

INTRODUCCIÓ I PLA DE L'OBRA



Vet aquí un projecte ambiciós: explicar tots els continguts de la Bíblia –per enigmàtics que semblin–, en una societat cada vegada més laica i pluralista. Diuen els experts que el concepte de religió com a producte de relacions economicosocials (expressió de necessitats insatisfetes, producte del feudalisme o del capitalisme dominants, abocada a la desaparició amb la satisfacció de necessitats) o com estadi primitiu infantiloide del desenvolupament humà, entesa com a opi del poble (Comte, Marx, Engels, Freud...) avui es considera superat. «Totes les religions són verdaderes mentre facin viure espiritualment els pobles que les professen, mentre els consolidin d’haver hagut de néixer per morir, i per a cada poble la religió més veritable és la seva, la que s’ha fet», fa dir Unamuno a un dels personatges de *San Manuel Bueno, mártir*. Avui, a més a més, els teòlegs asseguren que Déu s’ha anat revelant en totes les religions.

Hi ha qui encara identifica l’esfera del sagrat amb la de la màgia i qualifica com a precientífic el món del misteri, com si fos simplement producte de la por i la ignorància. Aquests encara no s’han alliberat d’aquells sociòlegs de les religions que predeien, fa cinquanta anys, que la religió es convertiria en un fenomen purament residual i que cap religió ni tan sols no arribaria a finals del segle XX.¹ Encara s’han d’adonar que, a partir de la dècada dels se-

¹ Per exemple, LUCKMANN, T. (1967): *La religión invisible. El problema de la religión en la sociedad moderna* (Salamanca: Sígueme, 1973).

tanta del segle passat, les religions han tornat a ocupar un espai públic, lideren opcions ètiques i s'afirmen com a part fonamental de la identitat cultural. La «sorpresa del diví», en mots de Giles Kepel, ha esdevingut la «revenja de Déu».² Sociòlegs tan diferents com D. Anthony, T. Robbins i P. Schwartz parlen de la vitalitat de nous moviments religiosos, perquè el racionalisme científic sorgit de la Il·lustració s'ha mostrat incapaç d'orientar la vida social contemporània i la secularització ha topat amb religions alliberadores. Aquests nous moviments defugen les manifestacions irracionals, integristes, fanàtiques i intolerants, de manera que cada vegada fan més autocrítica del propi dogmatisme, del seu rigorisme moral i disciplinari, de la discriminació de gènere, de la literalitat dels textos sagrats, dels fonamentalismes que originen, dels propis processos inquisitorials i terroristes en nom de Déu.

Els jerarques religiosos es troben sovint fora de joc. Per sota, els creients en una determinada fe semblen tenir vida pròpia sense sotmetre's a les seves directrius o fent-ho cada vegada menys. Per damunt, hi tenen el *Council for a Parliament of the World's Religions* (CPWR), o Consell per a un Parlament Mundial de les Religions, amb seu a Chicago, que cada cinc o sis anys celebra una trobada interreligiosa (Chicago, 1993; Ciutat del Cap, 1999; Barcelona, 2004; Melbourne, 2009; Salt Lake City, Utah, 2015) i que va fent passes per arribar a un consens entorn d'un reguitzell de compromisos i tasques a partir d'uns mínims ètics comuns per caminar vers la interculturalitat, el feminisme, l'alterglobalització, el diàleg interreligiós, el pensament crític, la descolonització, l'ètica alliberadora, l'ecologisme, el diàleg de les religions entre si, la solidaritat, la consecució de la pau... Els jerarques s'ho miren de reüll. Com es miren de reüll el Projecte d'Ètica Mundial promogut per Hans Küng i d'altres personalitats mundials.³ Altrament, es troben enfrontats laïcisme i laïcitat. El laïcisme redueix la religió a l'esfera privada perquè, socialment, Déu no existiria, de manera que l'Estat laïcista pugna contra qualsevol signe religiós extern, mentre que la laïcitat no combat la religió, sinó que, tot i propugnar la separació Esglésies-Estat, l'accepta en el marc del

² KEPÉL, G.: *La revancha de Dios. Cristianos, judíos y musulmanes a la reconquista del mundo* (Madrid: Alianza, 2003).

