

La Bíblia i la història

Joan Ferrer

Universitat de Girona

ENCARA AVUI TINC UNA VISIÓ MOLT CLARA de la primera pel·lícula de cinema que vaig veure, fa més de quaranta anys. Portava el títol castellà de *Los diez mandamientos* (l'original nord-americà era de 1956, però jo la vaig veure durant els anys seixanta, en una data que no puc precisar). Era una obra realment espectacular del director Cecil B. De Mille (1881-1959), amb Charlton Heston fent de Moisès.

Per als nens de la meva generació, que sabíem història sagrada, allò era un veritable goig: la traducció en cinema (i en color!) de les històries que els bons catequistes ens explicaven i que sentíem llegir en les lectures de la missa de cada diumenge, i que, de més grans, alguns ja vam llegir directament sobre la traducció de la Bíblia de Montserrat, que a partir dels anys seixanta es va començar a publicar en uns volumets pulcrament editats, amb cobertes de plàstic de color grana.

Quan vaig estudiar teologia, el llibre de referència per a aprofundir en la història de l'Israel bíblic era el manual de John Bright (1908-1995), *A History of Israel* (en la segona edició de 1972). Era un llibre savi i —com tots els llibres— fill del seu temps, que entenia que la història d'Israel era una mena de paràfrasi dels fets que narra la Bíblia a partir de Gènesi 12, és a dir, a partir d'Abraham. En aquella època —parlo dels darrers anys setanta— ja tothom donava per sabut que els onze primers capítols del Gènesi (les narracions dels orígens) no podien ser des de cap punt de vista històrics.

En síntesi, la història presentava un esquema lineal molt clar, segons la lectura que semblava evident de la narració dels llibres bíblics. Començava amb Abraham, un nòmada que devia ser contemporani del gran rei legislador de Babilònia, Hammurabi (segle XVIII aC), que escolta la veu de Déu i es posa en camí des de Mesopotàmia cap a la Terra Promesa (Canaan). La història és, en origen, la de tres generacions d'una família (Abraham i Sara, Isaac i Rebeca, Jacob i Raquel i Lia) que viu de la promesa de Déu, que s'ha compromès a fer-los donació d'una terra on poder viure en pau i constituir un poble nombros, que donarà culte a Déu. Gràcies a un dels fills petits de Jacob, Josep, que esdevindrà una mena de primer ministre de l'Egipte dels faraons, tota la gran casa de Jacob, amb els seus dotze fills, es traslladarà a Egipte, on esdevindran, amb el pas del anys, mà d'obra oprimida per a les grans construccions. Aquí Déu crida un fill dels hebreus, Moisès, criat a la casa del faraó, li revela el seu nom inefable i li encomana la missió de fer de mediador per aconseguir l'alliberament dels oprimits. El faraó es nega a donar llibertat als esclaus hebreus i la conseqüència són les deu plagues: fenòmens naturals que colpeixen el faraó i el seu poble. Finalment, Déu intervé en el fet de l'Èxode: el mar deixa passar els israelites fugitius i engoleix els carros i l'exèrcit del faraó opressor. Després d'un llarg camí pel desert, on Déu dóna la seva llei a Moisès en la teofania del Sinai, el poble guiat per Josuè, successor de Moisès, conquereix la terra en una ràpida campanya militar que comença de manera espectacular amb l'enderrocament miraculós de les muralles de Jericó. Després de la presa de possessió i el repartiment del país, Israel entra en l'època dels jutges, uns herois carismàtics, que alliberen el poble de l'opressió dels enemics ocasionals. Tot seguit, Déu escollirà un rei per a aquest poble. El primer monarca serà el dissortat Saül, que acabarà suïcidant-se. El seu successor serà el gran rei David. Déu li promet que sempre hi haurà un ungit de la seva dinastia en el tron de Jerusalem. Salomó, el successor de David, governarà sobre un imperi extens i construirà el temple de Jerusalem. Després de la seva mort, el regne es partirà en dos petits estats: Israel al nord, amb capital a Samaria, i Judà al sud, amb capital a Jerusalem. El regne del nord desapareixerà de la història per



La Bíblia hebrea, en termes generals, es mou per forces interpretatives molt poderoses de caràcter teològic i aquesta és la causa de la desconfiança força generalitzada dels estudiosos en les narracions bíbliques com a testimoni dels fets històrics reals del passat.

