

# RELLEVÀNCIA DE LA LITERATURA NO CANÒNICA JUEVA EN ELS SEGLES I-IV DC

Enric CORTÈS

## Summary

The article seeks to answer the question as to when and how opposition to non-canonical literature arose within official Judaism. While it is impossible to be precise about the chronology, it is not risking too much to suppose that it is the appearance of Gnosticizing positions among the first rabbis or in occasional Tannaitic writings that prompts the first cries of alarm. These will increase with the development of the Gnostic schools, the proliferation of apocalyptic-eschatological literature or the appearance of the New Testament writings. *Jahvne* is highly significant in the exclusion of Jewish literature from 'outside' and, as a result, in the definitive canonization of the biblical books. What is more, *Jahvne* and the later tannaim will exclude from synagogal reading not only the books from 'outside' but also the heretical books. Among the former are counted all the books of an 'apocalyptic' tendency. The word 'apocalyptic' (גליונים) to refer to a literary genre makes its appearance gradually in the official Jewish literature; it is a word borrowed from Syriac where it is found in abundance (as A. Kulik points out). The rabbinic and official attitude of rejecting apocalyptic-eschatological literature is very much the opposite of what is found in certain Pharisaic (and non-Pharisaic) circles which are attached to this kind of writing. The love of these writings, as well as the desire to preserve them, are equally in evidence when, even though their origin was in Jewish tendencies, they are received and preserved by the Christian community, which regards them as spiritual nourishment.

**Key words:** Canonical, apocalyptic, *Jahvne*, intertestamental, mystic, *mínim*, Syriac.

**Paraules clau:** Canònic, apocalíptic, *Yabne*, intertestamentària, mística, *mínim*, siríac.

## INTRODUCCIÓ

Molts són els problemes que apareixen davant de qui vol conèixer quines i com eren les comunitats que apreciaven de tenir al seu si, a més dels llibres canònics i sagrats de la Torà, els Profetes i els Escrits, un altre grup de llibres estimats perquè —segons creien— procedien dels mateixos profetes de l'antigor o dels patriarques antediluvians. No volem parlar aquí de les comunitats cristianes que trameteren junt amb els llibres canònics d'ambdós testaments un llibre canònic o un altre (p. ex. la comunitat armènia que conservà els TestXIIPa juntament amb els volums bíblics). Volem parlar més aviat de la consideració i fins veneració de les comunitats creients per tot un grup de literatura (majoritàriament de tipus apocalíptic-escatològic), que en principi crèiem que els hauria d'haver estat «fora», en el sentit que la cultura hebrea contemporània, encara avui, dóna a aquests llibres: ספרות חיצונית.

Una de les preguntes a les quals hom voldria respondre és per què els eren insuficients els mateixos llibres canònics. ¿Perquè no donaven resposta a les dificultats i problemes de l'ara i aquí de la comunitat immersa, per exemple, en l'ensulsiada de la destrucció del Temple i de la ciutat santa el 70 dC? Sens dubte, això podria explicar per què s'escriuen llibres com 2Ba, 4Esd i fins i tot una part important de la literatura intertestamentària. Però no explica per què es troben els llibres de 1Hen (excepte el de les *Paràboles*, 1Hen 37ss) i part del llibre dels Jub en la comunitat qumranita o per què la 1Pe i la carta de Jud o els TestXIIPa citen amb tanta veneració la literatura henòquica.

Unes altres raons que s'han invocat sovint i que manta vegada fan servei, però que tampoc no serien aplicables a tots els casos, són: la literatura extracanònica, majoritàriament apocalíptica, vol ser una protesta contra la institució central del Temple o de les institucions jueves (el sacerdoti corrupte); la del tancament del cànon bíblic, per anar contra la interpretació oficial de l'Escriptura i per anar contra l'afirmació repetida que no hi pot haver més profecia; o perquè no donen prou sortida a les aspiracions espirituals i místiques d'una part important de la comunitat creient.

La nostra curta exposició no pretén pas de respondre aitals preguntes. Conscients, a més, de no poder ser exhaustius, volem recollir un material dispers que testimonia l'existència i la veneració d'aquesta literatura<sup>1</sup> al

1. No tractarem aquí d'una manera exhaustiva totes les mencions i els rols de les tauletes celestials (que sols en part mencionarem) ni tampoc estudiarem totes les citacions explícites del material henòquic, com a dipòsit venerat, p. ex. en Jud 6; 2Pe 2,4; Ap 12,7-9, en el conjunt de la literatura intertestamentària.

llarg dels primers segles dins les comunitats de fe i, a l'altra cara de la mateixa moneda, l'oposició de la comunitat oficial jueva a aquest grup d'obres. Aquesta oposició jueva pot ser feta en defensa de l'ortodòxia, considerant aleshores aquestes obres com a «herètiques» o simplement perquè la seva lectura pública en la sinagoga o en el *bet ha-midraš* no és ni profitosa ni edificant. Intentarem de veure quina de les dues opcions respon millor a la realitat històrica que la Mixnà, els talmuds i els midraïm tannaïtes reflecteixen.

Comencem per un llibre que està clarament a favor de la recepció de continguts visionaris i escatològics, almenys de part d'algun grup jueu apocalíptic i, posteriorment, de les comunitats cristianes que el transmeten traduït al grec i llatí, el 4Esd.

### 1. EL QUART LLIBRE D'ESDRES

Hem de situar aquesta obra als voltants del segle I dC,<sup>2</sup> segurament posterior al 70 dC. Impacta considerablement l'interès de l'autor a subratllar el seu propi rol de nou Moisès que refà/reescriu la Torà, tots els llibres de l'Escritura. Perquè, si bé hi ha fragments en 4Esd que parlen de l'Escritura com la font de la vida en el sentit més tradicional i deuteronomista, uns altres, típics de l'obra, fan pensar que l'autor veu la Torà (tot el text canònic) com quelcom que ha estat «cremat»,<sup>3</sup> uns elements religiosos maldesats o oblidats. Tal com ara el tenim, 4Esd ve a dir que no hi ha qui s'hi pugui retrobar o identificar: «ningú no sap les obres que has fet», i per això demana de poder-ho reescriure tot, «demana de poder escriure tot el que s'ha fet des de l'inici del món, les coses que eren escrites en la teva Llei» (14,22).

2. Segons la majoria d'investigadors, cap a l'any 100 dC. La versió llatina, a partir d'un text grec perdut, ha fet pensar a molts investigadors que el grec tanmateix prové de la llengua semítica. Cf. B. M. Metzger en la col·lecció de J. H. CHARLESWORTH (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, I; London: Darton – Longman – Todd 1983, pp. 518-520. Per als semitismes cf. D. Muñoz León, en Díez Macho – A Piñero, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, VI, Madrid: Cristiandad 2009, pp. 324-328.

3. «La teva llei ha estat cremada...» (14,21). O bé es tracta de les obres no canòniques destruïdes? Semblaria igualment lògic. 4Esd entén que aquestes eren també «la teva Llei». D. Muñoz León interpreta que es tracta d'una destrucció de la Torà (?) «en la ruina de Sió» (Díez Macho – Piñero, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, 318-319). Es tractaria de «restaurar los libros sagrados. Con la restauración de las Escrituras el futuro del pueblo está asegurado», (ibíd., 318-319). Hi afegiríem: i també amb la conservació i veneració dels altres setanta llibres apòcrifs.