³ Ja fa vint-i-cinc anys de la *Declaració per una Ètica Mundial*, subscripta al Gran Park de Chicago pel Parlament de les Religions del Món, el 1993, davant de l'atzucac en què es troba el nostre planeta. Des del 1995, la Fundació per l'Ètica Mundial (Stiftung Weltethos) prossegueix arreu del món el seu procés de comunicació intercultural i interreligiosa, a partir de valors que les religions puguin tenir en comú i a partir de tres eixos assertius: 1) No hi pot haver supervivència del nostre planeta sense una ètica mundial; 2) No hi haurà pau mundial sense una pau religiosa; 3) No hi ha possibilitat de pau religiosa sense diàleg entre religions.

respecte absolut a la llibertat religiosa i el pluralisme. Jürgen Habermas, a partir del 2001, ha fet circular el concepte de la societat *postsecular*, que va més enllà de la raó laïcista i de la raó laica, secular o moderna. En efecte, si el laïcisme combat tota manifestació religiosa i la laïcitat en permet les manifestacions, en les societats postseculars es procuraria i promocionaria un diàleg fructífer entre creients i no-creients defensors de la raó laica o secular, que esdevindria necessari i profitós per a tota la societat en general. Un Estat laic, doncs, hauria de vetllar aquest diàleg en la dimensió pública que no s'exhaureix en la simple llibertat religiosa i exigeix la presencialitat del tema religiós.

A més a més, experts de diferents camps asseguren que s'estan substituint les diferents pràctiques religioses per les espiritualitats més diverses tot entenent l'espiritualitat des d'una concepció de coneixement obert i d'experiència global, de manera que esdevé necessària per a la salut mental i integral de les persones. Espiritualitats, com no pot ser d'altra manera, sovint basades en textos sagrats –dels 7,2 milers de milions de la humanitat, més de 6,2 diuen pertànyer a una tradició espiritual o religiosa–, en el sentit de textos fora del comú, apartats de la normalitat –segregats>'sagrats'–, perquè esdevenen constitutius (i, sovint, fundacionals) d'una determinada religió. Raó de més per penetrar aquests textos amb lupa i bisturí.

En ple segle XXI, cap religió no es pot permetre caure en la irracionalitat. Davant, doncs, de l'axioma que tota religió ha de ser raonada, s'infereix que els textos sagrats han de poder tractar-se científicament des de la raó crítica humana, ja que qualsevol text pren un significat més enllà de la pròpia literalitat. I això és el que volem fer en els tres volums d'aquesta obra: oferir el significat dels textos sagrats en la seva prístina veritat, perquè mai no podem perdre de vista que aquesta mena de textos solen anar carregats d'explosius i moltes lectures, diguem-ne oficials, n'han desactivat tota la pólvora.

Cal no amagar-nos-ho des d'ara. En la nostra zona geogràfica som fills d'una tradició religiosa filial, monoteïsta –concep un Déu únic i el tracta personalment com a pare–, la «religió del llibre», amb paraules de Muhàmmad. El judaisme, el cristianisme i l'islam beuen de la mateixa font: la Bíblia, el *bestseller dels bestsellers*. (Els americans, d'un llibre que segueix editant-se i llegint-se sense aturador, en diuen *longseller*.) A aquesta tradició –la judeocristiana– hi dedicarem la major part dels nostres esforços a l'hora de desentranyar els significats dels seus textos, si bé també parlarem dels trets del

