

Jesucrist i l'Església



Jesucrist i l'Església

Estem rebent moltes consultes sobre Jesucrist i l'Església, relacionades amb la novel·la i la pel·lícula "El Codi Da Vinci". Un equip de professors d'Història i de Teologia de la Universitat de Navarra respon les preguntes més freqüents.

1. Què sabem realment de Jesús?
2. Què va ser l'estrella d'Orient?
3. Per què se celebra el naixement de Jesús el 25 de desembre?
4. Què significa la virginitat de Maria?
5. Va estar casat sant Josep per segona vegada?
6. Què va ser la matança dels innocents? ¿És històrica?
7. Jesús, va néixer a Betlem o a Natzaret?
8. On i com va néixer Jesús?
9. Era Jesús solter, casat o vidu?
10. Qui van ser els dotze apòstols?
11. Situació actual de la investigació històrica sobre Jesús?
12. Quina credibilitat històrica té la Bíblia?
13. Qui van ser els evangelistes?
14. Com es van escriure els evangelis?
15. Com es van transmetre els evangelis?
16. En quin idioma va parlar Jesús?
17. Quines relacions va tenir Jesús amb l'Imperi Romà?
18. Hom pot negar l'existència històrica de Jesús?
19. Què són els evangelis canònics i els apòcrifs? Quins i quants són?
20. Quines diferències hi ha entre els evangelis canònics i els apòcrifs?
21. Què diuen els evangelis apòcrifs?
22. Què són els gnòstics?
23. Quines dades aporten sobre Jesús les fonts romanes i jueves?
24. Fariseus, saduceus, essenis, zelots ¿Qui eren?
25. Què aporten els manuscrits de Qumran?
26. Què és la biblioteca de Nag Hammadi?
28. Qui va ser Maria Magdalena?
29. Quina relació va tenir Jesús amb Maria Magdalena?
30. Què diu el "Evangeli de Maria (Magdalena)"?
31. Era normal que tantes dones envoltaren Jesús?
32. Quina influència tingué Sant Joan Baptista en Jesús?
33. Jesús era deixeble de Sant Joan Baptista?
34. Quines relacions van tenir Pere i Maria Magdalena?
35. Què va passar a l'Última Cena?
36. Per què condemnaren a mort a Jesús?
37. Qui va ser Caifàs?
38. Què era el Sanedrí?
39. Com va ser la mort de Jesús?
40. Com s'explica la resurrecció de Jesús?
41. Podien haver robat el cos de Jesús?
42. Qui va ser Josep d'Arimatea?
43. En què consisteix substancialment el missatge cristià?
44. Qui va ser sant Pau? ¿Com va transmetre els ensenyaments de Jesús?
45. Què diu l'Evangeli de Felip?
46. Com s'expliquen els miracles de Jesús?
47. Jesús va voler realment fundar una Església?
48. Què és el Sant Greal? Quines relacions té amb el Sant Calze?
49. Qui va ser Ponç Pilat?
50. Quines afinitats polítiques tenia Jesús?
51. Qui va ser Constantí?
52. Què va ser l'Edicte de Milà?
53. Què va succeir en el Concili de Nicea?
54. Què diu l'Evangeli de Judes?

Componen l'equip que ha realitzat aquest treball els professors Francisco Varo (director), Juan Chapa, Vicente Balaguer, Gonzalo Aranda, Santiago Ausín i Juan Luis Caballero.

1. Què sabem realment de Jesús?

De Jesús de Natzaret tenim més i millor informació que de la majoria dels personatges del seu temps. Disposem dels testimoniatges que ens han arribat de la seva vida i de la seva mort: tradicions orals i escrites sobre ell, entre les quals destaquen els quatre evangelis, que han estat transmesos en la realitat de la comunitat de fe viva que ell va establir i que continua fins avui. Aquesta comunitat és l'Església, composta per milions de seguidors de Jesús al llarg de la història, que l'han conegut per les dades que ininterrompudament els van transmetre els primers deixebles. Les dades que hi ha en els evangelis apòcrifs i altres referències extrabíbliques no aporten res substancial a la informació que ens ofereixen els evangelis canònics, tal com han estat transmesos per l'Església.

Fins a la Il·lustració, creients i no creients estaven persuadits que allò que podíem conèixer sobre Jesús es contenia als evangelis. Nogensmenys, per ser relats escrits des de la fe, alguns historiadors del segle XIX van qüestionar-ne l'objectivitat dels continguts. Per a aquests estudiosos, els relats evangèlics eren poc creïbles perquè no contenien allò que Jesús va fer i va dir, sinó allò que creien els seguidors de Jesús uns anys després de la seva mort. Com a conseqüència, durant les dècades següents i fins a mitjans del segle XX es va qüestionar la veracitat dels evangelis i es va arribar a afirmar que de Jesús “no podem saber gairebé res” (Bultmann).

Avui dia, amb el desenvolupament de la ciència històrica, els avenços arqueològics i el nostre major i millor coneixement de les fonts antigues, es pot afirmar amb paraules d'un conegut especialista del món jueu del segle I d. de C. —a qui no es pot titllar precisament de conservador— que “podem saber molt de Jesús” (Sanders). Per exemple, aquest mateix autor assenyala “vuit fets inqüestionables”, des del punt de vista històric, sobre la vida de Jesús i els orígens del cristianisme: 1) Jesús va ser batejat per Joan Baptista; 2) era un galileu que va predicar i va realitzar guaricions; 3) va cridar deixebles i va dir que eren dotze; 4) va limitar la seva activitat a Israel; 5) va mantenir una controvèrsia sobre el paper del Temple; 6) va ser crucificat fora de Jerusalem per les autoritats romanes; 7) després de la mort de Jesús, els seus seguidors van continuar formant un moviment identificable; 8) almenys alguns jueus van perseguir certs grups del nou moviment (Ga 1,13.22; Flp 3,6) i, pel que sembla, aquesta persecució va durar com a mínim fins a un temps proper al final del ministeri de Pau (2 Co 11,24; Ga 5,11; 6,12; cf. Mt 23,34; 10,17).

