



**LA TRADUCCIÓ
INTERCONFESSIONAL DE LA
BÍBLIA EN CATALÀ:
*UNA ANÀLISI CRÍTICA***

EDICIÓ D'ESTUDI

Antoni Mendoza i Miralles

Copyright © 2000, Edicions Cristianes Bíbliques, Apartat 10053, 08080
Barcelona-Catalunya

Composició: AMM, Apartat 2533, 08080 Barcelona-Catalunya

LA TRADUCCIÓ INTERCONFESSIONAL DE LA BÍBLIA EN CATALÀ: UNA ANÀLISI CRÍTICA

per Antoni Mendoza i Miralles

INTRODUCCIÓ

El mes de setembre de 1993 va ser presentada la versió completa de la Bíblia Interconfessional en llengua catalana (edició catòlica). L'acte de presentació oficial es va fer a la seu de la Facultat de Teologia de Catalunya, que pertany a la Universitat Ramon Llull, la universitat catòlica de Catalunya.

L'acte va ser convocat pel Comitè d'Edició de la «Bíblia Catalana Traducció Interconfessional», format per «l'Associació Bíblica de Catalunya», «l'Editorial Claret» i les «Societats Bíbliques Unides».

A la taula presidencial -sota una imatge de la verge Maria amb el nen Jesús- hi havia l'Arquebisbe de Tarragona i president de la Conferència Episcopal Tarraconense, el doctor Ramon Torrella, que presidia l'acte; el doctor Joan Magí, sacerdot, president de l'Associació Bíblica de Catalunya, professor de la Facultat de Teologia de Catalunya i membre del Comitè d'edició de la BCI; el doctor Jean-Claude Margot, conseller de traducció de les Societats Bíbliques Unides; el doctor Armand Puig, coordinador general de la BCI; el professor Jan de Waard, coordinador de les edicions

científiques de les Societats Bíbliques Unides; el pastor Guillem Correa, en representació del Consell de les Esglésies de Catalunya i president de l'Església Evangèlica de Catalunya, i el pastor José Luís Andervert Escriche, secretari general de la Societat Bíblica Espanyola.

L'acte de presentació va ser definit per l'Arquebisbe de Tarragona com el millor acte de testimoniatge ecumènic.

El dissabte 23 d'octubre, es va fer l'acte de presentació de la BCI (edició protestant), a les dependències de la Església Metodista del Poble Nou (IEE). En l'acte van dirigir-se als presents les següents persones: el pastor Josep Lluís Andervert Escriche (UEBE), director general de la Sociedad Bíblica Española; el pastor Enric Capó (IEE), membre de l'equip de treball de la BCI; el pastor José María Martínez (FIEIDE).

L'únic que va presentar objeccions a certs aspectes de la BCI va ser el pastor Martínez, sobre certes concessions als catòlics en alguns passatges (Mt 1.25) i la possibilitat que les notes introductòries puguin donar certa confusió al text de la Bíblia. Encara que el pastor Martínez va manifestar el seu goig per la nova versió va afirmar que, en general, els traductors havien tingut molta cura de fer arribar al lector el sentit dels originals i que apreciava les notes introductòries. La pregària de dedicació d'aquesta versió va estar a càrrec de Juan María Argudo (Església la Bíblia Oberta), Pere Bonet (UEBE), Joan Miró (Assemblees de Germans, carrer Terol), Manuel Rodríguez (FIEIDE, carrer Verdi).

El present treball té com a objectiu ser una aproximació crítica, no exhaustiva, a aquesta traducció des d'una posició netament cristiana evangèlica, fonamentalista i en defensa del Text Masorètic i el Textus Receptus.

ASPECTES GENERALS SOBRE AQUESTA VERSIÓ

Antecedents històrics

Primerament cal situar aquesta traducció de la Bíblia dins dels acords entre el Secretariat per a la Unitat dels Cristians (CR) i les Societats Bíbliques Unides signats el 1968 i ratificats el 1987. Aquestes traduccions són anomenades generalment «Ecumèniques» (TOB¹, en francès, i la italiana)², amb l'excepció de les produïdes a l'estat espanyol. La raó d'això fou expressada a la reunió del «Comité Cristiano Interconfesional» de l'onze de febrer de 1971, on a l'acta d'aquesta reunió i amb la signatura dels secretaris Luís Ruíz Poveda (IEE) i Julián García Hernando (CR) diu: *«Todos coincidieron en la conveniencia de proceder a la edición de una Biblia ecuménica para los pueblos de habla española y destinada principalmente al gran público. Pareció preferible irla publicando por partes y no toda de una vez. Esto tiene la ventaja de que el trabajo se hará más concienzudamente, y la idea de la Biblia ecuménica irá poco a poco calando profundamente en el pueblo de Dios»*³ (la negreta

és nostra).

A l'any 1979 es va publicar el Nou Testament Interconfessional, co-editat per l'Associació Bíblica de Catalunya, la Fundació Bíblica Evangèlica de Catalunya, Publicacions de l'Abadia de Montserrat i les Societats Bíbliques Unides. Aquesta versió es va fer seguint el principi de traducció anomenat **d'equivalència dinàmica**, proposat per les Societats Bíbliques Unides. L'equivalència dinàmica es descriu a la introducció d'aquest Nou Testament: «...*es basa en el principi que, si la forma d'una frase de la llengua original... un cop traspassada a la nostra llengua, no té el mateix sentit ni la mateixa expressivitat, cal cercar en la traducció una forma que tingui un valor equivalent*» (veure comentari sobre aquest tipus de traducció al final). Es reconeix que aquest tipus de traducció és més lliure, i que l'objectiu es transmetre «els mateixos continguts» (?) i «el mateix valor expressiu de l'original» (?), elements que qüestionen la inspiració verbal i plenària de les Sagrades Escripures. En aquesta edició de la Bíblia, on ha estat revisat el Nou Testament editat al 1979, es parla **d'equivalència funcional**, un mot diferent per referir el mateix principi de traducció.

Participants

Traductors

Tots ells membres de l'Associació Bíblica de Catalunya.

Han estat: Joan Aragonès, Agustí Borrell, Gabriel Cañellas, Pere Casanellas, Enric Cortès, Joan Ferrer, Joan Magí, Joan Ramon Marín, Jaume Pedrós, Hilari Raguier, Frederic Raurell, Josep Ribera, Ignasi Ricart, Jordi Sànchez Bosch, Jaume Sidera i Romual Vives.

Revisors

Han estat: Guiu Camps i Armand Puig, a càrrec dels Psalms; i Agustí Borell i Armand Puig, del Nou Testament.

Consultors de les Societats Bíbliques

Han estat: Rudolf Kassühlke i Jean-Claude Margot.

Introduccions i notes

Redactades per alguns dels traductors i, a més, per Xavier Alegre, Núria Calduch, Antoni Cruells, Josep Maria Grané, Xavier Moll, Gaspar Mora, Francesc Ramis, Ramon Ribera, Damià Roure, Pau Sais (Evangèlic), Teodor Suau, Llorenç Tous i Josep-Oriol Tuñí.

Comitè de redacció (¿de les notes?)

