

XAVIER MORLANS I MOLINA (ed.)

A LA RECERCA DE LA LLUM.
REVELACIÓ I RELIGIONS

ATENEU UNIVERSITARI SANT PACIÀ
FACULTAT DE TEOLOGIA DE CATALUNYA

Il·lustració de la coberta: Goretti Pomè

Amb el suport de:



Generalitat de Catalunya
**Departament de Governació
i Relacions Institucionals**

© Edicions de la Facultat de Teologia de Catalunya

© Xavier Morlans i Molina i dels autors corresponents

Disseny de la coberta: Belén Sanz

Barcelona, desembre 2015

ISBN: 978-84-943641-9-8

Dipòsit legal: B. 27079-2015

Imprès a EDICIONES GRÁFICAS REY

Albert Einstein, 54 C/B. Nave 15 – Cornellà de Llobregat (Barcelona)

SUMARI

PRESENTACIÓ	7
Xavier MORLANS (editor)	

BREU CURRÍCULUM DELS AUTORS	11
---------------------------------------	----

PRIMERA PART

LA REVELACIÓ A LES GRANS TRADICIONS RELIGIOSES

<i>El Cel no parla. Confucianisme i taoisme</i>	17
Antoni PREVOSTI	

<i>L'autolluminositat de l'Ésser. Hinduisme</i>	51
Xavier MELLONI	

<i>La veu del Buit. Budisme</i>	69
Ramon N. PRATS	

<i>El Nom es revela i s'amaga. Judeocristianisme</i>	91
Enric CORTÈS	

<i>La Paraula es fa carn. Cristianisme</i>	113
Francesc TORRALBA – Armand PUIG	

<i>El Llibre que davalla. Islam</i>	137
Francesc-Xavier MARÍN	

<i>Llum divina i revelació perpètua. Tradició xiïta</i>	159
Mercè VILADRICH	

SEGONA PART
REFLEXIONS SOBRE L'EXPERIÈNCIA DE REVELACIÓ

<i>Reflexions antropològiques</i>	185
Lluís DUCH	
<i>La incandescència del sagrat en l'experiència de revelació</i>	199
Xavier MELLONI	
<i>Les diverses experiències de revelació i l'ètica</i>	223
Gaspar MORA	
<i>Singularitat de Jesucrist?</i>	239
Xavier MORLANS	
<i>El caràcter crístic de l'Alcorà i l'ascètica del Jesús musulmà</i>	257
Jaume FLAQUER	

PRESENTACIÓ

Les diverses aportacions recollides en aquest volum són el resultat del treball realitzat en el seminari intern que sota el títol *Teologia i Religions* es va dur a terme durant el sexenni 2008-2014, organitzat per la Facultat de Teologia de Catalunya. Amb un ritme de tres trobades anuals, un equip format per dotze experts en diverses tradicions religioses —professors de la Facultat de Teologia de Catalunya i professors invitats d'altres centres acadèmics—, vàrem debatre a la recerca d'analogies i diferències entre les diferents tradicions religioses a propòsit de la idea de *revelació*. El present volum, per tant, no és un manual de presentació de les diverses tradicions religioses, sinó una investigació monogràfica a l'entorn de com apareix la noció de revelació en cada una d'elles. En una primera part, un expert en cada tradició religiosa es pregunta sobre el grau de centralitat de l'experiència de revelació en la religió en qüestió. S'ha optat per seguir un ordre cronològic, és a dir, segons l'aparició històrica de cada tradició religiosa.

Les tres primeres aportacions fan referència a les principals tradicions religioses de l'orient. Obre el volum l'aportació del professor Antoni Prevosti, traductor de les *Analectes* de Confuci al català, el qual amb el significatiu títol *El Cel no parla*, ofereix una doble aportació sobre les antigues tradicions asiàtiques: el confucianisme i el taoisme. Sobre les analogies de la noció de revelació en el gran corrent de l'hinduisme fa la seva aportació el professor Xavier Melloni, estudis del tema, que titula *L'autolluminositat de l'Ésser*. En el context de la societat bramànica va néixer el budisme i sobre aquesta tradició versa l'aportació del professor Ramon N. Prats, el qual després d'una llarga permanència fora de Catalunya, ens aporta amb aquest article —*La veu del Buit*— la seva pròpia visió basada en l'estudi de textos i tradicions orals en les llengües originals.

Entrant en l'àmbit de les anomenades religions profètiques, el professor Enric Cortès, expert en literatura hebrea, ens ofereix el seu estudi sobre la naturalesa de la revelació en el judeocristianisme amb el títol *El Nom es revela i s'amaga*. Més específicament sobre les peculiaritats de la noció de revelació

en el cristianisme escriuen la seva aportació a quatre mans —*La Paraula es fa carn*— els professors Armand Puig, biblista, i Francesc Torralba, filòsof i teòleg. I finalment, el món de la tradició islàmica és representat per partida doble. En una primera aportació del professor Francesc-Xavier Marín, expert en el tema, estableix sota el títol *El Llibre que davalla* les bases de la noció de revelació en l'Islam. En una segona aportació complementària, la professora Mercè Viladrich, investigadora i docent de la matèria, tracta les peculiaritats de la tradició xiïta pel que fa a la revelació amb el capítol *Llum divina i revelació perpètua*.

La segona part d'aquest volum tracta el tema des d'un enfocament transversal i monogràfic. Així, l'expert en antropologia cultural Lluís Duch, monjo de Montserrat, inicia un tractament fenomenològic del tema amb unes *Reflexions antropològiques*, on torna a proposar la seva coneguda tesi sobre la impossibilitat d'una experiència humana sense algun tipus de gramàtica. Li segueix Xavier Melloni, amb una segona aportació, on exposa la seva teoria sobre el comú denominador de tota experiència religiosa que titula precisament *La incandescència del sagrat en l'experiència de revelació*. A continuació Gaspar Mora, professor de teologia moral, reflexiona sobre *Les diverses experiències de revelació i l'ètica*.

El volum es clou amb dues col·laboracions de caire més monogràfic. L'aportació de Xavier Morlans, professor de teologia fonamental, pretén donar raó de l'especificitat de la revelació cristiana sota el títol *Singularitat de Jesucrist?* I finalment el professor Jaume Flaquer, expert en la matèria, escriu una aportació titulada *El caràcter cristià de l'Alcorà i l'ascètica del Jesús musulmà*.

