

## L'essència del cristianisme

J. Montserrat Torrents

Aquestes notes pretenen ser un diàleg —obert, és clar, no n'hi ha d'altres— sobre l'article «El cristianisme» publicat per Pere Lluís Font dins del volum col·lectiu *Les intuïcions fonamentals de les grans religions* (Cruïlla, Barcelona 1991).

El treball, relativament breu (22 pàgines), encara agosaradament un dels temes més arduos de la filosofia i de la història de les religions: escatir el(s) tret(s) essencials d'aquesta entitat històrica complexa anomenada «cristianisme». Però no és la mera temàtica la que m'ha incitat a prendre la ploma dialogant, sinó la qualitat metodològica del tractament per part de l'autor, insòlita mescla de conviccions profundes i llibertat crítica. A més, Pere Lluís (d'ara endavant P. Ll.) demostra un indubtable domini de les fonts i de la dialèctica conceptual religiosa, la qual cosa fa que el controversista s'hagi de posar a la tasca amb els seus instruments ben esmolats.

Comencem per la qüestió del mètode. P. Ll. diu: «[...] convé renovar l'esforç per fer un cert discurs global sobre el cristianisme, semblant al que se suposa que es pot fer sobre les altres grans religions.» (p. 31). Aquest compromís comporta, òbviament, l'ús d'un aparat conceptual i terminològic comú a tota la ciència de les religions, que defugui el vici, massa estès entre els teòlegs, de donar per fet el sentit restringit dels termes dins de la tradició cristiana. En aquest aspecte, l'article que comentem és absolutament correcte.

Els problemes comencen amb la indispensable delimitació del camp de l'estudi. P. Ll. pensa que és suficient aquesta descripció: «Parlaré del cristianisme "constituït", del cristianisme tal com s'autointerpreta en les grans confessions cristianes, degudament contrastat amb els seus orígens neotestamentaris (és a dir, amb el seu moment "constituent") i amb la totalitat de la seva tradició, però també amb l'actualitat cultural, car el cristianisme, com totes les religions, només es dona "inculturat".» (p. 31). I poc després, entre les opcions històriques pressuposades per l'autointerpretació del cristianisme (que P. Ll., però, no vol escatir) esmenta la continuïtat essencial entre la fe de les primeres generacions cristianes i la nostra (p. 32). Respecte a aquesta mena d'opcions històriques o filològiques prèvies, P. Ll. observa amb un sentit crític acuradíssim que no són, però, conseqüència estricta de cap evidència històrica o filològica. Així, doncs, la discussió que encetaré sobre els aspectes històrics no serà polèmica sinó simplement esclaridora.

El cristianisme no és una abstracció (com el monoteisme, per exemple), sinó una realitat històrica, i, des del punt de vista lògic, una realitat individual.

Ara bé, ¿pot ser tractat com un sol individu (complex, certament) o ha de ser considerat com un conglomerat d'individus històrics units pel fil tènue d'un nom? La resposta a aquest interrogant només pot ser donada per l'anàlisi i la interpretació dels fets històrics, és a dir, per una teoria de la història cristiana.

Passaré ràpidament per la dimensió sincrònica o sòcio-geogràfica de l'extensió del cristianisme. És un fet que, des dels orígens fins al concili de Nicea (325), el cristianisme presenta una varietat difícilment subsumible sota un sol concepte. Un inventari ràpid ofereix els següents corrents inconciliables: Gran Església (terme usual, encara que prefereixo el de «tradicció petropaulina»), cristianisme jueu (i no simplement judaïtzant), ebionitisme, marcionisme, cristianisme siro-oriental... No incloc els gnòstics perquè de fet són corrents marginals de la Gran Església. Aquestes variants del cristianisme només tenen en comú una referència a Jesucrist com a missatger de la divinitat, sense cap més precisió, concepte insuficient per definir una nova religió diferent del judaïsme. Ara bé, aquests corrents van desaparèixer pràcticament després del segle IV, i en va quedar únicament la Gran Església. ¿És identificable aquesta Gran Església amb les grans confessions cristianes que P. Ll. estableix com a objecte d'estudi? Aquest interrogant ens porta a escatir el punt de vista diacrònic.