Ha estat format per Agustí Borell, Guiu Camps, Pere Casanellas i Armand Puig. Enric Capò (protestant) ha participat en les tasques de revisió.

Textos utilitzats

Pel que fa l'Antic Testament

El text utilitzat ha estat el de la «Bíblia Hebraica Stuttgartensia». En l'edició amb apòcrifs, aquests textos s'han traduït de l'edició de Göttingen, de la «Septuaginta».

Pel que fa el Nou Testament

El text grec utilitzat ha estat la 26a edició del «Novum Testamentum Graece», de Nestle-Aland.

Principis de traducció

Primerament, cal precisar que aquesta traducció «s'ha mogut en el marc dels acords entre el Secretariat per a la Unitat dels Cristians (CR) i les Societats Bíbliques Unides, signats en 1968 i ratificats el 1987». ⁴

Al comentari anomenat «Gènesi de l'edició» es necessari tot un seguit de precisions força importants:

1) La traducció està allunyada d'una «equivalència literal», que es descriu com «un llenguatge 'biblicista'... *arcaïtzant i poc natural*»⁵, encara que reconeix que «semblaria» molt **<fidel>** als textos originals.

2) A la versió del Nou Testament de 1979, es parlava d'equivalència dinàmica, com a tècnica de traducció: «*es basa en el principi que, si la forma d'una frase de la llengua original -el grec en aquest cas-, un cop traspasada a la nostra llengua, no té el mateix sentit ni la mateixa expressivitat, cal cercar en la traducció una*

forma que tingui un valor equivalent» ⁶ En aquesta versió es parla **d'equivalència funcional**.

3) L'equivalència funcional ha estat complementada, i corregida en certs casos, per cercar «*la proximitat al text original i la recerca de l'expressivitat*». ⁷ La comprensibilitat la mantenen amb «*les tècniques de transformació lingüística*».

4) Ha fet servir un català estàndard, i es farà una edició especial per a les Balears.

L'addició dels apòcrifs en les edicions preparades per ús de catòlics, co-editades per la Societats Bíbliques Unides (ABM)

L'edició anomenada «catòlica» conté una «aprovació» davant de la presentació del editors, del president de la Conferència Episcopal Tarraconense, l'arquebisbe Ramon Torrella; a més dels llibres apòcrifcs, referits com «Deuterocanònics». La inclusió dels Apòcrifs és deguda a l'acord entre l'Església Catòlica i les Societats Bíbliques Unides, que diu que s'editaran en una secció pròpia al final de l'Antic Testament, ⁸ ja que aquesta «Església» els considera canònics.

Hi ha arguments forts, que les Esglésies Bíbliques mantenen, que proven que aquests llibres no són inspirats per Déu i per tal raó van quedar exclosos del Cànon de l'Antic Testament. ⁹ No es poden incorporar al text Bíblic, doncs és afegir a les Escripures donades per Déu, i això està penalitzat per Déu en les Sagrades Escripures (Ap 22.18-19). Transcrivim alguns dels arguments que hi ha al llibre *La Santa Biblia: Palabra inspirada de Dios*:

a) Mai no van ser considerats pels jueus com part del Cànon de la Bíblia hebrea, o sigui, de l'Antic Testament.

b) Mai no van ser citats -els apòcrifs- ni pel Senyor Jesu-Crist ni pels Apòstols.

c) No es troben inclosos en cap llista del Cànon que han donat els Pares de l'Església fins finals del segle IV, de manera que per 400 anys els apòcrifs no van ser reconeguts.

d) Errors, coses ridícules i relats falsos es troben en el llibres apòcrifs, i aquestes falsedats contradiuen els fets històrics i les

doctrines dels llibres canònics de la Santa Bíblia.

e) Els mateixos escriptors no pretenen haver escrit ni per inspiració ni per manament diví de cap mena.¹⁰

L'addició d'amplies introduccions a la Bíblia, AT i NT, a grups de llibres bíblics i a cada llibre en particular

Un altre fet a destacar és l'abundància d'introduccions i notes que conté aquesta traducció, mentre que a la versió del Nou Testament de 1979 no hi havia introduccions, les notes eren molt poques i eren al final del text bíblic, en un apartat especial.

A més, aquestes notes introdueixen tota la crítica textual que nega la inspiració plenària i verbal de la Bíblia, contenen afirmacions que qüestionen el text bíblic i marquen una interpretació precisa al lector abans que aquest consideri el propi text traduït.

En l'apartat anomenat «Gènesi de l'edició» es diu¹¹ que s'ha tingut en compte les aportacions de la *Traduction Oecumenique de la Bible* (TOB), de 1989. Examinant aquesta traducció observem la mateixa línia liberal en relació a la formació del text bíblic, encara que en la traducció francesa encara s'arriba més lluny en parlar, per exemple, de tres Isaïes.

La introducció general a la Bíblia

«Déu parla en la història dels homes»

D'entrada es qüestiona la possibilitat de la paternitat mosaica, tot situant el moment de la seva escriptura en el segle X a. C., això ja en la tercera línia, i abans d'arribar a la introducció al Pentateuc. També es torna a afirmar això en l'apartat «La Bíblia, paraula de Déu i paraula d'homes».

Tot seguit es qüestiona també la cronologia tradicional, d'acord el text bíblic, que situa la sortida d'Israel d'Egipte al segle XV abans del naixement del Crist. Els autors d'aquesta traducció la situen en el segle XII a. C.

També, en aquesta introducció, encara que s'afirma que el text inspirat està format per 27 llibres el Nou Testament, en relació a l'Antic Testament s'evita qualsevol precisió.

En relació a la persona del Senyor Jesús s'evita mencionar en cap moment que sigui Déu; se'l menciona com «Jesús de Natzaret», «un home que parla de Déu», «la Paraula encarnada», «el Fill», «el Fill de Déu» i «Jesús».

«La Bíblia, paraula de Déu i paraula d'homes»

Sota aquest títol es parla fonamentalment de la formació i reconeixement del cànon de les Sagrades Escripures.

S'introdueixen elements ambigus. Aquestes afirmacions que certs llibres han necessitat «*moltes mans*» i «*bastants centenars d'anys*»¹² per donar-nos el text actual, i que bona part del textos bíblics són producte de tradicions «*refoses i articulades*», preparen el camí per presentar com a veritat la hipòtesi documental en la constitució del text bíblic.

El concepte d'inspiració de l'Esperit Sant queda limitat en reflectir «*allò que Déu ha fet a favor de l'home*» -referenciant 2 Timoteu 3.14-17-, no allò que Déu ha dit. Considerant que el llenguatge que es fa servir és «*paraules humanes, subjectes a les vacil·lacions pròpies de tot llenguatge humà*». Així s'explica el concepte d'inspiració: «*el text bíblic reflecteix la fe de la comunitat i alhora desvetlla la fe en qualsevol lector de qualsevol moment de la història*».

Si això encara no revela la negació que es fa de la inspiració plenària i verbal dels 66 llibres que formen la Santa Bíblia, afirmen que els llibres bíblics, reconeguts com a inspirats i canònics «*són paraula de Déu*», evitant fins i tot el terme «la paraula de Déu».

