

NOTES

INTERROGAR EL TEXT PER FER-LO REVIURE EN LA LECTURA DE MIQUEL GALLART*

Frederic RAURELL

Després d'escorcollar, encara que ràpidament i superficial, alguns dels escrits d'en Miquel Gallart, hom se sent legitimat a fer recurs al tòpic: «L'estil és l'home»¹, entenent aquí per «estil» no solament la manera peculiar d'escriure, sinó també la sensibilitat envers determinades temàtiques. Estil molt personal, el d'en Gallart, agermanat amb una vasta cultura. I tot ho comunica amb el somriure als llavis, amb la sorneguera ironia en l'esguard i amb la tendresa dialogant en el cor, servint-se d'un llenguatge incisiu i ferm. Darrere la riquesa d'expressió hom hi percep la lluita per fer sorgir un home nou, lliure i alliberador. La seva ironia fa vacil·lar opinions còmodes sobre la lectura bíblica i sobre l'Església i empeny a una reflexió més crítica sobre la fe i sobre els anomenats «valors cristians».

Ningú no ho diria, però en Gallart coneix la tortura de la paraula, la violència contra els llocs comuns o tòpics. La impaciència gallartiana és la presa de consciència del drama de la inadequació del llenguatge dels «tècnics del Llibre i dels funcionaris de la religió». Cal indagar en l'ànsia d'en Gallart per allò que és, sense que això signifiqui identificar-se amb certs capteniments seus, sinó simplement acceptar

* Text llegit el dia 28 de desembre de 1995, a Lloret de Mar, en ocasió de les «XXXIV Jornades de Biblistes de Catalunya», en què fou recordat el biblista, pensador i escriptor, mort a Lloret, el seu poble natal, el 20 de setembre de 1995.

1. La frase es deu a Georges Louis Leclerc, Comte de Buffon (1707-1788). Aquest naturalista, en 1739 fou admès a l'«Académie des Sciences», on el 25 d'agost pronuncià el cèlebre discurs, en què, entre altres coses, hom pot llegir: «Les ouvrages bien écrits seront les seuls qui passeront à la postérité. La quantité des connaissances, la singularité des faits, la nouveauté même des découvertes, ne sont pas de sûrs garants de l'immortalité; si les ouvrages qui les contiennent ne roulent que sur de petits objets, s'ils sont écrits sans goût, sans noblesse et sans génie, ils périront, parce que les connaissances, les faits et les découvertes s'enlèvent aisément, se transportent, et gagnent même à être mis en oeuvre par des mains plus habiles. Ces choses sont hors de l'homme; le style est de l'homme même. Le style ne peut donc ni s'enlever, ni se transporter, ni s'altérer: s'il est élevé, noble, sublime, l'auteur sera également admiré dans tous les temps; car il n'y a que la vérité qui soit durable et même éternelle» (G. L. LECLERC, *Histoire Naturelle*, vol. XII, Paris 1762, p. 24).

el seu testimoni. En tot cas, la seva crítica intenta de fer veure la desmesura entre realitat i artífici, entre vida viscuda i superestructura ideològica. D'en Gallart no es podria dir allò que el crític espanyol Américo Castro, mort precisament a Lloret en 1972, afirma quan analitza l'ànima mediterrània: més superstició que racionalitat, més voluntat obstinada que ponderada reflexió². Em voldria limitar a dues qüestions: *interès per la interpretació: Hermenèutica o la por de la lletra morta; aproximació literàrio-estètica del text: variacions sobre el «Càntic dels Càntics»*. En l'aproximació d'aquesta doble temàtica hom s'adona com allò que en Gallart diu i com ho diu és inseparable d'allò que ell és i com és. Sempre apareix com una mena de צבר, de fruit espinós de fora i tendre per dins³.

Hi ha el Miquel de la paraula oral i el Miquel de la paraula escrita, però ambdós són una mateixa cosa: l'home que busca en la paraula el poder estar amb els altres per tal de fer possible la manera més original i diferent de ser un mateix. És en aquesta direcció que escriu un dels seus *Portals*:

«Diàleg. Un aspecte imprescindible de la vida. Naixem dialògics. El plor de l'infant que té gana o s'ha embrutat i la resposta de la mare alimentant-lo o rentant-lo. I el cercle dialògic que es va ampliant. Fins que no arriben les paraules. I el diàleg s'estableix definitivament com a manera humana de viure. Un constituent de la nostra humanitat personal. Som dialogants. No aprenem a parlar, sinó a parlar-nos, amb d'altres. Vivim parlant-nos, com vivim veient-nos i sentint-nos i tocant-nos i olorant-nos... Parlar-nos, dialogar, forma part del nostre viure. Parlar-nos i escoltar-nos els uns als altres. Voleu una situació més trista que la del condemnat a parlar sense que mai ningú no li'n faci cap cas? Per parlar sols no calia pas tant de garbuix lingüístic. Viure és dialogar.

Diàleg: senzillament per viure. Per viure com a humans que som en cerca de la humanitat possible. Diàleg per saber-nos acollits pels altres en aquest món que, si en realitat no es pot dir que sigui ben bé de tots, sí que hi hem de cabre tots. Diàleg per la seguretat de tenir-hi un lloc, el «nostre». I no sentir-nos mai com una mena de nosa. Que l'home no viu només de pa. I em puc estalviar la citació, oi?

Diàleg. Sobre què? Ah, sobre tot. Les preguntes vénen encadenades. Cada resposta fa sorgir noves preguntes. Fins que s'arriba a la pregunta sense resposta. Amb la qual cosa tot queda en pregunta. Un signe d'interrogació fa de fita mòbil al coneixement. I aquí no hi ha excepcions. Ningú no en queda exclòs. Igualtat. Només una paraula provinent de més enllà de l'interrogant podria ser la resposta. La qual cosa, però, no vol pas dir que, així, a nosaltres se'ns esvaïssin tots els signes interrogatius. D'altra banda, en l'ordre del coneixement, potser valdria la pena de discutir si tenim realment dret a posar-nos cap pregunta si no estem disposats a posar-nos-les totes. El diàleg no té fi.

2. A. CASTRO, *De la edad conflictiva*, Madrid 1961, pp. 33ss.

3. Els nadius d'Israel es vanten de ser צברים, per analogia amb aquesta planta. En Gallart sap harmonitzar rigor crític i ironia amb un profund i cavalleresc respecte per l'altre. Això ho palesa prou la seva prosa harmoniosa i densa de ressonàncies interiors. La seva noblesa el porta a ser fidel a les persones. En ell, la discrepància ideològica no es converteix mai en desqualificació personal. Home habitat per la llibertat interior i per una fe que brolla d'una consciència adogmàtica de Déu com era en Gallart no podia trobar espai en l'*Opus Dei*. Malgrat tot, una vegada ja fora, hi conservà algun amic.

Diàleg. Sobre tot i amb qui sigui. Si teniu una edició dels Evangelis i Actes que indiqui, amb un guionet, per exemple, les paraules directes de Jesús i dels altres personatges, us invito a fer un ràpid recorregut, pàgina per pàgina, només per adonar-vos de la quantitat de diàlegs que hi ha de Jesús amb els personatges més diversos i sobre els temes més variats. Fins al punt que semblant nombre de diàlegs pot induir a pensar si el gènere literari anomenat «evangeli» no és de per si *dialògic*, això és, si no té el diàleg com a component essencial. Els Evangelis sobretot, tots quatre, i també els Actes, sense els diàlegs i convertits en una narració plana, tot i que podrien continuar parlant de les mateixes coses, deixarien de ser el que són, privats de vivor i color.

Heus aquí unes mostres de la varietat de personatges i de temes:

— Joan Baptista: “Sóc jo el que hauria de ser batejat per tu, i tu véns a mi?” (Mt 3,13).

— El temptador: “Si ets el Fill de Déu, digues que aquestes pedres es tornin pans” (Mt 4,3).

— Un leprós: “Senyor, si vols, em pots purificar” (Mt 8,2).

— Un centurió: “Senyor, el meu criat jeu a casa paralític i sofreix terriblement” (Mt 8,6).

— Uns escribes: “Aquest blasfema” (Mt 9,3).

— Els deixebles de Joan: “Com és que nosaltres i els fariseus dejunem i, en canvi, els teus deixebles no dejunen?” (Mt 9,14).

— Els mateixos: “Ets tu el qui ha de venir o n’hem d’esperar un altre?” (Mt 11,3).

— Els deixebles: “Doncs, ¿qui es pot salvar?” (Mt 19,25).

— Un (qualsevol): “Senyor, són pocs els qui se salven?” (Lc 13,23).

Etc., etc.

El diàleg de tu a tu. Qui sap si no serà el component fonamental de l’evangeli. Evangelitzar, dialogar; evangelitzar dialogant. Més enllà del llibre. Com la continuació de la mateixa tasca. “Sempre promtes a respondre a qualsevol que us demani raó de l’esperança que hi ha en vosaltres” (1Pe 3,15). I sempre, també, al mateix nivell humà. Pere va aixecar Corneli tot dient-li: “Alça’t, que jo també sóc un home” (Ac 10,26).»⁴

Com es pot veure, en Gallart lluita sempre contra la comunicabilitat, l’aïllament.

I. HERMENÈUTICA O LA POR DE LA LLETRA MORTA

En Gallart es col·loca enfront del text amb una doble preocupació: la de no manipular-lo, per un cantó, i la de no absolutitzar-lo, per l’altre. Respecte de la primera actitud, el molesten les apropiacions «espiritualistes», el biblicisme infantil i pedant. Quant a la segona actitud, no suporta una absolutització del text com a resultat d’una anàlisi històrico-crítica, que signifiqui sacralitzar un passat passat: cercar referents socials fixos, historicitzar dogmàticament el text⁵. El seu esperit l’allunya, per tant,

4. M. GALLART, *Portal*, dins *Butlletí ABC* 45 (1993) 1-2.

5. GALLART, *Portal*, dins *Butlletí ABC* 47 (1994) 1 (La cursiva és meua):

«Temps ha que tinc la impressió que el mètode històrico-crític pot haver-se convertit, al cap d’anys, en una mena de faixa que, si bé d’una banda ajuda a mantenir l’esveltesa, de l’altra, no deixa d’engavanyar, privant la *llibertat de moviments*. No gosaria pas negar que, personalment, però no pas per qüestions personals, sento una certa prevenció connatural enfront de qualsevol *mètode*, i això pel fet que cau fora del meu abast de saber amb quin mètode, pre-

cisament, s'ha conformat la meua facultat de coneixement, de tal manera que, per servir-me'n, em calgui un mètode. La raó de veritat, per mi, és clar, tan subjectiva com es vulgui, de la meua prevenció és una altra: un mètode que s'anomeni *històrico-crític*, si és verament com s'anuncia, per crític que sigui, els seus resultats no *seran sinó «històrics»*, és a dir, es mantindran dintre l'àmbit del coneixement històric, que fa referència *clara al passat*, prou llunyà en aquest cas. I malgrat tota aquella cantarella de la història que mitjançant *el coneixement del passat explica el present* i configura l'*esdevenidor*, a mi, i em sembla que a molts, el que si de cas m'interessa realment és *el futur*. I encara més: si n'hi ha un, de futur, que de veritat em pot interessar, *aquest no serà sinó un futur que no tingui res a verue amb el passat*, amb la història, la particular i la universal. *Dat i beneït, el passat, passat és.*

És un fet que l'interès històric mena a guaitar constantment cap endarrere. *La Bíblia ens posa al davant textos de fa dos mil anys i més.* El text és el passat lingüístic que ha superat les inclemències del temps. Un passat, però, que no ha passat, no s'ha fos, roman present. En canvi, totes les seves referències, el seu context real, les seves arrels i el seu primigeni esplendor significatiu, sí que han estat absorbits pel passat. *I no sembla pas que siguin fàcilment recuperables.* La seva llarga supervivència en el text és enganyosa, doncs. Més que de vida, fóra la permanència de l'encarcament de la mort, lletra morta. I *guaitar endarrere*, vers el passat mort, mentre la vida va seguint endavant, a més d'*incòmode*, no sembla pas massa idoni per atalaiar l'horitzó que ens crida. De vegades se sent algun plany sobre el poc reconeixement de la tasca del bibliista. Potser valdria la pena d'escatir-ne el perquè, d'un capteniment tan escarransit vers els homes de l'Escriptura.