llenguatge religiós i farem un esbós d'altres tradicions religioses d'entre les més conegudes en les nostres latituds en el primer volum i, en el darrer, farem una breu incursió a l'islam només per tenir plantejada la panoràmica de tradicions religioses amb què ens topem més sovint. Així, doncs, els tres volums de l'obra es reparteixen així: en el primer (I), a més d'introduir-nos en les característiques dels llenguatges sagrats i fer un esbós de les tradicions religioses politeistes, tractarem centralment els textos denominats «històrics» de la nostra Escriptura Sagrada; en el segon (II), afrontarem els textos profètics del tradicional Antic Testament bíblic, també el concepte de saviesa bíblica i els denominats –malgrat les diferents tipologies– llibres sapiencials del llibre dels llibres; en el darrer (III) tractarem Jesús el Natzarè, començant per les cartes de Pau, que fou qui primer va escriure sobre Jesús, seguirem amb les altres epistolografies, els Evangelis i l'Apocalipsi d'acord amb els llibres del Nou Testament, i acabarem esbossant una breu introducció a l'islam. L'obra, doncs, s'estructura en aquestes tres parts:

VOLUM I. GRANS RELIGIONS, LA TORÀ I LLIBRES HISTÒRICS

VOLUM II. NEBİİM I KETUBİM: PROFETES I SAPIENCIALS, ELS GRANS
DESCONEGUTS

VOLUM III. EL NOU TESTAMENT I L'ISLAM: JESÚS, PAU I MUHÀMMAD

Ara bé, atès que l'obra es titula *Enigmes de la Bíblia i cultura contemporània*, ja s'entén que no pretendrem tan sols desxifrar el significat dels textos sagrats, sinó reflectir-ne el seu rastre cultural al llarg dels segles. Cada capítol començarà amb un text inicial d'acord amb el nucli de l'enunciat (A) i, tot seguit, desenvoluparà en diferents apartats numerats la temàtica anunciada; a continuació, un nou apartat titulat «B. Iconologia» oferirà un seguit de dades –generalment, adreces de la xarxa per poder dur a terme recerques digitals– a fi d'arribar a identificar, a gust del consumidor, les empremtes més importants que aquell tema hagi deixat en la història de la cultura –literatura, pintura, escultura, música i cinema...– fins al dia d'avui. Finalment, atès que la investigació bíblica progressa contínuament d'una manera espectacular (es diu que, només en referència a Jesús, surt cada vuit minuts alguna publicació arreu del planeta), un tercer apartat denominat «C. Bibliografia per saber-ne més» proposarà una bibliografia actualitzada per poder estar al dia de qualsevol qüestió tractada en aquell capítol. A més a més, a l'última

secció de cada volum, oferim unes ampliacions o desenvolupaments necessaris per a determinats continguts, en un bloc titulat «Apèndixs», prèviament referenciats a cada capítol, que hem volgut separar del text en si per no fer-lo massa dens.

Durant els disset segles primers del cristianisme es va creure que la Bíblia era conformada per un conjunt d'escrits que tenien Déu per autor. No calia cercar-li fonts, orígens, autors ni cap dels possibles contextos històrics, perquè havien sorgit fora de l'espai i el temps humans. La Bíblia havia caigut del cel i prou. A començaments del segle XX, la Comissió Bíblica de la Santa Seu havia declarat que l'autor del Pentateuc era Moisès i el Magisteri eclesial ho havia pres com a bo (DS 3394; ASS 30(1906/07), p. 377s.). Avui sabem que això no és veritat. I que durant tretze segles ni tan sols es van emprar els textos originals, sinó la traducció llatina de la *Vulgata*. (Si un concepte com el de «veritat», ja té matisos diferents entre el llatí i el grec, imaginem-nos en relació a l'hebreu, que em sembla que ni tan sols existeix!) Quan a principis del segle XIX la història neix com a disciplina científica autònoma (és a dir, es desempallega de la fe, de la filosofia i de la teologia), sorgirà també la crítica històrica, que plantejarà problemes cabdals davant d'una visió tan fonamentalista dels textos religiosos. Aviat la crítica històrica es voldrà aplicar als textos sagrats occidentals. El dominic pare Marke-Joseph Lagrange (1855-1938) es prepara, estudia semítiques a Viena i va a Jerusalem, on funda l'*École Pratique d'Études Bibliques*, antecedent de l'Institut Bíblic actual. El 1902 fa una conferència a Tolosa: *La méthode historique*. Partidari de l'encíclica *Providentissimus Deus* (on Lleó XIII convidava els estudiosos a afrontar les dificultats sorgides de l'anàlisi racionalista de la Bíblia), desfà errors i desmitifica creences, però des de certs dicasteris vaticans no sols li posen bastons a les rodes (avui ja es poden llegir les seves memòries), sinó que les hi fan veure de tots colors fins al punt d'obligar-lo a deixar Jerusalem sense condemnar-lo ni rehabilitar-lo mai. Va patir tant que volgué renunciar ell personalment als estudis de la seva vida a fi que la recerca bíblica pogués avançar. Sortosament, els superiors no li ho permeteren i l'estimularen a seguir estudiant. Morí als 83 anys, sense haver pogut veure que la jerarquia eclesial li acabaria donant la raó.

