic, Nil l'Asceta, Diàdoc de Fòtice (traducció que ja havia publicat l'any 1981), Marc l'Asceta, i Anònim sobre l'abat Filemó (1994).

87. *Apotegmes dels Pares del desert* (2001), traducció per a la qual Vives segueix la sèrie sistemàtica, però després de cada apotegma indica la correspondència amb la sèrie alfabètica (sèrie traduïda per Nolasc del Molar i publicada recentment) i, al final, amb un treball certament minuciós,

ofereix les concordances entre les dues sèries.

### *Introduccions*

19. Basili de Cesarea (1991). La traducció, que jo hauria desitjat que l'hagués fet ell, la va cedir al P. Josep O'Callaghan, que ja havia traduït una altra obra de Basili: *Als joves, sobre la utilitat de la literatura grega*, publicada a la Bernat Metge.

80. Màxim el Confessor (2000).

Hauria d'afegir-hi encara l'estudi sobre el Pseudo-Dionís l'Areopagita, que fou una conferència a la Fundació Joan Maragall, el 1998, publicada el 2002 en el volum *Història del pensament cristià*. I encara (1994) l'article «*Bonum est diffusivum sui*. El depassament cristià del neoplatonisme en els escrits areopagítics», a la *Revista Catalana de Teologia*. També, l'any 2000, un article sobre Ireneu de Lió. Ireneu i l'Areopagita, dos autors –sobretot el segon– que Vives tenia molt al cor. S'hi afegí després, amb escreix, Gregori de Nissa.

Tenint present tot el que he exposat, resulta que el P. Vives és qui més obres patrístiques ha traduït al català. I no és simplement un traductor, sinó un coneixedor

profund d'aquests textos i d'aquests autors; doncs, un veritable patròleg.

Josep Vives era, a més, des de l'inici, membre del Consell Assessor de la col·lecció «Clàssics del Cristianisme». És a partir d'aquí que ens vàrem conèixer i que va néixer la nostra amistat. I, a propòsit d'aquesta col·lecció, m'agradaria afegir alguna cosa de caire més general, no estrictament patristic.

Establir una llista de possibles noms a incloure en una col·lecció és una tasca força complicada. D'això en sap alguna cosa el professor Pere Lluís Font, amb els «Textos filosòfics». A més, encabir autors de dinou segles en 100 volums no és pas cosa fàcil, perquè cal fer una tria de noms, escollir-ne uns i deixar-ne d'altres. El P. Vives sabia suggerir noms, no perquè sí, sinó perquè en coneixia la importància. Però, a l'hora de triar entre l'un o l'altre, també sabia cedir. En tot cas, el seu parer era sempre escoltat pels membres del Consell, i jo, personalment, me l'escoltava molt.

Un altre tret del P. Vives era la seva disponibilitat. Recordo que quan parlàvem de qui podria fer la introducció a l'anònim anglès del segle XIV, autor del *Núvol del no-saber*, després de donar voltes sobre possibles noms,

va dir, somrient, amb aquella mena d'esbufec característic d'ell: «ja t'ho faré jo!».

Aquesta disponibilitat es traduïa, a més, en eficàcia. Alguna vegada, poc després d'un encàrrec, si ens trobàvem, em deia: «Mira, ja ho tinc mig fet». Una disponibilitat de la qual també vaig gaudir en diverses ocasions en anar a treballar a la Bibloteca Borja a Sant Cugat. Vives ja no era bibliotecari, n'era el P. Borràs, però ell m'acollia sempre, em guiava, em tenia a punt certs llibres que jo desitjava consultar, donava instruccions al germà que atenia a la biblioteca, etc.

### *Josep Vives; vivència teològica*

L'interès i el coneixement del pensament cristià no quedava reduït, en el P. Vives, als Pares de l'Església, sinó que abastava tot el pensament cristià de tots els temps. Ja he esmentat el cas del místic anglès. Però és que, en el terreny de la mística, ell ja havia estudiat també sant Joan de la Creu, en el seu llibre, publicat l'any 1978, *Examen de amor: lectura de san Juan de la Cruz*.

Aquí entràriem ja en el camp més estrictament específic de la teologia. Darrere meu, i amb autoritat, el P. Gonzá-

lez Faus ja parlarà del Vives teòleg, ni que sigui *malgré lui*, o, com diu en una nota necrològica, «un teólogo tan descreído como creyente». I el professor Cuartero dedicarà la seva intervenció a la cèlebre obra de Vives ja esmentada, *Si sentiu la seva veu*, una obra molt genuïnament vivesiana, diria jo, i que sé que ha fet molt de bé. Però això ja ens ho exposarà ell.

Hi ha una altra obra que fa companyia a aquesta que acabo d'esmentar, perquè s'hi veu el Vives teòleg profund i savi, però que sap exposar el seu pensament amb un llenguatge proper i molt entenedor. Em refereixo a l'opuscle *Creure el Credo* (1986). Vives mateix diu, en la Nota liminar: «Aquest llibret voldria, d'una manera senzilla, ajudar a creure amb el cor allò que professem amb els llavis quan diem el 'Credo' o Símbol de fe. He deixat de banda tota pretensió de teologia erudita, per més que penso que no proposo res que no pugui ser ben fonamentat segons la millor teologia cristiana. No he tingut cap neguit d'aportar argumentacions llibresques i, en canvi, m'he deixat emportar per l'afany de baixar fins allà on la fe es pot trobar amb el més autèntic de la vida i amb els anhels profunds inscrits pel mateix Déu en el nucli més pregon de la persona humana».

En la mateixa línia d'aquesta obra, amb el mateix estil clar i profund alhora, podríem esmentar encara alguns articles publicats en revistes espanyoles: «El Dios trinitario y la comunidad humana», «Creer en Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo», o «Bautizados en la muerte y resurrección de Cristo».

Dels seus anys a Oxford, Vives coneixia bé el món anglès i anglicà, i s'interessà pel cardenal Newman, del qual va traduir, l'any 1960, un llibre amb el títol: *El asentimiento religioso. Ensayo sobre los motivos racionales de la fe*, traducció reeditada el 2010, amb el títol literal de l'anglès, *Ensayo para contribuir a una gramática del asentimiento*. A més d'una introducció a l'obra *Teoría del desarrollo doctrinal*, traducció d'Aureli Boix, Vives publicà encara alguns articles de tema newmanià.