Això no obstant, en relació a l'Escriptura hi ha un altre fet que pot ser digne d'una reflexió. Es tracta de la, diguem-ne, *pretensió de la mateixa Escriptura*, manifesta sobretot en el Nou Testament, sense negar-ne però per endavant la presència a l'Antic, de dir una cosa *nova, una novetat, la bona nova o notícia*, l'evangeli. La bona notícia de la salvació de Déu. "Déu va enviar el seu Fill al món perquè el món sigui salvat per mitjà d'ell" (Jn 3;17). I la *salvació-bona notícia*, però *ara per ara només paraula*, pel que *fa la seva autèntica vivència*, "ús dono la *bona notícia d'un gran goig*" (Lc 2,10), pertany *tota ella al futur definitiu, per damunt de tot el passat real i el reflectit en la història*. I potser és aquesta la veritable novetat de l'Escriptura, del Nou Testament: el fet de contenir, dins l'embull de llenguatges que la componen, els primers murmurs d'aquest llenguatge nou i mai dit abans referent a Déu i al futur definitiu de l'home. Un llenguatge el significat del qual per la seva pròpia natura s'esmuny a qualsevol tractament metodològic. Llevat del que, en cada cas, pugui ajudar a destriar-lo de l'embolic lingüístic. Per això el que resultarà imprescindible serà *una crítica exigent i sense concessions als atavismes religiosos ancestrals*. Una crítica que, endemés, obligui a ser rigorosos i precisos a l'hora de desenvolupar i parlar el llenguatge nou ja destriat. El que ha començat a balbuçar el Concili català en fer seva la frase que constitueix el nucli de la nova evangelització: "Déu t'estima. Crist ha vingut per a tu" (Doc. *Anunciar l'Evangeli*, p. 16). Et diuen això i ben mirat ja no cal que et diguin res més. Hi és tot.»

Si és així, hom podria objectar a en Gallart: per què continuar la lectura de tota la Bíblia? –Només el NT pertany al futur?– Per què no concedir que el mètode històrico-crític és sols expositiu? –De per si cerca la «intenció auctoris»–. Cal distingir entra exegesi i hermenèutica. En tot cas, el judici d'en Miquel és una invitació a no deixar-se arrossegar supinament per un mètode que ell considera arrogant, ingenu i fal·laç. La seva sinceritat constitueix una sofrerta participació en la condició de l'home i de la dona que lluiten per entendre. Ja des de 1965, quan prenia fisonomia urgent el problema o el miratge de basar científicament la crítica literària, quan l'examen dels mecanismes tècnics avançava de manera invadent i massiva, en Gallart, davant per davant dels «fanàtics» de la crítica històrico-literària i de l'estructuralisme, creu que no es pot subvalorar, al costat de les «imprescindibles eines d'ordre tècnic i científic», la naturalesa complicada, ambigua i sortosament singular de la Bíblia com a obra literà-

no sols de qualsevol biblicisme, sinó també, i encara més, de qualsevol fonamentisme pel fet de ser negador de la humanitat històrica del text i de la humanitat lliure del lector creient⁶.

Però en Gallart s'asseu amb plaer a la taula d'una Bíblia literatura, poesia i memòria cultural, com a plataforma per a una apropiació actualitzant i actualitzada. Aquest aspecte el veurem més endavant en parlar, en el segon punt, de la dimensió literària o estètica del text. Ell, però, escriurà sempre en un to innovador i provocador, i amb una espontaneïtat sàviament calculada. Els seus articles sobre aquesta matèria seran sempre coratjosos i lúcids. Sempre el sentirem prompte a defensar «el sentit comú». La rebel·lió en el contacte amb els fets l'obliga a viure i a fer viure per crear allò que ell és, més que no pas per produir l'ésser que ell no és.

En Miquel està preocupat per la vida, la seva i la dels altres. Com a exegeta i hermeneuta, el seu esguard s'adreça *ad extra*; avorreix les lectures endogàmiques de certes exegesis. El preocupa el ressò de la Paraula en les paraules ferials: Quina és la presència del Llibre entre les preguntes bàsiques de tot home i de tota dona? Quin significat pot fer emergir el text bíblic entre i davant els reptes de la modernitat??

ria. Per això reivindica també una actitud no científica com a homenatge a la fantasia. I ho fa amb una ironia sempre senyorívola, encara que porti a la polèmica. Però el sentit crític d'aquest home intel·ligent i docte, que s'aixeca contra esquemes intel·lectuals petrificats, contra tancaments ideològics i contra l'ortodòxia morta, havia de resultar necessàriament incòmode. De fet, és constant en ell la denúncia de la cultura del no-pensar. La seva sensibilitat el salva de la pedanteria; sap comunicar als altres la necessitat de ser modestos.

6. Potser això ajuda a entendre per què repetidament els censors de torn, coneguts i ocults, interns i externs, el vetessin, el denigressin i l'allunyessin de l'ensenyament i d'altres responsabilitats.

7. Vegeu, per exemple, el que escriu en *Portal*, dins *Butlletí ABC* 39 (1991) 1-2:

«El fet de parlar de la Bíblia o en referència a ella pressuposa que s'ha llegit, si més no, el títol del llibre. Altrament, si no s'havia llegit ni el títol, només es podria parlar d'un volum –massa de paper–, al qual, per la seva estructura pròpia, hom dóna el nom de “llibre”, com a tants altres volums semblants. La lectura, per breu que sigui, és prèvia a qualsevol parlar referent a la Bíblia. En aquest sentit, la Bíblia es presenta com qualsevol altre llibre. Per saber de quin llibre es tracta se l'ha de llegir.

En la lectura es mostra la diferència –les diferències– i l'afinitat –afinitats– de la Bíblia amb qualsevol altre llibre o obra literària i, ensems, amb la totalitat del llenguatge –passat, present i possible. Així, en la lectura, la Bíblia apareix com una parcel·la, concreta i ben delimitada, de l'univers del llenguatge. A l'igual que ocorre amb qualsevol altre llibre o obra literària.

Tot això correspon a l'índole lingüística de l'Escriptura. La Bíblia és llenguatge, escrit, però llenguatge. Així doncs, parlar en referència a l'Escriptura consisteix a desenvolupar el llenguatge, com ho és també el fet de parlar sobre qualsevol cosa. Quan el lector diu, segons les seves possibilitats del moment, la seva pròpia lectura de la Bíblia no fa sinó incrementar l'embalum –incommensurable, per cert– de llenguatge “dit”.

Semblant situació de l'Escriptura com a parcel·la de llenguatge a l'interior de l'immens univers del llenguatge indueix a pensar que també el text sagrat comparteix els mateixos títols de grandesa i les mateixes limitacions que la resta del llenguatge: la Bíblia diu, parla, comunica, però roman perplexa enfront de la qüestió de la vera veritat d'allò que diu. Més justament: el lector és el que resta perplex respecte a la pregunta sobre la veritat de la seva lectura.

El lector de l'Escriptura, si presta atenció al que està fent en llegir el text bíblic, s'adonà de com li resten sense respondre les seves preguntes més personals i bàsiques, que són les preguntes de qualsevol persona, aquelles que se solen anomenar “últimes”. I una d'elles és la pre-

Què passà en l'Auschwitz en majúscula i en tots els Auschwitz en minúscula, però tots igualment escandalosos? Aquests horrors, no fan escandalós el *Dominus dixit* de la Bfblia? Per què el silenci de Déu en les hores dramàtiques de la història, el silenci d'un Déu, en canvi, tan implicat en la història narrada pel text bíblic?

Aquests interrogants estrenyen el coll d'en Miquel, que sap, tanmateix, que hom no pot viure amb maduresa sense dubtes. Hauria pogut dir amb Luciano De Crescenzo que només els imbècils no tenen dubtes⁸, però en té prou de saber que a la Bíblia hi ha el Qohèlet, fet un mar de dubtes i no simplement metòdics⁹. En Miquel ens lliura pàgines farcides de preguntes i de dubtes. Repetidament i enfadada interroga i s'interroga sobre l'essència, l'estatut, la validesa i la utilitat de l'exegesi històrico-crítica, que ell sembla considerar com a idolàtricament hipostasiada. D'aquí certes tendències antiexegètiques¹⁰. Així s'entén allò que escriu en un dels seus davantals:

gunta sobre la vera veritat. Amb la qual cosa la lectura de la Bíblia el revelarà a ell mateix en la seva veritat d'ara, veritat de pelegrí, de qui està de pas, de l'"encara no". Es descobrirà, així, com a enterament semblant a qualsevol home. I se situarà en igualtat de condicions amb vista a dialogar amb l'anomenada "ciència", l'esperit de la qual és l'"encara no" permanentment viscut.

(Un altre rotllo. Gràcies per haver-lo llegit.)»

Aquestes reflexions d'en Gallart són una invitació a una modèstia ecumènica. I ho fa amb la coneguda ironia que el caracteritzava i li facilitava la comunicació.

8. L. DE CRESCENZO, *Il dubbio*, Milano 1992, p. 39: «Chi in vita sua non ha mai avuto dubbi? Solo uno stupido. Fa bene dubitare. Non devi averne alcun dubbio.» En Miquel té una fe que brolla d'una disposició i d'una responsabilitat religioses, arrelades en una consciència adogmàtica de Déu i del Crist. Sap prou bé que el dubte com a tal no és un pecat contra la fe, sinó que el pecat contra la fe és la infidelitat.