Avui, si llegim l'encíclica de Pius XII *Divino afflante Spiritu* (1943), la constitució *Dei Verbum* del Vaticà II (1963) o l'exhortació *La interpretació de la Bíblia en l'Església* de la Pontifícia Comissió Bíblica (1993), traduïda al català pel caputxí Frederic Raurell, ja sabem que els textos sagrats, per

inspirats que siguin, se serveixen de mans humanes a l'hora de ser redactats. Encara més: el Sínode de 2008 sobre *La Paraula de Déu en la vida i la missió de l'Església* ha parlat de dos nivells de la investigació exegetica: d'una banda, el mètode historicocrític; de l'altra, els criteris del Vaticà II: unitat de tota l'Esriptura, tradició viva i analogia i coherència de la fe. Més i tot: ha deixat ben clar que si «la teologia no és essencialment interpretació de l'Esriptura en l'Església, aquesta teologia no té fonament», però també que si «l'exegesi no és teologia, l'Esriptura no pot esdevenir l'ànima de la teologia» (Proposició 27). Alhora el Sínode constata amb realisme que

«mentre l'actual exegesi acadèmica treballa a un altíssim nivell pel que fa a la metodologia historicocrítica amb les seves felices i més recents integracions, no es pot dir el mateix sobre l'estudi de la dimensió teològica dels textos bíblics».

Els perills destacats pel Sínode són que es prioritzi una hermenèutica positivista (tot bandejant la possibilitat de la presència i de l'accés del diví en la història de l'home) i que el text sagrat resti com una pura romanalla del passat. Tanmateix, el Sínode catòlic, lluny de la humilitat reverencial que li pertocaria davant de la Paraula de Déu, no destaca uns altres perills evidents com ara el risc de l'errada teològica en voler adequar dades bíbliques a la teologia; d'una altra manera: la necessitat d'interpretacions lliures de manipulacions teològiques.

Reportaré només tres exemples. És sabut que l'hebreu *'almà* ('noieta en edat de casar-se') fou traduït per la Septuaginta grega com *parthenós* ('verge'), com si el mot hebreu hagués estat *betulà* ('verge') i no pas *neanis* ('noia joveneta'). Ja sabem que això suposà aplicar-ho a Maria, mare de Jesús, i que arribà fins al dogma de la virginitat. Un altre cas podria ser la traducció de 'germans' de Jesús per 'parents', quan *adelfós* ('germà') no té res a veure amb *anepsiós* ('cosí'); finalment, identificar el Crist amb «el llinatge de la dona» (Gn 3,15), sabem que fou causa de no pocs errors. Hi ha centenars d'altres exemples de traduccions perfectibles: no debades el professor Bart Ehrman publicà *Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why* ('Jesús no dijo eso, los errores y falsificaciones de la Biblia', 2005). Tots ple-gats haurien de comportar una gran humilitat de totes les esglésies a l'hora d'acceptar que la tradició eclesial pot errar-la i només té l'alternativa de corregir-se, encara que això suposi canvis profunds en la catequètica i la litúrgia.

