



Joaquim Malé Ribera (Llicenciat en Història i Màster en Humanitats)

El dimecres dia 30 de març del 2011 es féu la presentació en públic de la nova edició de la Bíblia catalana interconfessional (BCI), però diferí d'altres ocasions perquè en aquest cas es tracta d'una Bíblia popular, que suprimeix totes les notes a peu de pàgina i incorpora belles il·lustracions de passatges significatius del text. Aquest esdeveniment és majúscul en la cultura catalana, atès que es tracta d'una obra de gran divulgació redactada íntegrament en català i que pretén obrir-se al gran públic i depassar els límits sovint estancs del món eclesial. Hem de celebrar aquest fet en tant que no només dignifica la nostra llengua catalana sinó que també facilita l'accés al gran públic (l'adjectiu *popular* no només li ve per la supressió de les notes, sinó pel preu: 9,95 €) del que ha estat considerat el *gran codi* de la cultura occidental<sup>1</sup>.

Més enllà de lloances ben merescudes, amb aquestes línies volem posar de manifest la complexitat inherent en la lectura de qualssevol textos antics i, més en concret, en el text de la Sagrada Escripura. Ben segur que el llibre del Gènesi deu ser el més llegit de tota la història de la humanitat, i molt probablement el menys continuat. Un sol esparverar-se quan llegeix certs passatges que semblen profundament fantasiosos i d'altres que són, simplement, increïbles (així el relat de Noè, les peripècies de Jacob, els somnis premonitoris de Josep a la cort del faraó, etc.). El problema de tot plegat rau en la pregona dificultat d'accedir a les claus de lectura d'aquests textos i, així, a una correcta comprensió allunyada d'aspectes mitològics i fantàstics. Cal atendre al fet que estem davant de textos amarats de teologia que no poden ser llegits literalment, ja que així només aconseguim caure en el parany literalista i fer lectures esbiaixades i fonamentalistes; i això, ho sabem, és quelcom erroni i perillós.

<sup>1</sup> Ens referim a la celebrada obra del crític literari canadenc Northrop Frye, reeditada en diverses ocasions en castellà i en anglès. Vegeu, per exemple, l'edició il·lustrada de FRYE, Northrop – LEE, Alvin A. (Ed.) (2006). *The Great Code. The Bible and literature*. Toronto: University of Toronto Press.

Però no ens centrarem a mostrar el recorregut que cal fer a l'hora d'interpretar correctament aquests textos, ja que això és una tasca llarga que no es resol en uns minuts. El que volem aportar són algunes reflexions que, entenem, són útils a l'hora d'atansar-se a la Bíblia, i alhora fer-ho des d'una perspectiva històrica, això és, atenent als testimonis materials que donen fe d'allò contingut en el text sagrat. Evidentment no serem exhaustius, sinó que a partir d'alguns casos concrets farem entrar en diàleg el text amb la història.

L'any 1960, John Bright publicava una obra que seria fonamental en la recerca històrica bíblica: *A History of Israel*. Aquest llibre resseguia el text i n'explicava la història basant-s'hi. Això suposà perdre de vista la naturalesa del text i, per tant, caure en el parany literalista. D'ençà d'aquell estudi clàssic es van anar posant en dubte les cereses de la Bíblia pel que fa a les dades històriques, fins a arribar a les posicions actuals que analitzen tots els textos partint dels testimonis arqueològics i d'altres textos contemporanis als escrits bíblics.

Des d'aquesta perspectiva és primordial prestar atenció a l'obra d'Israel Finkelstein i Neil A. Silberman de 2001, *The Bible unearthed. Archaeology's new vision of ancient Israel and the origin of its sacred texts*. Aquest llibre somogué tota la recerca historiogràfica sobre l'antic Israel i sobre els orígens i formació dels textos bíblics partint d'anàlisis arqueològiques i contrastació de dades amb textos contemporanis d'aquests. Segons les hipòtesis de Finkelstein i Silberman, l'augment de població de la zona muntanyenca d'Israel és fruit de la sedentarització de grups nòmades a causa de canvis climàtics i econòmics entre els segles XIII – XI aC. Això coincideix amb una erosió del poder egipci a la zona i s'esdevé una fusió d'ètnies i de pobles (població rural cananea, camperols i pastors desplaçats, grups descontrolats (*apiru* i *shasu*), esclaus semítics fugitius de la dinastia XX d'Egipte). En aquesta tessitura ens