9. Tanmateix, en Gallart m'havia manifestat més d'una vegada que el Qohèlet no l'acabava de satisfer. Potser el veia massa igual a si mateix. A mi em sembla que certs trets del Qohèlet s'adiuen amb l'estil i la insatisfacció intel·lectual d'en Miquel: «Jo, Qohèlet... m'he lliurat amb passió a investigar sàviament tot allò que s'esdevé sota el cel» (Qoh 1,12-13). Cf. F. RAURELL, «*I Déu digué...*» *La Paraula feta història*, Barcelona 1995, p. 371: «Rebel solitari, (el Qohèlet) refusa totes les certeses magistrals i les sotmet a la fatiga de dubtar del fonament mateix de la saviesa amb absoluta honestat, determinació i força. Qualsevol és capaç de donar respostes, però només un home coratjós i lliure com el Qohèlet pot plantejar les preguntes essencials. Intel·lectual crític, se serveix dels mètodes i de les estructures de la saviesa tradicional per manifestar-ne la seva radical insuficiència... Restitueix la seva dignitat a la pregunta com a categoria dignificadora de la raó i de la fe.» Darrere les provocadores preguntes d'en Gallart no és difícil descobrir-hi una panteixant recerca de Déu i de l'home. Pregunta per fer participar a l'altre/a dels seus dubtes; vol ser acompanyat no només per la resposta, sinó també per l'altre/a que pot viure els mateixos interrogants. Apareix sempre com l'observador de la pròpia vida, l'agut esbrinador dels propis dubtes i emocions, de les seves dissociacions. Un dia d'agost del llunyà 1974 em confiava: «Quan hom t'ha saturat de Déu, un dia hi creus, un altre no.»

10. En certa manera, en Miquel Gallart participa una mica de les tendències anti-exegètico-crítico-històriques que han aparegut aquests darrers trenta anys. Vegeu, p. e., A. PAUL, *Pour la Bible: une anti-exegèse*, dins *Cahiers Universitaires Catholiques* 6 (1973) p. 7.10: «Les cascades explicatives de l'exegesi científica... tendeixen a un objectiu determinat: empresonar el text en una explicació inerta; posar-lo en un infern luxós, lloc de repeticions sense acabar... El so tirànic de l'autoritat que s'imposa per aquests mitjans ofega les veus i les vies del text, reduït al silenci, a la fixació i a la passivitat. Viure és afirmar-se en el present i d'una manera activa, és treballar i produir.»

«Com a conseqüència, la introducció del mètode històric-crític en l'exegesi bíblica ha fet prendre consciència del caràcter hipotètic de tota lectura i interpretació de l'Esclitura. Cap no és definitiva. En aquest sentit, el mètode històric-crític dona entenent el que podríem anomenar les seves arrels "cristianes" (...).

Qui sap si no rau en això, precisament, la dificultat major per a la comprensió i utilització del mètode històric-crític, això és, en aquest trobar-se a si mateix despullat, nu, sobretot de seguretats i certeses tradicionals, que, fins no fa pas tant eren admeses pacíficament com a tals seguretats i certeses. El problema que representa el fet de trobar-se a si mateix com tothom, ni més ni menys, sense res d'"específic" que assenyali la diferència. I cal coratge per viure en l'aire, en la provisionalitat i la inseguretat. La crítica no és mai ingènua ni innocent.

"No us procureu ni or, ni plata, ni xavalla per a dur a la faixa, ni sarró per al camí, ni dues túniques, ni calçat, ni bastó" (Mt 10,9-10), per si fa al cas.»¹¹

El mètode històric-crític, però, només fa referència, com indica el seu mateix nom, a l'exercici de la crítica pel que fa a les conclusions «històriques» en relació a la Bíblia. En aquest sentit, la distància assenyalada abans entre el lector i el text, la crítica l'ha feta descobrir encara potser més gran entre el text i la «realitat». L'investigador lector ha perdut la ingenuïtat i la recuperació del passat ha esdevingut realment problemàtica. El pas a la realitat és un salt en què hom es pot rompre la crisma.

Però la Bíblia no se ceneix a oferir dades per a refer a història. A l'Esclitura hi ha tot un desplegament d'idees, de pensaments, de concepcions relatives al món, a l'home i a Déu. Potser fóra convenient de donar un pas més enllà del mètode històric-crític i intentar de fer intervenir la "crítica" –la raó– amb plena llibertat simplement en la totalitat del procés de lectura dels textos escripturístics. Qui sap si de retop els escripturistes no prestarien un bon servei a la teologia.

Potser per això en Gallart sent la necessitat d'expressar aquestes limitacions fent recurs al que ell anomena, no sense un deix d'ironia, *Fantasia Hermenèutica*, quasi com si l'hermenèutica fos una modalitat de la fantasia. Ell, que era una persona aguda, tenia el convenciment que quan hom està mancat de fantasia per a produir evidència a favor d'una «mentida», és millor que digui immediatament la veritat. És conscient que el risc de manipulació assetja permanentment l'aproximació hermenèutica. Ho palesa un dels seus davantals (La cursiva és meva):

«Actualització necessària i permanent del missatge de Jesús. Sí, molt bé; però com?

Vista la qüestió de fora estant, sense sentir-s'hi involucrat personalment, parlar de la necessitat d'actualitzar el missatge de Jesús quan ha sorgit un obstacle important i resistent a l'evangelització pot semblar sospitosos. En efecte, ¿de què es tracta?, ¿no es tracta pas tal vegada de «manipular» el missatge? Si no pas de fer-li dir allò que no diu, sí potser de presentar-lo d'una manera entenedora, atractiva, doncs, amb la cara neta, per tal que en qualsevol cas aparegui "modern", acceptable, vendible, capaç de recuperar el mercat secular perdut. Una mena d'operació de marketing. D'un producte únic per excel·lència i importància, és clar, no faltaria més.

11. Portal, dins *Bulletí ABC* 36 (1989) 1-2.

Resulta adequat parlar de l'actualització del missatge de Jesús, precisament? Com si les "paraules de Déu" haguessin esdevingut una llei de peça de museu, amb tuf de resclosides, encarcerades, fossilitzades, mortes... No fóra pas més escaient, i més factible, parlar de la necessitat d'actualitzar, no pas el missatge, sinó més exactament la lectura del missatge de Jesús?

Quan algú ficat en l'assumpte parla verament de la necessitat de l'actualització permanent del missatge de Jesús, ho fa, no ens enganyéssim pas, a partir de la seva experiència personal, és a dir, s'ha adonat que aquest missatge es pot actualitzar. I se n'ha adonat, com és obvi, tot llegint-lo i fent-lo seu, en la seva lectura. Amb altres mots, en la lectura ha descobert, no pas la possibilitat d'actualització del missatge, sinó precisament la seva "actualitat". El lector l'ha trobat "actual", viu, suggerent i suggestiu per a ell i avui. Se li ha revelat l'actualitat del missatge.»¹²

En aquestes observacions en Gallart planteja un problema i en cerca la solució a partir d'unes premisses heurístiques, que accepta ja des de fa uns quaranta anys l'hermenèutica moderna: entendre els textos a partir de l'home¹³ o a partir de la comunitat.

Tanmateix, en Gallart reconeix i confessa sense embuts els enigmes de la interpretació; perquè cada lector és un intèrpret (La cursiva és meva):

«En certa manera podríem dir que cada lector de la Bíblia és un targumista en la seva llengua. Llegir vol dir entendre, i entendre, interpretar. Cada lector es tradueix el text escripturístic i se l'interpeta.

La interpretació, en tant que activitat humana, es presenta a la reflexió com sent ensems d'una extrema complexitat i obscuritat. Tot i ser constatable, en el fons del fons resulta un esdeveniment enigmàtic, com succeeix de fet amb qualsevol activitat humana. *L'enigma, en realitat, és l'intèrpret mateix, que com a home es descobreix a si mateix.* A l'home que, d'una banda, es reconeix intel·ligent —que entèn—, se li escapa, de l'altra, l'abast de la seva pròpia intel·ligència i la consistència de la seva

12. GALLART, *Portal*, dins *Bulletí ABC* 34 (1988) 1.

13. La reflexió sobre l'home i la intel·ligència dels textos a partir de l'home són les dues columnes damunt les quals Bultmann recolza la seva reflexió hermenèutica (cf. R. BULTMANN, *Das Problem der Hermeneutik*, dins *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*, II, Tübingen 1958², p. 232s). «Quan algú ficat en l'assumpte (actualització hermenèutica) parla verament de la necessitat de l'actualització permanent del missatge de Jesús, ho fa, no ens enganyéssim pas, a partir de la seva experiència personal» (M. GALLART, *Portal*, dins *Bulletí ABC* [1988] 2). Això en certa manera coincideix amb la «pre-comprensió» (*Vorverständnis*) bultmanniana, que pot ser definida com l'angle d'obertura del lector sobre el text i l'angle d'incidència del text sobre el lector. Mitjançant aquesta pre-comprensió, que està situada en l'existència pròpia del lector, aquest demana al text bíblic una resposta als problemes de vida que l'afecten, els mateixos problemes en què s'implicà l'autor del text. En Gallart té un estudi, *Historia e interpretación en Rudolf Bultmann*, que fa comprensible la seva familiaritat amb el vocabulari. En Miquel té molt present que per a Bultmann el coneixement d'una fet és doble: la *Historie* en dóna un coneixement objectiu, és a dir, científic, mentre que la *Geschichte* en dóna un coneixement existencial, és a dir, revelador del *Dasein*. Entre aquests dos nivells existeix una vera fractura. No hi pot haver fets històrics que tinguin en si un valor de salvació. L'adveniment de Crist és sols cognoscible en el pla de la *Geschichte*.

intel·lecció. De fet, ens manca el model de la intel·ligència ideal, aquella que comportaria la quietud de l'activitat intel·lectual perquè ja s'hauria entès tot i no restaria res per entendre.

Talment com l'enigma de la vida no ens priva de viure, l'enigma de la intel·ligència tampoc no ens priva d'entendre, això és, d'interpretar. Tots interpretem contínuament, encara que no ens n'adonem. *Per això deia abans que cada lector de la Bíblia n'és un intèrpret.* Interpretar no és una funció diguem-ne social, que s'atribueix només a uns quants capacitats. Interpretar és una activitat indefugible i inevitable de qualsevol intel·ligència desperta. Atorgar la capacitat interpretativa solament a uns quants equivaldria a negar a la resta la capacitat de la raó, desposseint-los així de la pròpia independència i llibertat per sotmetre'ls a la raó d'altres, els intèrprets (...).

Davant de tot això, hom es pot preguntar quin és el paper del text bíblic en la interpretació, és a dir: si és el text el que interessa en darrer terme, el seu sentit, allò que l'autor volia dir; o bé, *si tot això no és interessant més que en funció d'una altra cosa, la de fer emergir la humanitat oculta en cadascú.* Una tal funció fóra comparable a la del llevador o llevadora que assisteix i ajuda en aquest part continuat d'un mateix que és el viure.