Pel que fa la qüestió del cànon, presenta l'ús de la versió grega de l'Antic Testament, la Septuaginta, utilitzada pels cristians del primer temps, per parlar de una Bíblia cristiana de fet i de la consagració de l'existència de dos cànons: un amb els apòcrifs i un altre sense. Encara que reconeixen que els protestants els consideren «apòcrifs», s'oblida la gravetat de la seva acceptació, la qual cosa cau dintre de la condemna bíblica (veure Dt 4.2; 12.32; Ap 22.18-19).

«Llegir la Bíblia avui»

En aquest passatge es parla de la necessitat de tenir un esperit obert, d'estar oberts a l'Esperit Sant i llegir sota el seu impuls, però no es diu res de la il·luminació de l'Esperit Sant als lectors per poder interpretar correctament el significat del text inspirat i la seva aplicació.

Els escrits bíblics no recullen la Paraula inspirada de Déu, l'èmfasi està en les experiències, experiències que configuren la relació entre Déu i els homes.

La introducció a l'Antic Testament

Sota el títol de «Visió Històrica», l'apartat «a) La formació del poble» torna a situar la cronologia de la sortida d'Egipte al segle XII a. C, en lloc del segle XV a. C.; alhora que planteja la conquesta de la Terra Promesa com una acció de certes tribus beduïnes seminòmades, que identifica amb diferents grups de les tribus d'Israel. En parlar del «període monàrquic», considera el seu inici amb dos intents a càrrec d'Abimèlec i Saül, i presenta l'arribada de David al tron com una elecció de les tribus meridionals; en cap moment es considera que l'elecció de Saül i de David va ser feta per Déu, així com la destitució del primer. Una explicació que no encaixa amb el text bíblic del qual vol ser una «introducció»; per contra és una introducció «qüestionadora del text bíblic».

Sota el títol «Els llibres de l'Antic Testament: procés de formació», es qüestiona la paternitat a què fa referència el text bíblic i la tradició fidel a la consideració de la inspiració plenària i verbal de les Escripures, i presenta com l'única veritat la de les hipòtesis introduïdes pel modernisme teològic, seguint les diferents teories de la crítica documental (teories de les fonts). D'entrada presenta el text de l'Antic Testament començant a recollir-se al segle X a. C. i completant-se al període hel·lenístic. Nega així la paternitat de Moisès, pel Pentateuc; de Salomó, pels Proverbis, i la d'Isaïes, pel llibre del seu nom.

La introducció al Pentateuc

Es presenta la teoria de les fonts, per explicar la composició del

Pentateuc, negant-se la unitat de redacció original i considerant aquests llibres com productes: «*almenys en part, és el resultat d'un procés de composició llarg i complex*»¹³.

Merill F. Unger¹⁴: dóna sis raons per avalar la paternitat mosaica¹⁵ del Pentateuc:

«1. Académicamente reunía las condiciones necesarias para hacerlo (Hch 7.22), y arqueológicamente e históricamente no existe un motivo racional que se oponga...»

2. El Pentateuco afirma que Moisés lo escribió, por lo menos en parte (cf. Ex 17.14; 24.2; 34.27; Nm 33.2; Dt 31.19, 24-26).

3. El resto de la Biblia afirma que Moisés lo escribió (Jos 1.7; 1 R 2.3; Lc 24.44; 1 Cor 9.9).

4. Nuestro Señor afirmó que Moisés fue su autor (Jn 5.46-47; cp. Gen 3.15; 49.10; Nm 24.17; Dt 18.15-18, etc.).

5. El fundamento de toda la verdad revelada y del plan de redención de Dios se apoya en el Pentateuco...

6. Las teorías de la alta crítica que dividen el Pentateuco son metodológicamente carentes de fundamento...»

La introducció als Llibres Profètics

Es qüestiona la unitat del llibre del profeta Isaïes, i la seva paternitat, ja que es parla de tres autors que escriuen en temps diferents.

També es torna a afirmar que els textos, com els tenim en l'actualitat, són el resultat final d'un procés d'actualitzacions i reinterpretacions del missatge profètic original. El fet que es registressin no té res a veure amb la inspiració divina, solament es fa menció d'accions de la voluntat humana.

De les notes introductòries als llibres que formen aquest apartat es destaquen els comentaris que vénen tot seguit.

La introducció al llibre de **Josué**¹⁶, situa els fets en el segle XIII a. C., en lloc del XV; i la seva redacció final vers el segle VI a. C., negant la paternitat de Josué i aplicant sistemàticament la datació de la crítica destructiva de la Bíblia.

La introducció al llibre dels **Jutges**, descriu de la següent manera el «procés» de formació del llibre: «*Cada tribu tenia els sis herois i les seves gestes per a recordar, que s'anaren transmetent i magnificant amb el temps. Després va venir la reflexió global sobre aquest conjunt de tradicions i, finalment, es va dur a terme la redacció definitiva, en una època que se situa en el segle VI a. C., al voltant de l'exili de Babilònia*»¹⁷.

La introducció al 1r i 2n llibre de **Samuel**, recull la tradició jueva que considerava a Samuel com l'autor principal i a Gad i Natan com els que el van acabar. Però quan parla de «La formació dels llibres de Samuel», afirma que són un recull de materials molt diversos i que l'elaboració final es pot situar cap al 587 a. C.

La introducció al 1r i 2n llibre dels **Reis**, també els considera un recull de materials molt diversos i situa la seva redacció final al llarg del segle VI a. C.

A la introducció al llibre **d'Isaïes** no es fa referència en cap moment a la formació del llibre.

La introducció al llibre de **Jeremies**, considera el llibre com un material original de Jeremies al què es van afegir altres materials, alguns «distingibles» i altres no. Entre el material posterior a Jeremies considera 25.15 a 38 i els capítols 46 a 51, pel fet que profetitza la caiguda de Babilònia, que és posterior a la vida del profeta.

La introducció al llibre **d'Ezequiel**, parla d'un ampli cos de materials pertanyents al profeta, però també afegits dels seus deixebles i de cercles sacerdotals.

La introducció al llibre **d'Osees**, qüestiona les parts profètiques del llibre afirmant que un dels seus deixebles va ampliar l'obra d'Osees, i aleshores va introduir esdeveniments passats i presents del regne de Judà. Cap referència al registre de fets profètics.

La introducció al llibre de **Joel**, diu que «*no sembla haver rebut una vocació particular ni un missatge clar i concret de part de Déu*»¹⁸.

La introducció al llibre **d'Amós**, considera que «*la paraula del ramader de Tecoa es deixa sentir amb força d'un cap a l'altre de l'escrit*»¹⁹; negant l'autoria total del llibre a Amós i

considerant-la reelaboració dels seus deixebles.

La introducció a **Jonàs**, encara que no nega directament la historicitat dels fets, afirma que alguns són considerats «elements meravellosos», a més de dir que el fet que un peix s'empassi un home ve de la mitologia grega i no del registre de fets reals que van esdevenir-se. Nega que sigui una «*narració de caràcter estrictament històric*», afirmant que és «*una narració didàctica*»; *la qual cosa nega la literalitat històrica dels fets. A més, diu que no hi ha altres textos a la Bíblia que testifiquin els fets dels «tres dies passats per Jonàs dins del peix, ...la conversió en massa de la gran ciutat de Nínive»*²⁰; cosa que, en primer lloc, no és certa, doncs Jesús ho va fer (veure Mat 12.40-41), i, en segon lloc, el qüestionar la historicitat dels fets és tendenciosa i vol negar tot fet miraculós del text bíblic.