He dit abans que el patròleg Vives tenia una cultura molt àmplia, amb un camp d'interès i de coneixement molt dilatat, des de l'antigor clàssica i patristica fins a les qüestions dels nostres temps. És en aquest camp, certament, que cal veure la seva activitat en el grup de Cristianisme i Justícia (em remeto al que en dirà González Faus), amb col·laboracions com: *Los Padres de la Iglesia ante las religiones no cristianas*, o *Parlar de Déu a l'albada*



*del segle XXI?* o encara els seus articles sobre la teologia de l'alliberament.

Només volia deixar constància de com, a parer meu, el P. Josep Vives sentia i vivia els Pares de l'Església, i alhora sentia i vivia, ni que fos amb aquella mena de rialleta sorneguera, les qüestions de l'Església i del món d'avui.

Francesc Josep CUARTERO IBORRA

[UAB]

**Un Déu d'amor i d'alliberament. Lectura de  
*Si sentiu la seva veu...***

**(Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1991)**

No cauré en la temptació de parlar de la meua relació amb Josep Vives, del que ella i del que el mateix Josep va representar, representa, en la nostra vida, meua i dels meus, esposa i fills, fins i tot perquè les paraules, usades a balquena, poden no abastar el seu fitó. Ens vam conèixer cap a mitjans dels '60, quan ell, tornat d'Oxford, enllestia la seua tesi doctoral sobre l'ètica platònica i, a petició del prof. Alsina, ens va explicar un inoblidable curs sobre el seu estimat Plató, a nosaltres, estudiants del darrer curs de clàssiques. La simple coneixença amb en Josep Vives era impossible: sempre esdevenia amestat perquè ell, ho sabeu bé, es donava tot ell, com es dona el mateix Déu als humans. No faré una història: el temps manca i, a més,

fóra inoportú. Amic total, fraternal, ens va acollir en els espais més diversos, que incloïen no tant els estrictament acadèmics i la residència jesuítica de Sant Cugat, sinó la casa pairal, familiar de Montferri, al cantó de la seua família, enciserament, cordialment acollidora. Eren festa, per a nosaltres, la visites a casa nostra, enriquidores i sovint posades com parèntesis en la seua vida activa en què el sacerdot, el company i l'amic feien una trinitat indescribable. Entre molts d'aquests moments, tots dos al monestir de Sant Cugat, vull remarcar-ne dos: el nostre casament i, molts anys més tard, el funeral del nostre fill Àlex. Josep Vives hi va parlar de l'Amor com a vivència humana i necessària i com a misteri. És per això que, com a modesta aportació en aquest homenatge, he volgut parlar d'un llibre seu que tracta de l'Amor en la cerca de Déu, de la identificació de l'amor com a activitat de Déu sobre el món. Ell mateix, en una d'aquelles visites, ens va portar a casa, el mateix any de la seua publicació, el llibre de què ara us parlaré. Les meues paraules no són res més que breus notes sobre la impressió que el llibre ha causat en qui no és un teòleg ni un filòsof, i volen ser un senzill testimoniatge d'amistat i sentiment de la presència de Josep Vives.

Ja de bona hora l'obra es declara pensada al llarg de molt temps, amb consciència de la dificultat que comporta parlar de Déu “d’una manera adequada i digna, però almenys d’una manera responsable i estimable”. No ha volgut, l'autor, fer un llibre erudit, tot i que escometa qüestions complexes, difícils d'abordar, el tractament de les quals contínuament recolza en els textos –Sagrades Escripures, pares de l'Església, filòsofs, teòlegs, àdhuc reformadors religiosos–, per tal com s'adreça, primer de tot, als creients que, per la raó mateixa de la seua fe, volen aprofundir en el coneixement de Déu, però “també als qui, potser sense saber-ho, l'estan cercant en els afanys de la seua existència”. El llibre resultant, que és, en una primera lectura, una història crítica de la fonamentació de la fe, es revela aviat com un instrument de recerca que manifesta la vocació pedagògica del seu autor. Menys d'una vintena de capítols són lliçons d'història teològica i alhora induccions a la meditació activa, a la recerca sobre el problema de qui és, què és el Déu dels cristians en el nostre temps.

El llibre, adreçat a no especialistes, comunica en un estil ben llegidor, transmet un missatge, concret i unitari,

però alhora ric de matisos, un contingut que es desenvolupa tot exposant enfocaments diversos en el seu esdevenir històric, criticant-los, sempre deixant obert un camí a l'albir del lector: un lector que aviat veurà com no n'hi haurà prou amb una sola lectura, que ens exigirà reprendre el viatge més vegades. Qui us parla, ho ha fet dues vegades, i us ben asseguro que hi tornarà. D'un contingut tan ric, impossible de resumir, em limitaré a fer una tria de temes que serà arbitrària: sempre ens en quedarà la recança; també, però, l'esperança d'haver-vos animat a endinsar-vos en una obra profunda, amorosa i engrescadora.

El primer capítol, "Del misteri de tenebra al misteri de llum", és programàtic i, en gran mesura, anticipador del treball que es desenvoluparà al llarg del llibre. De Déu, hi ha moltes maneres de parlar-ne; les més immediates són, per a nosaltres, les del Déu objecte de la fenomenologia religiosa, de la història i la sociologia de la religió..., totes elles vàlides per a si mateixes (imprescindibles de vegades, gosaria jo afegir, des de la meua posició personal i professional), però insuficients per la seua neutralitat, desafecció i parcialitat. És també insuficient, però, aturar-se en "el diví, els conceptes, imatges, mites, ídols o

simbols amb què els homes s'han referit a Déu". El propòsit és atansar-se al Déu real, vivent, "principi de tot i terme de tot, i sustentació de tot, Aquell sense qui res no existiria ni podria ésser pensat", però que, paradoxalment, s'escapa a qualsevol intent de definició; ara bé, definir un objecte és establir-ne els límits, i Déu és il·limitat, "incognoscible i inexpressable en si mateix, i és només albirat, postulat," exigit en virtut de l'experiència del qui creu en ell. "Per dir-ho sense embolics, penso que *només el creient pot parlar de Déu*". La fe és, doncs, un punt de partida, i és per això que hem de renunciar a les vies sentimentals i/o arbitràries, com ara un mer fideisme, o fins i tot "racionalistes" –les famoses "proves" de l'existència de Déu (que a qui us parla, almenys, el deixen molt fred), "com si Déu pogués 'deduir-se' del que no és Déu, o amb una argumentació inductiva, com si Déu fos un objecte o una causa més... en una successió d'objectes o causes".