Per ventura, els biblistes que maten tantes hores en la interpretació de l'Escritura ens podrien donar resposta a la pregunta anterior. Normalment, els biblistes només parlen i escriuen sobre la "llevadora" (o el "llevador" si es tracta del text) i sobre les preguntes que li han fet i les respostes que n'han obtingut. Més enllà d'una tal "objectivitat científica", fóra interessant, ben segur, que algun cop també parlessin del que la «llevadora» ha representat per ells, en la seva vida i en la seva manera de pensar i veure el món, de pensar-se i veure's a ells mateixos. Qui sap si, així, la Bíblia no apareixeria com una "llevadora" única, excepcional, i no pas solament pel que diu, sinó, i sobretot, per la riquesa de vida i d'humanitat que és capaç de fer sorgir del si ocult de cada home i cada dona.

Perdoneu la tabarra. Però, com que cada Butlletí s'obre amb un portal i cada casa té el seu...

Una salutació a tots vosaltres, targumistes.»¹⁴

En Gallart sent basarda enfront d'una exegesi que estigui en mans dels tècnics-fossers, interessats en un llibre-sepulcre, en una biblioteca-cementiri. Ho expressa gràficament en un *Portal* de 1983 (La cursiva és meva):

«Llegir és com fer ressuscitar, retornar un mort. Llegir és aquesta llei d'activitat humana, d'aparença quasi màgica, per la qual coses mortes tornen a la vida, són revifades amb nova vida. Llegir, allò que es diu llegir, no és pas donar una llepada a l'escriu, sinó assimilar, fer seva i tornar a dir, i escoltar, la paraula morta.

El llibre és com un sepulcre. Una biblioteca: un cementiri ple de tombes. Sepultura i cementiri de la paraula escrita, que hi dorm el son dels justos, o dels injustos. De la paraula sense vida, en procés de corrupció. Bo i esperant el requeriment, paralula també, que li digui: Aixeca't, surt a fora!

14. GALLART, *Portal*, dins *Butlletí ABC* 2 (1986) 1-2.

La lletra morta. El text mort. La lletra que mata, quan l'home es deixa seduir per l'encís de la freda foscor sepulcral. Quan l'home no té prou vida per a imposar-se a la paraula escrita, morta, ni prou força per a tornar-la a la vida. Només és capaç de llegir, només és "lector" de veritat aquell que té prou vida per a vivificar el text.

Llegir és donar vida, de la pròpia, a la paraula morta. No hi ha text sense lector. El lector fa text el text. Sembla un joc de paraules. Sense lector no hi hauria text. L'home pot passar-se del text, i continuarà essent home, amb totes les seves preguntes i cabòries. Serà un home que no llegeix. Tanmateix, el text no seria tal sense el lector, sense algú que el llegeixi. El lector fa el text.

Cal no perdre-ho de vista, això. L'embadocament despersonalitza. La meravella no és en el quadre, encara que alguna cosa hi deu haver, sinó en els ulls que el miren. Imagineu la visita d'una colla de cecs a una exposició de pintura, per genial que fos. L'Esriptura és Esriptura perquè hi ha qui la llegeix. L'Esriptura té la vida i la força que cada lector li dona. L'Esriptura amb el seu silenci de tomba diu al lector: Jo sóc lletra morta. Tu, en canvi, vius. Tu, que tens vida, ets el lloc de les meravelles de Déu. Mira bé què fas de tu mateix en relació amb mi, què hi vénis a cercar. No ets tu per mi, sinó jo per tu.

Banalitats. Mes, hi ha quelcom d'important? Sigui com sigui, me les ha suggerides l'article de *F. Raurell*, que trobareu en aquest número.»¹⁵

En el llunyà 1974 vaig arribar a convèncer-lo perquè participés en el congrés internacional de Lovaina, que celebrava el 25^è aniversari de la fundació de les *Journées Bibliques de Louvain*, amb una temàtica monogràfica sobre el concepte bíblic de Déu¹⁶. El congrés durava quatre dies; en Miquel en tingué prou amb un matí. Recordo encara una observació, que després em sonà com a justificació, i que més o menys s'estenia així: «Aquesta gent s'hauria de passejar una mica més per saber què és la vida.» Acabat de dinar desaparegué. Retornà el darrer dia, després d'haver visitat Bruges, Brussel·les, Gand, Lieja, etc., per sentir la ponència de J. van der Veken, *Can the true God be the God of one Book?* El tema li interessà.

Quan discutíem sobre la validesa del mètode històric-crític, sovint feia recurs a una mena d'argument ad hominem tot recordant-me el meu judici humorístic d'anys enrere en la biblioteca de l'Institut Bíblic de Roma, farcida de llibres i de gent que estudiava, sense que hi quedés ni una taula lliure: «Un llibre tan petit dona feina i menjar a tanta gent!» És una broma que me l'havia recordat més d'una vegada en la polèmica sobre el mètode històric-crític, vist per ell com una mena de racionalitat instrumental al servei dels «entesos» de sempre, no disposats a cedir poder¹⁷.

15. GALLART, *Portal*, dins *Butlletí ABC* 23 (1983) 1.

16. *La notion biblique de Dieu. Le Dieu de la Bible et le Dieu des philosophes*, J. Coppens éd., Leuven 1976.

17. Per a en Miquel, el mètode històric-crític és una mena de poder constituent, amb caràcter normatiu i que basa la seva generalitat en la noció de formalitat. És a dir, els models de lectura, sorgits d'una anàlisi pragmàtica del llenguatge s'estableixen i s'instauen «normativament» tot indicant com a no racional i no científic allò que cau fora del seu àmbit. Això comporta, per un cantó, la funcionalització de la raó i, per l'altre, la departamentalització de la cultura. Malgrat que en Miquel extrapola conceptes, el crec encertat en el seu accent sobre la dimensió històrica de la raó.

Crec que l'aportació d'en Miquel en l'àmbit de la lectura del text bíblic rau precisament en aquesta seva insistència que l'exegesi no pot quedar satisfeta a base de presentar un passat passat. En el fons, en Gallart és un crític a qui la fe demana que no abandoni la Bíblia en mans dels exegetes científics perquè les Escripures sagrades són una cosa massa seriosa perquè puguin ser interpretades pels biblistes. Paradoxalment, però, el Miquel ha estat sempre un refinat crític i un cripto-apologeta. I és precisament en aquest binomi sempre present en els seus escrits on rau en i es palesen certes apories, llacunes i contradiccions. El problema principal, apareix en la no deguda clarificació (encara que no resulti fàcil d'establir-la) entre exegesi i hermenèutica; en la no suficient harmonització entre significat i significant, entre significat i valor.

1. «*Ars intelligendi*» i «*ars explicandi*»

La relació entre autor, text i lector (intèrpret) planteja a en Gallart una sèrie de problemes que la crítica literària (en concret el mètode històric-crític) no li resol satisfactoriament. Això provoca en ell, persona sensible i amb vasta cultura humanística, un no dissimulat escepticisme.

És un fet que sovint combina i, potser volgudament, barreja, l'*ars intelligendi textum* i l'*ars interpretandi textum*: la comprensió del significat (exegesi) i la seva aplicació (hermenèutica)¹⁸. És a dir, quin valor té el text en si mateix? Com s'aplica el seu significat a la situació concreta del lector? El cas més obvi de l'*applicatio* podria ser el sermó dominical o la sentència judicial que interpreta i aplica una llei o simplement un assaig literari, per exemple, que descriu què significa avui per a nosaltres el *Cant dels Segadors*.

Quan el lector s'apropa a un text bíblic descobreix que aquest li arriba del passat, que li és transmès en una determinada llengua (la de l'autor o del traductor) i en una forma particular (un relat, un himne, una pregària, una dita sapiencial etc.). A partir d'aquest moment el lector pot entrar en contacte amb l'autor del text, amb el seu pensament, amb la seva visió del món, amb l'horitzó en el qual es col·loca i al qual s'adreça. Però, en arribar aquí, el Miquel desconfia de l'hermenèutica màgica que pretén de fer renèixer el text en l'horitzó del lector d'avui.

Tinc la impressió que en els recels d'en Gallart hi ha el convenciment que l'hermenèutica bíblica (com la teològica) no es pot limitar a integrar o a recol·locar sinó que ha de der capaça a la vegada de donar resposta al problema de la veritat, és a dir, al problema ontològic¹⁹.

18. En Gallart sent com el problema de l'aproximació del text (no li agradava gaire el terme «hermenèutica: hi trobava certa «fal·làcia», per això el relativitza tot parlant de fantasies hermenèutiques) rau en la difícil relació «text-lector». A en Gallart se li podria aplicar el judici de Carles Riba sobre Eugeni d'Ors: «Li pot ésser perdonat molt perquè ha sofert molt» (C. RIBA, *Llengua i literatura*, Barcelona 1965, p. 38). En Miquel ha sofert de delicada impaciència enfront d'una exegesi poc atenta a la realitat del lector i de l'oient del text bíblic.

19. En Gallart no reïx a alliberar-se de certs «arquetipus» escolàstics, que l'ajuden molt a objectar, però no gaire a oferir solucions. En el fons, Gallart és més teòleg que exegeta. L'hermenèutica el mou a distingir entre veritat i racionalitat, entre aspecte ontològic i discurs reflexiu i epistemològic. Hom sent com cerca de mantenir sempre separades veritat i racionalitat, tot i mantenir-les correlacionades.

En certes afirmacions d'en Gallart hom hi pot trobar a mancar una consciència més clara sobre el fet que el lligam entre el text i el lector d'avui no s'esdevé d'una manera anòmina o asèptica. És impossible d'atansar-se a un text prescindint dels propis interessos, del propi horitzó cultural²⁰. El text, conscientment o inconscientment, és sempre rebut en un present socialment i culturalment estructurat. La comprensió és sempre el procés de fusió d'aquests horitzons, com diria Gadamer²¹. L'hermenèutica bíblica (i també la teologia) s'adreça a textos per descobrir-hi veritats que no estan destinades a restar immutades en el curs del temps, sinó a ser compreses per l'home de tots els llocs i temps i a estar al servei d'aquest home.

2. Significat i valor²²

El coneixement d'un text no pot ser un fi suficient. Això en Gallart ho té clar tant a nivell de fe com d'estètica literària. Si el text està mancat de valor per a la majoria de lectors i en la majoria de contextos, aleshores el coneixement del seu significat, per més precís i docte que sigui, resulta un coneixement sense valor. La ciència pura, el coneixement en si del text resulta una pura fal·làcia. Si el valor és allò que posseeix una força benèfica per als lectors o oients del text, aleshores hom ha d'admetre que hi pot haver molt coneixement literàrio-bíblic que és vàlid i banal en-sems. El coneixement vàlid no basta. Alguns coneixements no mereixen ser posseïts.