*Biblia Sacra Vulgatae Editionis Sixti V Pontificis Max. jussu recognita, et Clementis VIII auctoritate edita (...), Venècia, apud Franciscum ex Nicolao Pezzana, 1777.*  
Col·lecció particular Ricard Expósito

situem a les beceroles d'un estat emergent controlat pels reis Saül, David i Salomó. D'aquesta època és, per exemple, l'estela del faraó Merneptà, tretzè fill de Ramsès II, datada *ca.* 1208 aC i descoberta a l'oest de Tebes per Sir F. Petrie l'any 1896. Es tracta d'un text jeroglífic que recorda les victòries del susdit faraó a la zona de Líbia, on vencé, per exemple, un poble anomenat Israel. L'ús de la forma determinativa pel que fa al nom ens indica que es refereix a un grup ètnic, però també pot tractar-se d'una organització de ciutats<sup>2</sup>. Aquesta estela posa de manifest, doncs, la pertinença a l'hora de parlar de l'existència d'Israel en una data tan reculada com el segle XII aC, i si bé això és fàcilment conjuminable amb algunes narracions del Gènesi, cal ser molt curosos quant a emetre judicis històrics pretesament sòlids.

En un magnífic estudi lingüístic que se submergeix en els orígens del nostre alfabet, Benjamin Sass afirma que el punt àlgid dels escribes israelites (i, per tant, un moment suficientment madur de desenvolupament de la llengua) seria el segle VII aC al regne de Judà (sud d'Israel). Aquests escribes formarien part de la burocràcia d'un estat consolidat i de les administracions d'estats semítics occidentals a principi de l'època del ferro IIA, *ca.* 900-850 aC. D'acord amb Sass, «the archaeological evidence indicates that the transmission from Proto-Canaanite to the next stage of the West Semitic alphabet occurred roughly within the first half of the ninth century. It is proposed that when West Semitic territorial states began to emerge *ca.* 900 BCE, official writing—in all likelihood rather limited during the preceding quarter millennium—witnessed an unprecedented surge. [...] under such circumstances the letter shapes evolved for a few decades with greater speed [...] within the new administrations and chancelleries, giving rise to the Phoenician-Aramaic and Hebrew scripts».<sup>3</sup> Les conclusions a què arriba Sass (així com altres erudits al llarg de la dècada passada) estan en perfecta consonància amb l'afirmació de Pr 25,1 (llibre dels Proverbis, capítol 25, verset 1): «També aquests proverbis són de Salomó. Van ser recollits pels escribes d'Ezequies, rei de Judà». Resulta que d'Ezequies en sabem ben poques coses, excepte que fou rei de Judà entre els anys 727-698 aC, fet

2 Al respecte, vegeu una introducció succinta en FANT, Clyde E. – REDDISH, Mitchell G. (2008). *Lost treasures of the Bible. Understanding the Bible through archaeological artifacts in world museums*. Grand Rapids (Michigan): Eerdmans, p. 72-74.

3 Vegeu SASS, Benjamin (2005). *The alphabet at the turn of the millennium: the West Semitic alphabet ca. 1150-850 BCE: the antiquity of the Arabian, Greek and Phrygian alphabets*. Tel Aviv: Tel Aviv University Press, p. 73-74.

que el situa en el context en què la llengua hebrea adquireix un caràcter literari i administratiu més ple, i que fou espectador privilegiat de la conquesta assíria d'Israel del 701 aC.<sup>4</sup>

Aquestes breus consideracions ens introdueixen d'una forma significativa als límits inherents en la recerca històrica bíblica, i també haurien de servir per mostrar la plausibilitat de l'estudi del text bíblic en tant que text que conté dades històriques. Això resta ple de complicacions que, d'una manera o d'una altra, es van superant a mesura que s'obtenen més testimonis materials del món antic. Sigui com sigui, però, no és menys cert que en tot aquest procés les hipòtesis solen no gaudir mai d'un estatus epistemològic superior, atès que són estudiades i repensades contínuament a la llum dels mateixos testimonis materials que n'haurien de confirmar la solidesa. Entrem ja en qüestions hermenèutiques que ens aporten una part fonamental de l'estudi de la Bíblia.