mans del poderós Imperi assiri, l'any 722 aC. Judà podrà continuar fins al 587, en què l'Imperi neobabilònic destruirà la ciutat i el temple i deportarà una part de la població a Babilònia. L'exili durarà fins al 538, en què Cir, rei dels perses, permet als deportats jueus retornar a Jerusalem. En època persa la Bíblia remarca les actuacions del sacerdot Esdres i del governador Nehemies, que procuraran estructurar la comunitat sobre la base del llibre de la llei de Déu (probablement la Torà o Pentateuc). Les informacions sobre aquesta època són escasses. La següent etapa de la història arriba quan Alexandre el Gran de Macedònia conquereix el gran Imperi persa (331). A partir d'aquí comença l'època hel·lenística, marcada pel poderós influx de la cultura grega sobre el poble d'Israel. L'intent de convertir els jueus en un poble com els altres, des del punt de vista religiós i cultural, impulsat pel rei hel·lenista de Síria Antíoc IV Epífanes, desembocarà en la revolta dels Macabeus, una família sacerdotal, que esdevindran els caps d'un alçament popular que acabarà vençant els grecs de Síria i obtenint la independència, a partir de mitjan segle II aC. Aquesta etapa serà breu, perquè les legions del gran Imperi romà ocuparan Jerusalem a partir del 63 aC. Jesús de Natzaret neix quan Judea és governada per Herodes, un rei client de Roma, i mor, condemnat pel procurador romà Pilat, en el context de la Pasqua de l'any 30 dC. Les seves seguidores i seguidors proclamaran que Déu ha ressuscitat Jesús i que ell es troba present entre el seus. Els vint-i-set escrits que componen el Nou Testament són el testimoni del misteri del Senyor Jesús i de la vida de les primeres comunitats de seguidores i seguidors, l'Església cristiana.

Aquesta història, narrada amb tota mena de detalls en els llibres

de la gran biblioteca que és la Bíblia, va començar a ser posada sota sospita a partir de mitjan dels anys setanta i el setge continuà fins pràcticament el 2001, any en què es va publicar la influent obra d'I. Finkelstein i N. A. Silberman, *The Bible Unearthed: Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origins of its Sacred Text* (traduïda en espanyol com *La Bíblia desenterrada*).

Tot el que semblava tan clar en la lectura aparent del text bíblic es va enfonsar com un castell de cartes. Totes les certeses de caràcter històric a propòsit de la narració bíblica s'han posat en dubte. J. Van Seters (1975) va considerar que les tradicions patriarcals eren d'època exílica. Cada vegada ha anat prenent més cos la idea que les tribus d'Israel van sorgir a l'interior de la població de Canaan, en contra de la convicció de l'establiment de grups que provenien de fora del país. Els textos historiogràfics que es va considerar que eren antics, gairebé contemporanis als fets descrits, com ara la història de la cort de David (2Samuel 9-20; 1Reis 1-2) han estat assignats a un autor postexílic.

En la dècada dels anys noranta, dos autors —Philip Davies (1995) i Thomas L. Thompson (1998)— van argüir que el conjunt dels llibres de l'Antic Testament no van pas ser compostos abans de l'època persa (o fins i tot hellenística: per a Thompson la Bíblia hebrea és un producte del segle II aC) amb l'objectiu ideològic de crear una història nacional per al grup de persones que vivien en la província persa de Yehud. Aquesta gent eren immigrants provinents de llocs diversos de l'Imperi persa i els seus avantpassats mai no havien format part de la població històrica d'Israel. L'època preexílica és, segons aquests autors, fonamentalment una ficció: «Israel» és una invenció que explica la societat nova que s'ha format entre la comunitat d'immigrants de la terra d'Israel en època persa i justifica els privilegis de les elits dintre d'aquest grup.

Thompson creu que pràcticament no hi ha relació entre l'«Israel bíblic» i els estats d'Israel i de Judà històrics. Gairebé no en sabem res, d'aquests estats, i l'Antic Testament a penes en conserva cap testimoni històric. La «monarquia unida», l'«Imperi de David» i les figures de Saül, David i Salomó són ficcions. L'Estat d'Israel, al nord, a penes va sobreviure dos-cents anys abans de ser destruït per l'Imperi assiri a



Les narracions bíbliques tenen una estructura d'iceberg: fan aflorar en forma objectiva —narrada— la dimensió religiosa i transcendent de la realitat. En la Bíblia el sentit és incorporat als fets. L'epistemologia històrica contemporània, que deriva de la Il·lustració, tendeix a mesurar els fets sols a partir d'allò que és creïble en termes d'una certa racionalitat que es malfia de qualsevol informació que fa aparèixer en l'escena històrica la dimensió transcendent de la realitat.

la fi del segle VIII. Sols va ser en el segle VII que Jerusalem esdevingué la capital del minúscul Estat de Judà, que només va arribar a principi del segle VI, en què els babilonis la van destruir i van deportar-ne el rei. L'«Israel bíblic» és una creació teològica i literària (Thompson). Aleshores, per a aquest autor «les narracions de l'edat d'or de la Monarquia Unida reflecteixen la fantasia i les ambicions de la Jerusalem dels Macabeus [segle II]».