Un altre punt notable: aquesta Torà que s'ha de reescriure es conté en dos grups diferenciats (14,44.46), en total noranta-quatre llibres: vint-i-quatre de canònics, que es destinen a tothom, i setanta destinats solament als savis i entesos: «Envia'm l'Esperit Sant i escriuré tot el que s'ha fet en el món des del principi, el que estava escrit en la teva Llei, a fi que els homes puguin trobar la seva via, i els que vulguin puguin viure en els últims dies». I en 4Esd 14,23b-44:

Vés, congrega el poble i digues-los que no et busquin durant quaranta dies. (24) Tu, per la teva part, recull moltes tauletes i amb tu pren Sarees, Dabries, Salemies, Etan i Asihel, aquests cinc homes que estan entrenats a escriure ràpid. (25) I tu vindràs cap aquí que jo encendré en el teu cor la làmpada de la saviesa que no s'apagarà fins que no acabis el que estàs a punt d'escriure. (26) I quan hakis acabat, unes coses les faràs públiques, unes altres les lliuraràs en secret als savis. Demà a aquesta hora començaràs a escriure [...] (36) Però que ningú no em busqui fins passats quaranta dies [...] (42) L'Altíssim donà intel·ligència als cinc homes que per torn escrigueren les coses que es dictaven, amb signes que no es coneixien. I romangueren asseguts quaranta dies. De dia escrivien; de nit menjaven el seu pa. (43) Jo, pel que a mi em tocava, de dia parlava, i de nit no callava. (44) S'escrigueren en aquells quaranta dies, noranta-quatre llibres.

Cal tenir en compte tres elements. El primer és la solemnitat del moment, expressada segons els cànons del gènere literari dels discursos de comiat: la mort del qui s'acomia i la proximitat de la fi:<sup>4</sup> «Ara, doncs, disposa de les coses de casa teva, amonesta el teu poble, consola-hi els humils i instrueix aquells que són savis» (14,13).<sup>5</sup> El segon, el caire esotèric de les obres del segon estrat, esoterisme que és explícit i reconegut: són únicament per a savis i entesos i estan escrites «amb signes que no es coneixien». El tercer és l'aspecte escatològic, ja que s'acaba aviat el món.

Però, per damunt dels tres elements esmentats, sobresurt el més important: són llibres que s'escriuen amb els canònics i que donen vida al poble perquè, com els canònics, foren escrits sota la llum de l'Esperit Sant<sup>6</sup> i perquè són escrits per homes savis del poble, plens d'intel·ligència, saviesa i un

4. Cf. 14,10ss.

5. La idea d'imposar un testament és paral·lela, si no idèntica, a la donació dels escrits del moribund. Això es veu clar en TestMos 1,15-18.

6. «Envia'm l'Esperit Sant i escriuré tot el que s'ha fet en el món des del principi, el que era escrit en la teva Llei, perquè els homes puguin trobar el camí i els que vulguin puguin viure els últims dies» (14,22b).

riu de ciència.<sup>7</sup> Pel que deixa entendre el text, són tan sols cinc els amanuenses que Esdres ha d'escollir (al·ludint als cinc primers llibres de la Torà?) i, per tant, ells sols escriuen també els altres llibres no canònics. Aquests elements palesen molt bé la rellevància dels llibres no canònics per a la comunitat de 4Esd. Bogaert pensa que, de fet, l'autor de 4Esd s'erigeix en defensor dels llibres apòcrifs no canònics.<sup>8</sup> ¿Podríem dir que sense aquests no es pot entendre bé la Torà ni posar-la en pràctica? Segurament que sí.

Aquesta rellevància esdevé possiblement més palesa si, com sembla, la comunitat de 4Esd observa cert recel envers la Torà canònica: és el que, probablement vol dir l'afirmació «la teva Llei ha estat cremada» (14,21):<sup>9</sup> no s'observa tal com hom deuria, o bé és mal interpretada; segurament per això (?) l'autor del llibre no empeny mai els seus lectors a practicar la Torà.<sup>10</sup>

La comunitat del TestMos no serà pas menys explícita, però la manera d'expressar la sacralitat d'aquestes obres serà ben diferent, com veurem ara mateix.

## 2. TESTAMENT DE MOISÈS

L'obra, no fàcil de datar,<sup>11</sup> és el solemne discurs de comiat de Moisès al seu successor abans de morir. El context és d'aliança i de testament: Déu es comportarà d'ara endavant com ha fet en el passat; les promeses de Déu són certes. Moisès diu a Josuè (1,6) en entrar a la Terra Promesa (1,16-18):

Rep [tu], però, aquest escrit per reconèixer la integritat dels llibres que et lliuraré, (17) els quals ordenaràs i ungiràs amb oli de cedre, i els posaràs en tines de fang en el lloc que va fer des del principi de la creació del món, (18)

7. «Fes públics els vint-i-quatre llibres que has escrit primer i que puguin llegir-los els dignes i els indignes. Però els setanta llibres últims els guardaràs per a lliurar-los als savis del teu poble. Ja que en ells hi ha una vena d'intel·ligència, una font de saviesa i un riu de ciència. I així ho vaig fer» (14,45b-48).

8. «Paraît bien se faire le défenseur des livres apocryphes: la nouvelle loi qu'il prêche n'est pas seulement celle de Moïse» (P. BOGAERT, *L'Apocalypse Syriaque de Baruch* [SC 144-145], vol. I, Paris: Du Cerf 1969, p. 391).

9. Vegeu tot i amb això el que es diu en n. 3.

10. L. Vaganay, citat per BOGAERT, *L'Apocalypse Syriaque de Baruch*, I, 391, n. 3.

11. Els investigadors oscil·len entre mig s. II aC (època dels macabeus) i s. I dC, cf. J. PRIEST, «Testament of Moses», en J. H. CHARLESWORTH (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, I; London: Darton - Longman - Todd 1983, pp. 920-921.

perquè (hi) sigui invocat el seu nom fins al dia del penediment, quan el Senyor els visiti en la consumació del final dels dies.<sup>12</sup>

## 2.1. *Conclusió*

Elements d'interès:

a) Hi ha, doncs, tot un corpus de llibres del qual s'ha de reconèixer la integritat: «Rep [tu], però, aquest escrit per reconèixer la integritat dels llibres que et lliuraré.»

b) Un corpus tan important que els seus llibres, que han estat donats per Moisès, com la Torà, han de ser ordenats, unguits i col·locats en un lloc del tot privilegiat, lloc conegut per Déu des de la creació, com la Torà guardada durant generacions al cel.<sup>13</sup> Les reiterades equiparacions amb l'Escriptura s'han de tenir en compte: «[...] dels llibres que (jo Moisès) et lliuraré (17), els quals ordenaràs i ungiràs amb oli de cedre, i els posaràs en tines de fang en el lloc que va fer des del principi de la creació del món».

c) La finalitat d'aquest corpus és excelsa i per a la fi del món, escatològica: «(18) perquè (hi) sigui invocat el seu nom (de Déu) fins al dia del penediment, quan el Senyor els visiti en la consumació del final dels dies».

## 2.2. *Elements secundaris*

a) Què vol dir guardar-los en utensilis (tines, gerres)? És un signe d'honor o és perquè són malvistos o àdhuc perseguits?

b) La unció amb oli de cedre és curiosa. Podem almenys pensar que reforça la sacralitat d'aquest tipus de literatura, ja que en tot el Primer Testament l'oli serveix tant per a la sacralització de les làpides votives (Gn 28,18; 35,14) com per als utensilis del santuari (Ex 30,25-31).<sup>14</sup> Curiosament, segons relata sant Epifani, també el rei d'Alexandria, quan demana

12. «(16) [...] autem recipe scripturam hanc ad recognoscendam tutationem librorum, quos tibi tradam, (17) quos ordinabis et chedriabis et reponis in uasis fictilibus in loco, quem fecit ab initio creaturae orbis terrarum, (18) ut inuocetur nomen illius usque in diem paenitentiae in respectu, quo respicit illos dominus in consummatione exitus dierum». La traducció al català està treta bàsicament del treball de llicenciatura d'A. Grau (de pròxima publicació).

13. Cf. L. GINZBERG, *The Legends of the Jews*, vol. 6, Philadelphia (PA): The Jewish Publication Society of America <sup>5</sup>1968, p. 30, n. 177.