L'objecte permanent del coneixement d'un text és, per tant, el significat, sense el qual seria impossible de captar la seva significància per al lector²³. La significància designa les relacions del significat textual. El valor, en canvi, *és una relació, no una substància*: és valor –per a– algú. El valor canvia: en vint anys i en quaranta una poesia pot tenir per a mi un valor diferent. El text pot tenir valors diferents per a gent que viu en contextos culturals diferents. Una poesia no té valor absolut. La tasca de l'hermenèutica, la tasca de l'*applicatio* consisteix a projectar llum sobre el significat i a indicar algunes aplicacions controlables.

Malgrat tot, crec que de la lectura dels escrits d'en Gallart s'entén bé que per a ell els estudis exegètics només poden tenir valor quan aspiren a conèixer el text²⁴.

20. Torna a ser il·luminador en aquest punt el principi de la «pre-comprensió» (*Vorverständnis*) bultmanniana. És mitjançant aquesta pre-comprensió que el text entra en l'existència del lector (cf. F. RAURELL, *Del text a l'existència, de l'exegesi a l'hermenèutica*, Barcelona 1980, pp. 39-42).

21. Cf. H. G. GADAMER, *Wahrheit und Methode*, Tubingen 1973³, p. 349. L'hermenèutica gadameriana no és un punt d'arribada sinó de partença. En tot cas ajuda a consolidar el debat a l'entorn d'una teoria crítica de la comunicació lingüística.

22. El significat, per oposició a significant, designa el concepte o contingut del signe lingüístic. És un dels dos components del signe lingüístic tal com ha estat definit per F. DE SAUSSURE (1857-1913), *Cours de linguistique générale*, C. Bally-A. Sechehaye édés., Paris 1916, p. 312.

23. Malgrat el to exageradament polèmic, quelcom interessant sobre la «significància» és el que exposa E. D. HIRSH, *The Aims of Interpretation*, Chicago 1975, pp. 82-95. Desconsidera la distinció exegesi-hermenèutica. Les seves preses de posició porten accent anti-gadamerià.

24. Ho diu amb prou claredat i ironia en *Portal*, dins *Butlletí ABC* 39 (1991) 1: «El fet de parlar de la Bíblia o en referència a ella pressuposa que s'ha llegit, si més no, el títol del

3. Risc de desvaloritzar el significat

Sostenir que el lector intèrpret hagi de reconstruir la *intentio auctoris* significa reconèixer que això solament és possible a través d'unes detallades i aprofundides anàlisis lingüístiques i culturals de l'època, és a dir, a través de l'estudi del text en si mateix. Cal relacionar bé la *intentio auctoris* i la *intentio legentis*.

A voltes hom té la impressió que en Gallart tendeix a escapar-se de la tensió exe-gesi-hermenèutica, *intentio auctoris-intentio legentis*, privilegiant simplement el segon element del binomi o bé deixant-se dur per l'interès envers la Bíblia com a «memòria cultural»²⁵.

Ja hem vist abans la necessitat d'harmonitzar *significat* del text i *valor* que el text ha de revestir per al lector *ara i aquí*. Ara bé, el comentari del text avui es veu amenaçat per un perill més consistent que el de la simple acumulació de coneixement sense valor. En les seves formes escèptiques i decadents, aquest tipus d'aproximació amenaça de degradar coneixement i valor a la vegada tot intentant simplement de donar vida a un valor com a substitut del coneixement. Alguns teòrics francesos, M. Foucault²⁶ i J. Verrida²⁷, per exemple, consideren que l'autèntic coneixement del significat d'allò que ha escrit l'autor és impossible, el comentari que se'n pot fer es redueix a narrativa o poesia. Per a aquests autors, el text no representa cap significat permanent o accessible. El lector pot escriure sobre el text amb llibertat i creativitat noves, conscient que dona vida a una nova invenció que a la vegada serà objecte d'invençió per part de qui després el llegeixi. Tot participa de les tendències de l'anomenada «Nouvelle Critique», moviment poc homogeni, nascut en la França de després de 1945²⁸.

llibre. Altrament, si no s'havia llegit ni el títol, només es podria parlar d'un volum –massa de paper–, al qual, per la seva estructura pròpia, hom dóna el nom de «llibre», com a tants altres volums semblants. La lectura, per breu que sigui, és prèvia a qualsevol parlar referent a la Bíblia. En aquest sentit, la Bíblia es presenta com qualsevol altre llibre. Per saber de quin llibre es tracta se l'ha de llegir.»

25. Gallart manifesta també interès per la Bíblia com a patrimoni cultural d'un passat útil al present. Aquest interès el manifesta fins i tot R. GUARDINI, *L'elogio del Libro*, Brescia 1968. El S. Freud de la darrera estació reflexiona sobre Moisès i el monoteisme (*Moses, sein Volk und die monotheistische Religion*, Wien 1938). Israel circula en la nostra sang! Sorgiran contínuament generacions que intentaran de recalcar les lletres gastades sense témer la destrucció de l'original.

26. *L'ordre du discours*, Paris 1971; *Les mots et les choses*, Paris 1966; etc.

27. *De la grammatologie*, Paris 1967; *L'écriture et la différence*, Paris 1967, *La dissémination*, Paris 1972. Per a ell el problema no és l'«escriptor» i l'«obra», sinó una «escriptura» i una «lectura», perquè el text és un joc infinit de lectures; és a dir, el lloc sempre obert d'una pràctica específica i significant, indefinidament renovable.

28. Situa avui el camp d'activitat en el fonamental interrogant en el «treball de la significació» La «Nouvelle Critique» es posa en ruptura amb la crítica tradicional. Al contrari de la crítica tradicional, la «Nouvelle Critique» no és ni normativa ni conformista, i el primat que concedeix a l'obra en si mateixa talla amb els hàbits d'una crítica universitària basada generalment en l'erudició i en l'anàlisi filològica, sobre l'estudi de les fonts i de les «fluències», sobre recerques biogràfiques. La novetat, sovint fa escàndol, i sovint porta a la ruptura efectivament consagrada per una espècie de «querelle entre antics et modernes» (S. Doubrovsky, *Pourquoi la nouvelle critique?*, Paris 1966, p. 24).

En Miquel Gallart és sempre conscient que el tema dels sentits de l'Esriptura és delicat, no vol forçar cap tesi, perquè en aquest terreny «tot són preguntes», que diria en J. Vinyoli²⁹. Així ho manifesta en l'interessant resum de la seva tesi doctoral, on amb un humor fi glossa les coses essencials. Són exposició i reflexions a propòsit dels tres sentits de l'Esriptura segons Hug de St. Víctor³⁰: el sentit tro-pològic (exhortació a obrar bé), el sentit al·legòric (estadi intermedi entre l'estudi de la Bíblia i l'edificació) i el sentit històric (cerca el sentit literal)³¹.

29. J. VINYOLI, *Antologia poètica*, a cura de X. Macià, Barcelona 1994, p. 65:

TOT SÓN PREGUNTES

Tot són preguntes

que mai no tenen resposta.

Tocat no sé per quina absurda mà

se sent un violí:

l'arquet fa mal, d'això no n'hi ha dubte.

Passem el dia en una vella

taverna on la gent beu, on jo mateix bec

per allunyar molts àrids pensaments

que no tenen, però, cap mena d'importància.

Es poden fer moltíssimes coses,

que no són res, partint d'aquest principi:

tot és ara i res.

30. M. GALLART, *Els tres sentits de la Sagrada Esriptura en Hug de St Víctor*, dins *Butlletí ABC*, Suplement (1989) 37-47. A la p. 37 hi ha una presentació lúcida i lúdica del tema (Els subratllats són meus):

«Ja fa uns quants anys, vaig presentar la meva tesi de teologia sobre el pensament d'Hug de Sant Víctor *en relació a la Sagrada Esriptura*. Una tesi més de les que s'han fet i es faran sobre el pensament d'un altre que no és l'autor de la tesi, jo en aquest cas. Una manera d'iniciar-se en l'activitat de pensar seguint les petjades d'algú que ho va fer primer i bé.

Aquesta mena de treballs solen ser més aviat descriptius: van destriant i exposen d'una manera més o menys estructurada i clara el pensament de l'altre. Normalment, a partir dels textos que va escriure, és clar. I, *d'altra banda, tenen l'avantatge que no t'has de barallar amb ningú*, sobretot si es té en compte que el suposadament més interessat en el que es digui, aquell el pensament del qual s'estudia, ja fa temps que va deixar d'exercir, ni té *cap funció, és un difunt*. Pel que fa al meu cas, m'imagino que Hug de Sant Víctor hauria experimentat un real sentiment de frustració si s'arribava a pensar que havia de caure a les meves mans. No hi ha dubte que, al llarg dels segles que han passat des del XII, el mestre Hug haurà tingut la satisfacció de merèixer l'atenció i l'interès de munts d'estudiosos molt més experts i capaços.

Amb tot això intentava de suggerir que, en llegir ara un resum que vaig publicar de la tesi, m'ha fet l'efecte que en el treball s'hauria pogut anar més enllà de la descripció del pensament d'Hug. En llegir el resum del que vaig fer temps ha m'ensumo que aleshores em van passar per alt tota una sèrie d'interrogants i de qüestions, que en aquell moment se m'escapaven.

L'estudi del pensament de Hug de Sant Víctor en relació a la interpretació de l'Esriptura presenta un *interès particular* pel fet de tractar-se d'un autor que il·lumina el naixement gairebé de l'escolàstica. Ben segur que, amb la seva teoria metodològica referent als tres *sentits de la Sagrada Esriptura*, el Mestre Hug reflectia ja una temàtica de fons que venia de segles abans i *que continua present*, per bé que de manera silenciosa, en els nostres dies. Hi ha qüestions bàsiques, que, *pel fet de mancar de resposta adequada, són qüestions de sempre*. Una d'aquestes és la de la lectura, interpretació o intel·ligència de l'Esriptura.»

31. *Els tres sentits* 43:

En Gallart, doncs, és sensible a la problemàtica dels sentits de l'Esriptura; coneix el problema del sentit literal determinat per la intenció formal de l'autor i pels elements històrics i culturals que determinen la seva realització, un sentit accessible, en principi, a tot lector que faci recurs als mètodes adients, és a dir, a la crítica; tanmateix, no absolutitza cap mètode, va per lliure. Coneix també el problema de l'apropiació plural del text per les diferents lectures hermenèutiques; se les mira amb un gest de sorneguera distància i comprensió: la història del judaisme i del cristianisme està farcida d'aquests tipus de lectura. Si els d'abans ho feren –sembla raonar– per actualitzar-se el text, per què no ho pot fer el lector d'avui, que encara té més problemes d'actualització? En Gallart veu el problema hermenèutic més com una necessitat que com un mètode. Així es pot entendre, per exemple, el seu bell llibre sobre Maria de Natzaret³².