La introducció al llibre de **Miquees**, nega la paternitat de Miquees i atribueix a un recopilador que a més de reestructurar el material rebut va afegir-ne de nou.

La introducció als Escrits

Quan es fa referència al llibre de Daniel, en l'apartat titulat «Profecia i apocalíptica», es nega la realitat del llibre que parla d'esdeveniments profètics, dient-ne que l'autor (?) del llibre «*es proposa d'interpretar la història passada*»²¹.

De les notes introductòries als llibres que formen aquest apartat es destaquen els comentaris que vénen tot seguit.

La introducció al llibre de **Job**, vol situar l'autor, i conseqüentment l'escriptura del llibre, en una data molt tardana, al segle VI a. C., en contra de la tradició jueva que el situava en l'època dels patriarques.

La introducció al llibre dels **Proverbis**, presenta el nom de Salomó com «*típic i tòpic d'un quefer sapiencial*»²², negant la paternitat de Salomó. A més, considera el llibre inspirat en el llibre egipci de la Saviesa D'Amenemope, en lloc de considerar-lo inspirat per Déu. Cronològicament, el situa entre els segles V al III a. C., com a resultat d'un llarg procés de formació. Tot

això accentua la interpretació de l'escriptura dels llibres sagrats com un procés evolutiu, progressiu, en lloc d'una acció divina de revelació i inspiració.

La introducció al llibre de **Rut**, afirma, sense justificar, que l'afirmació que el llibre fa de referir a esdeveniments ocorreguts en el període dels jutges és falsa, i que els fets van ocórrer en l'època postexílica.

La introducció al llibre del **Càntic dels Càntics**, nega l'afirmació del text bíblic que l'autor va ser Salomó, en dir que «*La col·lecció ha estat posteriorment relacionada amb Salomó, segurament per la seva anomenada com a autor de càntics... i per les referències a aquest rei en el mateix càntic*»²³. Una vegada més els autors de les notes són ràpids en negar l'autoritat del text i subordinar-lo a les seves pròpies hipòtesis.

La introducció al llibre de **l'Eclesiastès** es permet una vegada més jutjar de falsa l'afirmació que el text bíblic fa a favor de la paternitat de Salomó, i arriba a dir que quan diu que va ser rei sobre Israel a Jerusalem²⁴ és un fingiment²⁵, o sigui un engany. Els autors de les notes i els seus coneixements, que neguen d'entrada la possibilitat d'una inspiració plenària i verbal del text bíblic, són els criteris per distingir allò que és cert d'allò que és fals en el text bíblic.

La introducció al llibre de les **Lamentacions**, nega la paternitat de Jeremies.

La introducció al llibre **d'Ester**, parla del dubte «de la seva historicitat plena»²⁶, però els comentaris posteriors neguen la historicitat dels fets que el llibre enregistra. La datació situa el llibre en el regnat d'Antíoc IV Epífanes, al segle II a. C.

La introducció al llibre de **Daniel**, vol negar tot element sobrenatural del llibre, com la revelació anticipada dels fets històrics. Per aquesta raó es situa l'època en que fou escrit en el segle II a. C. i s'afirma que el llibre barreja elements històrics i de llegenda. És més, donat que el llibre parla del futur profètic, justifica la negació de tota predicció verídica dient que «*La visió peculiar que l'autor del llibre de Daniel té de la història permet d'entendre els fets passats, i fins i tots els esdeveniments*

contemporanis, com a profecia» ²⁷.

La introducció als llibres **d'Esdras** i de **Nehemies**, torna a parlar de «redactor final», tenint en compte un procés de reelaboracions. Un cop més torna a situar el text en un temps llunyà dels esdeveniments: el segle VI a. C.

La introducció als Llibres de les **Cròniques**, presenta a l'autor idealitzant²⁸ els regnats de David i Salomó, i «*eliminant, adaptant i complementant els detalls que donen relleu als aspectes centrals segons el seu criteri*» ²⁹, el material que havia recopilat. Això implica manipulació dels fets reals. A més, nega la intervenció divina en la manera i contingut dels registres bíblics, oblidant el lligam existent entre el text bíblic i l'autor Diví. Si així fos, les Escripures no podrien ser anomenades Santes, ni identificar-se com la Paraula de Déu.

La introducció al Nou Testament

També, encara que encobertament, es fa referència a una evolució en la formació i composició dels escrits que formen el Nou Testament quan s'afirma que va ser cap al primer terç del segle II que aquests escrits van assolir la seva forma definitiva.

La introducció als Evangelis sinòtics

Les raons que es presenten per posar per escrit les paraules i fets del Crist no tenen en compte la voluntat i acció divines i queden circumscrites al «*creixement de les esglésies i la seva tasca d'instrucció dels convertits*» ³⁰. Solament es fa referència als escriptors dels Evangelis com autors i elaboradors d'aquestes obres, en cap moment es menciona Déu. Es parla de la font Q, i s'introdueix la hipòtesi de les fonts en relació al Nou Testament, i es fa referència a un últim redactor, la qual cosa afirma que n'hi ha hagut d'altres prèviament. El text dels Evangelis no conte -diuen- fets i paraules literals, el Crist ens arriba -segons els autors de les notes- a través de la tradició d'allò que Crist va dir i va fer; «*i la tradició... interpreta els esdeveniments que relata... en aquests esdeveniments hi ha el ressò cert i clar de*

*la persona històrica de Jesús de Natzaret»*³¹. Però no es això el que diuen els evangelistes³², ells enregistren esdeveniments i paraules certes, no mediatitzades i interpretades per voluntat humana; no és un ressò és la persona històrica i suprahistòrica, mateixa. Són més que «*dades suficients per dibuixar els elements fonamentals del seu missatge*»³³.

La introducció a l'Evangelí segons **Mateu**, situa la seva redacció amb posterioritat a l'any 70 d.C. i torna a introduir l'anomenada font Q.

La introducció a l'Evangelí segons **Marc**, situa la seva redacció al voltant de l'any 70, encara que reconeix que pot ser abans. Considera els versicles 9 a 20 del capítol 16, com un apèndix afegit en el primer terç del segle II d.C., fet que mostra que l'autor de les notes presenta els Evangelis com el resultat d'un procés d'elaboració començant per Mateu, Marc, Lluc i Joan, però continuat per altres fins la seva redacció definitiva.

La introducció a l'Evangelí segons **Lluc** situa la seva redacció després de l'any 70.

Les introduccions al resta de llibres del Nou Testament

La introducció a l'Evangelí segons **Joan**, el presenta com una obra que «*es va gestar en el decurs d'un bon nombre d'anys i anà enriquint-se i arrodonint-se*»³⁴ i situa el seu «naixement» als darrers anys del segle I. L'atribució de la seva paternitat a l'Apòstol Joan, que no veu clara, diu que és posterior a l'acabament de l'obra.