En conjunt, creiem que el lector té a les mans un treball rigorós i ben fonamentat que li permet d'accedir a un dels temes centrals en l'actual debat sobre les diverses tradicions religioses en la vida dels ciutadans, en el món de la cultura, i també, amb una influència més directa o indirecta, en els esdeveniments sociopolítics. En efecte, el qui s'endinsi en una lectura reposada de la primera part d'aquest llibre tindrà la possibilitat de fer-se una idea documentada del pes que té la referència a una revelació divina en les diverses tradicions religioses.

D'altra banda, si el lector completa la lectura de la segona part, hi podrà percebre el batec del pluralisme de les interpretacions, inevitable en aquests temes, i podrà fer-se una idea del ric debat que ha tingut lloc al si del nostre seminari durant aquests anys de diàleg sincer i fecund. En efecte, donar raó dels propis apriorismes o prejudicis, en el sentit més positiu de la paraula, i intentar entendre les precomprensions o opcions interpretatives de l'altra, ha estat una de les constants d'aquest *Seminari sobre Teologia i Religions*, els

fruits del qual surten ara a la llum. A l'hora de posar un títol global al conjunt d'aquests treballs ens ha semblat, no sense llargues deliberacions prèvies, que l'enunciat *A la recerca de la llum. Revelació i religions*, reflectia amb encert la neutralitat prèvia a tota qualificació interpretativa.

Xavier MORLANS I MOLINA (editor)

BREU CURRÍCULUM DELS AUTORS

CORTÈS I MINGUELLA, Enric. Doctor en Ciències Bíbliques. Professor emèrit a la Facultat de Teologia de Catalunya, actualment és cap dels programes d'investigació del departament de Bíblia i director de la col·lecció *Literatura intertestamentària*. Especialista en judaisme i literatura rabínica. Destaca entre altres obres de la seva producció: *Introducció, traducció i notes a «Els testaments dels Dotze Patriarques»* (2014).

DUCH I ÁLVAREZ, Lluís. Doctor en antropologia i teologia i professor emèrit de la Facultat de Ciències de la Comunicació de la UAB, És monjo de Montserrat des de 1961. És autor de més de cinquanta llibres i opuscles, i de més de tres-cents articles i col·laboracions en obres col·lectives, entre d'altres: *Mite i cultura. Aproximació a la Logomítica* (1996); *Simbolisme i salut. Antropologia de la vida quotidiana* (1999); *Un extraño en nuestra casa* (2007); *Religió i comunicació* (2010); *La religión en el siglo XXI* (2012). La seva dilatada trajectòria intel·lectual ha estat reconeguda i estudiada al llibre d'homenatge *Emparaular el món. El pensament antropològic de Lluís Duch* (2011).

FLAQUER I GARCIA, Jaume. Jesuïta, llicenciat en Filosofia per la Universitat de Barcelona, en Teologia pel Centre Sèvres (París) i Doctor en Ciències Religioses (especialitat Estudis Islàmics) per l'EPHE – Sorbonne (París) amb la tesi: *Jésus dans la prophétologie d'Ibn 'Arabî*. Cap de l'àrea teològica de *Cristianisme i Justícia*, director de la revista *Selecciones de Teología* i professor de Diàleg interreligiós de la Facultat de Teologia de Catalunya.

MARÍN I TORNÉ, Francesc-Xavier. Filòsof, islamòleg, africanista. Professor de la Universitat Ramon Llull i dels Instituts Superiors de Ciències Religioses de Barcelona i Vic. Investigador principal del grup de recerca *Identitat i Diàleg Intercultural*. Membre del Consell Assessor per a la Diversitat Religiosa (Generalitat de Catalunya). Ha publicat diverses contribucions en revistes especialitzades com la *Revista d'Història de l'Educació – IEC* i *Scripta Biblica*.

MELLONI I RIBAS, Xavier. Jesuïta, doctor en Teologia i llicenciat en Antropologia Cultural. Membre de *Cristianisme i Justícia* i professor a la Facultat de Teologia de Catalunya. Està especialitzat en diàleg interreligiós i mística comparada i és autor de diverses publicacions. Viu en el Centre d'Espiritualitat Cova Sant Ignasi (Manresa).

MORA I BARTRES, Gaspar. Doctor en teologia moral. Professor emèrit de la Facultat de Teologia de Catalunya actualment és cap dels programes d'investigació del departament de Moral. Entre les seves nombroses publicacions cal destacar: *Reflexions sobre l'estatut de la moral cristiana* (1983), *¿Qué es ser cristiano?* (2004), *La vida cristiana. Teologia moral fonamental* (2004), i *Fent camí amb les parelles* (2007).

MORLANS I MOLINA, Xavier. Doctor en teologia per la Universitat Gregoriana de Roma amb una tesi sobre l'experiència atemàtica de Déu segons Maurice Blondel. Es professor de Teologia Fonamental a la Facultat de Teologia de Catalunya. Ha intervingut en nombrosos congressos i en diverses obres col·lectives tractant especialment les condicions antropològiques de la revelació, la fe i el primer anunci cristià.

PRATS I D'ALÓS-MONER, Ramon N. Doctor en Estudis Tibetans per la Universit  degli Studi di Napoli, l'«Orientale». Des de 1981 ha estat professor de tibetologia i budisme al mateix «Orientale» i posteriorment a la Universitat Pompeu Fabra. Entre 1998 i 2011 va treballar al «Tibetan Buddhist Resource Center» i al «Rubin Museum of Art de Nova York». És autor d'una seixantena de publicacions, que inclouen edicions i traduccions de textos tibetans.

PREVOSTI I MONCLÚS, Antoni. Professor Titular de Filosofia a la UB. S'ha especialitzat en temes de filosofia de la natura i teoria del coneixement. També ha estudiat el pensament i les religions de la Xina antiga. Ha publicat sobre la *Física* d'Aristòtil i ha traduït al català una *Antologia metaf sica* de Sant Tomàs i les *Analectes* de Confuci.