La primera tesi confessional és que hi ha continuïtat essencial entre la fe de les primeres generacions cristianes i la nostra (p. 32). Però això no és clar, ni de bon tros. El Jesús de les dues primeres generacions cristianes era el messiès escatològic, el del cristianisme posterior no. Tornaré sobre aquest tema primordial més endavant. Ara l'addueixo per introduir una diferència essencial entre el cristianisme primitiu i el posterior. No era de cap manera accidental creure en Jesús com a portador o inaugurador de la fi dels temps. Aquesta creença inseria plenament la figura del messiès dins la religió d'Israel, com la seva culminació anunciada, sense que fos menester, ben lluny d'això, cap nova religió. L'individu històric del cristianisme primitiu és, doncs, essencialment divers de l'individu històric de l'església posterior. Ara bé, aquest ens històric, la Gran Església de què parlavem més amunt ¿constitueix ella mateixa una unitat històrica suficient per ser l'objecte d'una pregunta essencialista? La resposta confessional és afirmativa, però no és històrica, sinó teològica. Amb gran perspicuïtat metodològica, P.Ll. no vol prendre posició en el problema històric, i es limita a constatar que les grans confessions cristianes tenen autoconsciència de la seva continuïtat amb el cristianisme primordial, i com a tals les tracta. Per la meua part, tornaré sobre aquest tema al moment de les conclusions.

El tractament del tema comença amb un apartat titulat «Judaisme i cristianisme: la lectura cristiana de l'Antic Testament». En aquest punt, P. Ll. pensa que l'herència cristiana és, fonamentalment, una certa decantació de l'esmentat monoteisme moral (p. 34). Aquesta modesta certa decantació esdevé, un cop examinats els seus trets principals, una transmutació més enèrgica (per bé que l'autor l'expressi en el mode verbal condicional): «La potenciació sistemàtica d'aquests quatre aspectes del judaisme, que estan íntimament relacionats entre ells, representaria ja un canvi qualitatiu, que en faria en la pràctica una nova religió» (p. 35). P.Ll. sembla estar d'acord en aquesta

decantació potenciadora, encara que no la considera un element definitori suficient del cristianisme. Examinem, doncs, si el cristianisme ha potenciat els trets religiosos fonamentals de la religió bíblica.

Caldrà fer, d'antuvi, una petita precisió. P. Ll. parla aquí de «l'Antic Testament». Aquesta entitat religioso-literària no existia encara quan el cristianisme va endegar la seva navegació com a religió independent. El cànon de la Bíblia hebrea es va formar al mateix temps que el cànon del Nou Testament, a mitjan segle II. El judaisme contemporani de Jesús i dels apòstols és el que els historiadors cristians en diuen el «judaisme tardà» i els historiadors jueus el «judaisme post-exílic». Aquest judaisme tenia com a indiscutible llibre sagrat la Torà. Al voltant del llibre sagrat, i sempre en relació amb ell, s'havia anat formant una abundosa literatura religiosa, que gaudia de més o menys autoritat segons els temps i els corrents interns del judaisme. Així, per exemple, Filó d' Alexandria no cita mai cap llibre sagrat que no sigui el Pentateuc. En canvi, la religiositat del nord de Palestina al temps de Jesús estava molt inclinada als profetes. Amb aquests antecedents, pot resultar equivoc, o almenys insuficient, comparar el cristianisme amb l'«Antic Testament»; el vertader terme de la comparació només pot ser el judaisme contemporani del temps formador del cristianisme. Si alguna cosa va «potenciar» el cristianisme va ser precisament aquest judaisme, i no la interessada reducció que en va fer el rabinisme al segle II.

Els trets principals del «monoteisme moral» potenciat pel cristianisme són els següents: l'universalisme; l'amor de Déu; la persona com a terme de la relació amb Déu, i la interiorització de la vida moral i religiosa (cf. pp.34-35). Semblaria a primera vista que l'universalisme estableix una diferència cabdal entre el judaisme, que era una religió nacional (amb matisos que no alteren el fet essencial) i el cristianisme que farà esclatar les barreres ètniques (p. 34). Ara bé, no són les barreres ètniques les úniques que poden fer que una creença religiosa sigui particularista. El cristianisme professa —com el judaisme evolucionat— una idea filosòficament impecable de la unitat de Déu i, en conseqüència, de la universalitat de la seva relació amb el món. Però el cristianisme no és una filosofia, sino una religió del llibre, una religió que professa la creença que aquest Déu (únic i universal) és el Déu d' Abraham, d'Isaac i de Jacob, el Déu que s'ha revelat a un poble concret en unes èpoques concretes. Aquest Déu ha enviat el seu Fill a un indret concret de l'imperi romà en una època determinada. L' enviat ha fundat una comunitat de fidels que deté en exclusiva la revelació divina. Fora d'aquesta comunitat no hi ha salvació. Alguns dels rituals religiosos d'aquesta comunitat exigeixen la utilització de productes agrícoles propis i gairebé exclusius de la conca mediterrània. Així doncs, la particularització religiosa ha assolit en el cristianisme un grau molt més elevat que a qualsevol de les altres religions del llibre. La idea de Déu del cristianisme pot ser ben universal, però la creença l'ha convertit en una de les figures més particularitzades de la història de les religions.