El teòleg nord-americà Walter Brueggemann, erudit d'una obra vastíssima, parla de tres sentits en la història.<sup>5</sup> En un primer moment la *història recordada*, aquella que s'ha conservat mercès a la documentació i als escrits sobre els fets del passat; aquí hi entren tots els testimonis materials que conformen el gruix d'objectes d'estudi dels historiadors. En un segon moment trobem la *història real*, la recerca d'uns fets que van esdevenir-se; això comporta un problema greu, i és que es basa en categories heretades de la Il·lustració. Seguint Brueggemann, «Enlightenment epistemology constitutes an immense problematic, because what happened is measured by what is credible to a certain modern rationality that is impatient with texts that have arisen from outside of that rationality, as is of course the case with the biblical text»<sup>6</sup>. *Last but not least*, la història confessada, aquella en

4 És necessari fer la distinció entre Israel i Judà. Si bé s'anomena Israel al conjunt de la terra dels jueus, en època antiga el regne del nord era anomenat *Israel* i el regne del sud era anomenat Judà. L'estat unitari no sorgeix fins al retorn de la deportació a Babilònia a finals del segle VI aC, època en què cal situar gran part de la redacció dels llibres que conformen la Bíblia Hebrea, l'Antic Testament dels cristians.

5 Per aquest punt resseguim i ens basem en el text de Joan FERRER (2010), «La veritat de la història d'Israel», en Armand PUIG (Ed.), *La veritat i la mentida*. Barcelona: Associació Bíblica de Catalunya – Publicacions de l'Abadia de Montserrat, p. 11-36. Quant a la referència bibliogràfica de Brueggemann, vegeu BRUEGGEMANN, Walter (2002). *Reverberations of faith: a theological handbook of Old Testament themes*. Louisville (Kentucky): John Knox Press, p. 95-97.

6 Vegeu BRUEGGEMANN, Walter (2002). *Reverberations of faith*, p. 96.

què Déu actua en la història i en narra els esdeveniments; òbviament es tracta d'una categoria arrelada en qüestions metafísiques i que, com a tal, depassa l'àmbit de la *ciència*. Però no hem d'oblidar que és realment difícil arribar a evidències històriques indiscutibles, i que cal tenir en compte que la *història* és alhora allò que s'ha produït realment i també allò que no s'ha produït només en el passat; la reconstrucció històrica no parteix del no-res, sinó que l'única manera de fer parlar els textos, d'obtenir-ne significats comprensibles, és a partir del concepte gadamerià de *precomprensió*.<sup>7</sup> Només podem dialogar amb un text (i així, només podem entendre'l) si es produeix una fusió d'horitzons, del nostre horitzó immediat (que inclou la nostra història concreta i la nostra cosmovisió) i de l'horitzó difícilment recuperable del text sotmès a estudi. La comprensió esdevé, així, una traducció del text a la nostra situació present per tal d'escoltar-hi una reverberació de les inquietuds del nostre temps. Aquesta *precomprensió* és possible gràcies al desenvolupament d'una *consciència del treball de la història* (*Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*), que no és sinó una «consciència de la finitud de la nostra comprensió i alhora de les nostres possibilitats de comprendre».<sup>8</sup> Aquí hi podem identificar fàcilment el *surplus of meaning* de què parlà Paul Ricoeur,<sup>9</sup> atès que sempre queda quelcom en la història que és incomprendible, que defuig la metodologia històrica i que no ha deixat més testimoni que uns textos que cal interpretar, sovint com a metàfora, altres vegades com a símbol... Això, que també forma part del passat, és més fugisser que l'epigrafià o els textos *per se*, i planteja un repte immens que cal afrontar amb ganes i il·lusió. En són exemples manifestacions artístiques que excedeixen de molt algunes lectures de l'exegesi textual, com ara el *Laudate Dominum* en fa menor (K339) de Mozart, l'*Altar d'Isenheim* de Matthias Grünewald o *La Creació* de Michelangelo Buonarroti. El símbol, en definitiva, permet aproximar-se a allò inefable i fer-ho present.