PUIG I T RRECH, Armand. Doctor en Ciències Bíbliques, rector de l'Ateneu Universitari Sant Paci  i degà-president de la Facultat Antoni Gaudí (Barcelona). Membre de la *Studiorum Novi Testamenti Societas*,  s editor de la col·lecció «Scripta Biblica»; també és president del *Corpus Biblicum Catalanicum*. Ha escrit nombrosos articles i llibres sobre tem tica bíblica i espiritual. Destaquen: *Jesús. Una biografia* (2005, edició castellana), traduït

a set llengües; *Los evangelis apócrifos (I)* (2008), i *Jesus: An Uncommon Journey. Studies on the Historical Jesus* (2010). És membre de la Comunitat de Sant'Egidio.

TORRALBA I ROSELLÓ, Francesc. Doctor en Filosofia per la Universitat de Barcelona i Doctor en Teologia per la Facultat de Teologia de Catalunya. Director de la Càtedra Ethos d'Ètica Aplicada de la Universitat Ramon Llull. Ensenya en diferents Facultats de la Universitat Ramon Llull i en la Facultat de Teologia de Catalunya. La seva nombrosa producció sobre antropologia filosòfica i ètica, ha estat traduïda a diferents llengües. Cal destacar: *La ética como angustia* (2013), *El coratge de ser un mateix* (2013) i *La revolució de la tendresa* (2014).

VILADRICH I GRAU, M^a Mercè. Catedràtica d'Estudis àrabs i islàmics del Departament de Filologia Semítica de la Universitat de Barcelona des de 2011. Ha desenvolupat projectes de recerca com a investigadora a la Goethe Universität (Frankfurt am Main, Alemanya), a la Kyoto Sangyo University (Kyoto, Japó) i al Warburg Institut de Londres. Actualment treballa en l'estudi de l'ocupació primerenca del territori de Catalunya per la conquesta omeia i en la reedició i estudi de les Cartes Àrabs de l'Arxiu Reial de Barcelona.

PRIMERA PART

LA REVELACIÓ
A LES GRANS TRADICIONS RELIGIOSES

«EL CEL NO PARLA». REVELACIÓ EN EL CONFUCIANISME I EL TAOISME

Antoni PREVOSTI MONCLÚS

Les diverses formes de comunicació amb els esperits en l'antiguitat xinesa, i principalment les pràctiques oraculars, són el primer aspecte examinat en relació amb la idea de revelació. Aviat, però, s'imposa entre els xinesos com un lloc comú, que «el Cel no parla», sinó que deixa entendre el seu disseny a través de signes que caldrà interpretar. En general, la saviesa i els llibres que la transmeten, així els *Llibres clàssics* del confucianisme, es consideren obra humana i no divina. Excepcions aïllades les trobem en el capítol «Hongfan» del *Llibre dels documents*, i en el tema d'un dibuix i un escrit sortits del riu en l'*Yijing*. Quant al taoisme filosòfic, que rebaixa la paraula com a mitjà de coneixement, exclou tota noció d'una revelació verbal. Les experiències extàtiques que són en la seva base són matèria problemàtica per a fer-ne una interpretació en clau revelatòria. La noció de revelació en sentit propi només té un lloc notable en el taoisme religiós, tot ell fonamentat en manifestacions divines i en textos revelats. Per a capir la natura d'aquestes revelacions, cal anar a les idees cosmològiques xineses, així com a la concepció taoista dels déus, de l'home i del seu destí.

* * *

¿Podem parlar de revelació a propòsit del confucianisme i el taoisme? Si és així, ¿amb quin sentit, o amb quins matisos, en comparació amb el que s'entén per *revelació* en les religions que ens són més pròximes i més conegudes, especialment, la nostra, el cristianisme? ¿Fins a quin punt el concepte de revelació és adequat o no per a entendre i explicar les religions xineses? Ja d'entrada podem haver notat que *revelació* no és una paraula que es trobi usualment en les exposicions del confucianisme, ni tampoc en moltes de les que es refereixen al taoisme. Si hom fa unes cerques ràpides inicials es pot trobar amb constatacions més aviat negatives. Per exemple, cercant en tot l'in-

dex de matèries d'una obra d'ampli abast com és *Confucian Spirituality*, en 2 volums,¹ el terme *revelació* no hi apareix per enlloc.

El fet bàsic que condiciona com haurem d'introduir-nos en aquesta indagació és que no ens podem fonamentar en l'existència d'una tradició lingüística que permeti passar més o menys fluidament del nostre terme *revelació* a un terme xinès generalment admès. En conseqüència, no podem investigar la qüestió de la forma que seria més senzilla, és a dir, guiats per algun o alguns termes xinesos; caldrà que definim prèviament un concepte o, almenys, un conjunt de trets que delimitin allò que volem buscar.

El terme xinès que trobaríem al diccionari per a traduir *revelació*, *qǐshì* 啟示, és un neologisme recent que no ens porta a cap noció clàssica especialment significativa per al nostre tema, ni tan sols si prenem independentment els seus components: *qǐ* 啟 (obrir; ensenyar, instruir; exposar, donar a conèixer) i *shì* 示 (signe, manifestar, mostrar). No passaria pas el mateix si prenguéssim com a fil conductor l'expressió *paraula de Déu*. Podem cercar d'una manera definida i relativament poc problemàtica aquesta expressió o les seves afins en els textos xinesos des de l'antigor fins ara, és a dir, en els textos més representatius del confucianisme i del taoisme. Però, encara que això pot aportar resultats interessants, seria insuficient, ja que altres maneres de revelació poden estendre's més enllà de la paraula de Déu.

Hem de definir, doncs, el que anem a cercar, amb alguns trets o elements bàsics. Per al nostre propòsit, començaré definint la revelació com una manifestació a l'home de la Veritat primera i del camí per a la salvació. Amb aquesta definició situo la revelació com a donada al coneixement (sigui contemplatiu, sigui pràctic). La Veritat primera pot ser personal o impersonal; a més, la seva manifestació pot ser verbal o no verbal. La noció de *paraula de Déu* fa referència a una manifestació verbal de la Veritat primera personal. Cobreix, per tant, només una de quatre possibilitats que les nostres distincions posen en evidència.