II. APROXIMACIÓ LITERÀRIO-ESTÈTICA DEL TEXT

En Gallart sap que per a jueus i cristians la Bíblia és *més* que una obra de literatura, sigui el que sigui allò que pot significar aquest *més*; però no ignora que cap llibre no hauria pogut exercitar una influència literària tan específica sense posseir ell mateix qualitats literàries. La Bíblia ha tingut una influència contínua i fecunda en la literatura catalana; i, tanmateix, ningú no diria que la Bíblia és un llibre de lectura. En Gallart descobreix poèticament el món de la Bíblia com a totalitat de les coses i dels homes per a restituir a l'home la totalitat de l'ésser. En això que escriu es fa veritat que el fonament últim de la realitat poètico-estètica, com de la realitat religiosa, és la raó de les profunditats espirituals. L'estètica és una pregària que no prega, però que faregar.

Fent un judici malèvol, m'atreviria a dir que en Gallart a voltes tendeix a escapar-se de la tensió «exegesi-hermenèutica» i es deixa endur per l'interès vers la Bíblia com a realitat literàrio-estètica i com a «memòria cultural»: més enllà de la dimensió religiosa, la Bíblia, al costat de l'Antic Pròxim Orient, d'Atenes i de Roma és una hipòtesi cultural³³; però en Gallart és, sobretot, sensible a la poeticitat de la

«Per Hug, el terme "història" admet un doble sentit: estricte i ampli. En sentit estricte, història equival a la narració continuada d'una sèrie de fets segons que es desenvoluparen en un lloc i un temps determinats. És el sentit que correspon a l'etimologia del mot que ve de ἱστορέω que significa "veig i conto", *video et narro*. És el sentit clàssic.

En sentit ampli, història fa referència al significat immediat i primer de qualsevol narració, que ve donat pel sentit propi dels mots.

Ambdós sentits d'història constitueixen el sentit literal i en surten. Però de manera distinta: en sentit estricte la història es troba en els llibres i narracions la matèria dels quals està constituïda per coses o fets reals en l'espai i el temps, que al seu torn han estat narrats a fi de fer-los conèixer com a tals. En canvi, la història en sentit ampli es troba en qualsevol llibre o narració, sigui o no històrica en el sentit anterior, en tant que és imprescindible que qualsevol narració o escrit tingui aquest sentit primer que es basa en la relació de significació dels mots respecte a les realitats o coses.»

32. *Maria, mare de Jesús*, Barcelona 1983.

33. Avui no és infreqüent de sentir a parlar de les arrels «judeo-bíbliques de la modernitat»: S. FREUD, *Moses, sein Volk und die monotheistische Religion*, Wien 1938; B. CROCE, *Filosofia, poesia, storia*, Napoli 1951, pp. 234ss, on parla de «sintonies» entre Evangeli i Europa Moderna; E. BLOCH, *Thomas Münzer als Theologe der Revolution*, Würzburg 1918; J. L. BORGES, *El tamaño de mi esperanza*, Buenos Aires 1926; E. DE LUCA, *Una nuvola come tappeto*, Milano 1991; etc.

Bíblia, el «gran codi d'art», un bagatge arquetipus d'on la creativitat d'Occident ha tret i extret imatges, mites, metàfores, termes.

En Gallart, que es mira de reüll tot el que puguin ser dogmatismes, biblicismes i fonamentalismes, sap que a Occident a més de l'Odissea hi ha l'estètica de la Bíblia. Per a ell l'estil no és sols un estoig que s'hagi d'obrir per a trobar-hi la veritat, ni el simbolisme és la nuvolosa que s'ha de bandejar amb el vent cristal lí de la lògica: a llur manera són portadors d'un missatge. L'anàlisi del text bíblic la considera també una anàlisi literària. Quan l'objecte a tractar és la literatura, l'element lúdic pren un relleu especial.

Els seus *Portals* i les seves *Fantasies hermenèutiques* no solament són de gran interès conceptual i humà, sinó també de forta vibració literària. La seva prosa, sempre molt acurada i intensa, rica de profundes ressonàncies musicals, palesa el gust subtil per una concepció molt personal de l'estètica. Sap introduir el lector en el misteri fascinant del text bíblic.

1. Variacions sobre el Càntic dels Càntics.

En un principi, l'equip de Redacció de *La Bíblia dia a dia*, Barcelona 1980, havia pensat que en Miquel Gallart comentés el *Qohèlet*, però en un segon moment canvià d'opinió: el *Qohèlet* seria comentat per un de l'equip de redacció i el *Càntic* per en Miquel. No hi havia cap segona intenció. La censura de l'obra no tingué dificultats a donar el *nihil obstat*.

Encara guardo una carta del 20 de juny del 1978 en què m'escriu: «què vols que et digui? doncs em fa gràcia». Sempre m'imagino, quan el lleixo, que en escometre aquests comentaris sobre el *Càntic* devia participar d'allò que escriu Carles Ribà:

LES COMPARACIONS DEL «CÀNTIC DELS CÀNTICS»

«No hi ha per ventura més terrible problema de sinceritat que el de l'expressió amorosa. Música viva d'aquests moments de "sabbat i jubileu" del cor, en què "el món apareix com una festa himeneal", farà un so remot i foraster si és evocada en les hores de la quotidianitat callada i tèbia. I, no obstant, "tot plaer vol profunda eternitat"; i l'home no sabria donar-la-hi si no és creant-li una forma en l'expressió.

Ordinàriament, els poetes ho han resolt en sapientíssima marrada: han intel·lectualitzat l'amor, o l'han recordat, i quan més l'han suscitat davant del cor en presència mística. En un sol llibre, per ventura, es conté la mateixa presència corpòria, viva i lliure de l'amat i l'amada, en tota la plenitud: en el *Càntic* de Salomó.

Atenseu-vos-hi; els conceptes tot d'una s'enretiren. L'amada i l'amat reals i concrets, quotidians, gosaríem dir, es velen per ressortir amplificats sense fites dins la visió exaltada per l'amor. L'ànima cerca la seva màxima sinceritat: no li basta d'amar amb tots els sentits i tot el voler; li cal resoldre, en la unitat d'aquella presència viva, tantes de forces com s'arremoren, a aquesta veu d'eternitat, dins la memòria i dins la imaginació. Les imatges del món familiar, disperses fins aleshores, ara són vistes de bell nou en la realitat de l'amada present: es multipliquen fecundes, s'empenyegen, passen en desfílada onejant; records i prefiguracions sembla que no hagin existit sinó per omplir l'hora de l'amor. El cos de l'amada, ensems, es descompon

en tot d'altres vides que es posen en moviment; en cada membre, en cada indret de la seva beutat, en cada paraula que ella parla i en cada paraula que ella escolta, s'hi fa una petita vida passional, que calma també per la seva eternització.

Llavors la tendresa esdevé una fúria, i l'amor com un combat: totes aquestes vides arremiran contra l'instant contingent que corre, tanmateix, inexorable, per damunt. I l'amada és terrible de mirar "com una host sota les banderes".

Heus aquí les comparances del Càntic. Si es miren fora del rapte, fora de la presència, intel·lectualment, ne colpeix la desproporció. Però abandoneu-vos com a una mar, a l'acumulació que el mateix poeta degué patir; partiu d'aquell primer vers que és com una ribera de desig:

Que em besi ell amb besos de la seva boca!,

i deixeu que se us endugui la "gran tempesta de l'amor"; a penes si ací i allí una petita illa clara us donarà un instant de repòs; cal atènyer a l'altra banda la riba del record, on l'amada clourà el poema amb uns versos dits abans enmig de la magna turbulència, repetits, ara que només en roman la imatge, amb una veu melancòlica i dolça, jardins enllà:

— Cuita, amat meu!
I assembla't a la gasela
o al cabrit de les cèrvoles
per les muntanyes de les aromes.

I en retornar a la nostra estètica d'ordre i de pur contorn dins d'una llum serena, en què la intel·ligència governa els objectes i les imatges, i en què la paraula obra com a concepte i no com a música, estarem contents de veure la nostra sinceritat amb tantes defenses per guardar-se d'aventures. Però no podrem estar-nos d'aplaudir que, almenys una vegada, segles i segles enrera, fos dit, victoriosament i d'una vegada per sempre, el poema de la sinceritat d'amor arravatada i nua, mostrant —no *explicant*— tot el que d'esperit té la nostra carn, i com l'amor habita en ella d'una manera lleu, inefable i profunda, així la paraula dins el so de la veu.»³⁴

No sé si en Miquel té presents aquestes ratlles de Riba, amb el qual sintonitza. En tot cas, la seva prosa lírica podria entrar prou bé en la col·lecció de P. Corominas, *Les hores d'amor serenes*, Barcelona 1912.

En Miquel enceta el comentari de Ct 1,1-8 fent constar com «sobta el Càntic dels Càntics per l'alenada de vida i de frescor que se'n desprèn!» (p. 39). I tot seguit deixa anar un judici que manifesta de manera subtil el seu principi constant de lectura no sols del Càntic, sinó de tota la Bíblia.

Avança una clau heurística:

«Només qui s'hagi vist i sentit estimat pot entendre aquest llibre del Ct dels Cts...

L'Amor! Quina cosa més misteriosa, escrit amb majúscula!; i quina cosa sovint més rebregada quan se'n parla amb minúscula! Aquest amor amb minúscula és el que

34. C. RIBA, *Obres Completes*. II. Assaigs Crítics, Barcelona 1962, pp. 66-67.

la gent, diuen, que fan. L'Amor, en canvi, no es fa: és unió, integració, cohesió, suport respectuós, ferm i suau de cada existència. L'Amor és el misteri de tot allò que és.»³⁵

En aquest compendi d'amor que és el Ct, hi percep telegrams de l'ànima, fets poesia i prosa. Cal subratllar la riquesa poètica que amara els seus comentaris i la fina penetració psicològica que transforma els protagonistes del Ct presentats en una galeria de caràcters que s'imposen per la seva força. Alguns dels seus comentaris al Ct, semblen haver estat influenciats per l'obra del poeta andalús³⁶. En tot moment apareix com un expert en l'ofici d'«home de paraules».

Hom s'adona des del primer moment que aquest joiell de la Bíblia ha exercit en la sensibilitat d'en Gallart un efecte seductor, ben lluny de les incomprendions, per exemple, d'un Espriu amb desnivells culturals³⁷, que ja en la seva joventut no havia reeixit a entendre gaire el tema³⁸, o les banalitzacions polèmiques i anticlericals

35. GALLART, *La Bíblia dia a dia* 34.

36. L. CERNUDA, *Poemas para un cuerpo*, México 1951, pp. 37-48.

37. S. ESPRIU, *La lectura poètica de la Bíblia*, dins *Qüestions de Vida Cristiana* 123 (1983) 37s: «El meu pudor estrany topa amb la lascívia ugarítica i amb la cursilleria del Càntic dels Càntics.» Una afirmació que demostra la ignorància de la cultura ugarítica i l'estrambòtica estètica de l'Espriu.