Per tal d'intentar resoldre el problema de les lec-

7 Seguim la compilació de les obres completes (*Gesammelte Werke*) de Gadamer, especialment el volum primer: GADAMER, Hans-Georg (2010). *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen hermeneutik*. Tübingen: Mohr Siebeck, p. 305-312, especialment p. 307-309.

8 Vegeu MARQUÈS, Andreu (2010), «Exegesi i hermenèutica», en Armand PUIG (Coord.), *Claus de lectura de la Bíblia. Qüestions preliminars*. Barcelona: Cruïlla – Fundació Joan Maragall, p. 157-179.

9 Vegeu RICOEUR, Paul (1976). *Interpretation theory: discourse and the surplus of meaning*. Fort Worth: Texas Christian University Press, p. 45-70.

tures esbiaixades i literalistes, ja fa molts anys que es treballa en la línia d'una hermenèutica bíblica que permeti llegir allò que el text diu i no allò que, literalment, està escrit. Es tracta d'una tasca ingent que s'ha servit de molts erudits de molts àmbits de coneixement que han ajuntat esforços en aquesta empresa. Volem fer-nos ressò, per exemple, de la recent exhortació apostòlica *Verbum Domini* del pontífex Benet XVI (novembre de 2010); és la primera vegada que un papa escriu un document que tracta obertament d'aquests temes i que ho fa amb tanta franquesa i lucidesa.<sup>10</sup> Seguint de ben a prop els pressupòsits teòrics del gran exegeta alemany Gerd Theissen, hem d'admetre que «certainty never comes exclusively by means of external data (whether empirical data or historical sources), but always only through the agreement of axiomatic internal convictions with more or less accidental external data. [...] the experience of certainty occurs when existing certainties are “confirmed” by external data».<sup>11</sup> Així les coses, les mateixes idees són un producte històric, i la *història* esdevé una profunda rasa infranquejable. Aplicant aquestes idees (productes històrics) a les fonts que els vaivens de la història han conservat, acabem trobant-les confirmades: esdevenen conviccions provades i veritables. Seguint aquesta lògica, l'escepticisme històric tendeix a fondre's entre les possibilitats sorgides de la riquesa interpretativa de les fonts, sense per això acceptar estranyeses gratuïtament ni tampoc rebutjar-les de ple.<sup>12</sup>

Cal concloure, doncs, que només a través d'una hermenèutica ben bastida és possible *fer parlar* els textos antics. La necessària *precomprensió* de què parlà Gadamer no és quelcom superflu ni ociós, sinó la clau de volta de tot plegat, i obviar-ho no és sinó el camí més ràpid cap al fracàs interpretatiu (que acaba derivant en la incomprensió absoluta del text llegit).

10 En són predecessors els documents *Providentissimus Deus* (1893) de Lleó XIII, *Divino afflante Spiritu* (1943) de Pius XII, la constitució dogmàtica *Dei Verbum* (1965) del Concili Vaticà II i *La interpretació de la Bíblia en l'Església* (1993) de la Pontifícia Comissió Bíblica.

11 Vegeu THEISSEN, Gerd (2002). *The quest for the plausible Jesus: the question of criteria*. Louisville (Kentucky): John Knox Press, p. 230-231.

12 Hem centrat aquestes línies en el terreny de la història científica intentant vorejar l'espectre teològic; no és gens senzill i ens excusem si algun lector competent hi troba traspasos. Per altra banda, però, és ben palès que la història la conformen totes les manifestacions del passat i no només aquelles que passen el sedàs racionalista. És sobrer fer referència a la crítica racionalista de Kant i als límits del coneixement humà.