La pregunta avui és: què cal pensar, doncs, de la referencialitat històrica de les grans narracions bíbliques?

En primer lloc hem de considerar que el concepte d'història que usen els estudiosos de la Bíblia no és unívoc. W. Brueggemann distingeix —amb gran perspicàcia— almenys tres sentits:

a) *La història recordada*. És història el que està documentat i escrit sobre el passat. En aquest sentit és història el treball de recerca acadèmica que fan els estudiosos del món bíblic o del Pròxim Orient Antic quan presenten les seves versions sobre el passat d'Israel. Aquest mateix sentit és aplicable als textos històrics continguts a l'interior de la Bíblia, com ara la història deuteronomista o els llibres de les Cròniques. Els resultats són certament molt diferents perquè els antics no coneixien els mètodes crítics que empren els historiadors moderns. En realitat la història en sentit contemporani és un producte que neix a les universitats germàniques durant el segle XIX. De tota manera cal

notar que tant els antics escriptors bíblics com els estudiosos moderns comparteixen el fet que ambdós donen les seves versions del passat, filtrades per les seves conviccions, les seves interpretacions dels testimonis antics i per la seva imaginació del que va ser el passat.

b) *La història real* o recerca d'uns fets que van esdevenir-se. Aquest és el concepte que se sol utilitzar quan es demana per la fiabilitat històrica de l'Antic Testament. Aquí ens trobem davant d'un problema enormement complex. «Els fets» són llunyans i en bona mesura irrecuperables per la raó que no tenim accés al que seria considerat com a dades verificables segons els criteris moderns. Des de fa trenta anys la tendència dels estudiosos ha estat considerar que el testimoni bíblic dels fets històrics és pobre i en cert sentit poc fiable com a guia per a saber els fets del passat. La Bíblia hebrea, en termes generals, es mou per forces interpretatives molt poderoses de caràcter teològic i aquesta és la causa de la desconfiança força generalitzada dels estudiosos en les narracions bíbliques com a testimoni dels fets històrics reals del passat. Els historiadors contemporanis tendeixen a donar més crèdit a la valoració de les dades arqueològiques i a les evidències textuais del món extrabíblic. Aquest «minimalisme» és de fet una altra versió del passat que elimina en la seva interpretació de la història qualsevol dimensió religiosa dels fets passats. Les narracions bíbliques tenen una estructura d'iceberg: fan aflorar en forma objectiva —narrada— la dimensió religiosa i transcendent de la realitat. En la Bíblia el sentit és incorporat als fets. L'epistemologia històrica contemporània, que deriva de la Il·lustració, tendeix a mesurar els fets sols a partir d'allò que és creïble en termes d'una certa racionalitat que es malfia de qualsevol informació que fa aparèixer en l'escena històrica la dimensió transcendent de la realitat.

c) *La història confessada*. La Bíblia té la convicció que Déu actua en la història i ho narra. Déu és, doncs, en els textos bíblics un personatge tothora present en la història, que actua de manera decisiva en la trama dels fets. L'epistemologia històrica contemporània entén que la història ha de ser explicada en termes de causes i efectes que presentin analogies i correlacions amb les dades que proporcionen els testimonis del passat del Pròxim Orient Antic que han arribat fins a nosaltres.

“ La lectura científica del text bíblic, dins el paradigma de la ciència històrica vigent actualment, ens obliga a acceptar que la lectura ingènua —cinematogràfica, a l'estil del film *Els deu manaments*— és irrecuperable.

Crec que són molt justes les consideracions de G. Theissen (*The Quest for the Plausible Jesus. The Questions of Criteria* 2002,230-231):

1. La certesa mai no ve exclusivament per mitjà de dades externes (tant si es tracta de dades empíriques com de fonts històriques), sinó sols a través de la concordança de conviccions axiomàtiques internes amb més o menys dades accidentals externes. Són conviccions axiomàtiques (o idees) totes les afirmacions que hom no sent la necessitat de fonamentar i que serveixen com a base per a altres afirmacions —pel fet que als nostres ulls, mai no són falses. L'experiència de certesa s'esdevé quan les certes existents són «confirmades» per dades externes.