La fe en Déu, el reconeixement de Déu, és una gràcia, un do gratuït al qual es pot arribar després que hom pren consciència de la precarietat de la pròpia existència i de totes les altres coses, del seu sentit i del seu valor. "Les ciències positives –diu– donen respostes només parcials: relacionen uns fenòmens amb uns altres i estableixen

cadena de causes i efectes..., però no saben dir-ne la raó última ni el sentit que poden tenir”. És en la consciència de la finitud del món i en la necessitat d’un Déu que li dóna sentit que prenen suport actituds d’un Karl Rahner, teòleg i jesuïta, i d’un Ludwig Wittgenstein, filòsof lingüista, d’origen jueu convers al protestantisme. Davant la qüestió de sentit de l’home i del món, hi caben tres actituds de resposta: l’agnosticisme, el nihilisme o pensar que tot ha de respondre a un fonament, a “un principi que ho explica tot sense que ell hagi de ser explicat per res, que és alhora la necessitat i la gratuïtat primeres, la gràcia inicial de la qual tot es deriva.”

Nosaltres ens quedem per la tercera opció. Tot intent humà d’encetar el coneixement de Déu és forçosament determinat pel context, per les circumstàncies sociohistòriques, culturals, però sobretot per l’abisme ontològic que separa l’home de la immensitat de Déu. És per això que ha de ser el mateix Déu qui se’ns doni a conèixer amb gratuïtat amorosa: la nostra actitud ha de ser, doncs, d’acceptació d’aquest do, val a dir de fe, concretament de la fe de la tradició cristiana, la que comença amb l’Antic Testament, és a dir amb la història de l’aliança de Jahvè-Déu amb els homes, i continua i culmina amb la vinguda

del mateix Déu entre els humans.

Ja de bona hora Déu parla al poble d'Israel manifestant-se com una presència propera, familiar, benèvola, i en això rau la diferència d'aquesta relació respecte a les religions de l'Orient Pròxim, per a les quals l'home està fet per al servei dels déus. Jahvè-Déu, per contra, ha creat els homes, els és senyor, però els vol lliures i propers a Ell; per això hi ha fet un pacte que renova quan en moltes ocasions se'ls revela. La idea de Déu creador i, en conseqüència, senyor i pare, apareix des dels textos més antics de l'Esriptura, on es narra la "setmana de la creació", a la primera pàgina del *Gènesi*, que evoca altes històries de l'origen del món de l'entorn cultural (i sembla haver estat incorporada en època relativament tardana); però les extracta i resum amb una finalitat, diguem-ne "catequètica". Al capdavall, l'aparició de l'ésser humà, que comporta dues novetats: la primera, que Déu no crea l'home com un simple servidor, sinó "a imatge seua"; la segona, que el crea en un acte amorós. La filosofia podrà parlar d'Ésser suficient, de la Causa Primera, del Motor immòbil, que no justifiquen a bastament la creació d'un ésser finit a imatge del seu creador. El Déu de la fe, en canvi, l'entén com acció d'un amor infinit que projecta de



si mateix: “La creació és l’acte lliure amb què Déu estima el que és distint de si mateix”.

El capítol VI està bastit sobre aquestes idees amb una tria de textos i comentaris dels profetes que ens donen els judicis de Déu sobre el mal i el bé entre els humans, la violència i l’abús del poder per part dels poderosos. La idea mare és la justícia, que encarna la veritable relació de l’home amb Déu: els profetes rebutgen enèrgicament les formes de religiositat que posen el compliment de les prescripcions legals i culturals per sobre de la justícia i la protecció dels desvalguts. Tota aquesta primera part mostra Jahvè com un “déu de persones” (idea regent), no només creador, ans també i sobretot que protegeix, responsabilitza, allibera, perdona els homes, tot en funció d’un disseny d’una història humana que ha de realitzar-se en una relació amorosa i lliure, expressada com una “aliança”.

Els capítols VII al XI contenen el cor del pensament de l’autor. Déu es projecta lliurement, amorosament, com a paraula creadora, el λόγος joànic, que estava en el principi amb Déu, que era Déu mateix i per la qual vingueren a existir totes les coses. Aquesta activitat creadora i comunicativa de Déu culmina amb l’encarnació: per ella Déu,

l'absolut i inefable, entra lliurement dins els límits de la finitud i la temporalitat. Jesús de Natzaret és Déu que ha entrat en la història, que accepta conviure amb els humans i sotmetre's al patiment i a la mort. Aquesta comunicació no pot quedar limitada per la temporalitat de la vida humana. És per això que la comunicació de Déu amb el món esdevé plena amb l'“efusió de l'Esperit”. L'Esperit, Vives el defineix com la donació lliure als homes de la vida mateixa de Déu, que és una vida de comunicació total per ser consumada en l'amor i com a amor. “La donació de l'Esperit segella i consuma l'aliança de Déu amb l'home, que era el projecte inicial de Déu”. La conclusió és que, en Jesús, Déu s'identifica amb tots i cada un dels homes i, per l'Esperit, Déu vol fer-los entrar en comunió amb la seva vida. És per això que tot home ha de ser respectat amb el respecte absolut que mereix el mateix Déu.