14. No cal dir que l'oli consagra també per a les seves funcions el sacerdot, rei i profeta: Ex 29,7; Sl 133,2, etc.

que li sigui enviat aquest corpus, diu que vol «consagrar (ἀφιερῶω) aquests amb els altres (llibres)».<sup>15</sup>

De passada, podem recordar que una actitud similar al que s'ha dit en els subapartats 2.1 i 2.2, si no igual, la manté la comunitat dels *Testaments dels Dotze Patriarques* (probablement de finals del s. II dC)<sup>16</sup> respecte a textos determinats d'1Hen que ara no podem identificar. Aquests, però, en tot cas palesen la veneració cristiana (heretada de certs cercles jueus anteriors) per les tradicions apocalípticoescatològiques henoquianes. El mateix NT se'n fa ressò en les cartes de les comunitats de Jud 6; 2Pe 2,4 i Ap 12,7-9. Aquí els fragments henoquians semblen citar-se com si fossin de vàlua semblant (o igual) a la de l'Esriptura.

### 3. SANT EFREM

Efrem neix en començar el segle IV a Nisibis, actual Turquia. Després de la conquesta persa de la ciutat es trasllada amb la seva comunitat a Edessa, on exercí de diaca. Enmig de dificultats de tota mena (religioses i polítiques) es dedicà a la interpretació de l'Esriptura, a la música litúrgica (fundant un cor de noies per a cantar-hi els seus propis himnes, que esdevingueren els de la comunitat anomenada «els fills i filles de l'aliança»), a la poesia teològica (basada en una simbologia del tot pròpia), a la descripció i contrarèplica de les heretgies d'aleshores, a la defensa de la seva gent davant les invasions perses, etc. Sens dubte, per a l'exegesi contemporània del Primer i Nou Testament la seva vàlua està sobretot a ser el pont semita patristic més segur i esponerós per a retrobar-se amb els sentiments i conceptes dels autors del NT.

Pel tema que aquí ens afecta és interessant el testimoni de sant Jeroni en el seu *De viris illustribus*, cap. CXV,944:<sup>17</sup> «Efrem, diaca de l'església d'Edessa, va compondre moltes obres en llengua siríaca, i esdevingué tan famós que els seus escrits foren recitats en públic després de la sagrada escriptura en algunes esglésies.»

Hi ha qui va una mica més enllà dient que els seus comentaris bíblics en prosa són «obres de teologia pràctica per a l'edificació de l'Església, escrits

15. Cf. PG 43 253A.

16. Cf. la introducció als TestXII Pa d'E. CORTÈS (ed.), *Els Testaments dels Dotze Patriarques* (Literatura Intertestamentària 7, Literatura dels Testaments), Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya – Associació Bíblica de Catalunya – Fundació Bíblica Catalana 2014, pp. 22-43. L'obra cita amb veneració reiteradament les paraules, escrits o llibres d'Henoc, cf. n. 28 del nostre article on se citen els discursos testamentaris que veneren l'herència henoquiana.

17. PL 23.

en uns moments de grans dubtes respecte a la fe. Foren tan famosos i preats que fins i tot s'usaven en la litúrgia com a textos d'*Esriptura inspirada* juntament amb el *Pastor d'Hermes* i les *Epístoles del Papa Climent I.*»<sup>18</sup>

És clar que en el cas d'Efrem no es tracta, com fins ara, d'un *llegat multiseccular* que la comunitat acull com a paraula bíblica o poc se n'hi falta. Tanmateix, és bo de recordar el seu cas, perquè demostra la facilitat amb què les primeres comunitats adjunten al material bíblic elements forans o que han sortit del seu propi si. Aquesta recepció tan respectuosa deu tenir molt a veure amb la necessitat d'entendre millor la mateixa Esriptura, la comprensió de la qual es veia aleshores atacada des de fronteres tan diverses, en un mateix espai geogràfic, com és ara: arrians, marcionites, maniqueus, gnòstics...

#### 4. SANT EPIFANI

Epifani fou bisbe de Constància, antigament Salamina, avui Famagusta, a Xipre. Nasqué entre el 310 i 320, i morí el 402/403. En la seva obra de tarannà exegetíc, *De mensuris et ponderibus*, menciona, a més de la traducció dels LXX, una segona carta enviada pel rei Ptolomeu (desconeguda en la *Carta d'Arístees*) demanant traductors grecs d'aquest segon grup de llibres. Segons Epifani s'haurien traduït, a més de la Torà canònica, setanta-dos llibres no canònics (PG 43 col. 253C<sub>ss</sub>).<sup>19</sup>

En PG 43 col. 252A-B llegim que el prefecte de la biblioteca d'Alexandria, preguntat pel rei sobre la grandària d'aquesta biblioteca, respon que més o menys hi ha 54.800 volums, però que n'hi ha molts més en tot l'univers, com a Etiòpia, Índia, Pèrsia, Elam, Babilònia, Assíria, Caldea, Roma, Fenícia, Síria, entre els que habiten Grècia.

I fins i tot hi ha a Jerusalem i a la Judea alguns llibres divins dels profetes (βίβλοι θεϊκαὶ τῶν προφητῶν) que disserten sobre Déu i sobre la creació del món (διηγούμεναι περὶ θεοῦ, καὶ τῆς κοσμοποιίας) i sobre tota altra mena d'ensenyança comuna. Si, doncs, sembla bé a la teva majestat, oh rei, escriu als mestres de Jerusalem perquè t'enviïn els seus llibres per a col·locar-los a la biblioteca de la teva devoció. Llavors, doncs, Ptolomeu escrigué una missiva amb aquest contingut: "[...] donat que m'he assabentat que hi ha entre vosaltres alguns

18. «Efrem, il Siro» [en línia], <[https://it.wikipedia.org/wiki/Efrem\\_il\\_Siro](https://it.wikipedia.org/wiki/Efrem_il_Siro)> [Consulta: 28 gener 2016].

19. Un resum d'aquest relat epistolar (PG 43 253C-256A) es pot llegir en A. PELLETIER, *Lettre d'Aristée à Philocrate* (SC 89), Paris: Du Cerf 1962, pp. 86-88 on, però, no es diu res més d'interès pel que fa al nostre tema.



llibres *de profetes* (προφητῶν) que estan escrits sobre Déu i sobre la creació del món (κοσμοποιίας), desitjo molt consagrar (ἁγιερώω) aquests i els altres (llibres). [...]". És a dir, enviaren (al rei) sense cap dubte aquells llibres, que poc abans he recordat, dotats amb lletres hebrees daurades: és a dir, vint-i-dos llibres de l'Antic Testament i setanta-dos apòcrifs (ἀποκρύφους). Havent-los rebut, donat que el rei no podia llegir els còdexs escrits en llengua hebrea, hagué d'escriure'ls per segona vegada (δεύτεραν ἐπιστολὴν) i demanar-los intèrprets que traduïssin aquests llibres de l'hebreu a la llengua grega. El resum de l'epístola és així: "El rei Ptolomeu saluda els mestres piadosos que habiten a Jerusalem [...] donat que no podem llegir els caràcters d'aquests escrits, [...] pel que us demano insistentment que ens envieu intèrprets peritíssims en les llengües hebrea i grega..."

#### 4.1. Conclusió

Sant Epifani hereta una antiga tradició que, al costat dels llibres canònics rebuts com Escritura, venera com a *divins* un grup de llibres més nombrosos que la mateixa Bíblia i que foren escrits per profetes i que «disserten», no simplement «parlen», de Déu, ja que el primer sentit del verb δηγέομαι és «detallar», «descriure»; així, doncs, traduïm: «disserten (δηγούμεναι) sobre Déu i sobre la creació del món». La manera d'expressar-se pot apuntar al material apocalíptic sobre Déu i sobre la creació. Es tracta de «llibres divins escrits per profetes» (no diu: *pels* profetes<sup>20</sup> del Primer Testament); aquests llibres «disserten sobre Déu, sobre la creació del món i sobre tota altra mena d'ensenyança comuna». El grup consta de setanta-dos llibres «apòcrifs», a més dels vint-i-dos canònics del Primer Testament. A subratllar: cap mena de por no semblen fer-li aquests llibres, dels quals parla amb tanta veneració, ell un purista que tant va lluitar contra les heretgies de tota mena del seu temps, contra l'al·legorisme, especialment d'Orígenes, contra els jueus i contra el culte a les imatges!<sup>21</sup>

## 5. EL PROBLEMA EN LA LITERATURA OFICIAL I DE SECTA JUEVES

Vegem en primer lloc les afirmacions de l'existència d'aquest grup de llibres en la literatura sectària clarament jueva. Comencem afirmant que,

20. Encara que abans ha parlat d'«alguns llibres divins dels profetes (βιβλοι θεϊκαὶ τῶν προφητῶν)», que es troben a Jerusalem i a Judea.