La introducció al llibre dels **Fets dels Apòstols**, el situa com escrit després de l'any 70.

A la introducció de la carta als **Hebreus** es descarta tota possibilitat d'autoria paulina del llibre. També es qüestiona el títol de la carta, que es data a finals del segle II d.C. La data de composició es situa entre l'any 65 i el 95 d.C.

La introducció a la **1ª carta de Pere** presenta dues possibilitats en relació a l'autor, o bé Pere, o bé un del cercle petrí. A favor d'aquesta segona opció dona tota l'argumentació. Això

situaria la data de composició cap a l'any 70 o 80 d.C. Afirmar que els cristians destinataris d'aquesta carta s'agrupaven en «fraternitats», «a l'estil de les nombroses associacions que en aquella època hi havia escampades»³⁵. Crec que aquesta afirmació oblidada que els evangelistes-missioners no solament predicaven l'Evangeli, si no que constituïen esglésies locals organitzades, i això es veu en parlar Pere dels ancians³⁶, entenent com era l'organització de l'església apostòlica.

La introducció a la **2ª Carta de Pere** data l'escrit a l'inici del segle II d.C., per encaixar amb la datació tardana que es fa de tots els escrits del Nou Testament, ja que la carta fa menció de les cartes de Pau i utilitza la carta de Judes. Si es daten els escrits del Nou Testament més aviat no cal situar tant tard aquesta carta, i situaria el cànon complet a finals del segle I, amb l'Apocalipsi de Joan.

La introducció a les **Cartes de Joan** presenta la segona i tercera com escrites pel mateix escriptor. De la segona diu que o bé és el mateix de la primera, o molt proper a ell. La primera es relaciona amb l'Evangeli de Joan, i a la introducció a l'Evangeli de Joan no s'atribueix l'obra a l'apòstol Joan, a més d'afirmar-se que aquesta atribució va ser feta posteriorment a la seva redacció. Conclusió: no queda clar qui és exactament l'autor d'aquestes tres cartes, però en cap moment s'afirma la paternitat joanina.

La introducció a la **Carta de Judes** situa la carta escrita entre els anys 80 a 100 d.C., mantenint la tendència general de datar els llibres de la Bíblia, tant de l'Antic Testament com del Nou, d'una manera molt tardana. La datació tardana serveix d'argumentació per considerar «molt difícil que cap dels dos personatges hagi escrit la carta»³⁷ fent referència a Judes el germà de Jesús i l'apòstol Judes.

La introducció al llibre de l'**Apocalipsi** nega la paternitat joanina aportant únicament arguments en contra d'ella i cap a favor; justificant tota semblança amb l'evangeli de Joan pel fet que l'autor segurament «formés part del cercle o grup de comunitats d'on va sorgir l'evangeli segons Joan i les tres cartes joanines».

³⁸ Un altre cop reinterpreta el concepte de profecia, en negar que

la literatura apocalíptica (com anomena la literatura profètica) sigui la revelació de Déu a l'escriptor sagrat de fets futurs que s'han d'acomplir. Per contra parla de *«pensament apocalíptic»* i *el considera «com una reflexió, inspirada per Déu, sobre el moment històric que viu la comunitat», a més de dir que «el profeta explica la història començant per presentar allò que ja ha succeït com si encara hagués de passar»*; ³⁹ Nega la possibilitat de literalitat de Roma, per exemple, emfasitzant l'ús del simbolisme en la literatura apocalíptica.

Annex: La introducció als llibres Apòcrifs

Es justifica la seva inclusió en els acords signats entre l'Església Catòlica-Romana i les Societats Bíbliques Unides sobre les edicions interconfessionals -ecumèniques- de la Bíblia, els quals diuen que els llibres «deuterocanònics» -apòcrifs- s'editaran en una secció pròpia al final de l'Antic Testament ⁴⁰

L'addició de títols

Actualment sembla un fet normal incorporar títols a seccions bíbliques, dins del mateix text. Poques són les edicions que no ho fan. En català, la única versió que coneixem que no incorpora títols dins del text bíblic és el «Nou Testament», editat per la «Trinitarian Bible Society», de Londres. En castellà, és la versió de Reina-Valera, en la seva revisió de 1909,; i en anglès, la King James Version.

El fet d'introduir aquest títol dins del text, i no fora com feien les versions antigues, és censurable per dues raons: la primera, pel fet que incorpora al text bíblic allò que l'Esperit Sant no va inspirar ni fer que s'enregistressin, i de vegades ho fa en l lletra més destacada; la segona, per condicionar la lectura i interpretació del passatge inspirat que segueix.

Si calien títols per ajudar a trobar el contingut dels passatges bíblics, aquests haurien de ser fora text, als marges, i tenint molta cura de no transmetre interpretacions humanes.

L'addició de notes

És justifica, en l'apartat «Ús de l'edició i abreviacions»⁴¹ dient que

«integren els llocs paral·lels i les breus explicacions orientades a fer comprendre millor el text bíblic». Això és contrari al principi que la Bíblia s'explica a sí mateixa i introdueix opinions que condicionen la interpretació del text bíblic per qüestionar veritats bíbliques o introduir interpretacions justificatives d'ensenyaments que no es troben en el text bíblic.

A continuació es donen alguns exemples.

Mateu 14.19, nota «y»

«El relat té connotacions eucarístiques: els gestos de Jesús en aquest moment són molt semblants als que ell mateix farà en l'últim sopar» (pàg. 42).

Aquest comentari buscant connotacions eucarístiques a certs passatges que no fan referència al fet, també el trobem a Jn 6.51-18, nota «d»⁴² i a Jn 21.12-13, nota «k»⁴³. ¿Que volen introduir un element «miraculós», obra de l'acció de gràcies -eucaristia-, en els elements del Sant Sopar? ¿Quin és el propòsit de veure referències a «l'eucaristia» en passatges que no parlen d'ella i que l'Església Catòlico-Romana ha fet servir tradicionalment per justificar la seva doctrina en relació al Sant Sopar? Quin propòsit té el fer servir el terme «eucaristia» tan insistentment en lloc d'altres que fan millor referència a l'acte com són «Sant Sopar», «Partiment del Pa», «Sopar del Senyor»...?

Mateu 16.18, nota «i»

«En arameu i en grec, el nom propi de Pere significa 'pedra'. Pere, el primer cridat (4.18), és el primer de la comunitat de deixebles (10.2)» (pàg. 46).

L'afirmació que Pere significa pedra, sense fer distinció el mot Pere-pedra i l'altra pedra que es menciona al passatge, sobre la qual el Crist edificaria la seva església, indueix a identificar a Pere amb la pedra sobre la qual s'edifica, ensenyament tradicional de l'Església Romana i que no es pot sustentar en aquest text, que confronta Pere-pedra amb roca.

A més, intenta introduir elements de primacia de Pere per sobre dels altres apòstols, oblidant Joan 1.35-41, on és Andreu, el germà de Pere, el primer del que coneixem el nom en

escoltar el «vine» del Senyor. Obliden també que tant al llarg de la vida del Crist a la terra, com als Fets dels Apòstols i a les epístoles mai Pere no ocupa o rep el primer lloc -exceptuant les llistes dels apòstols- per sobre dels altres, sinó que forma part d'un col·lectiu: els tres que estaven més a prop de Jesús (Mt 17.1), els apòstols (Fts 2.42; 3.1; 4.1; 5.2-3) o els ancians (1 P 5.1).