A qui us parla, resulta especialment engrescadora la part 4ª (“L'autorevelació de Déu acollida i proclamada per l'Església”), caps. XII-XVI, que desenvolupa la formació, laboriosa, conflictiva, de la doctrina de la paraula divina i de la seua permanència: en primer lloc, monoteisme radical enfront dels sistemes dualistes i politeistes, de panteïsmes més o menys afins a l'estoïcisme; però a més, i

és el més important, la triple manifestació de Déu i l'elaboració de la doctrina trinitària, que ocupà els pares apostòlics d'orient (Justí, Orígenes, que, en el seu món platònic o neoplatònic, volen explicar Déu com a substància primera, no tancada sinó comunicada a través del seu *logos*) i d'occident (Tertul·lià, Novacià, que posen esment en el dinamisme i l'eficiència del poder diví): per a tots ells, però, Déu és, primer de tot, comunicació de la Paraula de Déu contínuament creadora. Ens trobem ací, amb invitacions a la relectura dels textos cristians dels segles següents, els breus apunts sobre les apories que la coexistència de les natures divina i humana del Crist semblaren plantejar (adopcionisme, arrianisme, que en un cert moment haurien pogut destruir el mateix cristianisme, com el gran Harnack reconegué) i la seua superació amb el concili de Nicea, que suposà la definició suprema de la doctrina trinitària.

El progrés en la història del pensament trinitari vindrà amb Agustí, amb la sinèrgia de la fe i la raó (*Crede ut intelligas, intellige ut credas*); enfront de la teologia grega que veu en l'acció divina una mena de "col·laboració" de les tres persones. En la manera que li és pròpia, sant Agustí optarà per esforçar-se a afirmar que totes tres no

són sinó una mateixa substància divina, en una actitud on Vives no deixa de veure un cert risc de “modalisme” que es deixa veure en l’ús de l’analogia (amant, amat, amor; memòria, enteniment, voluntat): un mètode, de l’analogia que, diu Vives un xic agosaradament, sembla deixar de banda els aspectes històric, salvífic de la revelació i tradició trinitàries. Per a qui us parla, la resta del capítol ha estat una primera presa de contacte amb un autor que Vives coneix molt bé i que els filòlegs clàssics d’estricta observança solem, lamentablement, ignorar: es tracta de Dionís Areopagita, que supera el seu punt de partença (neo)platònic: ell parla de Déu com a incomensurable, il·limitat, origen i causa de tots els éssers, aparentment paradoxal, perquè és sobretot amor, gratuït, envers els homes; aquest amor es realitza amb la triple acció de la Trinitat, que Dionís tracta de justificar ja en l’Escriptura.

El capítol XVII, “La intel·ligència interna de la fe: Sant Tomàs d’Aquino” és especialment atractiu, i útil, per tal com vol ser un “resum heroic” (dec el terme al mestre i amic Josep Alsina) de la culminació de la doctrina trinitària i la creació del màxim corpus teològic. Culminant un seguit de vuit segles de reflexió i elaboració per part

sobretot dels ordes religiosos, allò que s'anomena "teologia monàstica", Tomàs representa la síntesi de dues tradicions, l'agustiniana i la representada per Dionís: la fe portada a les portes de la raó, compatible amb la consciència que Déu ultrapassa tot coneixement, la compatibilitat de la raó amb la gràcia, val a dir *l'intellectus fidei*. Tot, però, sota la idea regent que Déu, ataüllat a través de les cinc vies famoses, suprem Bé, suprema Veritat, suprema Realitat, mereix ser estimat més que no pas, o prèviament a, ser conegut. El racionalisme, introduït en la teologia mitjançant la doctrina aristotèlica, donà origen a l'Escolàstica, que pogué abocar-se a uns excessos dels quals Vives absol el mestre aquinat.

Lamento que la manca de temps i –per què no dir-ho?– la meua manca de formació filosòfica, m'impedeixi entrar en els detalls del capítol XVII, que resum les crítiques als sistemes que suposen la "dissolució d'una determinada idea de Déu", val a dir una idea de Déu "massa humana", objecte a l'abast immediat de les nostres capacitats cognoscitives, un Déu funcional que ompli el buit explicatiu del món, necessari per al pensament racionalista, el que manté els sistemes epistemològics de Descartes, Malebranche, Berkeley, Newton, Leibniz; el Déu *more*

*geometrico demonstratus* d'un Spinoza, com escau a una època de grans avanços matemàtics. Com diu l'autor, el racionalisme, radical, tot i parlar de Déu (el mateix Descartes és un creient àdhuc un devot innegable), a la fi d'un progrés acabarà en l'ateisme, un cop l'home es tanca al misteri inefable de Déu que, malgrat tot, es lliura, gratuïtament, a una donació amorosa.

No mancaren, però, els dissidents, ja de bona hora, en un sentit i en l'altre. Pascal, un contemporani de Descartes, veu que no tot s'esgota en la pura actitud racionalista amb oblit de les "raons del cor". A més, a qui us parla, li plau la simpatia de Vives envers un filòsof, el mestre de Königsberg, a qui vaig dedicar, fa molts anys, una bona part de les vacances d'estiu per llegir la *Crítica de la raó pura* (no vaig tenir cor de continuar amb la *Pràctica*, tot i que la seva tesi sembla més atractiva): Vives subratlla com Kant no postula un Déu segons uns principis de coneixement, sinó per la intuïció que hom té que l'acció moral porta l'home a transcendir-se ell mateix vers un absolut. Serà curiós, per la resta, comprovar com l'idealisme, diversificat en direccions diverses, portarà a les actituds de dissolució de la idea de Déu: només cal pensar en Feuerbach. I això enceta ja una altra història.



José Ignacio GONZÁLEZ FAUS

[Cristianisme i Justícia – Centre Borja]

**Josep Vives, el teólogo *malgré lui*\***

Si el Pep Vives supiera que le estamos haciendo este homenaje, su comentario inmediato sería “quina bestiesa”. Aunque después, su capacidad entrañable para entender la impotencia de todos los afectos humanos, añadiría unas palabras de ánimo y un deseo muy sincero de que todo nos salga bien. Por eso pienso que quizá el mejor homenaje que podríais hacerle los que me oís, tanto si sois creyentes como si no, será echar un vistazo a sus escritos más famosos sobre Dios: “*El ídolo y la voz*” y “*Si oyeráis su voz*”. Pues, creyentes o no, creo que se puede aprender en ellos algo muy propio de él: dar dignidad a los temas que tocaba.

Como colega suyo en eso que Berceo llamaría “el mester de teología”, tanto aquí en Barcelona como en El Salvador de I. Ellacuría, creo que me toca decir algo más sobre su pensamiento teológico. Aunque, como compañero suyo

---

\* Aquesta aportació va ser llegida a l'acte d'homenatge per Jaume Flaquer, de Cristianisme i Justícia.



de comunidad durante décadas, será inevitable que se escapen algunos trazos de aquel a quien solíamos llamar “manfutista ilustrado”.