21. És el que subratllen els investigadors, cf. p. ex., H. R. DROBNER, *Manual de Patrologia*, Barcelona: Herder 1999, pp. 330-332.

en contraposició, «els cercles rabínics que compilen la Tosefta i el Talmud ometen intencionadament qualsevol imatge que es refereixi al temple celestial, neutralitzant una aproximació mística expressada amb imatges cúlriques i derivant-la vers una experiència mística més cognoscitiva i ins-truïda per un mestre».<sup>22</sup> Aquest fenomen de repulsa —moderada, de cert recel o rebuig respecte a experiències místiques—, de part de la comunitat ortodoxa oficial, té la seva rèplica en textos de la literatura intertestamen-tària, tal com acabem de veure. Però aquí, a diferència de la literatura oficial jueva, observem la reacció dels apocalíptics davant aquesta oposició o recel: afirmen voler guardar dins la comunitat les experiències místiques, i exhorten a conservar bé, en secret, els llibres apocalípticoescatològics, els quals tenen sovint un considerable gruix místic. En aquesta literatura observem a més, alguna vegada, certa oposició a la Torà, tal com és entesa per la comunitat oficial, per a subratllar la importància del llegat místic (?); un text clar és el que hem comentat de 4Esd.

5.1. Un altre fragment important respecte a les tradicions místiques i apocalíptiques del llibre dels Jub es troba a Qumran, en CD 16,1-5. En el *Document de Damasc*, Jub és citat al costat de la Torà, com si fos canònic:

(Establirà) amb vosaltres un pacte i amb tot Israel. Per això l'home imposarà a la seva ànima de retornar a la Llei de Moisès perquè en aquesta tot està definit [...]. I l'exacta interpretació de la seves èpoques sobre la ceguesa d'Israel en totes aquestes coses, és definida 'en el llibre de les divisions dels temps' segons els seus jubileus i les seves setmanes. I en el dia en el qual l'home es comprometrà de retornar a la llei de Moisès, l'àngel de Mastemà s'apartarà del seu darrere, si observa les seves paraules.

La imbricació Torà/Jub sembla molt forta enmig de la comunitat de Qumran.<sup>23</sup>

22. J. CERVERA – B. VIRGIL *et al.*, «Un text paradigmàtic de la mística jueva antiga: els quatre entrant al *Pardes*», *RCatT* 37/2 (2012) 497-513. Exemples d'aquest tarannà de la literatura oficial en P. SCHÄFER, *The Origins of Jewish Mysticism*, Tübingen: Mohr Siebeck 2009, pp. 230-231.

23. Ja que de Jub s'han trobat diversos mss. en les coves de Qumran; «pertany», doncs, a Qumran, cf., entre altres, F. RAURELL (ed.), *El Document de Damasc* (Literatura Intertestamentària 6, Literatura qumrànica), Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya – Associació Bíblica de Catalunya – Fundació Bíblica Catalana 2009, pp. 12-13.

## 5.2. Un llibre sencer, el de Jub,<sup>24</sup> va en una línia semblant, no igual:

En Jub es dibuixa clarament un influx diversificat de la tradició espiritual apocalípticoescatològica damunt la comunitat contemporània de l'autor (s. II aC).

### 5.2.1. Les taules celestials

Es coneix bastant bé la funció principal de les tauletes celestials en la teologia d'aquesta mena de *Lepto Gènesi*: les lleis del judaisme han de ser observades. Fins i tot les observaven els patriarques, perquè, ja que la revelació del Sinaí no havia tingut lloc encara, eren escrites de sempre en les tauletes celestials (1,27-29):<sup>25</sup>

Ell (Déu) digué a l'àngel de la Presència: escriu per a Moisès des de la primera creació fins a la construcció del meu santuari enmig d'ells per sempre. [...] I l'àngel de la Presència que caminava pel campament d'Israel va prendre les taules de la divisió dels anys des dels temps de la creació, les de la llei i la revelació per septenaris i jubileus, segons cada any, en tot el còmput anual dels jubileus des dels dies de la creació fins que es renovin els cels i la terra i tota la seva estructura [...].

Aquestes tauletes, doncs, supleixen les insuficiències de la Torà. La teologia del rabinisme les suplirà dient que Moisès rep al Sinaí tota la tradició oral posterior, la rabínica; és el que s'anomenarà la Torà oral, תורה שבעל פה. Les tauletes celestials solucionen, com farà molt posteriorment la càbala per la *metempsicosi*,<sup>26</sup> els problemes morals del text bíblic: p. ex., la poligàmia de David, l'incest de Rubèn amb Bilhà, etc.; aleshores no es coneixien encara els continguts de la Torà del Sinaí. Pel que fa a l'incest de Rubèn, les tauletes celestials no eren encara conegudes per Rubèn (cf. Jub 33,1-12); per això Jub afegirà: «I de nou s'escriu per segona vegada:<sup>27</sup> "ningú no podrà

24. En el vol. II de la col·lecció d'A. Díez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Madrid: Cristiandad 1983. D'aquesta obra prenem la traducció contrastada amb l'anglesa de J. H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 2, London: Darton – Longman – Todd 1985, pp. 52-142.

25. En aquesta línia vegeu encara 16,21-30.

26. Com ho farà també «el llibre de la llei d'Henoc» (TestZab 3,4) respecte a la llei del levirat que com a llei de Moisès no es coneixia encara en temps de Jacob i els seus fills.

27. Ens sembla més adient al context la versió anglesa: «And again it is written a second time». La castellana ofereix: «Escrito está también».

prendre la dona del seu pare, no descobrirà les vergonyes del seu pare" (Dt 23,1)» (Jub 33,12).

És clar que Jub no és patrimoni acceptat oficialment per la comunitat jueva. Tanmateix en aquells temps, mig segle II aC,<sup>28</sup> l'obra era ben coneguda en els cercles essenis, ja que es troba amplament representada en els mss. de Qumran.

A diferència del que fins ara hem vist, la comprensió correcta de la Torà es deu a l'existència eterna de material bíblic (*halakot* i *'agadot*) que permet als patriarques i pares prediluvians de practicar la Torà del Sinaí *avant la letre*. És una col·lecció celestial, no solament en tant que procedeix de Déu, l'únic legislador, sinó perquè es troba al cel. Tot i això, no podem oblidar que per a l'autor de Jub aquesta realitat normativa és la que palesen les múltiples tradicions legals, i agàdiques, practicades i venerades pels pietosos de la seva comunitat: la realitat de les tauletes celestials es reflecteix en l'actuar de la comunitat practicant contemporània de l'autor.<sup>29</sup>

### 5.2.2. Corpus literari tradicional en Jub

La comunitat té una altra manera d'assegurar l'ortopraxi, encara que a primer cop d'ull pot semblar-nos quelcom oposat, o almenys superflu, respecte a les tauletes: un corpus d'escrits tradicionals, preservats des de temps patriarcals i renovats per al bé dels descendents (com en 4Esd i Test-Mos...). Són obres molt preades, perquè es transmeten al moment solemne de la mort de Jacob: «Donà (Jacob) tots els seus llibres (o escrits) i els llibres del seu pare a Leví, el seu fill, perquè pogués preservar-los i renovar-los en bé dels seus fills fins avui» (Jub 45,16).