Els creients ens hem fet adults i entenem arribada l'hora de canviar la pregaria «Senyor, salva Israel!» per la de «Senyor, salva el Vaticà!» o «Senyor, salva Catalunya!».

I això per parlar d'una cara positiva del problema; l'altra cara, la negativa, és quan els textos bíblics es volen amagar o reinterpretar a favor d'una «determinada» teologia o dogmàtica, com el cas de Gal 4,4, on Pau assegura que «a la plenitud del temps, Déu envià el seu fill, nascut d'una dona, nascut sota la Llei», això és, amb una normalitat que no sembla que insinuï cap privilegi marià. Això, però, no interessa explicitar-ho i s'amaga. L'exemple més palès d'aquest enfosquiment de textos interessadament no destacats és el dels esments de dones amb ministeris (apòstols, caps eclesials, sacerdotesses, profetesses, diaconesses, dinamitzadores comunitàries i altres càrrecs a les primeres esglésies). Més enllà del paper de Magdalena, veritable apòstol bandejada pels companys mascles com es pot llegir en l'apòcrif *Evangelí de Maria*, si fem una llista amb algunes altres ens donaria molts noms: Júnia (Rm 16, 7) i Priscil·la (Ac 18,16) eren considerades ni més ni menys que apòstols; Prisca i Àquila (1Co 16,19 i Rm 6,3), Nimfa (Col 4,15) i Lídia (Ac 16,14-15), reben el títol de caps de l'església (preveres?); Febe (Rm 16,1) era diaconessa; Maria (Rm 16,6), igual que Trífena, Trifosa i Pèrsida (Rm 16,12), eren unes grans treballadores per la comunitat; i mancarien ser esmentades aquí, Anna (Lc 2,36), les posseïdores del do de la profecia de Corint (14,3), les filles profetesses de Felip (Ac 21,9) i potser d'altres. I això, per no parlar d'interpolacions o glosses que, segons els experts, fan dir a Pau el que mai no va escriure com ara que les dones es cobrissin el cap (1Co 11,2-16) o que havien de callar a les assemblees (1Co 14,34-35).

El tercer exemple seria aquell a partir del qual les dades bíbliques podrien contradir implícitament o explícitament el Magisteri i, de fet, el contradiuen. Prenem com a darrer exemple el de l'autoritat de Jesús. Jesús «ensenyava com qui té autoritat» (Mc 11,22 i paral·lels). I Mateu posa la frase com a conclusió del Sermó de la Muntanya (Mt 7,27-28) i l'amplifica amb les conegudes antítesis de l'«Heu sentit a dir... jo us dic» (Mt 5,21-48). El tema esdevé nuclear després d'expulsar els canvistes del Temple, quan Jesús és interpellat pels notables i els mestres de la Llei. «Amb quina autoritat fas això?», li demanen (Mc 11,28). Jesús no respon: «Amb l'autoritat de Déu». No. Jesús segueix un recurs de controvèrsia consistent a fer-los una altra pregunta: «El bateig de Joan era del Cel o era dels homes?» És a dir, ell només gosa atribuir-se la mateixa autoritat del Baptista. (De fet, l'autor de Marc