Hace bastantes años, *El Periódico* de Catalunya publicó una entrevista con él, que el periodista introducía así: nunca vi un hombre que creyera menos en todas las cosas y creyera más en Dios. No estaba mal dicho. Aunque, de haberlo tratado más, podría haber añadido: he visto poca gente tan capaz de amar todas las cosas en las que dice no creer.

Esa paradoja, muy cristiana por otro lado, se expresa en este detalle de otro de sus libros más conocidos. Lo tituló “*Examen de amor*”, y era un breve estudio sobre Juan de la Cruz. El título, como ya sabréis, evoca la frase del místico abulense: “al atardecer te examinarán del amor”. Pero se permitió añadirle un epílogo que parece evocar aquella estrofa de *La noche oscura* que comienza: “quedeme y olvideme”, y que tituló expresamente así: “*Los olvidos de un místico*”. Allí aclaraba que la mística de Juan de la Cruz no perdería nada si señalase más expresamente la necesidad de un compromiso hacia los pobres y los desheredados de la tierra: porque eso del amor a Dios no tiene nada que ver con el olvido del amor a los seres huma-

nos, sino al revés: se verifica y se plenifica en ellos. Cerrando así la puerta a aquella crítica tan dura y tan certera de otro gran poeta cristiano (Charles Péguy): “se creen que aman a Dios porque no aman a nadie”.

Esta anécdota permitirá comprender el sentido de los dos libros suyos que he recomendado antes. Lo primero que llama la atención es que en ambos títulos aparece “la voz”. Congeniando con la tradición bíblica sostiene Vives que a Dios no tenemos acceso a través de la visión o la comprensión, sino sólo a través de la escucha: Dios es alguien que llama. Y quien pretenda llegar a Dios a través de la visión (o de la comprensión) sólo llegará a un ídolo. El misterio de Dios es tan inefable y tan inaccesible que sólo accedemos pálidamente a Él a través de la escucha de esa voz que, por otro lado, anida en lo más profundo de todo ser humano, y que nos llama a salir de nosotros, a amar al prójimo: a la fraternidad, a la ternura; y a vivir esa llamada como una invitación a sentirnos hondamente amados por Dios desde la más radical libertad: “sal de tu patria y de tu parentela”, es lo que según la Biblia creyó escuchar Abrahán; y esa llamada le llevó a una aventura que continúa hasta hoy en nosotros.

A esa intuición que es tan típica de la teología de la libe-

ración no parece que llegase Pep porque contempló la opresión de los esclavos en Egipto, sino por otras dos causas: la primera, que al comenzar su vida de trabajo anduvo, como Abrahán, saliendo de mil patrias y de mil parentelas. Destinado a enseñar Humanidades clásicas (lo que los jesuitas de entonces llamábamos juniorado) ese juniorado se cerró al año de llegar él (eran los tiempos de tantos cambios, y tantas pruebas que se veían tan necesarias como difíciles de precisar). Pasó entonces a un Colegio Mayor de Sarrià (supongo yo que interinamente) que también se cerró al año siguiente. Él comentaba tranquilo “está claro que sólo sirvo para cerrar cosas”. Y alguien le respondió: “pues mejor que no vayas al cielo, no sea que nos lo cierres”.

Pero no fue todavía al cielo sino a la Patrística (cuyo estudio venía siendo reclamado desde el Vaticano II) y luego a la teología sistemática. Por eso he dicho que fue un teólogo “a palos” (o *malgré lui*, parodiando al famoso médico de Molière, aunque con más clase que él). Y aquí aparece la segunda causa a que antes me referí: digamos que pasó de Platón a San Juan Crisóstomo y que su pensamiento teológico fue elaborándose en confrontación con la metafísica griega. Creo que esto permiten enten-

derlo los siguientes textos:

“Sólo identifica a Dios como Dios quien le reconoce no como una suprema realidad objetivada que se adivina e intenta clarificarse entre nebulosas de trascendencia, sino como una presente y clarísima voz interpelante –‘voz infinita’ la llama Juan de la Cruz– que quizá nunca podré acabar de determinar de dónde viene, pero que siento siempre presente y me urge a una respuesta inapelable” (65). “Lo que fascina todavía más a Aristóteles es la posibilidad de explicar la multiplicidad aparentemente incoherente y caótica de los cambios y los sucesos por sus causas necesarias” (78). “En la tradición bíblica, muy al contrario que en la filosófica, *Dios es más un Dios de hombres que un Dios de cosas*” (67). “Al principio Yahvé fue reconocido como Dios verdadero frente a los ídolos, por su acción liberadora del pueblo de Israel de la esclavitud egipcia... Dios jamás es neutral” (72-73). (Son páginas de *El ídolo y la voz*, en el libro editado por Cij: *La justicia brota de la fe*, al igual que las citas siguientes).

Las consecuencias de esta confrontación son mucho más serias y radicales de lo que permite entrever una

explicación meramente teórica: llevado de su lógica férrea, Aristóteles llegó a concluir (en su *Ética a Eudemo* y contradiciendo, según Vives, algunas profundas experiencias humanas suyas), que:

“quien es autosuficiente no necesita ni de los servicios de los demás ni del gozo de su afecto, ni de su compañía, sino que es capaz de vivir solo. Así pues, el hombre más feliz será aquel que menos necesite de los amigos... El que ha llegado a la vida perfecta [y ese es Dios] es preciso que tenga los menos amigos posibles y que no se preocupe por tenerlos”.

A esa visión del Estagirita contrapone Vives la revelación del Dios cristiano o Dios-comunicación:

“Dios comunicación no parece ni pensable fuera del dinamismo trinitario. En él, si la comunicación es real y efectiva, la distinción entre los términos ha de ser también real y efectiva; pero si la comunicación es *total* y perfecta, todo lo que uno tiene o es pasa efectivamente al otro. Y por eso resulta en una verdadera identidad de las tres ‘personas’ que son distintas” (94).