La col·lecció, de fet, inclou aquell material baixat per mà d'àngel en les set tauletes donades *en somni* a Jacob la nit de Betel (Gn 28). Les tauletes anuncien tot el que succeirà als seus fills fins a la fi dels temps. Tot això que Jacob ha vist en les set tauletes ho ha d'escriure. Déu l'ajudarà a recordar-ho (Jub 32,20-26): «(Jacob) despertà del seu somni i va recordar tot el que havia llegit i vist; va escriure totes les coses que havia llegit i vist» (v. 26).

Sense cap dubte, es tracta del material de Jub. Però la inclusió del corpus escrit implica que la comunitat està dotada de dues fonts de compren-

28. L'obra deu ser de mig s. II aC, segons opinió molt estesa: cf. O. S. Wintermute en la citada col·lecció de CHARLESWORTH, *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 2, 43-44.

29. En 1Hen 106,19, Henoc ha vist els secrets dels sants: «perquè els he llegit en les taules celestials.»

sió de la revelació: les tauletes que hi ha al cel, i els llibres tradicionals, que són (reals o imaginaris) de la terra.<sup>30</sup>

Aquest material tradicional, «llibres imaginaris i escrits reals», contenia relats o visions de tipus místic:<sup>31</sup> les visions d'Henoc (Jub 4,19; 1Hen 1-36; 37-71;<sup>32</sup> 2Hen; TestLev, etc.). Contra aquest material místico-esotèric o apocalíptico-escatològic sembla haver-hi un fort recel en les capes oficials del judaisme, com dèiem al començament. Quan i com despunta aquesta actitud d'oposició? De fet es troba ja en Yabne (80ss dC) un rebuig d'aquest material «apòcrif»?<sup>33</sup> O simplement en Yabne no es té per a res en compte tota aquesta literatura jueva? I per què?

## 6. YABNE

Després de la mort de R. Gamaliel II ha-Nassi<sup>34</sup> es decretà a Yabne<sup>35</sup> una nova traducció grega en oposició a l'ús cristià de la LXX, la d'Aquila. En la mateixa línia, l'exclusió de la recitació del decàleg en la litúrgia «no sigui que els sectaris diguin que aquestes són les úniques paraules donades a Moisès al Sinaí», TJ Ber 1,3c,<sup>36</sup> i la proclamació en temps de Rabban Gamaliel II de la benedicció/maledicció dels *minim* en la pregària diària de l'*Amidah*,<sup>37</sup> ¿són elements suficients per a suposar un rebuig oficial dels

30. En aquest grup, evidentment, s'ha de col·locar el que en els TXIIPa s'anomena «escrit(s)», «llibre(s)» o «paraules» d'Henoc: TestSim 5,4; TestLev 10,5; 14,1; 16,1; TestJud 18,1; TestZab 3,4; TestDan 5,6; TestNeft 4,1; TestBen 9,1.

31. Un intent d'explicació de la psicologia inherent en aquestes visions dels textos de 1Hen i Jub, en L. ARCARI, «La venerazione come «contraccolpo» emotivo della prassi visionaria tra giudaismo del periodo ellenistico-romano e proto-cristianesimo (I sec. a.C – II sec. d.C)», RivBibl 63/1-2 (2015) 7-68.

32. Que abunden en 1Hen: 14; 17-18, etc.

33. Passarà a Yabne com va succeir amb un descendent d'aquests moviments, la càbala de finals del s. XII? Al s. XVIII els *mitnagdim* (= *opositors* de la càbala que és de tarannà clarament místic), entren en lluita aferrissada contra els cabalistes.

34. Mort c. 114.

35. I. M. GAFNI, «The Historical background», en Sh. SAFRAI (ed.), *The Literature of the Sages*, I, Philadelphia (PA): Van Gorcum-Assen/Maastricht 1987, p. 18. En la mateixa línia, l'exclusió dels deu manaments de la litúrgia jueva, *ibíd.*, n. 124.

36. Ed. Jerusalem 1969 (reimpr. Krotoschin 1866).

37. Es pot explicar diversament la seva aparició al mig de les *Divuit Benediccions*, p. ex., com una reformulació d'una més antiga maledicció contra dissidents i gnòstics. Però encara que potser no va ser promulgada directament contra el judeo-cristianisme naixent, certament l'incloua. Vegeu entre l'abundant literatura sobre el tema St. T. KATZ, «Issues on the Separation of Judaism and Christianity after 70 C.E.: A Reconsideration», *JBL* 103/1 (1984) 43-76, esp. 63-76.

escrits del NT, especialment els evangelis, i de la literatura apocalíptico-escatològica jueva o judeo-cristiana?

Ha estat certament tradicional dins el judaisme oficial, fins al dia d'avui, un cert rebuig d'aquell tipus d'experiències místiques exacerbades que trobem sovint en la literatura jueva no-oficial, posem per cas: els *Hekalot*, *Jubileus*, *1Henoc*, *4Esdres*, etc.<sup>38</sup> El cert és que cap dels llibres que ara podem citar com a literatura intertestamentària no apareix en la literatura oficial jueva (*Mixnà*, talmuds i *midraixim* tannaïtes). L. Ginzberg mencionava<sup>39</sup> fa molts anys una sola excepció:<sup>40</sup> la d'un fragment escatològic que el Talmud diu que prové d'un rotlle que un soldat jueu trobà l'any 300 dC en els arxius de Roma (San 97b): «Quatre mil dos-cents noranta-un anys després de la creació del món, el món esdevindrà orfe;<sup>41</sup> les guerres dels dracs (תנינים) tindran lloc, així com les de Gog i Magog, i després d'aquests esdeveniments, els dies del Messies, però la renovació (o recreació = חדש) del món per Déu tindrà lloc després de set mil anys».<sup>42</sup>

## 7. ELS APOCALÍPTICS O *HA-GILYONIM* (הגליונים) DES DE LA LINGÜÍSTICA

Malgrat l'abundància de relats de tarannà apocalíptic que trobem en la literatura talmúdica i dels *midraixim* en general,<sup>43</sup> i fins i tot el llibre canò-

38. Amb tot, aquest tipus d'experiències s'han anat posant per escrit almenys fins al s. xix. És el cas dels *Hekalot* que des del s. v dC han anat fent-se presents enmig de la comunitat jueva. La mística de l'islam, el sufisme, recorre un camí igualment costerut: Potser aquí el rerefons fosc, o èticament no clar, del fundador suffi Rumi, explica, però sols en part, l'oposició oficial de l'islam a la mística suffi. Com a curiositat «allijonadora» es pot veure al Google sota «sufismo» aquest link: MUSULMANES DE ANDALUCÍA, «Cuidado con el Sufismo» [en línia], <<https://www.google.es/#q=sufismo>> [Consulta: 28 gener 2016]. No cal ni dir que també hagueren de suportar vexacions i persecucions tant santa Teresa d'Àvila com sant Joan de la Creu.

39. L. GINZBERG, «Some observations on the attitude of the Synagogue towards the Apocalyptic-Eschatological Writings», *JBL* 41 (1922) 115-136, esp. 119-120. Conclou que si no era considerat canònic era almenys semicanònic en tant que escrit en lletres quadrades i en llengua hebrea.

40. Tot i que en acabar el seu article no es pot estar de recordar-nos que al final del tractat Sot es troba l'apocalipsi, que espera l'arribada imminent del Messies, d'Eleazar el Gran, deixeble precisament de R. Yohanan Ben Zakkay, *ibíd.*, 133-134.

41. S'entén de bons i piadosos.

42. El text de les *guenizot* (גניזות רומי) de Roma era «escrit en escriptura assíria (quadrada) i en llengua sagrada» (ed. Vilna, reimpr, Jerusalem 1967-1970; d'aquí també es prenen les altres citacions del Yerušalmi). Descrit així, vol dir que tenia la forma d'un escrit bíblic: l'Esclusiva fa impures les mans sols quan és escrita en caràcters assiris i en hebreu (Yad 4,5).