La simple proclama d'universalisme no fa universalistes. Cal que l'objecte ofert sigui objectivament universal. L'única manera de poder ser universalista una religió és, a més de professar la fe en un sol Déu, autodefinir-se com a

simple via optativa vers la relació religiosa. Només expressions com la gandhiana: «Totes les religions són rius que van a parar a la mateixa mar», manifesten autèntica universalitat monoteïsta i religiosa. El cristianisme antic era diametralment oposat a aquesta actitud, i professava i proclamava la més absoluta intolerància respecte a totes les altres religions. En la seva evolució, el cristianisme va anar acceptant endolciments teològics que salvessin la «voluntat salvífica universal», sense alterar, però, el fons de la qüestió. Només en el cristianisme modern han sorgit veus a favor d'una visió menys particularista de la salvació cristiana, sense constituir, però, un tot coherent, i amb evident discrepància respecte a la tradició.

En conclusió: el cristianisme substitueix el monoteïsmes particularista ètnic dels jueus per un monoteïsmes historicista que fa del Déu universal el més particular dels objectes de veneració religiosa que han conegut els pobles civilitzats. No sembla, doncs, que per aquest cantó es produeixi cap «potenciació» de la tradició religiosa del judaisme.

Pel que fa als altres tres aspectes del monoteïsmes moral del judaisme, P. Ll. en dóna una descripció que reconeix sense reserves el seu valor humà i religiós. Poc espai queda, aleshores, per a una «potenciació» que desemboqui en un canvi qualitatiu en el cristianisme. Per si hi romangués algun dubte, el mateix volum col·lectiu presenta (pp. 13-28) un article del rabí Baruc Garzón en el qual aquests trets de la religió jueva són exposats i il·lustrats. L'experiència religiosa jueva és sintetitzada amb el lema «Déu et busca» (la persona com a terme de la relació amb Déu, segons el text de P. Ll.). La vida religiosa jueva es basa en una «Llei d'amor», segons la qual «conèixer és sinònim d'estimar» (l'amor de Déu, segons el text de P. Ll.). El judaisme expressa tota l'espiritualitat de què és capaç l'ésser humà, diu el nostre rabí (interiorització de la vida moral i religiosa, segons el text de P. Ll.). Tot i detectant en l'escrit del rabí Garzón un cert cofoïsmes confessional, cal reconèixer que la visió que ofereix del judaisme no té res a veure amb les caricatures que en sol oferir la literatura divulgadora cristiana. Tot garbellat, costa molt de veure en què podria consistir la «potenciació» de les característiques fonamentals d'una religió que havia assolit aquest elevat grau d'espiritualitat i d'humanisme. P. Ll. tampoc ho veu clar, i per això buscarà establir l'essència del cristianisme per altres conductes.

Tot i així, queden en el text de P. Ll. reminiscències d'aquesta tesi de la superioritat religiosa del cristianisme respecte al judaisme. Un bona cura d'aquestes proclivitats és girar la peça i comparar els defectes d'ambdues religions. P. Ll. esmenta pudorosament un tret negatiu de la tradició bíblica: «alguns textos que, netament caducs, queden per sota la línia evangèlica de flotació (especialment aquells que traspuen venjança, violència, crueltat, etc.)» (p. 34). Doncs bé, vejam a quin nivell de la línia de flotació posaria la narració del Llibre dels Fets sobre el càstig d'Ananies i Safira. Aquest matrimoni va vendre un camp i va amagar una part del producte de la venda. Aleshores Ananies presentà un do a Pere com si fos la totalitat. Pere li reprotxà la mentida, i, en escoltar aquestes paraules, Ananies caigué per terra i expirà. «Al cap d'unes tres hores, la seva muller, ignorant el que havia succeït, entrà. Adreçant-

se a ella, Pere digué: "Digues-me, és veritat que heu venut el camp per tal greu?" Ella respongué: "Sí, per aquest greu". Pere li digué: "És que us heu concertat per temptar l'Esperit del Senyor? Mira, doncs, a la porta hi ha els peus dels qui han enterrat el teu marit, ells et treuran a tu". Ella caigué per terra tot d'una i expirà. Els joves entraren i, trobant-la morta, se l'endugueren i l'enterraren al costat del seu marit. I es produí un gran temor a tota l'església» (*Fets* 5,1-11). Pere apareix en aquest text com un consumat inquisidor que posa un parany al reu per fer-lo caure, i tot seguit pronuncia la sentència de mort. No manifesta aquest text el tarannà cruel del Déu de la Bíblia? Què és el que ha canviat? L'argument era *ad hominem*, però ha fet la seva funció.