Mateu 12.46, nota «m»

«En la Bíblia, el terme germans designa tant els fills d'una mateixa mare o d'un mateix pare com els parents pròxims... A Mt 13.55 hi ha els noms d'alguns d'aquests germans de Jesús...» (pàg. 38).

Una nota típica de l'Església de Roma per justificar que Maria no va tenir cap fill del matrimoni amb Josep i que va ser sempre verge, fins a la seva mort (la perpètua virginitat de Maria). A la traducció de la Bíblia feta per Nacar i Colunga, a la nota sobre aquest versicle diu: «...No han faltado herejes que, basándose en esta denominación, hayan querido atacar la virginidad de María, suponiendo que ésta tuvo otros hijos además de Jesús. Para entender estos pasajes debemos tener en cuenta que hermano en la Biblia tiene el sentido amplio de pariente, primo, sobrino, además del específico de hermano...»⁴⁴. La Bíblia de Jerusalem diu: «No hijos de María, sino parientes próximos, como por ejemplo primos, que en hebreo y arameo se llaman también 'hermanos'...»⁴⁵.

Joan 15.2, nota «r»

«Exemple d'això són els cristians que han abandonat la comunitat... Aquests aniran a la perdició» (pàg. 199).

Aquesta afirmació estableix que és la pertinença a l'Església visible aquella que salva i que sortir d'ella és anar a la perdició. Presenta una salvació que no és personal, sinó que és mitjançada per l'Església visible i que es pot perdre.

Aquesta ensenyança no es troba al Nou Testament i ha estat negada per totes les confessions Reformades i Evangèliques al llarg de la història. En canvi ha estat defensada per Roma,

fora de la qual ningú no pot salvar-se.

Joan 17.17, nota «f»

«La Paraula de Déu transmet la seva veritat, i això transforma els deixebles» (pàg. 202).

El text bíblic diu que la Paraula de Déu és la veritat i no que la transmet, nota que canvia el significat del text bíblic i dóna peu a tot un seguit d'hipòtesis sobre la inspiració de les Sagrades Escripures que qüestionen i/o neguen la doctrina de la inspiració plenària i verbal.⁴⁶

1 Corintis 11.23, nota «r»

«Les tradicions que Pau mateix havia rebut en el primer contacte amb l'Església són les de la primera dècada cristiana... Pau va tenir ocasió de rebre-les dels qui les havien rebudes de primera mà» (pàg. 305)

La nota reinterpreta l'afirmació del text, que parla d'una tradició rebuda del Senyor, per presentar una tradició rebuda

NOTES:

¹ La TOB és una obra fruit de la col·laboració oficial entre catòlics, protestants i ortodoxos francesos.

² Pau VI (1973). La fuerza unificadora de la Sagrada Escritura, en *Renovación ecuménica*, 6, 37, 13. Instituto Ecuménico Juan XXIII: Salamanca.

ABC (1969). Se publica en Italia la llamada «Biblica Ecuménica», en *Renovación ecuménica*, 2, 11, 25. Centro Ecuménico Juan XXIII: Salamanca.

³ Comité Cristiano Interconfesional (1971). Comité Cristiano Interconfesional. Reunión sobre la Biblia Ecuménica, en *Renovación ecuménica*, 4, 23, 13. Centro Ecuménico Juan XXIII: Salamanca.

⁴ BCI, pàg. VIII.

⁵ op. cit. pàg. X

⁶ Nou Testament (1979), pàg. 5.

- ⁷ op. cit. pàg. X
- ⁸ BCI, pàg. 1895 (edició anomenada «catòlica»).
- ⁹ veure l'obra de: FERNÁNDEZ, DOMINGO (). *Una Biblia adulterada. Los libros apócrifos.*
- ¹⁰ DI PARDO, ARMANDO(1977). *Tratado de Introducción Bíblica. La Santa Biblia: Palabra inspirada de Dios.* Terrassa: Escuela Bíblica de Teología ALERTA. pàgs. 182-187.
- ¹¹ BCI, pàg. X.
- ¹² op. cit. pàg. XVIII
- ¹³ op. cit. pàg. 10
- ¹⁴ UNGER, MERILL (1991). *Nuevo Manual Bíblico de Unger.* Grand Rapids: Publicaciones Portavoz Evangélico.
- ¹⁵ ARCHER, GLEASON L. (1981). *Reseña crítica de una introducción al Antiguo Testamento.* Chicago: The Moody Bible Institute of Chicago. pàgs. 115-130.
- ¹⁶ per una defensa de la paternitat bàsica de Josuè es pot consulta el llibre d'Archer, pàgs. 292-293.
- ¹⁷ BCI, pàg. 324.
- ¹⁸ BCI, pàg. 799.
- ¹⁹ BCI, pàg. 806.
- ²⁰ BCI, pàg. 823.
- ²¹ BCI, pàg. 884.
- ²² BCI, pàg. 1126.
- ²³ BCI, pàg. 1186.
- ²⁴ Ecl 1.12 comp. 2.7, 9.
- ²⁵ BCI, pàg. 1199.
- ²⁶ BCI, pàg. 1229.
- ²⁷ BCI, pàg. 1242.
- ²⁸ BCI, pàg. 1308.
- ²⁹ BCI, pàg. 1308.
- ³⁰ BCI, pàg. 11.
- ³¹ BCI, pàg. 12
- ³² ref. Lc 1.1-4; Fet 1.1-2; Jn 21.24.
- ³³ BCI, pàg. 12.
- ³⁴ BCI, pàg. 128.
- ³⁵ BCI, pàg. 429.
- ³⁶ 1Pe 5.1-4.
- ³⁷ BCI, pàg. 456.
- ³⁸ BCI, pàg. 459.

³⁹ BCI, pàg. 460.

⁴⁰ BCI, pàg. 1395.

⁴¹ BCI, pàgs. XII-XIII.

⁴² «*es refereix explícitament a l'eucaristia...*» (pàg. 183).

⁴³ «*Al·lusió a l'eucaristia*» (pàg. 209).

⁴⁴ NACAR, ELOÍNO i COLUNGA, ALBERTO (1963). *Sagrada Biblia*. Madrid: BAC.

⁴⁵ UBIETA, ÀNGEL, edit. (1967). *Biblia de Jerusalem*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

⁴⁶ DI PARDO, Armando (1977). *Tratado de Introducción Bíblica. La Santa Biblia: Palabra inspirada de Dios*. Terrassa: Escuela Bíblica de Teología ALERTA. pàgs. 72-112.

de l'església; elements que situen l'èmfasi en l'església en lloc del Senyor, i donen peu a l'ensenyament de l'Església Catòlica-Romana sobre la tradició com element paral·lel a la revelació.

1 Timoteu 3.1, nota «n»

«El terme episcopat no té encara el sentit que va adquirir més tard, sinó que designa la funció de responsable d'una comunitat cristiana (v.5), és a dir, el qui té cura» (pàg. 384).