43. On p. ex. R. Yohanan ben Zakkay excel·leix com a transmissor de relats sobre la Merkabà (Ez 1). Vegeu entre altres, el relat de Hag 14b; TJ Hag 2,1 i par. en forma de sinopsi (J.

nic de Dn, de gènere clarament apocalíptic, l'hebreu no té cap terme reconegut per a indicar els escrits *apocalíptics*. Es fa, doncs, difícil de detectar quan la literatura oficial jueva —i d'aquesta volem parlar— es refereix a un apocalipsi determinat o al grup com a tal d'aquest gènere. Comencem per un text clau, Tos Yad 2,13:<sup>44</sup> «Els *gilyonim* (הגליונים) i els llibres dels heretges (ספרי המינים) no profanen les mans (= no són canònics). Els llibres de Ben Sira i tots els llibres escrits des d'ara endavant no profanen les mans.»<sup>45</sup>

Ofereix un text similar Tos Shab 13,5: «Els *gilyonim* (הגליונים) i els llibres dels heretges (ספרי המינים) no poden ser rescatats d'un incendi.»<sup>46</sup>

Tota una llarga tradició exegètica jueva,<sup>47</sup> començant pels mateixos amaraïtes en el Babli, ha entès גליונים com el plural de «full» o «marge».<sup>48</sup> El punt era que els «fulls» o «els marges» en blanc en què apareixia el tetragrama, o glosses herètiques del text de la Torà, no s'havien de considerar canònics. La idea, en el cas del tetragrama o fragments bíblics autèntics, va arribar a ser que, encara que continguin el tetragrama, pel sol fet d'estar immersos en un llibre d'heretges perden la sacralitat (canonicitat). Per això trobem en Git 45b:

R. Nahman (avançat s. III): tenim per tradició que si un llibre de la Torà ha estat escrit per un heretge (מיין) ha de ser cremat; si l'ha escrit un pagà, ha de ser emmagatzemat; el que es trobi en mans d'un heretge (מיין) ha de ser emmagatzemat; el que es trobi en mans d'un pagà, ha de ser, segons alguns, emmagatzemat, segons altres es pot llegir; pel que respecta a un rotlle de la Torà escrit per un pagà, una autoritat ha ensenyat que ha de ser cremat, una altra diu que ha de ser posat en magatzem i una tercera autoritat diu que es pot llegir.

NEUSNER, *Development of a Legend. Studies in the Traditions concerning Yohanan Ben Zakkai*, Leiden: Brill 1970, pp. 247-249. 299).

44. Per a ell comença l'interessant article de A. KULIK, «Genre without a Name: Was there a Hebrew Term for "Apocalypse"?, *JSJ* 40 4/5 (2009) 540-550. Pel que jo sé, ha estat el primer a subratllar amb prou evidències la significació d'«apocalíptics» per a גליונים. Seguim en general les seves opinions; no així, però, en la seva recepció no prou crítica, crec, de S. Pines, com veurem en n. 55.

45. Cf. TJ San 10,28a.

46. També en Shab 16,15c.

47. TosYad 2,13 i Yad 3,4 són un bon punt de suport per a la interpretació «marges», segons G. Alon, E. E. Urbach i K. G. Kuhn, Maimònides i el Gaó de Vilna, citats en l'article de KATZ, «Issues», 58-59. Mentre que M. Friedlander, H. P. Hayes i J. Klausner, entre altres, volen llegir *gilyonim* com a referència a llibres no cristians, en les notes marginals d'heretges escrites en els rotlles, o com al-ludint als llibres apòcrifs. Katz veu probable que es refereixin als evangelis, però no n'està segur.

48. El mot entès com a «rotlle» o material per a escriure (tauleta) apareix en el Primer Testament: Is 8,1; 3,23.

Els mencionats Tos Yad 2,13, Tos Shab 13,5, i cf. TJ Shab 16,15c, tenen la mateixa estructura literària. En principi es podria pensar que *gilyonim* significa el mateix que en el Talmud on certament און גליון o עון גליון en un context de burla significa εὐαγγέλιον (Shab 116a). Però Kulik conclou amb raó:

Tot i amb això, en la *Tosefta* els גליונים es distingeixen clarament dels ספרי המינים «els llibres dels heretges» (amb el terme *min* usat específicament per als cristians, però no exclusivament), i per això es deu referir a altres textos que no deuen ser ni canònics (i així no ‘fan les mans impures’) ni ‘herètics’, semblantment als «llibres de Ben Sira i tots els llibres escrits des d’ara (o ‘des d’aleshores’ o ‘del temps en què la profecia cessà’)». Un dels gèneres més populars que pertany a aquest grup, i és semànticament afí al terme, ha de ser les composicions apocalíptiques. Una interpretació alternativa del text de la *Tosefta* seria, doncs: «revelacions i llibres herètics [Evangelis?].»<sup>49</sup>

La innovadora proposta de Kulik sobresurt per damunt de l’abundant i variada literatura que tracta dels גליונים. Sense prejudicar que en altres llocs pugui tenir el sentit de «marges» (i certament el té en el *Talmud Babli*), em sembla suficientment clar que en la *Tosefta* es pensa en les obres apocalíptiques o de revelació que tant devien amoïnar l’ortodòxia, perquè dibuixaven un món insegur i fantasiós de visions celestials que posava en qüestió la seguretat i exactitud de la *halakhà* del dia a dia.<sup>50</sup> Vegem com un gran coneixedor dels textos rabínics, L. Ginzberg, resumeix l’oposició a aquesta literatura «de fora» (*outside*):

Molt probablement les vaguetats i fantasies dels apocalipsis a propòsit de la creació, o, per usar els termes dels rabins, els *ma’ase bre’sit*<sup>51</sup> són els primers culpables de la desaparició d’aquesta mena de literatura entre els jueus. Ja en temps de Rabban Yohanan ben Zakkay<sup>52</sup> es prohibeixen les discussions amb més d’una persona sobre *els inicis*. I aquesta prohibició fou la sentència de mort per un considerable nombre d’apocalipsis. Una matèria que no

49. *Ibid.*, 543-544.

50. En aquesta línia hi ha els comentaris de L. Ginzberg («Some observations on the attitude of the Synagogue towards the Apocalyptic-Eschatological Writings», *JBL* 41 [1922] 115-136). Per a ell, que escriu molt abans de Kulik, גליונים (que els amaraïtes del Babli entenen per «marges», Shab 116a) en la *Tosefta* s’ha d’entendre per «evangelis» si tenim en compte l’afèresi: com en el cas de ספרי מירוס (*llibres d’Homerus*), San 10,28a, *ibid.*, 120-123.

51. En l’original, «the works of the beginning», els comentaris als primers capítols del Gn.

52. S. I dC.



s'ha de discutir esdevé aviat assumpte que no es llegeix.<sup>53</sup> La demonologia i l'angelologia dels apocalipsis, no poques vegades tractats per ells amb connexió amb la història de la creació, foren de tal tarannà que no podien menys de ser rebutjats per aquells que no eren pas cecs respecte al perill latent de transformar les dèries populars en un sistema de teologia. Els rabins, i per descomptat encara més el poble, creien en l'existència dels àngels i dimonis. Però com moltes altres creences populars, significaven molt poc en la vida religiosa del poble i encara menys en la dels rabins [...]. Els veritables líders del judaisme veieren el perill, i per això l'evitaren, en la mesura del possible en les seves dites i escrits, fins i tot la menció d'àngels i dimonis. Certament no és pas accidental que la Mixnà mai no parla d'àngels ni dimonis, i en les altres fonts tannaïtes hi són rares les referències.<sup>54</sup>