Ese Dios-comunicación ha de ser necesariamente un

Dios de hombres libres, y “deberá hacerse responsable de que los hombres sean responsables, respetando a su vez su libertad” (100). Por eso es el Dios que llama. Y lo hace

“dejando al hombre verdadera libertad y responsabilidad en su actos pero, al mismo tiempo, permaneciendo siempre por encima de la libertad humana, como referencia esencial del sentido de las propias opciones, como interpelación absoluta y juicio definitivo de esas mismas opciones y, finalmente, como suprema instancia salvadora, capaz de dar valor y sentido incluso a la vida humana de aquellos que han sido injustamente destrozados por el mal uso de esa libertad” (110).

Lo cual le permite dar parte de razón a un sector del ateísmo moderno:

“Tienen toda la razón Camus y los demás ateos contemporáneos cuando dicen que no pueden admitir un Dios impasible y despegado del sufrimiento de los inocentes. Ese Dios impasible, aunque se le quiera presentar avalado por una reflexión metafísica aparentemente sin falla, sólo puede ser un ídolo monstruoso, una justificación ideológica fabricada por aquellos que tienen intereses en un sistema estructurado según los principios de la

injusticia y de la utilización y explotación de los más débiles e indefensos” (111).

Pero eso no es moda de hoy. Pep y yo comenzamos a encontrarnos porque hice mi tesis doctoral sobre san Ireneo de Lyon, cuando él estaba comenzando a enseñar patrística. Para mí, fue un espaldarazo en aquellos momentos de inseguridad de todos los comienzos, una breve carta que me envió (todavía a Tübingen si no recuerdo mal), comentando mi tesis, acabada de mecanografiar, pero aún no presentada. Pues bien: quizá la frase más conocida de ese Padre de la Iglesia del siglo II es ésta: “la gloria de Dios es la vida del hombre”. Y oigamos cómo la comenta:

“La gloria de Dios es la vida del hombre. La gloria de Dios no es sólo la propia vida vivida en el gozo de la eterna comunicación trinitaria: es también comunicar la vida fuera de sí mismo al hombre, es crear al hombre y hacer que viva una vida parecida a su propia vida, ‘a su imagen’ ” (105).

Naturalmente, todo eso tiene unas consecuencias muy serias que Vives ya vislumbraba:

“Introducir este lenguaje de la justicia y la liberación –y nada digamos ya del de la revolución– en el discurso sobre Dios les parece sólo una moda mistificadora, cuando no ven en ello una maquinación satánica o una peligrosa utilización marxista, seguida por los tontos útiles” (67)... “Últimamente se han levantado voces de personas que ocupan lugares importantes en la maquinaria eclesiástica, clamando contra los peligros de reduccionismo secularista o de infiltración marxista que dominarían a los que dicen que la exigencia de justicia y solidaridad interhumanas debería pasar por delante de la fidelidad al culto o a la ortodoxia formal. Quizás es el evangelio mismo, y la palabra del Señor que acabo de recordar, la que tiene esos supuestos peligros” (121) ... Porque “es ciertamente más cómodo tener a Dios en una imagen –material o ideológica– para rendirle en tiempos establecidos el culto oportuno de incienso, plegarias y sacrificios o de definiciones de precisa ortodoxia: un ídolo. El Dios-imagen tiende a convertirse en Dios-cosa, en Dios-objeto. El Dios-Palabra en cambio nunca puede ser objetivado de esta forma” (126).

Así, por esos renglones torcidos de Dios, acabó de



profesor de teología. Especialista en Patrología y en el tratado de Trinidad. Pero lo que yo quisiera subrayar ahora es que llegó al “Dios de los hombres” y al humanismo cristiano que le caracterizaba. No era muy optimista sobre el ser humano: cuando alguien le comentaba eso de la incomprensibilidad de Dios, apostillaba con su sarcasmo relativizador: “nosotros no podemos entender a Dios, pero yo creo también que a los hombres no los entiende ni Dios”...

Y sin embargo, si creía algo positivo y firme sobre los humanos, es que Dios nos ama incondicionalmente. Creo recordar que fue él quien me dio a conocer la célebre definición de Píndaro: *skiās onar anthrōpos* (el hombre es el sueño de una sombra: *Píticas* 8,95). Pero una sombra es incapaz de soñar: es el amor de Dios (la imagen divina o la llamada divina) lo que le hace soñar y va dando consistencia a su nebulosidad pretenciosa.

Eso creo que fue lo que le hizo juntar la profunda entrañabilidad en el trato con las personas y la capacidad para no absolutizar nada y relativizar hasta aquello mismo que amaba, sin dejar de amarlo. Recuerdo haberle dicho una vez que sentía no saber yo más griego, porque le haría una parodia del comienzo de la *Ilíada* (*mēnin aeide*

*thea...*): “canta, oh musa”, no la ira de Aquiles el Pelida, sino la ironía de Vives el Montferrino; que no causó mil muertes a los aqueos, pero sí tiró por tierra los afanes de muchos ilusos...

Humano, simplemente humano; pero profundamente humano: porque pareció vivir desde aquello que es lo único en que decía creer: el amor increíble de Dios a los hombres. Por eso, y porque creo que se me ha llamado aquí no sólo como colega académico suyo sino sobre todo como hermano en la compañía de Jesús, terminaré con un par de observaciones tomadas de la necrológica que escribí para nuestros hermanos jesuitas.

Cuando fue dejando de trabajar, poniendo en práctica la norma de sus últimos años: “*no fotre res* a mayor gloria de Dios”, resultó sin embargo una presencia agradecible, una compañía gratificante, un escuchador incansable y un consejero entrañable, tanto en la comunidad como en la enfermería o entre el personal de servicio de la casa.

Pero todo eso ya son hoy cosas “del viento y de la espuma”, como decía Leopoldo Panero en unos versos que me gusta repetir: “Una noche cerraremos nuestros ojos, lo demás – es del viento y de la espuma. Pero el amor vivirá”.

Así de sencilla y de seria puede ser la lección y el recuerdo de este pesimista incansable: el amor vivirá.

## Homenatge al P. Josep Vives i Solé sj

### Diàleg final – Cloenda

**Jordi Cors:** Ara estava previst fer, si escau, si hi estem animats, com a final, un diàleg sobre “*Vives en el record*”, a partir del que hem sentit o d’experiències personals, si algú vol manifestar-les. Intentarem moderar-ho en Jaume Medina i jo. Però bonament si surt; si no surt, el record de tot plegat és prou viu per poder-nos-en anar molt tranquils en aquesta celebració. Dignes, Jaume.