L'apartat central de l'article de P. Ll. es titula «La radical novetat cristiana: la fe en Jesucrist, revelador de l'amor de Déu». P. Ll. hi exposa la tesi més usual avui dia entre els historiadors de les religions: Jesucrist és el centre de la nova fe. La inclusió de «revelador de l'amor de Déu» potser no és necessària per oferir una diferència específica lògicament vàlida, però, a banda d'expressar un fet objectivament cert, no modifica l'abast de la tesi. Posat que estic bàsicament d'acord amb aquesta proposta (vegeu el meu estudi *La sinagoga cristiana*, p. 244), em limitaré a comentar-ne alguns passatges particulars.

Diu P.Ll. «El cristianisme és un cas únic en tota la història de les religions, en què el fundador entra de ple en el contingut del missatge» (p. 36). Caldria matisar aquest «entrar de ple», car hi ha una religió, professada per milions d'homes, en què el fundador-revelador entra en el contingut del missatge: el culte de Krishna en l'hinduisme. La tradició hindú presenta Krishna com un personatge històric (els crítics dirien que llegendari) que va prendre part com a cotxer a la gran batalla de Kurukshetra. La famosa *Bhagavad Gita* recull la conversa de Krishna amb el cavaller Arjuna. En aquests versos Krishna es presenta com l'encarnació de la divinitat suprema i l'objecte de l'adoració del fidel (vegeu sobretot el cant VII). Aquesta constatació, que potser es podria estendre a altres formacions religioses, invita a renunciar a l'establiment d'una espècie lògica determinada («fundador contingut en el missatge») de la qual el cristianisme fóra l'únic individu, i limitar-se a considerar les diferències del cristianisme com a individu històric.

Arrodonint la noció de l'adhesió a Jesucrist com a tret essencial del cristianisme, P. Ll. afegeix: «La bona nova, tal com la van entendre les primeres generacions cristianes a partir de la rememoració de la vida i les paraules de Jesús feta a la llum de l'experiència pasqual, és la notícia de l'amor universal del Pare, de l'adveniment del seu regnat i de la salvació oferta als homes en Jesucrist i per Jesucrist...» (p. 40). És innegable que el Nou Testament és ple de referències a l'amor de Déu predicat per Jesús, però enlloc no es diu que aquesta sigui l'essència de la bona nova, encara que en sigui un ingredient molt important. La bona nova que els cristians portaven al món jueu i al món pagà era la que P. Ll. esmenta en segon lloc: l'adveniment del regne de Déu. El significat d'aquesta expressió no cal cercar-lo en l'experiència religiosa íntima, sinó en la noció d'història sagrada pròpia del poble d'Israel, en el si del qual es va formar i al qual l'adreçaven els predicadors cristians. La bona nova era la de l'arribada del temps resolutiu, del moment escatològic. La majoria

de documents cristians antics, i tots els més arcaics, presenten una visió escatològica inequívoca de la vinguda del messiès (sigui que pensin que ja ha vingut amb el Jesús terrenal, sigui que pensin que encara ha de venir amb el Jesús triomfant). Ara bé, aquesta afirmació, per la seva mateixa naturalesa, no pot ser mai secundària o accidental. És interpel·lant en un grau màxim. Els intèrprets confessionals, summament incòmodes, l'han arraconat sistemàticament a segon terme, quan no l'han ignorada absolutament. Semblaria que l'escatologisme va ser un tic de Jesús i de Pau en certs moments; però els va passar. El cert és que els textos del Nou Testament presenten una comunitat cristiana radicalment pendent de la immediata vinguda del temps final. Aquesta actitud determina totes les altres, i en particular l'acceptació dels pagans al poble de Déu sense condicions legalistes: la bona nova ho era tant per als jueus com per als pagans.

En resum: l'essència del cristianisme antic o primitiu era la creença en un Jesús que portava la fi dels temps. En canvi, el Jesús de la creença de «les grans confessions cristianes» sí que podria ser assimilat a la descripció que en dóna P. Ll., perquè, usant de la llibertat creativa pròpia del geni religiós, les grans confessions s'han fet un Jesús a la mesura de les seves necessitats espirituals.