No es pot negar que aquesta és una de les possibles maneres d'explicar l'*status quaestionis*, sobretot a partir de l'assentament total de l'autoritat rabínica amb Rabbi a finals del segle II dC – inicis del III. Altra cosa és traslladar-ho al segle I dC sota Rabban ben Zakkay. De fet, si en el seu temps apareix la prohibició de «les discussions amb més d'una persona sobre *els inicis*», vol dir que es feia. Concretament, a partir de Rabbi, l'editor de la Mixnà a finals del segle II, s'assenta definitivament una institució patriarcal que és del tot dominant sobre el judaisme. Poca cosa podem dir de la seva real influència sobre el pensament i praxis religioses del poble en el segle I (i inicis s. II). Afirmar la quasi total simbiosi entre rabinat i poble ja des dels dos primers segles, p. ex., respecte a les creences en àngels i dimonis, com fa Ginzberg, em sembla contradir almenys les evidències que palesen els relats de malalties, guaricions i exorcismes en els evangelis que reflecteixen, almenys en això, la vida i creences del poble senzill jueu de la Palestina del s. I. Amb raó St. T. Katz titlla l'opció de Ginzberg com propera a l'apologia. També ho sembla la seva interpretació de חיצונים (que veurem a continuació).<sup>55</sup>

Resumint el terme הגליונים no pot significar en Tos Shab 13,5 «fulls» o «marges», tampoc en b. Shab 116a גליון (אוּן) o גליון (עון גליון). Tant en el Talmud com en la *Tosefta* es podria referir en principi, segons creuen molts, als llibres cristians, especialment als evangelis.<sup>56</sup> Però en la *Tosefta* (Tos Yad

53. Compareu Hag 2,1 i Tos Hag 2,1. Convé recordar que Dn és un dels molt pocs apocalipsis que no contenen especulacions cosmològiques, i aquest apocalipsi és l'únic admès en el cànon.

54. *Ibid.*, 135-136.

55. Cf. KATZ, «Issues», 60.

56. Una traducció alternativa del text de *Tosefta* seria segons S. Pines (KULIK, «Genre without a Name», 544): «revelacions i llibres herètics [evangelis?]. Pines adueix exemples en què l'apocalíptica es menciona al costat d'evangelis: Ga 1,11-12.16; Ef 3,15-16; 1Pe 1,12. La prova de

2,13 i Tos Shab 13,5) הגליונים es distingeix clarament de ספרי המינים que deu indicar, entre altres llibres de tipus herètic, com ara gnòstics jueus i grecs, els escrits cristians, car el terme *min* és usat especialment per a cristians..., però no exclusivament. Els גליונים deuen indicar, doncs, llibres que ni són canònics ni herètics, llibres similars al *Siràcida*, com sembla provar el context immediat que parla d'ell. Tot apunta, doncs, a les composicions apocalíptiques.

A favor d'aquesta conclusió, Kulik aporta la seva anàlisi del rerefons lingüístic de גליונים que és útil de resumir:

### 7.1. El terme siríac ܘܢܘܪܐ «apocalipsi»

De fet, aquest mot en siríac (*gelyana* ', *gelyona* ') apareix com a títol en el mateix últim llibre del NT, l'Apocalipsi: «ܘܢܘܪܐ ܕܕܢܘܨܬܐ» (Ap 1,1). També és el títol de moltes obres apocalíptiques (ApAbr, 2Ba, etc.). Així mateix en el títol de l'*Apocalipsi siríac de Daniel* (s. vii)<sup>57</sup> i en la *Cova dels Tresors*<sup>58</sup> com a títol de l'obra imaginària «apocalipsi de Nimrod» (45,11). A més, és molt usat en arameu/siríac dels dos primers segles com a revelació; vegeu,

Pines no em sembla prou adient: els textos citats per ell (en els que en realitat Ef 3,15-16 deu ser Ef 3,3-5) no parlen d'uns escrits apocalíptics sinó d'una acció reveladora o del verb *revelar*. Les dades sobre l'aportació de S. Pines les he recollides de l'article de A. Kulik citat en n. 44. Un tipus de versió bastant comuna de TosYad 2,13 és la que ofereix, p. ex., J. Neusner, (*The Tosefta. Tohorot*, New York: Ktav Publishing House 1977): «The Gospels (הגליונים) and books of heretics (וספרי המינים) do not impart uncleanness to hands. And the books of Ben Sira and all books written thenceforward do not impart uncleanness to hands». Si, com es fa comunament, en els «llibres dels heretges» s'hi veu també els cristians, sembla que seríem davant una fraseologia reiterativa. En *Tohorot*, Neusner segueix sobretot l'edició de K. H. Rengstorf (Stuttgart: W. Kohlhammer 1967). El text editat per M. S. Zuckerman (Jerusalem: Wahrman 1970) no ofereix diferències rellevants, sols de grafia. Heus aquí el text sencer de Zuckerman basat en els mss. de Erfurt i Viena: «סירא וכל ספרים שונבתבו מכאן ואילך אינן מטמאין את הידים הגליונים וספרי המינים אינן מטמאות את הידים ספרי בן».

57. Editat per M. HENZE, *The Syriac Apocalypse of Daniel*, Tübingen: Mohr Siebeck 2001. També conegut com *La setena visió de Daniel*, cf. traducció anglesa del text armeni de S. La Porta, en R. BAUCKHAM – J. R. DAVILA – A. PANAYOTOV (eds.), *Old Testament Pseudepigrapha, More Noncanonical Scriptures*, I, Grand Rapids – Michigan – Cambridge: W. B. Eerdmans 2013. A les pp. 414-415 S. La Porta data l'obra en el s. v.

58. Dels ss. VI-VII, C. BEZOLD (ed.), *Die Schatzhöhle. «Me'arath Gazzê»*, Amsterdam: Ap-Philo Press 1981 (reimpr. Leipzig 1883-1888). Més a mà, la traducció a l'anglès del text original siríac d'A. Toepel, en la col·lecció suara esmentada, pp. 540-584. Per la datació vegeu p. 535, Toepel tradueix 45,11: «Thus also those magi, when they recited from the revelations of Nimrod [...]»

p. ex., la Peixita de Lc 2,32  $\alpha\eta\lambda\gamma\lambda\ \alpha\rho\eta\omega\nu$ ,  $\phi\tilde{\omega}\varsigma\ \epsilon\iota\varsigma\ \acute{\alpha}\pi\omicron\kappa\acute{\alpha}\lambda\upsilon\psi\iota\nu$ .<sup>59</sup> Donat que tan sovint surt en la literatura siríaca (i tan poc en l'hebrea) és lògic suposar que els textos oficials jueus l'han pres del siríac o de l'arameu.<sup>60</sup>

## 8. EL TERME חיצונים

És especialment important per al nostre tema TJ San 10,28a:

ר. עקיבה אומר אף הקורא בספרים החיצונים כגון סיפרי בן סירא וסיפרי בן לענה. אבל סיפרי המירוס<sup>61</sup>  
וכל ספרים שנכתבו מיכן והילך הקורא בהן בקורא באיגרת.<sup>62</sup>

No hi ha acord sobre la interpretació del mot החיצונים. El raonament més ben travat per a entendre'l com a «els llibres *de fora*», i no «llibres *des heretges*» és el de Ginzberg:

ספרי מינים, «llibres dels heretges»  
ספרי קוסמים, «llibres dels màgics»

Per tant, esperaríem ספרי חיצונים, per a dir «llibres d' heretges», i no ספרים ספרים החיצונים com diu la Mixnà d'Aquiba. És veritat que San 100b té ספרים החיצונים com igual a ספרי מינים «llibres herètics»; però el Talmud de Jerusalem, que és molt millor que el Babli en qüestions històriques i gramaticals, cita explícitament Ben Sira entre els ספרים החיצונים (San 10,28a), indicant així que ספרים החיצונים són els llibres «de fora (del cànon)» i no per raons d'heretgia, com tampoc és el cas de Ben Sira que els rabins coneixen i citen en les fonts antigues.

Conseqüentment, Ginzberg corregeix així San 10,28a:הקורא בספרים החיצונים... נים כגון ספרי בן לענה וספרי המינים אבל ספר(י) בן סירא...

59. Cf. la Peixita en 1Co 14,26 i 12,7. Kulik cita també els casos en què l'àrab de l'Alcorà (83,18-20) «pot ser que contingui evidència indirecta de l'ús similar al que trobem en el mot siríac o judeo-arameu» (KULIK, «Genre without a Name», 547s).