s'explica: «Si deien del Cel, els respondria que per què no el van creure; si deien dels homes, tenien por, ja que la gent tenia el Baptista per un veritable profeta»). Jesús, doncs, només gosa posar-se en la línia del veritable profetisme d'Israel. Però és sabut que, en la tradició catòlica, sura a un nivell patent que l'autoritat divina es manifesta en Jesús quan fa miracles (bé que històricament hi va haver millors taumaturgs que no ell i bona part dels senyals evangèlics són fruit de la fe de les comunitats), quan expulsa dimonis «per l'Esperit de Déu» segons Mt 12,28 o «pel dit de Déu» segons Lc 11, 20 (i tots els exorcistes saben que és Déu qui actua en ells) o bé quan s'atribueix l'acció de perdonar els pecats en nom de Déu (tot i que els textos judaics que avui coneixem –per exemple del Qmran, 4QPrNab 1,3-4– ens ofereixen antecedents del fet). Implícitament, doncs, les dades bíbliques sobre l'autoritat divina de Jesús basades en guaricions, expulsions demoníaqes o el perdó dels pecats, avui per avui, s'encongeixen i no permeten construir legítimament cap teologia sobre l'autoritat de Jesús. Heus aquí el terrible problema implícit: el Magisteri sembla no voler acceptar les dades científiques d'avui (filològiques, sociològiques, arqueològiques, etc.) a l'hora d'interpretar els textos bíblics. Com aquell llunyà Decret del Sant Ofici que declarava il·lícit el 1841 l'ús del magnetisme (DS 1653), cosa que es va haver de corregir el 1847.

Però encara n'hi ha un de pitjor, de problema: el de la dada explícita. Avui els experts ni tan sols accepten que el tardà Evangeli de Joan faci una equivalència sense ambigüitats entre l'autoritat de Jesús i la del Pare. Ni tan sols s'accepta que les atribucions a Jesús de *messies* ('ungit') o *fill de Déu* no demostrin la seva identificació amb Déu ni que en procedeixi (ni Jn 1,18; 10,30; 13,3; 14,10...). Els exegetes han fet passar pel sedàs els únics cinc sintagmes en què l'equivalència Déu-Jesús apareixeria al Nou Testament (Rm 9,5; Hb 11,8; Jn 1,1b; Jn 20,28; 2Pe 1,1). I què s'esdevé quan, per exemple, es diu que la confessió de Tomàs de Jn 20,28 («Senyor meu i Déu meu!») és un fruit de la redacció de l'Evangeli, que Rm («Crist, Déu beneït pels segles!») és una interpolació tardana d'un clam litúrgic i dels cinc sintagmes no en queda cap dempeus? Doncs que el Magisteri, en comptes d'acceptar la renovació interpretativa, reacciona contra l'hermeneuta (si és professor, ja ha begut oli!) i involuciona cap enrere.

Justament perquè l'autor de les aportacions d'aquests volums se sent lliure de tot lligam –és seglar i no ensenya en cap càtedra sotmesa a l'autoritat de cap església–, vol escriure amb la llibertat de l'Alenada de l'Esperit que

INTRODUCCIÓ I PLA DE L'OBRA

se li atorgui. El que pot dir, i pot alegrar-se'n, és que ha estudiat molt, primer la llicenciatura en Sagrada Teologia a la Pontifícia Universitat Gregoriana de Roma, després, a Barcelona, espicossant en múltiples lectures i cursets que li han permès estar al dia en els seus coneixements, de Cristianisme i Justícia, al Seminari Conciliar o a la Fundació Joan Maragall. Se sap, tanmateix, només un divulgador i coneix temps ha la mala premsa de què gaudeixen els simples divulgadors que pretenen abastar tan sols una mica d'allò que és global. Sap, a més, que aquest obra és ingent, però vol confessar que les seves interpretacions estaran ben allunyades de qualsevol dogmatisme fonamentalista. I, justament per això, l'únic que gosaria demanar al lector d'avui –gairebé exigir– és que al costat d'aquestes seves aportacions hi tingui una Bíblia més o menys actualitzada. Perquè, com diu la mateixa escriptura, *verbum Dei non est alligatum*, la Paraula de Déu no està encadenada per ningú, ni per l'hermeneuta més ben intencionat.

*Olot (la Garrotxa)-Barcelona,
inici de 2011-tardor 2021.*