**Jaume Pòrtulas:** Agraeixo vivament l’oportunitat de prendre part, amb un testimoni personal, en aquest homenatge al pare Josep Vives. Sóc conscient que parlo davant persones (familiars, col·laboradors, col·legues i amics de tota la vida) que el van conèixer molt més directament i més profundament que no pas jo. La meua perspectiva és la d’algú que el va tenir de professor, en el sentit més corrent de la paraula: en una aula, en el context d’una assignatura reglada, dins uns estudis universitaris. Això passava a la vella Facultat de Lletres de

la Universitat de Barcelona, un parell o tres d'anys abans de la fundació de l'Autònoma aquí a Bellaterra. Vives era molt amic del professor Josep Alsina, aleshores catedràtic de Grec a la UB; i el Dr. Alsina havia *fixtat* el seu amic Vives per impartir una assignatura d'introducció a la filosofia grega. Bàsicament, s'hi llegia Plató, com és natural. L'any que la vaig cursar jo, hi vam treballar la *República*.

Josep Vives era un professor conscienciós. Amb una classe d'una hora i mitja a la setmana (que, aquell any, em sembla recordar que es feia el dimecres a la tarda), no es podia pas aspirar a llegir, traduir i comentar la *República* sencera; així doncs, en llegíem els habituals "passatges escollits". Ell, tanmateix, tenia interès que els estudiants –que no devíem arribar a la mitja dotzena: era una assignatura 'optativa'– ens féssim càrrec de l'estructura de conjunt del diàleg. De manera que, en començar el curs, ens en va furnir un resum dactilografiat d'uns tres o quatre fulls, molt ben fet, llibre per llibre. L'arquitectura global de la *República*, amb els seus vastos desenvolupaments i les seves principals transicions, hi quedava perfectament reflectida. Aquest fou un dels poquíssims "materials didàctics" de la carrera

que vaig conservar anys i panys; veritablement, em va fer molt de servei.

D'aquell curs, només n'evocaré una anècdota (tot i que en recordo algunes més). Érem a l'endemà, com qui diu, del maig del 68; i a mi i algun dels meus escassos companys, el prestigi consuetudinari de Plató ens feia quimera. Havíem llegit feia poc (per recomanació d'un altre amic, molt més expert en aquestes coses –i en moltes altres, perquè era fill d'exiliats republicans–) *La sociedad abierta y sus enemigos* de Karl Popper, en una modesta edició argentina (Editorial Paidós: Buenos Aires, 1967), que encara guardo a casa. Amb l'alegre impertinència de la joventut, interrompiem amb certa freqüència les explicacions del pare Vives per etzibar-li entre cap i coll arguments de polèmica antiplatònica que podien ésser millors o pitjors, però que, de fet –i aquest era el mal– no es pot dir que fossin 'nostres', sinó que els acabàvem de llegir a l'assaig de Popper. No cal ni dir, però, que Josep Vives no s'ho va prendre mai malament.

Molts anys després, en el curs d'una trobada ocasional i més aviat multitudinària, li ho vaig voler recordar, un si és no és avergonyit. La seva reacció immediata –i ben característica– fou contestar: “No recordo res d'això”. Al

cap d'un moment, va deixar anar aquell característic 'Bueno...' tan seu, que molts dels presents han evocat avui, i que, en aquest cas, potser es podia entendre com un indicatiu que sí, que en recordava alguna cosa. I si jo ara ho he volgut recordar, a despit del caràcter rigorosament anecdòtic de tot plegat, és perquè reflecteix molt bé allò que, per a mi, deixeble tot just ocasional de Josep Vives, es pot considerar el cor del seu mestratge. Un veritable mestre –penso jo ara, recordant-lo– convé que tingui les idees clares; però cal, sobretot, que no tingui l'obsessió d'imposar-les.

**Tere Iribarren:** Muy cortito. Vives fue..., bueno yo lo apreciaba mucho y he agradecido mucho todo lo que habéis dicho. Vives fue a Bolivia, y había preparado la filosofía que tocaba en Bolivia. Y en el viaje de Barcelona a Madrid, en un..., algo que llevaba consigo, le robaron todo lo que llevaba para Bolivia. Entonces, en una carta que escribió desde Bolivia decía: "Cuando he llegado a Bolivia he dado gracias a Dios de no tener nada de lo que había preparado. Porque los de Bolivia no necesitaban nada de eso." Vives relativizaba casi todo. Pero no relativizaba algo muy importante. Era muy querido por todos los de aquí, por todos vosotros.

Y además, de alguna manera disfrutaba tanto de su mundo de Tarragona que lo preparaba... Pues sí... con más gente, ir a vuestra casa... Y estar con vosotros... Porque tenía una especie de hacer entrañable, pero “pasota” [*somriures del públic*]. Yo perdí la tesina después de la filosofía, la tesina de teología, que él me dirigía, y me dijo: “No, no importa! Nada! No importa! Tu coges los apuntes, haces unas cuantas cosas, no importa!” Claro: si no importaba, tú relativizabas tanto que realmente no importaba... Me ha encantado estar con tantos conocidos aquí, tan apreciados.

**Josep Maria Jaumà:** Intentaré ser molt breu. Però agrair-vos aquest acte d’avui, perquè jo vaig conèixer el Vives aquests últims anys a Sant Cugat, fèiem reunions i tot això, però em va enganyar, amb aquesta actitud..., jo em pensava que era un “passota”, sí; però avui he descobert que a darrere d’això hi havia un gegant de treball i de qualitat humana; però jo el tenia..., això, per xerrar i per fer una mica de broma, i ara he descobert que no era així. Només recordaria una cosa d’ell, que em va impressionar. Explicava en algun lloc que l’Azaña, abans de morir allà a Montauban, va parlar amb el bisbe, i li diu “és que tinc un gran problema amb això de Déu”. Li respon: “Senyor Azaña, si vostè no estima els homes,



¿com vol estimar Déu?” I, si em permeteu, una cosa que no té res a veure, però tot això de què parlem m’ha fet pensar ara amb el De Mello, un altre jesuïta, que deia –aquells aforismes que feia el De Mello, no?– diu: “Mestre, si dieu que de Déu no se’n pot saber res, ¿per què tot el dia parleu d’ell?” I llavors el De Mello contesta: “És que no m’has d’escoltar a mi, has d’escoltar els silencis”. I és una mica el d’avui, eh? Has d’escoltar el que hi ha darrere; les paraules no arriben mai a tocar. Jo us volia donar les gràcies.