2. En el regne de la història, les conviccions axiomàtiques que generen certesa no són innates, sinó que són en si mateixes productes històrics. Són aquestes conviccions les que constitueixen la moderna consciència històrica, tal com ha estat desenvolupada des de la Il·lustració, i que fan que la «rasa» històrica aparegui com a infranquejable. El problema és formulat especialment per les tres conviccions de què hem parlat més amunt: (a) que totes les fonts són produïdes per éssers humans fallibles, (b) que tots els esdeveniments estan incrustats en analogies i genealogies, i (c) que la història s'allunya de retroprojeccions anacròniques. Avui aquestes conviccions no provenen del fonament d'un treball concret amb les fonts, sinó que les apliquem a les fonts com a idees que ja tenim i, per mitjà d'aquestes, analitzem les fonts. I es veuen constantment confirmades. Són conviccions provades i veritables, idees empíricament provades.

3. No podem declarar de manera arbitrària que els axiomes de la consciència històrica han deixat de tenir vigència, de manera que



I la consciència creient, que fonamenta la seva fe en aquestes narracions, què ha de fer? Jo penso que la crítica històrica ha fet un gran bé a la fe: l'ha purificada de la idolatria de la història.

puguem postular, en contra d'aquesta consciència històrica moderna, que hi ha fonts infal·libles (inspirades), que hi ha esdeveniments que no tenen analogies històriques o que hi ha veritats eternes. Si hem de trobar alguna certesa en els nostres estudis sobre el Jesús històric, no pot pas ser en contra de les nostres conviccions axiomàtiques sinó, en canvi, amb aquestes. A continuació mostrarem que els tres axiomes discutits més amunt contenen una dialèctica interna. Si són pensats de manera consistent, també contenen el contrari de la pròpia reivindicació; de manera que obren la possibilitat d'una autolimitació de l'escepticisme històric, del relativisme històric i de l'estranyesa històrica. Els principis, per aquesta mateixa raó, no estableixen la certesa religiosa, però tampoc no impedeixen el camí vers aquesta.

El treball a fer és encara molt llarg. L'escepticisme dels estudiosos dels darrers temps ha estat en cert sentit la reacció a la confiança poc crítica de les generacions anteriors a uns textos que semblaven més aviat llegits en clau cinematogràfica que no pas teològica i històrica. Així, per exemple, William Dever escrivia l'any 1997: «No sols no hi ha evidència arqueològica d'un èxode, sinó que no hi ha necessitat de postular un tal esdeveniment. Podem formular els orígens d'Israel històricament i arqueològicament, sense suposar cap rerefons egipci. Com a arqueòleg de Síria-Palestina, jo em miro la historicitat de l'Èxode com un tema mort» («Is there any Archaeological Evidence for the Exodus?», en E. S. Frerichs — L. H. Lesko, *Exodus: The Egyptian Evidence*, 1997,81).

Aquesta perspectiva canvia notablement en el seu influent llibre de l'any 2003: «Entre els principals arquitectes que van donar forma a la tradició bíblica global assumim que hi havia elements de la Casa de Josep. Encara que eren una minoria, van narrar la seva història



La Bíblia ens comunica —en una gran polifonia de veus— mites, llegendes i records rigorosament històrics que donen veu a la fe de les persones i comunitats que van escriure aquesta biblioteca amb la pretensió de fer conèixer una paraula que ve de Déu i que, en la plenitud dels temps, esdevé Paraula feta carn.

com la història de tot Israel. Això explica el fet que la tradició de l'Èxode/Sinaí es constituís. Alguns d'aquests grups probablement havien sortit d'Egipte i arribat a Canaan, i d'una manera que després de reflexionar-hi els va semblar miraculosa... Aquesta no és pas tota la història dels orígens d'Israel, certament, però jo vull suggerir que pot descansar sobre algun fonament històric, encara que sigui mínim (*Who Were the Early Israelites and Where Did They Come From?*, 2003,231).

La lectura científica del text bíblic, dins el paradigma de la ciència històrica vigent actualment, ens obliga a acceptar que la lectura ingènua —cinematogràfica, a l'estil del film *Els deu manaments*— és irrecuperable. Alguns dels grans personatges i fets de la història sagrada són irremissiblement perduts per a la història. La història —que és, no ho oblidéssim pas, un producte de la raó il·lustrada que s'imposa a la consciència occidental a partir del segle XVIII— sols els pot recuperar com un murmurí (cf. Isaïes 29,4). La seva presència històrica imponent en la consciència de la gent de la major part dels segles que ens han precedit, s'ha difuminat possiblement per sempre més.