Podríem generalitzar una mica la noció de manifestació verbal. És a dir, podríem fer la distinció entre manifestació immediata i manifestació mitjançant signes. Hi ha signes no verbals. I tota acció i cosa pot ser signe, encara que no verbal, pel sol fet que entranya algun ensenyament. Per exemple, els miracles de Jesús, o bé les seves accions, com retirar-se al desert, pregar, etc. Amb tota la seva vida, Jesús se'ns revela, no només amb les seves paraules. Ara bé: el món visible, en tant que és obra de Déu i ens el dona a conèixer, ¿és doncs també revelació? Potser en un sentit lat sí, però segurament caldrà

1. Tu WEIMING – Mary Evelyn TUCKER (eds.), *Confucian Spirituality*, NY: The Crossroad Publishing Company 2003.

precisar alguna cosa per a obtenir un sentit específic en què no és això el que volem dir quan diem *revelació*.

Generalment entenem *revelació* en un sentit més restringit, que l'anterior definició deixa encara obert, de manera que caldrà afegir quelcom. Reservem, en efecte, el nom de *revelació* a les formes de manifestació de la Veritat primera que no resulten pròpiament d'un esforç humà i no les assoleix l'home amb les seves facultats i la seva indústria, sinó que més aviat s'esdevenen des de la Veritat primera mateixa, com si vinguessin d'una iniciativa d'aquesta. A més d'això, almenys en el cristianisme, parlem de revelació en sentit estricte quan el coneixement que l'home hi assoleix és superior a la capacitat ordinària de la raó humana i, per tant, ha de ser la Veritat primera, Déu, qui es faci accessible a l'home.

Per tant, de cara al nostre propòsit, se'ns ofereix, d'una banda, una primera via, en la línia de la revelació verbal, que consistirà en examinar el confucianisme i el taoisme sota la guia de la idea de *paraula de Déu*, així com de la pregunta per l'origen i l'autoritat dels llibres sagrats. Després convindrà tenir en compte tot el que pogués ser alguna forma de revelació no verbal: qualsevol noció d'un *ensenyament diví* als homes, d'una manifestació de la realitat primera, de fonamentació última no humana de la doctrina. La qüestió final que en tot cas s'haurà de plantejar és la de l'autoritat de les doctrines i l'origen de la saviesa.

1. PANORAMA INTRODUCTORI

En la seva forma primitiva, abans de l'aparició del confucianisme i el taoisme, el nucli de la religió xinesa i rerefons comú de les religions posteriors, el tenim en la religió ancestral, el culte dels avantpassats, estretament lligat a l'estructura familiar i social del poble xinès. En unió a aquest culte ancestral, es retia culte a diversos esperits o divinitats territorials, de la natura i astrals, culminant en el culte a la divinitat suprema, *Shangdi* (Senyor de Dalt) o *Tian* (Cel). La denominació *Shangdi* suggereix la possible identificació d'aquest déu amb el primer avantpassat mític de la família reial. En el context de les creences lligades a aquests cultes, cal esmentar especialment, com a element rellevant per a la qüestió de la revelació, les pràctiques oraculars, enteses generalment com a consultes als esperits, molt importants a la cort dels reis de les primeres dinasties, on totes les decisions d'algun pes passaven per la consulta.

D'altra banda, existien les pràctiques i creences associades a la figura dels *wu* o *bruixots*, possiblement una forma de xamanisme, per la qual cosa

hom sol referir-s'hi amb el nom de *wuisme*. En l'època de la dinastia Shang (segles XVI-XI aC), els *wu* eren plenament integrats dins del sistema religiós de l'estament dominant i fins sembla que els reis poden haver tingut el caràcter de *wu*. Amb la dinastia Zhou (segles XI-III aC) i sobretot amb l'ascensió del confucianisme, els *wu* i les seves pràctiques foren més aviat marginades o tingudes per inferiors i poc recomanables, almenys als estats del nord. Als estats meridionals, com el de Chu, mantingueren el seu prestigi, com es fa palès als poemes que componen el *Chuci*.² Cal esmentar, en aquest context, la possibilitat d'una connexió entre els *wu* i els orígens del taoisme, suggerida per diversos estudiosos.

Totes aquestes pràctiques de comunicació amb els déus i esperits poden ser considerades com els primers aspectes de la religió xinesa arcaica on es trobaria quelcom pròxim a revelació. Potser el que més matèria oferiria per al nostre propòsit serien les pràctiques màntiques mitjançant ossos i plastrons de tortuga, de les quals en resten milers d'exemplars amb inscripcions que contenen les consultes i respostes de l'oracle. En continuïtat amb això podem pensar en l'altra forma d'oracle, l'aquil·lea, i en l'*Yijing*, el manual endevinatori que esdevingué un dels llibres canònics del confucianisme. Especialment, els comentaris o apèndixs que l'acompanyen tenen per a nosaltres un interès especial, en tant que ofereixen interpretacions del procés d'endevinació, sigui com a comunicació amb els esperits, sigui com a ressonància natural amb les circumstàncies.

Seguint aquest fil, cal pensar també en la resta dels llibres canònics (*Poemes*, *Documents*, *Ritual*, *Canvis* i *Primaveres i tardors*), i plantejar fins a quin punt eren considerats «textos sagrats» i si es pot parlar o no de revelació a propòsit d'ells. En particular, convindria examinar com aquests textos es presenten ells mateixos i si contenen referències a alguna revelació o paraula de Déu. Un lloc especial a destacar serà el capítol del *Llibre dels documents* anomenat *Hongfan (Gran Pla)*, que és un sistema de regles per a governants que consta com a lliurat pel Cel a un dels antics reis.

D'aquests llibres clàssics, alguns, o part d'ells, són certament anteriors a Confuci (551-479 aC), però d'altres i també parts específiques dels més antics són producte de la mateixa escola confuciana. Hi ha una tradició que atribueix a Confuci un paper d'editor i de compilador en relació amb tots aquests clàssics i, en particular, se li atribueix l'autoria dels annals *Primaveres i tardors*. Caldrà tenir en compte això quan ens topem amb la posterior divinització de Confuci, la qual cosa comportarà lògicament l'atribució d'un caràcter sagrat i en certa manera revelat al conjunt dels llibres canònics.

2. Cf. infra nota 16.

Per fi, després d'haver vist el confucianisme, caldrà dirigir-se al taoisme, i aquí haurem de distingir i tractar separatament els textos antics com el *Daodejing*, el *Zhuangzi*, etc., d'una banda, i el taoisme religiós organitzat dels temps imperials fins a l'actualitat, d'una altra. Mentre aquells textos més antics a tot estirar fan referència a una criança interior a través de pràctiques psicofísiques que permeten un contacte amb els principis suprems de la realitat, en el taoisme religiós organitzat la revelació té un sentit molt més propi i particular, ja que en ell tenen un paper central les escriptures revelades.