**Jordi Cors:** Doncs jo responc a les gràcies dient que va ser un suggeriment d’en Pere Lluís, que havia estat company seu, i el vam acollir de seguida. I s’ha de dir que el Departament ho va acceptar. Nosaltres temíem que, essent un personatge religiós –aquest tipus de coses d’avui dia– que hi hauria una certa reacció. Però el Departament entusiastament ho va acceptar i ho va acollir, tant pel record de la persona com pel fet claríssim, que s’ha de reivindicar, que va ser un dels fundadors i promotors. És a dir, el nostre Departament d’estudis clàssics existeix no solament per ell, però en gran part per ell, perquè va venir a la secció de grec amb el Dr. Alsina, però el Dr. Alsina es dedicava més a

Barcelona que aquí, i va ser ell en certa mesura el factò-tum de la part grega, com li va passar a Valentí i Fiol amb el Dr. Bejarano. O sigui, que van ser ells els qui van engegar aquests estudis en aquesta universitat. Per tant la universitat li deu, li devia, de seguida que ens en vam fer conscients, gràcies a la iniciativa. I el Departament va respondre molt bé. ¿Qui més vol parlar?

**P. Lluís Recolons:** Jo vaig conèixer Vives... Fa seixanta-tres anys vaig entrar a la Companyia... I ja aleshores ell estava a Oxford i se'n parlava, i després va venir, i bé... Per tant, l'he anat seguint durant tants anys! I realment entre tantes coses que heu dit i tan ben dites –i us agraeixo molt l'acte–, remarco allò que heu dit al començament, d'aquella homilia que vau sentir en la mort d'un company, del fill d'un company, de què, també, se n'ha fet relació després. Vull subratllar l'acompanyament i com copsava la gent. Recordo homilies en funerals per companys nostres, jesuïtes, que morien, a la infermeria, els últims anys ja bastants, no? Realment quina captació del que era aquella persona i, d'altra banda, del sentit profund de la vida relacionat amb Déu, amb totes aquestes coses. Tantes coses no es podrien dir...!, però comprenc que és tard. Simplement, agrair-vos molt

aquest acte tan ben preparat i tan ben fet.

**Jaume Medina:** Moltes gràcies.

**Jordi Cors:** Moltes gràcies, però no seria res sense vosaltres un acte així.

**Jaume Medina:** És clar, exacte!

**Jordi Cors:** Dignes, dignes... ¿Germà, oi?

**Lluís Vives Solé:** Els que el vau conèixer..., quan parlava d'un home, deia "¿Quin mal pot fer?"

**Maria Carme Domingo:** Ah, sí, "¿Quin mal pot fer?"

**P. Lluís Recolons:** "¿Quin mal pot fer?", era preciós allò.

**Maria Carme Domingo:** "¿Quin mal pot fer?"

**Lluís Vives Solé:** Podia donar-li la vall... [somriures dels familiars]

**Alguns familiars:** "¿Quin mal pot fer?"...

**Pedro Luis Cano:** Jo voldria afegir una anècdota que no sé si serà gaire ortodoxa, però que sembla ser ben afí amb les últimes coses que s'estan dient sobre el seu humanisme.

En un d'aquests dinars que he esmentat i que van ser força freqüents durant la dècada dels setanta fins que va fer el primer viatge llarg... i en un entorn –diguem– "producte del 68", va haver-hi una dona que li va dir: "Vives, ¿com és possible que un intel·lectual com tu

pugui practicar la confessió?"

I aleshores el P. Vives va contestar somrient com sempre i, amb aquell to de "passota", diu: "Mira..." (i no va intentar convèncer ningú de res. No calia. Tots creien: en ell, com a mínim), "... Mira... a l'hora que vinc jo, tinc pràcticament una clientela de dones molt grans que s'acaben de barallar amb la seva jove, i que estan molt decebudes de com les tracta el seu fill...; parlem una estona i surten totes felices. Què més voleu?".

**Jordi Cors:** Molt bé. ¿Hi ha alguna altra cosa? Ja és prou tard. Doncs moltes gràcies a tots vosaltres per la vostra assistència, gràcies especialment a la família, que han vingut amb una gran representació, i a tots els seus companys de l'orde i als col·legues universitaris i altres amics seus, i moltes gràcies a tots els qui heu participat amb una comunicació, perquè és el que ha enriquit tot aquest acte.

GRÀCIES

Josep Vives i Solé (Montferri 1928 - Sant Cugat del Vallès 2015) va ser professor de filologia grega de la Universitat Autònoma de



Barcelona entre els anys 1968 i 1972. Es va ordenar de sacerdot dins l'orde dels jesuïtes el 1959. Entre els anys 1961 i 1984 va ser docent de filosofia o de filologia grega a Raimat, a Sant Cugat del Vallès i a les universitats de Barcelona (1965-1970) i Autònoma de Barcelona (1968-1972). Fou professor de teologia a la Facultat de Teologia de

Catalunya de 1965 a 1998 (primer, a l'Institut de Teologia Fonamental de Sant Cugat i, a partir de 1984, unides ambdues seccions, a l'Ateneu Universitari Sant Pacià de Barcelona), amb estades periòdiques a la UCA (Universidad Centroamericana) d'El Salvador durant els decennis de 1980 i 1990. Col·laborà (entre 1984 i 2009) en el col·lectiu Cristianisme i Justícia. Autor de nombrosos estudis i traduccions dels Pares de l'Església, abordà també temes teològics i filosòfics de fons. Editor i traductor d'autors grecs clàssics antics, posà a l'abast alhora, com a expert divulgador, visions teològiques alliberadores.

Amb la present publicació, el Departament de Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana ret el degut homenatge a qui va ser un dels fundadors dels estudis clàssics a la Universitat Autònoma de Barcelona.