I la consciència creient, que fonamenta la seva fe en aquestes narracions, què ha de fer? Jo penso que la crítica històrica ha fet un gran bé a la fe: l'ha purificada de la idolatria de la història. Fa uns anys es va posar de moda el llibre d'un periodista alemany —Werner Keller— que va ser conegut a través de la versió castellana que es deia *¿La Biblia tenía razón* (original de 1956). El llibre feia la impressió que l'Antic Testament tenia una gran credibilitat històrica: molts dels relats rebien l'assentiment —la «confirmació», doncs— d'informacions externes, que provenien generalment de l'arqueologia o d'una visió

concordista de la història. En realitat, sota el pretext de «salvar la Bíblia» per a la història, s'estava construint la idea que la revelació bíblica sols esdevenia acceptable quan rebia la verificació d'una confirmació externa. Aquesta convicció, en què molts ingènuament havien cregut, se situa a les antípodes de la pretensió bíblica de revelar un Déu sobirà que és Senyor de la història.

La ciència històrica vol construir a partir d'indicis i conjetures una narració sobre el món passat que sigui plausible i que, necessàriament, sempre ha de ser provisional. La Bíblia, en canvi, ens comunica —en una gran polifonia de veus— mites, llegendes i records rigorosament històrics que donen veu a la fe de les persones i comunitats que van escriure aquesta biblioteca amb la pretensió de fer conèixer una paraula que ve de Déu i que, en la plenitud dels temps, esdevé Paraula feta carn. La història bíblica és una història narrada des de la fe que vol obrir avingudes a la fe de les generacions futures. En els sedassos de la història crítica, el Misteri que actua en la història passa per malla. Calen una altra mena d'ulls —els de la fe— per a poder llegir aquestes belles pàgines curulles de testimonis d'un passat antic que saben veure i narrar la presència misteriosa de Déu, que actua en la vida d'aquell núvol de testimonis (Hebreus 12,1) de què ens parlen les pàgines de la Bíblia.

Ens trobem, doncs, davant la necessitat de formular nous paradigmes interpretatius que han de tenir en compte que «la narració història alhora és i no és pas com el que s'ha produït realment» (F.-X. Amherdt, *L'herméneutique philosophique de Paul Ricoeur* 2004,188) i que els vells textos bíblics posen veu (*gol*) al silenci subtil (*demamà daqqà*) (cf. 1Reis 19,12) que fa que el profeta s'hagi de tancar la cara perquè ha passat aquella Presència misteriosa que parla i que actua enmig de la vida de les persones i de les comunitats. Això va més enllà del treball realment seriós i ple de valor d'historiadors i arqueòlegs, perquè conté un superàvit de sentit que la metodologia històrica no pot controlar.

La inspiració en els llibres bíblics

Armand Puig i Tàrrach

Bibliista. Degà-president de la Facultat de Teologia de Catalunya

«Inspiració»: un terme polivalent

LA PARAULA «INSPIRACIÓ» TÉ DOS CAMPS FONAMENTALS d'aplicació: les arts i la Bíblia. Tant si ens referim a persones d'una qualitat especial com a produccions senyeres de l'esperit humà, el terme «inspiració» serveix per a designar una influència extraordinària que actua sobre la persona i l'estimula a «crear» una obra singular. També pot ser que la persona o l'obra que han rebut o sobre les quals s'ha plasmat una realitat extraordinària, sigui «inspiradora», és a dir, exerceixi un influx benèfic. Així, doncs, una realitat «inspirada» (la que ha rebut una inspiració) passa a ser «inspiradora» (ella mateixa inspira i fa que altres s'inspirin). Un compositor o un poeta, per exemple, s'extasien davant un bell paisatge de tardor, i escriuen una peça plena de cromatismes i de malenconia, capaç de transmetre uns sentiments, que fan forat en l'ànim i en l'esperit de l'oient o lector.

La inspiració recorre, doncs, tot el procés, des del creador al receptor. L'art és, tot ell, inspiració, activa i passiva: qui se sent inspirat crea realitats inspirades, les quals inspiren aquells que hi tenen accés. Un autor rep i dona, però també ho fa aquell que participa d'una obra d'art o d'una peça literària. L'art és una amalgama inextricable entre rebre i donar, entre donar i rebre. Per això la gratuïtat li és con-substancial: sense llibertat l'art es mixtifica. La inspiració deixa de