2. L'ENDEVINACIÓ I EL LLIBRE DELS CANVIS (*YIJING*)

Les pràctiques endevinatòries eren usuals i constants en la cort reial de la segona i la tercera dinasties (Shang i Zhou). La *consulta de la tortuga* sembla haver estat el sistema més propi dels Shang, mentre que entre els Zhou sembla haver obtingut una major difusió l'oracle de l'aquil·lea, que és el que utilitza el *Llibre dels canvis* o *Yijing*. La idea subjacent en un i altre sistema és que es tracta de procediments per a comunicar-se amb les ànimes dels avantpassats difunts o altres esperits i déus, i obtenir de llur coneixement més ampli i penetrant orientacions per a la vida quotidiana i el règim de l'estat. Tanmateix, altres explicacions més racionalitzadores s'obriran pas també entre els lletrats.

El mètode de consulta de la tortuga consistia bàsicament en interpretar les esquerdes produïdes per l'aplicació d'escalfor a punts preparats d'un plastró de tortuga o d'un omòplat d'animal (p. ex., de boví). Moltes vegades —no sempre— els ossos s'inscrivien amb dades sobre la consulta, que podien incloure la data, el nom de l'endeví, la pregunta, l'oracle, el nom del rei, etc. A finals del segle XIX es van descobrir prop de Xiaotun, Henan, lloc de l'antiga capital Shang, desenes de milers de peces procedents del que podríem anomenar l'arxiu reial, de les quals més de 50.000 amb inscripcions.

L'actual *Yijing* és un conglomerat d'escrits entorn d'un nucli primitiu, que duu el nom de *Zhou yi*. Aquest nucli és un dels textos transmesos més antics de la Xina (segle IX aC). No és sinó un manual o guia d'endevinació per a ús a la cort reial dels Zhou. Consisteix en una sèrie de 64 gràfics anomenats *gua* (*hexagrames* —p. ex., grups de sis línies, formats per totes les combinacions possibles de dos únics elements, la ratlla sencera i la ratlla partida), acompanyats d'uns textos oraculars, concretament un oracle d'hexagrama i sis oracles de línia. D'aquests textos en podem deduir quines eren les matèries objecte d'endevinació més importants: el govern, els sacrificis i les expedicions militars. La consulta de l'oracle es realitzava manipulant un manat de

branques d'aquil·lea o mil·fulles d'acord amb unes regles donades, de forma que hom obtenia les sis ratlles d'un o dos dels 64 hexagrames de l'*Yijing* i tot seguit llegia els textos oraculars de l'hexagrama obtingut.

Al nucli primitiu de l'*Yijing* s'afegiren diversos comentaris, bastant posteriors (segles III-II aC), que els xinesos anomenen *Les 10 Ales*. Part d'aquests comentaris s'edita sovint intercalada amb el text primitiu, i en unió amb ells és com esdevingué un clàssic confucià. Quan hom parla de la cosmologia o la filosofia de l'*Yijing*, és a la que es basa en aquests comentaris que hom es refereix. El més important és el *Xicizhuan* o *Dazhuan*: el *Gran Comentari*. Hom hi troba la teoria dels dos principis *yin-yang*, però no la dels cinc elements.

Per tal de centrar-nos en els aspectes que poden il·luminar el nostre tema, ens haurem de fixar sobretot en aquest *Gran Comentari*, on podem llegir algunes de les idees més generalment acceptades per les posteriors tradicions xineses sobre l'endevinació i sobre els orígens del mateix *Yijing*. La idea bàsica i més repetida és que els savis han fet els hexagrames i han escrit els oracles a partir de l'observació de les coses del cel i de la terra, gràcies a la seva penetració dels secrets de l'univers. Quant a l'essència de l'endevinació, principalment s'explica per l'analogia i la correspondència entre els diversos ordres i nivells de la realitat, però d'altra banda s'al·ludeix a una certa intervenció o influència dels esperits, bé que mai explicada amb prou claredat ni precisió. En un altre dels comentaris de l'*Yijing*, el *Shuogua* (*Explicació dels trigramas*), se'ns diu per exemple: «En l'antigor, quan els homes genials van crear els *Canvis* (això és, l'*Yijing*), misteriosament ajudats pels déus i esperits van iniciar l'ús dels branquillons.» (I, 1).

Cal notar, en tot cas, que els textos no són del tot unitaris i que és evident que hi conflueixen tradicions diverses no sempre concordants. Tanmateix, hi ha alguns detalls que interessa d'esmentar.

Pel que fa a l'origen dels gràfics endevinatoris, la invenció s'atribueix a Fuxi, un mític rei de l'antigor predinàstica, al qual s'atribueixen també la invenció de l'escriptura, el matrimoni, la ramaderia i altres arts bàsiques de la civilització:

Antigament, quan Fuxi regnava al món sota el cel, va mirar enlaire i va observar les imatges en el cel, va mirar avall i va veure regles a la terra. Va observar les ratlles dels ocells i dels animals i llur adequació a la terra. Va copsar el que hi havia a prop, en ell mateix, i lluny, en les coses. Amb tot això, va inventar els vuit trigramas, per tal de comunicar amb la virtut dels déus i esperits i per tal de classificar la veritat de les deu mil coses. (*Gran Comentari* II, 2).

Veiem que, segons aquestes línies, l'origen del sistema es situa en els dots de saviesa del rei i no en una comunicació divina.

Pel que fa al text que acompanya els hexagrames, la tradició que va prevaler és que l'autor dels oracles d'hexagrama fou el rei Wen, mentre que el dels oracles de línia fou el seu fill petit, el duc de Zhou. Tots dos personatges pertanyen al grup dels fundadors de la dinastia Zhou, cosa que implica també la consideració d'instauradors de civilització i generadors de cultura. L'autoria dels textos oraculars, doncs, estaria en la mateixa línia que les altres seves realitzacions: l'establiment de l'ordre feudal, del sistema ritual, etc.