Presenta un sentit «evolutiu» de l'organització de l'església neotestamentària, en lloc d'una organització revelacional. El passatge, al contrari d'allò que diu la nota, presenta als grups de creients dels primers dies de l'església apostòlica organitzats com esglésies locals, amb els oficials definits -pastors, bisbes o ancians i diaques- i amb els requisits que Déu, per l'apòstol Pau, establia per què els dons poguessin ser reconeguts mitjançant imposició de mans.

ASPECTES PARTICULARS DE LA TRADUCCIÓ

Adició de mots al text Bíblic (pàg. XII)

S'ha introduït dins el text bíblic, encara que entre parèntesi, la traducció de noms propis, tant hebreus com grecs, precedits de la frase «que vol dir».

Això transgredeix el manament que trobem, tant a l'Antic com en el Nou Testament, de no afegir ni treure res sota pena de rebre el judici de Déu o la condemnaió eterna (Dt 4.2; 12.32; Ap 22.18-19). La mateixa consideració serveix en relació a la inclusió dels llibres apòcrifs, que no formen part del cànon i conseqüentment del text inspirat.

Desaparició de mots del text Bíblic degut a la crítica textual⁴⁷

Versicles complerts del Nou Testament han desaparegut i han quedat solament com un nombre, sense paraules, amb una nota a peu de pàgina: Mt 17.21; 18.11; 23.14; Mr 7.16; 9.44; 9.46; 11.26; 15.28; Lc 17.36; 23.17; Jn 5.4; Fts 8.37; 15.34; 28.29; Ro 16.24; 1Jn 7b-8a.⁴⁸

Mots han desaparegut, enfosquint quan no canviant l'ensenyament doctrinal.

Mateu 1.25, diu: «*fill*» en lloc de «*fill primogènit*», la qual cosa deixa clar que Jesús, com engendrat de l'Esperit Sant és «unigènit», però que com fill de Maria és el primer d'altres que va tenir.⁴⁹

Lluc 2.22, diu: «*la purificació*», en lloc de «*la purificació d'ella*», que és allò que diu la Llei de Moisès (Lv 12.1-8). A més a la nota «y», diu que literalment és «purificació d'ella», lectura que contradiu el text de Levític, i que cal rebutjar en favor de la lectura que està d'acord amb Moisès.⁵⁰

1 Timoteu 3.16, diu: «*Ell, manifestat en el cos*», en lloc de «*Déu es va manifestar en carn*». El text de la BCI ignora la gran quantitat de manuscrits que llegeixen «Déu», en la qual cosa la Divinitat de Jesu-Crist és clarament manifestada. Solament menciona aquesta lectura en la nota al text, juntament amb una altra.⁵¹

Alguns exemples de l'ús dels principis de traducció utilitzats que canvien el significat de mots atentant contra doctrines de la fe Cristiana

Isaïes 7.14, diu: «*Doncs el Senyor mateix us donarà un senyal: la noia que ha d'infantar tindrà un fill, i li posarà Emmanuel (que vol dir 'Déu amb nosaltres')*.» La versió dels Monjos de Montserrat tradueix «jove» i la versió de la Fundació Bíblica Catalana «verge». Però es possible ser jove (noia) sense ser verge; aquest era, probablement, l'atac encobert dels fariseus envers Jesús, que era fill de fornicació (Jn 8.41).

Les raons que es donen per aquest canvi és que el mot hebreu «almah», té el significat de noia jove en edat de casar-se, i

que el mot específic hebreu per «verge» és «bethulah», que no surt a Is 7.14.

Les raons filològiques que donen els erudits fonamentals en la fe per traduir «verge» són:

(1) Els traductors de la Septuaginta (traducció de l'Antic Testament al grec del segle III a. C.) van traduir «almah» per «verge», molt abans que existís el Nou Testament o cap qüestió referent a Jesús de Natzaret.

(2) L'apòstol Mateu, en el seu Evangeli (1.23), tradueix el mot «almah» de l'hebreu al grec per «verge», comptant amb la inspiració de l'Esperit Sant.

(3) El terme hebreu «bethulah», que s'afirma que és l'utilitzat per «verge», a Joel 1.8 es fa servir per a una dona casada.

(4) Encara que el mot pugui traduir-se per «noia jove» i per «verge», la unitat de l'Escriptura faria deixar el terme clar,

NOTES:

⁴⁷ veure: ANDERSON, G.W. i ANDERSON D.E. (1992). *A Textual Key to the New Testament. A List of Omissions and Changes*. Londres: Trinitarian Bible Society.

⁴⁸ veure per la defensa del text sobre el testimoni celestial el butlletí de la «Trinitarian Bible Society» número 522, pàgs. 5-12.

⁴⁹ veure per la defensa del mot «primogènit» el butlletí de la «Trinitarian Bible Society» número 501, pàg. 11.

⁵⁰ veure per la defensa de la lectura «purificació d'ella» a DI PARDO, ARMANDO *Revisando... la revisión*. Barcelona: Difusora de Literatura Cristiana Fonamentalista.

⁵¹ veure per la defensa del mot «Déu» el butlletí de la «Trinitarian Bible Society» número 501, pàg. 14.

⁵² DI PARDO, JOSÉ MARÍA (1956). Si fueran destruidos los fundamentos, ¿qué ha de hacer el justo? La Nueva Biblia, en *Primer Congreso Espiritual «A.L.E.R.T.A.»* Buenos Aires: ALERTA, pàgs. 87-88.

⁵³ ROBERTSON, ARCHIBALD T. (1989). *Imágenes verbales en el Nuevo Testamento II*. Terrassa: Clie, pàg. 31.

⁵⁴ ROBERTSON, ARCHIBALD T. (1989). *Imágenes verbales en el Nuevo Testamento IV*. Terrassa: Clie, pàg. 229.

verge, i treure tota ambigüitat modernista-liberal.⁵²..

Lluc 1.27, encara que manté «noia verge», en primer terme, quan es torna a repetir el mot ja no es tradueix «noia verge» sinó «noia», emfasitzant la seva joventut en lloc de la seva virginitat, que és aquí la veritat important revelada.

LLuc 1.29, diu: «*plena de gràcia*»; traducció que pot ser mal entesa, d'acord amb el concepte catòlico-romà que Maria és plena de gràcia que té per administrar. L'expressió vol dir, segons Robertson, solament «*plena de gràcia que has rebut*»⁵³.

1 Corintis 11.29, diu: «*perquè qui menja i beu sense tenir present que es tracta del cos del Senyor...*». Aquesta traducció identifica allò que es menja i beu amb el cos del Senyor, la qual cosa introdueix l'error catòlico-romà de la transsubstanciació, i no trasllada allò que diu el text, que parla de «*discernir el cos del Senyor*».⁵⁴

VOCABULARI

També en aquest apartat s'evidencia el qüestionament de la fe Bíblica. Comentem els següents aspectes, entre altres:

Abominació devastadora. El comentari està molt centrat en la persona d'Antíoc IV Epífanes, ignorant que el seu compliment ple es troba al futur en l'anticrist.