60. L'autor conclou: גליון s'entén com a «tauleta», «full» o «rotllo» i també com a «revelació» a partir d'un procés de desenvolupament polisèmic o bé d'homonímia. El camp semàntic «obrir» dona tant per a «rotllo, llibre» com per a «revelació». Tots dos sentits podrien derivar-se de dues arrels diferents: *gll*, «enrotllar» i *gly*, «descobrir», *ibíd.*, 548-549.

61. Com a *Midraš Tehillim* I,9 i *Yad* 4,6 citats per GINZBERG, «Some observations on the attitude of the Synagogue towards the Apocalyptic-Eschatological Writings», 127-128.

62. En la Mixnà, San 10,1: רבי עקיבה אומר, אף הקורא בספרים החיצונים «R. Aquiba diu: tampoc (no té part en el món futur) el qui llegeixi (en la sinagoga o *bet ha-midraš*) els llibres de fora (del canón)», segons interpretació de Ginzberg.

soluble qüestió del significat de «Ben La'anah», el text s'hauria d'entendre com a prohibició de lectura *pública* dels llibres «de fora (del cànon)» en la sinagoga i en el *bet midraš* per a l'estudi i ús litúrgic, segons veiem en la prohibició de Meg 4,8, que, corregida adequadament,<sup>63</sup> conté l'expressió דרך החיצון = fora de la línia de l'estricta *halakhà*, encara que romanent una acció piadosa.<sup>64</sup> Ginzberg conclou dient: «certament» no existeix el terme חיצונים com a «heretges» en tota la literatura talmudicomidràixica,<sup>65</sup> i el text del Talmud de Jerusalem s'ha d'entendre incloent-hi entre els llibres חיצונים l'obra de Ben Sira. És l'opció més antiga i correcta dels mestres del Yerušalmi.

### 9. EL TERME קורא

El terme קורא, «llegeix (el qui llegeixi)», segons alguns, entre ells Ginzberg, s'ha d'entendre sols de la sinagoga; segons uns altres, també d'una lectura privada. Aquesta última interpretació, a saber, prohibició de lectura en la sinagoga i en privat, té al seu costat la tradició rabínica.<sup>66</sup> Segons aquesta, és clar que les còpies de l'Escriptura fetes per judeo-cristians<sup>67</sup> han de ser destruïdes; perquè la intenció i les praxis herètiques, anul·laven, d'una banda, la sacralitat del text bíblic i, de l'altra, la prohibició era una precaució contra els perills de falsificació o mala interpretació segons opcions herètiques. És obvi que les afirmacions de Git 45b per aquesta opció engloben qualsevol llibre apòcrif (apocalíptic) o herètic en general, per a la lectura sinagoga i molt probablement, pensa Katz, també per a la privada.<sup>68</sup>

Tot amb tot, no sembla tan clar que la prohibició abastés també la lectura privada. Amb raó, p. ex., Ginzberg fa notar el cas de l'heretge R. Eliša'

63. Les edicions han corregit per החיצונים, influïdes pel cèlebre text de Aquiba en el Talmud.

64. Ho és cobrir les filactèries amb or o posar-les a l'espatlla en lloc del braç, Meg 4,8. Si llegíssim aquí החיצונים, hi tindríem la millor prova de què החיצונים no vol dir «heretges».

65. Ginzberg concedeix, tot amb tot, que la tradició babilònica identificava חיצונים, «llibres d'heretges» amb ספרי חיצונים «i Ben Sira no podia pas considerar-se herètic, mentre que les autoritats palestinenques explicaven correctament el terme usat per R. Aquiba com a referit a 'llibres de fora' i. e. apòcrifs, especialment aquells que d'entre els quals eren molt populars, com Ben Sira» (ibíd., 128-129).

66. Katz addueix les citacions rabíniques més tardanes, aportades per S. LEIMAN, *The Canonization of Hebrew Scriptures: The Talmudic and Midrashic Evidence*, Hamden (CT): Archon Books 1976, p. 183, n. 396.

67. Cf. Git 45b que hem esmentat abans.

68. Ibíd., 63.

Ben 'Abuya, contemporani de R. Aquiba (s. II); tot i que es mencioni, i segurament en sentit crític, la seva propensió a la lectura privada de llibres herètics no és pas per això que fou bandejat.

## 10. CONCLUSIONS

Com respondre, doncs, a la pregunta que ens fèiem en el subapartat número 5? ¿Quan i com despunta aquesta actitud d'oposició a la literatura herètica entre la qual s'ha de comptar la cristiana, però no exclusivament, ni potser principalment, i tota mena de llibres apòcrifs o apocalíptics?

És impossible delimitar la cronologia amb una mica de precisió. Però no sembla pas massa arriscat de suposar que el naixement de posicions gnostitzants entre els primers rabins<sup>69</sup> o en algun tannaïta donà peu a les primeres alarmes. Aquestes creixeren amb el desenvolupament de les escoles gnòstiques, la proliferació de literatura apocalípticoescatològica i l'aparició dels escrits neotestamentaris.

Una segona conclusió em sembla obligada: Yabne significà molt en l'exclusió de la literatura jueva «de fora» i, per tant, en la canonització definitiva dels llibres bíblics; alguns dels quals fins aleshores se'n discutia la canonicitat, com Ct, Est i Coh, quedaren definitivament dins el cànon.<sup>70</sup>

Una tercera conclusió: Yabne i els tannaïtes posteriors exclogueren de la lectura sinagoga —i del *bet ha-midrāš* en tant que lectura o estudi preparatori per al culte—, com era natural, tant els llibres herètics (ספרי מינים, en els quals s'inclouen els cristians), com els llibres «de fora» (ספרי החיצונים, en els quals s'inclou Ben Sira). En aquest últim grup van inclosos també tots els llibres de tarannà «apocalíptic», perquè en alguns llocs, com ara Tos Yad 2,13; Tos Shab 13,5, són anomenats הגליונים i posats al costat dels llibres herètics, ספרי מינים.

Una quarta conclusió: no queda prou clar si la prohibició de «lectura» dels llibres «de fora», entre els quals s'inclou Ben Sira, inclou la feta privadament. Certament no podria incloure Ben Sira, ja que els rabins el coneixien i el citen. És possible, però no segur, que la prohibició no s'adrexi a la lectura privada dels llibres profans i apocalíptics... i fins herètics; almenys

69. P. ex., a propòsit de la col·laboració dels àngels en la creació del cos humà, segons Justí és doctrina d'alguns mestres jueus del seu temps. Cf. E. CORTÈS, «Influencia judía y judeocristiana en el mito gnóstico de la creación», en P.-R. TRAGAN (ed.), *Los evangelios apócrifos*, Estella: Verbo Divino 2008, pp. 139-140. 143-149.

70. Cf. GINZBERG, «Some observations on the attitude of the Synagogue towards the Apocalyptic-Eschatological Writings», 132.

això és el que sembla indicar el cas concret de Eliša' ben 'Abuya. Aital lectura no era ni encoratjada ni tenia per a ells cap mena de valor; era «com llegir una carta».

Una cinquena i última conclusió: el comportament rabínic i oficial que menysté la literatura apocalípticoescatològica és ben bé l'oposat del que trobem en alguns cercles fariseus (i no fariseus) afeccionats a aquest tipus d'escrits. Es veu especialment en els mencionats 4Esd i CD, en Qumran, Jub i 1Hen. L'amor i les ganes de custodiar aquests escrits són igualment patents quan, encara que en el seu origen eren de corrents jueus, són rebuts i custodiats per la comunitat cristiana que els llegeix com a aliment espiritual. Segurament que n'ignoren la procedència jueva quan Pares de l'Església tan antisemites, com ara sant Epifani, en canten la glòria i l'honor que se'ls deu, d'una manera tan explícita com vèiem a l'inici d'aquest article. Segur que un estudi aprofundit dels Pares aportaria molts més testimonis.

Enric CORTÈS  
Facultat de Teologia de Catalunya  
Diputació, 231  
08007 BARCELONA  
CATALONIA (Spain)

(acabat en data 31-01-16)