Ara bé, en relació amb la invenció dels hexagrames, existeix una altra història, recollida també succintament al *Gran Comentari*, segons la qual Fuxi va rebre el coneixement dels hexagrames de les marques a la closca d'una tortuga que sortí del riu Luo. El text del *Gran Comentari* fa així:

Per això el Cel engendrà coses divines i els homes genials les van prendre com a normes. El Cel i la Terra canviaren i transformaren i els homes genials els van imitar. El Cel deixà caure imatges que palesen fortuna i desgràcia, i els homes genials les van prendre com a imatges. El riu Groc va expulsar un dibuix i el riu Luo va expulsar un escrit, i els homes genials els van prendre com a normes, (I, 11).

Les especulacions dels comentaristes sobre aquestes línies han estat abundants i diverses. En tot cas, però, independentment d'interpretacions posteriors, aquesta pot ser considerada com una de les primeres referències literàries a un origen transcendent i diví d'un escrit en l'àmbit xinès.

En el text del *Gran Comentari* hi ha també una secció notable des d'un altre punt de vista. Es refereix a les limitacions del llenguatge, un tema molt recurrent entre els xinesos i que interessa en relació amb la qüestió de la revelació i la noció de la paraula de Déu. La intenció del passatge és justificar l'ús dels signes i les figures propis de la màntica, com una manera de transmetre el sentit volgut pels savis i que les paraules no poden comunicar:

El Mestre va dir: «L'escriptura no arriba a tot el que hi ha en la paraula; la paraula no arriba a tot el que hi ha en el pensament. Essent així, ¿el pensament dels homes genials resulta impossible de copsar?» El Mestre va dir: «Els homes genials van posar les imatges per arribar a tot el que hi ha en el pensament; van establir els hexagrames per arribar a tot el que hi ha en el ver i el fals; hi van afegir els mots [p. ex., el propi *Gran Comentari*] per arribar a tot el que hi ha en la paraula; van fer mutacions i recorreguts per arribar a tot el que hi ha en el profit; les van fer repicar i dansar per arribar a tot el que hi ha en els déus.» (*Gran Comentari* I, 12).

Aquest tema de la imperfecció del llenguatge el retrobarem sobre tot en el taoisme i, en part, justifica la pràctica absència de la noció de *paraula de Déu* en les tradicions xineses. El Cel i els déus es manifesten a través de signes, més que no pas per paraules. És per això que esdevé necessària una interpretació i, per tant, un savi que sigui capaç de fer-la, com també de percebre el subtil, el primer signe imperceptible dels esdeveniments. Una tendència comprovable sobretot en el confucianisme més naturalista, és la de reduir a les facultats extraordinàries del savi, de l'home genial, l'origen de la saviesa, ocupant el lloc que podria haver pertocat a una revelació. En aquesta reducció, el llenguatge dels textos clàssics i antics en general, que parla del Cel i dels esperits, s'interpretarà com un llenguatge metafòric i analògic, que fa referència a aquestes facultats superiors de l'home genial.

3. REVELACIÓ EN EL CONFUCIANISME

S'anomena *confucianisme*, a Occident, el que els xinesos solen anomenar *escola dels ru*; *ru* és un mot d'etimologia incerta que podem traduir força adequadament com a *lletrat*. Hem d'entendre per *lletrats* els homes educats, que dominaven l'escriptura i la literatura, i que es remetien a Confuci com al seu mestre i autoritat.

Convé distingir en el confucianisme el que és l'ensenyament primitiu de Confuci (mal conegut, però que podem entrellucar a través dels primers llibres de les *Analectes*), els temes i textos de la primera escola prosseguida pels deixebles de Confuci a l'estat de Lu, és a dir, el confucianisme d'època Zhou (segles V-III aC), i el confucianisme a partir dels Han (206 aC – 219 dC), moment en què comença a adquirir el caràcter d'una doctrina oficial de l'imperi. És també en l'època de la dinastia Han que els confucians s'agrupen en dues tendències oposades, una anomenada *text antic* i l'altra *text modern*, amb importants diferències precisament pel que fa a la qüestió que ens ocupa. Mentre la tendència *text antic* veia Confuci com un savi excel·lent però merament humà, en la tendència *text modern* es produirà la divinització del Mestre de la qual hem parlat al començament. Tres punts caldrà examinar quant a la doctrina confuciana. Una és el tòpic «el Cel no parla», de fet no exclusiu dels confucians. El segon és la noció del *decret del Cel* i el problema de com es coneix aquest decret o voluntat divina sobre els afers humans —especialment polítics. El tercer punt és el paper i la funció del geni, l'home savi i sant (*shengren*), com a mitjancer, o representant, o presència del Cel entre els homes.

3.1. La doctrina dels mestres de la primera època

Em refereixo als mestres de la dinastia Zhou oriental, concretament a Confuci, Mencí, Xunzi. La tesi més representativa, per on crec que cal començar, en considerar el tema *revelació* en aquesta època, és l'esmentada afirmació, que sembla haver estat un patrimoni comú, gairebé un *èndoxon* dels lletrats xinesos: «El Cel no parla». La trobem implícita en un passatge de les *Analectes*:

El Mestre digué: «El meu desig fóra no parlar.» Zigong digué: «Si el Mestre no parlés, aleshores ¿què transmetria als pobres deixebles?» El Mestre digué: «¿El Cel què diu? Va fent rodar les quatre estacions i engendra la multitud de les coses. ¿Què diu, el Cel?» (XVII, 17).

El Cel (en xinès *Tian*) és una denominació de l'antic déu suprem dels xinesos, que governa l'univers sencer, del qual tot depèn, i del qual el rei Zhou és un representant a la terra, per la qual cosa rep el nom de *Fill del Cel*. Aquest déu s'anomena també *Di*, o *Shangdi*, Senyor de Dalt. En els llibres clàssics, és representat antropomòrficament com un sobirà que té cura del món i de l'imperi, provident, que premia els bons i castiga els dolents. Però en el confucianisme es donà la tendència a una naturalització d'aquest déu, que acaba sent despersonalitzat i ve a identificar-se amb la natura, el conjunt de forces i processos que escapen al domini humà i per això reben el nom de *Cel*.³

S'ha discutit a balquena quina era la concepció de Confuci sobre el Cel. Si acceptem, com sembla el més plausible, que veia en el Cel com a mínim un poder superior mereixedor de veneració religiosa, aleshores el text citat de les *Analectes* ens suggereix que, ja que el Cel no parla, és en la contemplació de l'obrar de la naturalesa, «el rodar de les estacions» etc., que el savi discerneix l'ensenyament del Cel.