38. Cf. S. ESPRIU, *Israel*, Rosa M. Delor ed., Barcelona 1994, p. 41:

I

EL ENCUENTRO

«El largo reinado de David tocaba a su fin. El anciano héroe, a quien la edad había vuelto caduco y friolento, amargada su vida por las muertes de Amnón y de Absalón, no conseguía entrar en calor. Por lo que le dijeron sus criados: "Te buscaremos una joven doncella para que te abrigue y duerma en tu seno, y te dé calor."

Buscaron, pues, por todos los rincones de Israel. Fueron a Beth-Schehán, la fértil, y a Hebrón, y a Jericó. Pasaron por el lugar aquel en donde el Jordán, acrecentadas sus aguas por tres afluentes, es más hermoso. Llegaron finalmente, fatigados a Sunam. Antes de entrar en la población, se detuvieron para descansar; una joven pasó, llevando una jarra sobre su cabeza. Dijeron entre sí: "En verdad, esta doncella es hermosa entre las mujeres. Hermosas son sus mejillas, como de tórtola; su cuello como collar de perlas, como la torre de David, fabricada de baluartes; como la grana son sus labios; sus cabellos, como manadas de cabras que suben al Monte de Galaad, negros como el cuervo... ¿Quién será ésta, que marcha como el alba al levantarse? Es hermosa la Doncella de Sunam."

Se acercaron. Dijeron: "¡Oh Doncella! ¿Quién eres tú?" Repuso la mujer, sencillamente: "Soy Abisag, de Sunam."

II

EL SACRIFICIO

...Y, dejando satisfechos con el precio a los padres, partieron, llevando consigo a la joven. Después de tres jornadas llegaron a Sión. Llevaron a la Sunamita a palacio para ser conducida a la presencia del rey. Despojaron su hermoso cuerpo de los vestidos y la bañaron; perfumáronla, luego, con perfumes costosos comprados al Árabe, al Fenicio, al Egipcio, al Madianita, al Gabaonita... Vistiéronla, más tarde, con finísimas telas de variados colores. Cadenillas de oro aprisionaban sus torneados brazos; adornaron sus senos con gran número de perlas, topacios, esmeraldas y otras piedras de fulgente belleza; cubriéronla, finalmente, de un largo velo blanco.

Y, así ataviada, fue presentada al rey.

d'E. Renan, quan tot associant el Ct i el Qoh afirma amb gràcia que són respectivament: «un llibretó eròtic i un opuscle de Voltaire amagats entre les grans pàgines *in folio* d'una biblioteca de teologia»³⁹.

Ni Espriu ni Renan no reixen a captar la bellesa i la força del Ct com la capta, en canvi, en Gallart. Aquest hi sap descobrir la religiositat quasi laica dels poemes, vistos com un senyal de profunda encarnació de la paraula bíblica. Ell percep com en aquesta obra són acollits amb passió l'esplendor de l'eros, de la naturalesa, dels perfums, dels colors, dels sons, de la intimitat física, senyal d'una relació interpersonal plena. Ho diu bé tot comentant Ct 1,9-2,7:

«El goig de la possessió. Només en sap quelcom qui alguna vegada n'hagi fruit. El defici de l'enamorament aquietat. L'ànima, l'esperit s'enjoien. Que l'esperit de l'home té galtes i coll i pits... Que no ho comprens, que si no t'enjoiares de perles, de collars, d'arracades d'or, aquell que dius que estimes no et distingiria? Què voldries! Per qui glateixes? N'hi ha tants que voldrien, però no fan res per atreure. És veritat que tens l'ànima enamorada? Caldrà que el qui estimes s'hi trobi bé, en tu, que pugui reposar entre els teus pits. Aparella-li un llit de delícies dintre teu. Que només l'escalfor és acollidora, i la gelor esmorteix. Deixadesa i negligència són males conselleres de l'Amor.

Com és aquell que estimes? Com es diu? Digues-ne el nom. I pensa que solament serà teu si troba en tu hospitalitat i repòs; si l'estimes a ell sol; si només per a ell t'enjoies; si vius únicament per a ell. L'Amor és gelós. Solament així transfigurà i et donarà el seu nom. Aleshores, us direu "bell" l'un a l'altre. I amb allò que et dirà, farà veure't com no t'ha vist mai ningú, ni tu mateix. I gaudiràs a pler d'allò en què et delies. Podràs seure a la seva ombra i delitar-te amb els seus fruits. I et semblarà com si no t'ho poguessis creure, de trobar-te en braços del teu Amor, que t'agombola. El defalliment et farà cridar ajut, perquè et retornin i et confortin. I, mentrestant, en la intimitat de la teva cambra, vetllaràs amb gelosia i silenci el son del teu estimat, perquè no te'l despertin i es desvetlli. Que, si et descuidaves, tot el teu goig d'ara podria esvair-se.

Deixa't també abraçar, tu que ets el seu repòs. I posa el teu cap sobre el seu braç ferm. Aquí trobaràs el remei per a la teva malaltia. No deixis que la inquietud t'arrabassi la fruïció dels instants joiosos. On aniries, si ja ho tens tot? Deixar-se posseir de l'Amor vol dir pau, serenor, quietud, descans. No temis, doncs, ni tinguis gens de por, que la seva dreta et té ben agafada. Com es dreçaria si algú intentés d'arrancar-te'n!»⁴⁰

III

EL TRIUNFO

David, hastiado de la vida y del amor de las mujeres, no la tocó. Dormía con el rey y le servía, pero el rey no la tocó. Y la doncella Sunamita fue como una hija para David, hasta que el rey murió. Y, más tarde, causó la muerte a Adonia, hijo de Haggit. E inspiró el Cantar de los Cantares a Salomón...

Y es que la Doncella era muy hermosa.»

39. E. RENAN, *L'Ecclésiaste traduit de l'hébreu*, Paris 1882, p. 41.

40. GALLART, *La Bíblia dia a dia* 40-41.

Amb poques pinzellades de gran pintor, en Gallart captà el *duetto* d'amor, ple de sorpresa i d'entusiasme: dos enamorats fosos en abraçada en un Edèn meravellós, sobre un llit d'herba ufanosa, en una habitació les parets de la qual són cedres altíssims i amb un sostre que és la volta del cel. En Miquel capta el moment més visiu i simbòlic del díptic de Ct 2,6:

Té l'esquerra sota el meu cap
i amb la dreta m'abraça.

Sap posar el text en moviment tot fent parlar els personatges des de la veritat dels seus sentiments reals, fent-los confiar els sentiments més íntims, Ct 2,8-3,5:

«Amb l'estimat esclata la vida. És ell qui, posseït i possessor a la vegada, atreu ara i incita a viure. La vida que un amor no anima corre el risc d'esdevenir eixarçada i estranya. És l'Amor qui dona ganes de viure, aquell qui diu a cau d'orella, dolçament, pausadament: "Amiga meva, bonica meva..., coloma meva..., mostra'm el teu rostre, fes-me sentir la teva veu; que la teva veu és dolça, i el teu rostre bonic" (vv. 13-14). Sentir-se estimat d'aquell qui un estima: voleu un esperó més viu a la joia de viure? "El meu estimat és per a mi, i jo, per a ell" (v. 16). L'estimat, però, com totes les coses de la vida, va i ve. "Retorna!", li fa l'Amor. Què altre podria dir-li? Amb tot, ell ha hagut d'anar-se'n sense haver-se-li lliurat del tot. I l'amor, desficiós –desfici ben comprensible per a qui estima–, no pot restar quiet i a l'espera de qui el fa viure. Empès per si mateix, surt a cercar-lo pels carrers i per les places, preguntant tothom qui troba si l'han vist. I, a la fi, el descobreix de nou, i s'hi agafa, i es diu encara una altra vegada que no el deixarà fins que l'estimat no li hagi saciat tots els anhels de vida.»⁴¹

El comentari és tota una peça de bellesa literària, de profunditat psicològica i d'expressivitat comunicativa.

Sap captar l'estupenda escena primaveral: el so del pas de l'amat, d'una veu, el contrast intens entre hivern i primavera, entre presència i absència. La unió ha de ser constantment reconstruïda perquè les absències, els silencis, les llunyanies escanyen els protagonistes fins i tot en el moment més profund de l'amor. El nostre comentarista es fixa en la imatgeria corporal perquè precisament pel seu valor de símbol pot implicar diferents dimensions. És una autèntica celebració estètica que ateny el seu àpex en les exclamacions admirades que brollen davant la bellesa corporal.

Resulta curiosa la facilitat amb què en Gallart comenta el mateix text de Ct 2,8-14 tot aplicant-lo a la festa de la Visitació (31 de maig)⁴². Enfront d'un quadre viu i tendre en la seva immediatesa, troba les anomenades interpretacions místiques o espirituals com a artificioses i allunyades de la força del text. L'himne de

41. GALLART, *La Bíblia dia a dia* 41.

42. «La Visitació és la festa de l'encontre de dues dones que l'Amor ha fet mares. Mentrestant, l'Esperit vigila el que l'ull no copsa. Maria, tresca que tresca per camins i corriols cap a la muntanya de Judà, no va sola. Porta en les seves entranyes l'anunci de l'Àngel fet carn i batec de cor. L'Amor també l'acompanya i vetlla cada un dels seus passos. Hi ha pedres pels camins de la vida. I una ensopegada malastruga podria malmetre mare i fill. L'Amor, que els porta cap a casa de Zacarias, ell mateix està aguantant vers l'horitzó per veure'ls

l'amat és una invitació a l'abandó total de l'amor, amb un rerefons de nova creació. És la invitació a sortir del propi món tancat i a difondre en els altres l'entusiasme primaveral de l'amor.

En Miquel s'apropia del text amb fines i atinades observacions fetes d'humanitat, d'agudeses psicològica i de sensibilitat literària. Ct 8,6-7 constitueix la pàgina més alta del poema, el seu vèrtex ideal:

Posa'm com un segell sobre el teu cor,
com un segell sobre el teu braç,
perquè l'amor és fort com la mort

.....

És un himne a la divinitat de l'amor. L'amor i la mort, els eterns enemics l'un davant l'altra. L'elecció lliure situa l'home ençà o ellà, en la llum de l'amor o en l'ombra de la mort. Els versets volen expressar la donació total que segella per sempre l'amor. El segell roent és la dona mateixa.