El tema de l'amor fratern torna repetidament sota la ploma de l'autor. És un tòpic de la història sagrada cristiana que aquest precepte representa una novetat de la predicació de Jesús, tot i reconèixer-ne uns certs indicis en l'Antic Testament. Una vegada més, P. Ll. té l'encert de prendre una discreta distància crítica respecte a aquest plantejament, i es limita a afirmar: «I, pel seu compte, (Jesús) hi afegeix com a "manament nou" als seus deixebles el d'estimar-se mútuament "com ell els ha estimat"» (p. 42). D'aquesta manera, la qualitat de la «novetat» és referida al model, Jesús, i no a la cosa, l'amor.

Ja he esmentat que l'article del rabí Garzón publicat en el mateix recull fa referència a la tradició bíblica i judaica sobre l'amor al proïsme. En aquest punt, el cristianisme no va fer més que continuar la pràctica de l'ètica humanitària del judaisme, amb les seves institucions de beneficència (vegeu el tractat talmúdic Peà). Aquesta actitud misericordiosa abastava també els pagans, i va suscitar el poc interessat elogi de l'emperador Julià quan reconeixia que els jueus i els cristians tenien cura «dels seus pobres i dels seus malalts i dels nostres!» Anar ara a esbrinar qui era més caritatiu, si el jueu o el cristià, només pot respondre a una apologetica mesquina (absolutament absent en l'article que comentem).

Sintetitzem. L'objecte de la reflexió de P. Ll. era esbrinar l'essència del cristianisme, entès en el marc de l'autoconsciència que en tenen les grans confessions cristianes. Al començ del meu comentari he afirmat que aquest plantejament em semblava metodològicament vàlid, sense prejudici dels resultats a què podria arribar. Ara, després de l'anàlisi de l'argumentació, em semblaria que els problemes que he intentat assenyalar posen en evidència que la concepció del cristianisme que professen les grans confessions és diversa de la que ens ofereix la història. Les grans confessions han operat una tria d'elements per tal de bastir un sistema religiós vàlid en el context en el qual s'han trobat. Roman, per tant, sense resposta la qüestió de quina fóra l'essència del cristianisme històricament considerat.

Potser l'equívoc prové de la mateixa formulació de la pregunta. És lògic preguntar per l'essència del cristianisme? Un aristotèlic llepafils diria que el cristianisme té la categoria d'individu, i que els individus no tenen essència. El llenguatge històric, però, ha preferit fer poc cas dels conceptes de la lògica clàssica —i ha obrat santament. És perfectament raonable demanar-se per l'essència d'un individu històric. El problema rau en «individuar l'individu». Si es tracta d'un fet amb una certa unitat de lloc i de temps (la guerra dels segadors), l'enquesta essencialista pot tenir sentit. Però si la realitat històrica s'estén al llarg de vint segles i en multitud d'indrets (tal com he raonat al començ d'aquestes pàgines) el més probable és que ens trobem davant d'un conglomerat d'individus històrics més o menys coordinats, i aleshores la pregunta essencialista es dilueix fins a fer-se inútil o equívoca. En darrer terme, si em conformo amb la proposta essencialista de Pere Lluís és perquè no sobrepassa els modestos termes d'una definició nominal: cristianisme és la creença en Crist.

### **Comentari impromptu sobre la nota de Josep Montserrat**

Agraïxo el caràcter afable de la crítica de Josep Montserrat. Podria dir que estic d'acord, segons com, gairebé en tot, i, segons com, gairebé en res.

Si el lector recorda, com ho fa el mateix J. M., que el que jo pretenia era —bé que amb un inevitable, i d'altra banda volgut, matís personal— fer una presentació sintètica del cristianisme «tal com s'autointerpreta en les grans confessions cristianes» actualment existents, i no pas fer un treball de crítica històrica, haurà de convenir amb mi que la nota de J. M. no polemitzava substancialment amb el meu text, sinó amb el cristianisme mateix «tal com s'autointerpreta, etc.», cosa que és ben bé responsabilitat seva.

Encara que amb això ja he expressat potser l'essencial de la meua reacció, miraré de correspondre a l'atenció amable de J. M., en el proper número d'ENRAHONAR, amb una nota breu —però excessivament llarga per incloure-la aquí— no pas per discutir res, sinó per afegir algun aclariment i alguna matisació a propòsit d'ambdós textos: del meu i del seu.

*Pere Lluís Font*