Per a Xunzi (segle III aC), en canvi, si «el Cel no parla» és perquè clarament el Cel no és un déu, no té coneixement ni voluntat, i per tant no té tampoc cap sentit ni pregar ni interpretar signes per a cercar de conèixer les seves intencions.

Però per a Mencí (segles IV-III aC) la qüestió es presenta més matisada. Mencí parla d'una forma que permet una interpretació naturalista, però el to del seu llenguatge sona més a teisme que a naturalisme. El context de la posició de Mencí és la teoria del *decret del Cel* (*tian ming*), nucli de la concepció

3. Cf. Robert B. LOUDEN, «“What Does Heaven Say?” Christian Wolff and Western Interpretations of Confucian Ethics», en Bryan W. VAN NORDEN (ed.), *Confucius and the Analects. New Essays*, Oxford: Oxford UP 2002, 79.

política confuciana, segons la qual el poder reial deriva d'una decisió divina, que concedeix el tron a qui n'és digne en mèrit a la seva virtut i el retira als reis que se'n fan indignes en deixar perdre aquella virtut. El problema que això planteja és com es dona a conèixer la voluntat del Cel. Mencí afirma que «el Cel no parla, sinó que es manifesta a través d'obres i esdeveniments.» (5A 5). Els fets concrets que Mencí addueix tot seguit com a signes de la voluntat del Cel són notables: en primer lloc un signe religiós: tots els déus han gaudit del sacrifici presidit pel nou rei. En segon lloc: l'acceptació per part del poble. Mencí cita la frase del *Llibre dels documents* «El Cel hi veu a través de la vista del meu poble; el Cel hi sent a través de l'oïda del meu poble» (*Llibre dels documents* V, 1.2.7.)

A aquestes precisions de Mencí cal afegir, dins de la concepció confuciana, el paper del savi (*shengren*) com a coneixedor de la voluntat del Cel i com a font originària de saviesa en lloc d'una revelació divina. No és el Cel qui parla; és el savi que té el *do* innat del coneixement. El savi és com un cel entre els homes. El savi coneix el *tao* del Cel i el *tao* dels homes, i és capaç d'interpretar els signes que el Cel envia per a què els homes rectifiquin el seu comportament. Un exemple alligonador sobre aquesta concepció de l'home savi el podem trobar en un comentari de Chen Yayan (dinastia Ming) a un passatge del *Llibre dels documents* on es llegeix que determinada lliçó és una lliçó del Cel. El comentari de Chen fa així: «El Cel és un savi que no parla; el savi és un Cel capaç de parlar.»

Sembla difícil admetre la idea de revelació en el confucianisme original, a la vista de tot això. La manifestació del Cel a través de l'ordre regular de la natura, que requereix una lectura humana intel·ligent, no és la revelació que estem tractant. D'altra banda, per bé que la noció d'una manifestació del Cel als homes a través de signes extraordinaris sí que hi troba el seu lloc, tanmateix allò que el Cel manifesta en aquests casos té gairebé sempre un caràcter concret i circumstancial: manifestar la benvolença o el rebuig a determinades persones o actuacions, legitimar determinats prínceps i sobirans, anunciar un esdeveniment històric, etc. En definitiva, al meu entendre, no s'hi troba un concepte de revelació en sentit propi.

3.2. Els llibres clàssics

El mot xinès *jing*, que traduïm per *llibre canònic* o *llibre clàssic*, denomina els textos de màxima autoritat, que contenen la regla suprema de saviesa per a la vida social i personal, el fil conductor permanent per a tot desenvolupament de la cultura. Liu Xie (466-521), autor de la primera obra de crítica

literària xinesa, els definia així: «Els llibres que ensenyen les lleis constants dels Tres Principis [p. ex., el Cel, la Terra i l'Home] s'anomenen *jing*. Els *jing* no són sinó: el suprem *tao* etern, el gran ensenyament inesborrable.»⁴ Doncs bé, els *jing* no són necessàriament textos revelats; al contrari, en bona part de la tradició confuciana i molt segurament en tot el confucianisme de primera hora, se'ls considera obra dels antics savis i, per tant, obra humana. Tanmateix, certs corrents dins del confucianisme i en particular els que assoleixen una posició important durant la dinastia Han, introduiran una visió més *sagrada* dels clàssics, al mateix temps que identifiquen els seus autors, els antics savis, amb divinitats.

Ara bé, considerant precisament l'autoritat dels mateixos clàssics, caldria basar-se en primer lloc en el que ells mateixos diuen. No hi ha dubte que el *Llibre de la Poesia* i el *Llibre dels documents* presenten Déu i el Cel com un ésser amb coneixement i voluntat, que té cura del poble i que fa complir els seus decrets. Ell estableix els reis, il·lustra el poble, reprova, protegeix, inspecciona, avisa, corregeix. En uns pocs passatges apareix també parlant: «Déu [Di] digué al rei Wen...» (*Llibre de la Poesia* 241). Tanmateix, és clar que en la majoria dels casos la voluntat i els avisos del cel s'expressen a través de signes, dels fenòmens naturals o dels mateixos esdeveniments (un exemple entre molts: el cant d'un faisà durant un sacrifici a la cort reial és interpretat com a signe que el rei s'ha d'esmenar: *Llibre dels documents* IV, IX). Els expositors xinesos, majoritàriament, se senten cohibits a l'hora d'explicar els versos on Déu apareix parlant al rei Wen.

En conjunt, aquests llibres no es presenten ells mateixos amb la pretensió de contenir revelacions divines. Hi ha una excepció, però, i és el capítol del *Llibre dels documents* esmentat al principi, el *Hongfan* o *Gran Pla*. En ell s'afirma que el Cel donà al llegendari fundador de la dinastia Shang, Yu Magne, *Els nou articles del Gran Pla*, que és el contingut de la resta del capítol, consistent en nou seccions dedicades a temàtiques diferents d'interès per al govern, per l'estil de *els cinc elements*, *els cinc actes*, *les vuit parts de l'administració*, *els cinc reguladors del temps*, etc. Pot ser interessant notar també que en un dels nou articles, el setè, sobre *l'examen dels dubtes*, hi ha instruccions sobre l'endevinació amb la tortuga i l'aquil·lea de què hem parlat abans, estipulant que han de ser consultades en els casos de dubtes greus, juntament amb el propi cor, els ministres i oficials, i el poble.