Ancians. En relació a l'organització de l'Església Cristiana afirma que aquesta es va inspirar en la institució jueva dels sanedrins per organitzar les seves comunitats, en lloc d'assenyalar que aquesta va ser donada pel Senyor i no producte dels cristians del primer temps.

Anticrist. La referència també queda limitada a Antíoc IV Epífanes, i diu que totes les referències del Nou Testament probablement fan referència a «*la mateixa realitat*», en lloc d'assenyalar al temps del fi i a una persona en lloc d'una realitat.

Diable. Diu que a l'Antic Testament és *«la personificació de les forces del mal»*, en lloc de precisar que fa referència a una persona.

Diluvi. Nega la veracitat del relat bíblic i la revelació donada per Déu en relació al fet, en dir que *«el text s'inspira en relats mesopotàmics, d'arrels mitològiques i d'expressió poètica»*.

Escriptura. Es refereix a ella com un *«conjunt d'escrits que el poble d'Israel i l'Església cristiana van anar redactant com a expressió de les accions salvadores de Déu, viscudes pel poble des de la fe i el reconeixement»*. Oblidant que aquestes no són producte ni del Poble d'Israel ni de l'Església, sinó de Déu mateix; és la Paraula de Déu al seu poble, no la paraula del poble sobre Déu. No és un recull d'accions viscudes des de la fe, sinó la revelació de Déu a l'home, el qual la té rebre amb fe. Els autors de la nota no tenen clar la inspiració plenària i verbal de les Escriptures.

Esperit. Fa referència a Ell com a *«força de Déu»*, però no com persona Divina, tercera de la Santíssima Trinitat.

Imposició de mans. Es diu que era usada per *«conferir funcions i ministeris comunitaris»*, quan l'Escriptura diu que els ministeris els confereix Déu, doncs Ell dóna als seus fills els dons, serveis i ministeris com vol i a qui vol (1Co 12.4-7). El comentari que trobem a la BCI introdueix una capacitat transmissora a un acte i a unes persones, a més de Déu, per un acte ritual.

Mannà. Es relaciona al mannà *«amb la secreció dolça d'un arbre*

de la península del Sinai, recollida encara avui per les tribus nòmades»; quan l'Esriptura diu que Déu l'enviava cada dia, excepte el dissabte, des del cel.

País dels morts. No es fa referència a la consciència de l'ànima, sinó més bé al somni de l'ànima en dir: *«els difunts continuaven una vida letàrgica».*

Pastor. No fa referència al do espiritual donat pel Senyor a la seva Església.

Querubí. No els reconeix com éssers espirituals, angèlics, creats per Déu per executar la seva voluntat. Els defineix com *«figura mitològica típica de les cultures mesopotàmiques, que Israel va adoptar».*

Sacerdoci. Situa l'establiment d'un santuari únic a Jerusalem en l'època de l'exili; quan la Bíblia el situa en el temps de David.

Univers. Presenta una concepció de l'univers acientífica, pròpia d'Israel; però no una revelació Bíblica donada per Déu.

CONCLUSIONS

Un cop analitzada aquesta traducció bíblica, no podem fer cap altra cosa que desaconsellar la seva utilització. Les nostres objeccions les classifiquen en dos grups, unes relacionades amb els «ajuts» (¿?) que acompanyen la traducció i les altres amb la mateixa traducció.

Pel que fa als «ajuts» que acompanyen el text bíblic observem una tàctica de desautorització i qüestionament d'aquest. En això es segueix el trist exemple de la TOB, la Traducció Ecumènica de la Bíblia al francès. Les introduccions qüestionen l'autoria del llibres i l'acció divina en la revelació i la inspiració dels textos sagrats, i els presenten com escrits en permanent reelaboració, d'acord als pensaments i intencions d'una classe dirigent sacerdotal. Les notes, qüestionen part del text de la traducció, sota la base de la seva absència o presència en certs manuscrits, o incorporen comentaris humans interpretatius al text inspirat. El vocabulari final, en lloc de recollir allò que diu el text bíblic sobre el mot del qual es parla, presenta opinions personals, que no es subjecten al que diuen les

Esriptures. A més dels títols, incorporats dins del mateix text bíblic, i destacats amb negreta.

Pel que fa el propi text, cal destacar en primer lloc que els traductors no evidencien creure en la inspiració plenària i verbal dels 66 llibres que formen les Esriptures Inspirades. Això es veu pel principi de traducció que fan servir, anomenat «equivalència dinàmica» o «funcional», en lloc del d'«equivalència formal», fet servir quan es creu en la inspiració divina tant del text com de les paraules que el formen. És més, Societats Bíbliques Unides ha acceptat, un cop més, fer una edició especial amb el llibres apòcrifs, evidenciant el seu compromís de col·laboració amb el Catolicisme Romà. Hi ha també un canvi de textos a partir dels quals s'ha fet la traducció, preferint els anomenats textos alternatius, a aquells que van estar en la base de les versions clàssiques de la Reforma.

Com una alternativa, encara en procés, proposem la traducció que s'està fent sota l'empara de la Trinitarian Bible Society de Londres, de la qual ja està imprès el Nou Testament, i ara s'està treballant en l'Antic Testament.

Taula de continguts

INTRODUCCIÓ	3
ASPECTES GENERALS SOBRE AQUESTA VERSIÓ	5
Antecedents històrics.	5
Participants	6
Textos utilitzats	6
Principis de traducció	7
L'addició dels apòcrifs en les edicions preparades per ús de catòlics, co-editades per la Societat Bíbliques Unides	7
L'addició d'amplies introduccions a la Bíblia, AT i NT, a grups de llibres bíblics i a cada llibre en particular	8
La introducció general a la Bíblia.	9
La introducció a l'Antic Testament	10
La introducció al Pentateuc	11
La introducció als Llibres Profètics ¹²	
La introducció als Escrits	14
La introducció al Nou Testament	16
La introducció als Evangelis sinòptics	16
Les introduccions al resta de llibres del Nou Testament	17
Annex: La introducció als llibres Apòcrifs.	19
L'addició de títols.	19
L'addició de notes.	19
ASPECTES PARTICULARS DE LA TRADUCCIÓ	25
Adició de mots al text Bíblic (pàg. XII)	25
Desaparició de mots del text Bíblic degut a la crítica textual	25
Alguns exemples de l'ús dels principis de traducció utilitzats que canvien el significat de mots atentant contra doctrines de la fe Cristiana.	26
VOCABULARI	29
CONCLUSIONS	31

Altres publicacions:

*Sèrie “Quaderns de fonaments”.

*Sèrie “Reflexió Teològica”.

*Sèrie “Estudi Bíblic”.

*Sèrie “Informació i Denúncia”.

*Sèrie “Edificació Cristiana”.

*Sèrie “Los Fundamentales”.

Escriu-nos demanant el “Catàleg” de publicacions i rebràs de franc els nostre butlletí trimestral “Koinonía”.

Edicions Cristianes Bíbliques

Apartat 10053 08080 Barcelona-Catalunya (Espanya)

<http://www.ecbministeris.org>

o enviar-nos un correu electrònic a:

edicions@ecbministeris.org

ecb.edicions@wanadoo.es

Nom i cognoms:

Carrer/Plaça: *nm.:* *pis:*

Població: *C.P.:* *País:*