2. *Quan les distincions maten l'Amor*

En Gallart denuncia el llenguatge magisterial d'exegetes, teòlegs i funcionaris eclesiàstics que enterren el Déu de l'amor amb paraules de por, la por d'aquells funcionaris que l'allunyen de l'ensenyament (La cursiva és meva):

«De vegades se m'acut que els biblistes faríem bé de passar una estona, de tant en tant, fullejant de nou algunes pàgines del vell Denzinger. Per als no iniciats, amb aquest nom (abreujat *DS*) en els cercles teològics se sol designar un enquiridió o manual dels textos més importants del magisteri eclesiàstic, que van pràcticament

venir. Fa camí amb Maria i l'infant i a la vegada els espera al terme. És enjogassat, l'Amor, i juga amb els homes. No hi pot fer més.

Elisabet, que està endreçant la casa tot cantant en el seu cor la joia del fill de la seva ancianitat, mentre l'acarona amb l'ànima, ni sospita tan sols el pas adelerat del misteri que s'acosta a casa seva. L'Amor, l'Esperit, en canvi, sí que l'està sotjant de la porta estant. "Mireu-lo com ve trescant per les muntanyes, saltant per les collades" (Ct 2,8). Resta atent, l'Esperit, al primer crit de salutació a la porta per deixondir la cosina del somni de la seva maternitat, encara desenganyada ben poques setmanes ha. Ja ha passat l'hivern i els dies de pluja i de foscor. Tot és esclat de flors i cantúries d'ocells. Al gaudi de la vida, li manca encara, però, l'epifania de l'Estimat. I caldrà que sigui l'Esperit mateix qui miri a través de l'ull per reconèixer la presència d'Aquell per a qui esclaten les flors i canten els ocells. La primavera de les darreries d'Elisabet és tota per a l'Amor. Mare i fill retroben la saó sumida que nodreix les seves rels. I saben que viuen només per l'Amor, fort com la mort, i més i tot.

Qui els ho havia de dir, a Elisabet i a Maria! I quin goig de poder trobar amb qui esplaiar-se. Hi ha el diàleg cridaner d'himnes i benediccions, i l'altre, mut i imperceptible, entre dues criatures, a les quals el si matern empresona encara la paraula. Això, però, no impedeix l'Amor de jugar al si d'Elisabet. L'Amor, ferm, i fort, té el seu lloc en el cor de les persones, dels esdeveniments i de les coses. La festa de la Visitació ho recorda amb aquella epifania familiar de l'Amor.» (*La Bíblia dia a dia*, Barcelona 1980, pp. 876-877).

des de principis del s. II fins al s. XX, just abans del concili Vaticà II. No hi ha teòleg que no el conegui. El títol del llibre és en llatí: *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (“Enquiridió de símbols, definicions i declaracions sobre qüestions de fe i costums”). El seu primer compilador i editor és H. Denzinger i aquest cognom esdevingué el nom familiar del volum conegut com “el Denzinger”.

Fullejar de nou el Denzinger i rellegir-lo, vaja! Tot intentant de copsar la perspectiva en què se situen els autors dels documents i des de la qual es miren el món teològic, perspectiva que no és altra que la humana corrent i normal, la de tots nosaltres que, com a homes i dones que som, no ens queda altre remei que mirar-nos les coses de baix estant, tot i estar preocupats per conèixer i dir la veritat. Éssers humans, com sovint ens sentim anomenar avui, els autors dels documents que, en el fons, viuen *plens de por* i pateixen l'experiència dels seus propis límits, por i límits que miren de dissimular, intentant donar públicament, per mitjà del llenguatge, una impressió de seguretat i d'autoritat. Amb tot, hi són i se'ls sent en el rerefons del llenguatge magisterial. També per a ells, homes com són, descobrir la veritat vol dir, abans de res, descobrir la pròpia veritat, feta d'*inseguretat, por, impotència...* Trista descoberta! “Amb tot, els qui es pensin estar drets, que mirin de no caure (1Co 10,12), i que amb temor i tremolor duguin a terme la seva salvació (Fl 2,12)... Perquè no poden deixar de tenir por en saber que han nascut de nou a l'esperança (cf. 1Pe 1,3) de la glòria, però no pas encara a la glòria, i la lluita que resta amb la carn, amb el món, amb el diable, en la qual no poden ser vencedors sinó és amb la gràcia de Déu...” (DS 1541) (...).

Al capdevall, ben mirat, per a viure val més ser estimat que no pas conèixer. *Ajuden més paraules d'amor que no paraules de por.*

Així, doncs, podria ser un bon servei dels biblistes i de les biblistes, de la teologia bíblica, als homes i dones recuperar críticament, científicament, rigorosament apuntalat, el llenguatge del Déu que, a l'Escriptura, té paraules d'amor fidel i per al qual no hi ha res d'impossible. Fer emergir a la claror del dia un llenguatge teològic que *parli només de Déu i des de Déu oblidant-se de les por dels homes.*»⁴³

En Miquel coneix els ambients del moralisme grotesc, que crea la màscara i suprimeix el rostre, el món d'una por funcional, el món grotesc del «personatge cor» que manifesta la por del pensar. Ell coneix aquest món i el sofreix: és el món que l'allunya de l'ensenyament, que li fa la trebanqueta amb tota mena de paranys travestits d'amistat.

Així s'enten allò que diu a propòsit de l'afirmació «Déu és amor». És una invitació a ser rigorosos quan es parla d'aquest tema tot evitant d'establir diferents categories d'amor que acaben convertint-se en una negació de l'Amor:

«Un dels més famosos eslògans de propaganda del Déu cristià és aquell que diu: “Déu és amor”. La frase prové de la primera carta de Joan (1Jn 4,8), on es pot llegir: “El qui no estima no coneix Déu, perquè Déu és amor”.

43. GALLART, *Portal*, dins *Butlletí ABC* 42 (1992) 1-2.

Una frase genial, ben mirat. Entre totes les que s'han fet per presentar o descriure com és Déu, la més precisa i expressiva d'allò que tots, dones i homes, en el fons del fons del cor, voldríem que fos el Déu que ens estigués esperant a l'altra riba. L'Amor divinitzat. Déu no és res més que amor, pur amor. No és gens estrany que als encarregats de la predicació se'ls ompli la boca en anunciar el Déu Amor. I que d'altres, teòlegs, la considerin la definició més excelsa de Déu.

Déu amor. "Amor" és un dels mots del Nou Testament, diguem-ne cristians –suposant que hi hagi mots cristians i d'altres que no ho siguin–, que serveixen per suggerir la imatge i concepció de com ha de ser el Déu cristià, quina és la seva essència, per dir-ho amb un mot savi. Dir que Déu és amor vol dir que, per comprendre Déu, el camí és mirar de comprendre l'amor, aquella realitat que nosaltres experimentem en la nostra vida de relació amb els altres i amb nosaltres mateixos, a la qual donem el nom d'"amor". Com ho insinua clarament la primera part del text de la carta de Joan citat abans: "El qui no estima no coneix Déu", o sigui, no el pot conèixer, perquè no coneix l'amor. El teòleg de veritat serà aquell que sap què és estimar.

Tot això és molt bonic i apetible. Només amb una condició, però. Que hom tingui el coratge de pensar Déu com l'amor sense cap distinció, és a dir, com l'amor previ a qualsevol qualificació moral o ètica, o de qualsevol altra classe. Perquè el text del Nou Testament no distingeix entre amor pur i impur, lícit o il·lícit, sinó que parla simplement de l'amor que estima, aquell "que fa sortir el sol damunt de dolents i bons i fa ploure sobre justos i injustos" (Mt 5,45), sense distinció de cap mena.

Per fer-nos càrrec, fins a un cert punt, és clar, perquè sempre quedarem curts, de què vol dir respecte de nosaltres i de la humanitat sencera això que Déu és amor, podríem fer un exercici gairebé de pura fantasia: imaginara que som "Déu", que estimem els homes, tots i cadascun, amb un amor inimaginable, infinit, i que, des de la nostra omnipotència i total llibertat de "Déu", ens preguntem què és el que podríem fer de millor per tots i cadascun dels homes i dones: de comprendre, de compadir, de perdonar...

I, en aquest sentit, potser descobriríem que fer teologia a partir dels textos bíblics és també qüestió d'imaginació i de fantasia, de ser capaços de somniar. I aprendríem a triar entre la lletra "viva", que parla de vida i hi mena, i la lletra "morta", generadora de tristesa i malastruga.

El text bíblic, a més de mots i frases, conté pensaments i idees, que bé val la pena de sospesar abans de donar-los entrada. Que no sempre el "déu" de la lletra és el Déu que és amor, que només els qui estimen poden conèixer.»⁴⁴

3. *L'aspecte poètic del llenguatge*

En els comentaris exegètics d'en Gallart hom hi percep la presència d'un fort esperit estètic. La seva lectura descobreix i comunica la dimensió poètica de la Bíblia, oberta a altres manifestacions de l'art. Sap entreverue en els cos del jove descrit en Ct 5,10 ss. l'evocació del perfil d'una estàtua egípcia, amb mans d'or, amb ventre de marfil, amb cames d'alabastre damunt de sòcols d'or fi.

44. GALLART, *Portal*, dins *Butlletí ABC* 41 (1991) 1-2.

En les aproximacions exegetiques d'en Miquel Gallart hom s'adona com l'element simbòlic-estètic esdevé força expressiva de diferents codis semàntics, manifestació d'ulteriors graus d'allò que és real.

En Gallart sent l'escandalosa feblesa de la lògica i la forta insatisfacció de les etapes racionals per a *dir Déu*; potser per això recorre la via pulchritudinis et dilectionis i es construeix una mena de «pensar tot poetant». En el fons, però, sap que l'experiència estètica de la fe, que la claredat de la Bellesa estan velades pel dolor. Insisteix que el dictat hermenèutic-teològic ha de ser ressò d'un món sempre habitat per Job i esquinçat pel seu crit que el travessa. La Bíblia no amaga els dos aspectes forts de la vida: l'absurd del dolor, la gran rutina de la mort; expressa la tragèdia sense manipular-la.

La lectura d'allò que ha deixat escrit en Miquel fa veure la tensió entre l'exegeta que necessita un microscopi per a examinar minuciosament un text i el creient que necessita uns binocles per a captar en quina direcció es mou el missatge. En Gallart sap que sense una base filològica el text es redueix a una superfície plana, però que amb sola filologia el text és reduït a partícules mínimes, sovint insignificants. La lectura de la Bíblia no pot prescindir de la gramàtica. Poesia i prosa per a expressar la seva lògica interior es confien a gèneres literaris, a tècniques estilístiques, a mòduls estructurals, que mai, però, no són emprats com a estampes fredes dins les quals es pugui colar la incandescència de la intuïció artística.

En tots els escrits d'en Gallart referents a la Bíblia, allò que l'ocupa i el preocupa no és el text en si, ans l'intent de resoldre el problema del sentit de l'existència humana. Es capbussa en aquest intent amb honestat intel·lectual, amb sensibilitat i elegància.

Frederic RAURELL
Vives i Tutó, 2
08034 BARCELONA