4. *Wenxin diaolong*, capítol 3. Cf. traducció castellana a Liu XIE. *El corazón de la literatura y el cincelado de dragones*. Traducción, introducción y notas de Alicia RELINQUE ELETA, Granada: Comares 1995, 53.

L'afirmació de la donació del *Gran Pla* a Yu per part del Cel planteja el problema del com d'aquest lliurament, i a nosaltres ens interessa com una possible forma de revelació admesa en un clàssic xinès. La interpretació d'aquest lliurament diví del *Gran Pla* tradicionalment més acceptada pels comentaristes xinesos és la que proposà Kong An'guo (segle II aC), l'autor del prefaci major del *Llibre dels documents*, segons la qual el Cel va fer sortir del riu Luo la tortuga misteriosa que portava a la closca nou marques, que Yu va saber desxifrar com a articles del *Gran Pla*. Amb això, l'origen del *Gran Pla* es confon amb el dels hexagrames de l'*Yijing*, tal com el pretén el *Gran Comentari*. D'altra banda, se salva el fet que «el Cel no parla», però alhora se sosté un origen més enllà de l'humà per a aquell text, tot i que els comentaristes xinesos han afegit la necessitat de la intel·ligència de Yu per a comprendre el missatge celestial. Els intèrprets menys donats a admetre fenòmens extraordinaris han sostingut que tot el que cal entendre és que el Cel donà a Yu la intel·ligència i la llum necessàries per a concebre i escriure el *Gran Pla*. Això és conforme amb la doctrina comuna: és el Cel qui dota els homes amb la seva naturalesa i, per tant, amb les facultats que li pertanyen.

3.3. *Divinització de Confuci i lectura de signes en el confucianisme de l'escola text modern*

No podem resseguir aquí, ni tan sols a grans trets, tot el procés que portà a l'exaltació de Confuci, en temps de la dinastia Han (206 aC – 219 dC), a l'estatut de geni enviat pel Cel i àdhuc al d'un ésser sobrehumà. Hom li atribuï la possessió de marques físiques que el senyalaven com a destinat pel Cel a ser rei, do de profecia, habilitats sobrehumanes, i la transmissió d'una doctrina esotèrica a alguns dels seus deixebles. La redacció dels annals *Primaveres i tardors* atribuïda a Confuci s'explica precisament com una resposta del Mestre a un signe rebut del Cel —l'aparició d'un animal fabulós—, que li donà a entendre que estava destinat a ser rei, però sense arribar a pujar al tron, i l'induí per tant a transmetre la seva ciència de govern mitjançant la redacció en una mena de llenguatge xifrat, d'aquells annals.

Entre els lletrats confucians de la dinastia Han es produí, com hem dit al principi, una divisió en dues tendències, relacionades amb certes versions divergents dels llibres canònics i que, per això, segons el tipus d'escriptura en què aquests eren escrits, s'anomenaren partidaris del *text antic* o del *text modern*. Els llibres en *escriptura antiga* eren de fet més espuris i farcits de falsificacions que els d'*escriptura moderna*, però els seus defensors adoptaren una postura més historicista i desmitificadora, mentre que els partidaris

dels clàssics en *escriptura moderna*, representants de fet de l'ortodòxia sostinguda pel poder imperial, donaren entrada a tota mena de fets meravellosos i recolzaren la divinització de Confuci.

En aquesta línia se situen també una sèrie de textos característics de l'època Han, els anomenats *Weishu*, que alguns sinòlegs tradueixen com *apòcrifs*, però que de fet vol dir *escrits tramats*, en al·lusió al seu paper de complement als llibres clàssics, entesos com *l'ordit*. En aquests textos s'incorpora la cosmologia correlativa típica dels Han, desenvolupada a partir de les teories del *yin-yang* i *els cinc agents*, que és una ordenació de l'espai i el temps basada, no tant en la relació causal pròpia de la filosofia i la ciència occidentals, sinó en un sistema de correspondències, simpaties i ressonàncies entre els diferents ordres i plans de la realitat, els cinc elements, els punts cardinals, els planetes, les estacions, les vísceres del cos humà, les virtuts, etc. Un aspecte important a destacar és que tant l'esquema que proporciona la dualitat *yin-yang* com les sèries dels cinc agents (aigua, foc, fusta, metall i terra) donen lloc a lleis cícliques de successió, les quals són particularment indicades per a fer intel·ligible la història, sobretot a través d'una llei de successió de les dinasties. Cada dinastia vindrà al poder sota el signe d'un dels cinc agents, i caldrà que s'ajusti en tots els aspectes pràctics, rituals, simbòlics, etc., a les correspondències del seu signe, per tal de restar legitimada i poder perdurar. Una altra important conseqüència d'aquesta cosmologia correlativa és que, a través de la simpatia que postula entre els plans de la realitat, sembla desaparèixer el hiatus entre l'ordre natural i l'ordre moral, de manera que ja no resulta indispensable un Déu amb coneixement i voluntat per tal que hi hagi connexió entre els desordres morals i polítics dels homes i els fenòmens i catàstrofes de la naturalesa. Aquest sistema cosmològic, amb les seves variants, no és pas exclusiu del confucianisme; el taoisme l'adoptarà igualment i en farà una amplíssima aplicació.

Cal entendre tot això en el context de l'ús que hom en feia políticament. D'una banda, la legitimació dels emperadors i de les dinasties o dels canvis dinàstics cercava en aquests sistemes i les seves lleis cícliques un fonament útil i necessari, per tal de palesar llur concordança amb el mandat del cel. D'altra banda, els ministres, consellers i lletrats en general que desitjaven influir en la política, anaven a cercar-hi l'explicació dels signes que autoritzaven llurs exhortacions i les constel·lacions que marcaven l'oportunitat de llurs programes. El més conegut potser dels representants d'aquesta concepció és el lletrat confucià Dong Zhongshu (ca. 195-115 aC), partidari de la línia *text modern* i format en el comentari *Gongyang* dels annals *Primaveres i tardors*.

Dong Zhongshu sosté la teoria dels *desastres i portents*, presagis que el poder polític ha de tenir en compte per esmenar els defectes i errors que