Sobre aquesta base mínima en la qual els historiadors estan d'acord es poden determinar com fidedignes des del punt de vista històric les altres dades continguts als evangelis. L'aplicació dels criteris d'historicitat sobre aquestes dades permet establir el grau de coherència i probabilitat de les afirmacions evangèliques, i que allò que es conté en aquests relats és substancialment cert.

Finalment, convé recordar que tot allò que sabem de Jesús és fiable i creïble perquè els testimonis són dignes de credibilitat i perquè la tradició és crítica amb ella mateixa. A més, tot allò que la tradició ens transmet resisteix l'anàlisi de la crítica històrica. És cert que de les moltes coses que se'ns han transmès només algunes poden ser demostrables pels mètodes emprats pels historiadors. Això no significa, però, que les no demostrables per aquests mètodes no succeïssin pas, sinó que només podem aportar dades sobre la seva major o menor probabilitat. I no oblidem, d'altra banda, que la probabilitat no és determinant. Hi ha successos molt poc probables que han succeït històricament. Allò que sens dubte és veritat és que les dades evangèliques són raonables i coherents amb les dades demostrables. En qualsevol cas, la tradició de l'Església, en la qual aquests escrits van néixer, ens dona garanties de la seva fiabilitat i ens diu com interpretar-los.

Bibliografia: A. Vargas Machuca, *El Jesús histórico. Un recorrido por la investigación moderna*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 2004; J. Gnilka, *Jesús von Nazareth. Botschaft und Geschichte*, Herder, Freiburg 1990 (ed. esp. *Jesús de Nazaret*, Herder, Barcelona 1993); R. Latourelle, *A Jesús el Cristo por los Evangelios. Historia y hermenéutica*, Sígueme, Salamanca 1986; F. Lambiasi, *L'autenticità storica dei vangeli. Studio di criteriologia*, EDB, Bologna 1986.

2. Què va ser l'estrella d'Orient?

Els dos capítols inicials dels evangelis de Sant Mateu i Sant Lluc narren algunes escenes de la infàntesa de Jesús, raó per la qual se solen denominar “evangelis de la infàntesa”. L'estrella apareix en el “evangeli de la infàntesa”, el de Sant Mateu. Els evangelis de la infàntesa tenen un caràcter lleugerament distint a la resta de l'evangeli. Per això estan plens d'evocacions a textos de l'Antic Testament que fan els gestos enormement significatius. En aquest sentit, la seva historicitat no es pot examinar de la mateixa manera que la de la resta dels episodis evangèlics. Dintre dels evangelis de la infàntesa, hi ha diferències: el de Sant Lluc és el primer capítol de l'evangeli, però a Sant Mateu és com un resum dels continguts del text sencer. El passatge dels Mags (Mt 2,1-12) mostra que uns gentils, que no pertanyen al poble d'Israel: descobreixen la revelació de Déu a través del seu estudi i els seus coneixements humans (les estrelles), però no arriben a la plenitud de la veritat més que a través de les Escriptures d'Israel.

En temps de la composició de l'evangeli era relativament normal la creença que el naixement d'algú important o algun esdeveniment rellevant s'anunciava amb un prodigi en el firmament. D'aquesta creença participaven el món pagà (cf Suetonio, *Vida dels Césars*, Augusto, 94; Ciceró, *De Divinatione* 1,23,47; etc.) i el jueu (Flavi Josep, *La Guerra dels Jueus*, 5,3,310-312; 6,3,289). A més, el llibre dels Nombres (cap. 22-24) recollia un oracle en el qual es deia: “Surt de Jacob una estrella, s'aixeca un ceptre a Israel” (Nm 24,17). Aquest passatge s'interpretava com un oracle de salvació, sobre el Messies. En aquestes condicions, ofereixen el context adequat per entendre el signe de l'estrella.

L'exegesi moderna s'ha preguntat quin fenomen natural va poder ocórrer en el firmament que anés interpretat pels homes d'aquell temps com extraordinari. Les hipòtesis que s'hi han donat són sobretot tres: 1) ja Kepler (s. XVII) va parlar d'una estrella nova, una més nova: es tracta d'una estrella molt distant en la qual té lloc una explosió de manera que, durant unes setmanes, té més llum i és perceptible des de la Terra; 2) un estel, ja que els estels segueixen un recorregut regular, però el·líptic, al voltant del sol: en la part més distant de la seva òrbita no són perceptibles des de la Terra, però s'hi estan propers poden veure's durant un temps. També aquesta descripció coincideix amb el que s'assenyala en el relat de Mateu, però l'aparició dels estels coneguts que es veuen des de la Terra no encaixa amb les dates de l'estrella; 3) Una conjunció planetària de Júpiter i de Saturn. També Kepler va cridar l'atenció sobre aquest fenomen periòdic, que, si no estem equivocats en els càlculs, va poder molt bé donar-se en els anys 6/7 abans de la nostra era, és a dir, en els quals la investigació mostra que va néixer Jesús.

Bibliografia: A. Puig, *Jesús. Una biografia*, Destino, Barcelona 2005; S. Muñoz Iglesias, *Los evangelios de la infancia. IV*, BAC, Madrid 1990; J. Danielou, *Los evangelios de la infancia*, Herder, Barcelona 1969.

3. Per què se celebra el naixement de Jesús el 25 de desembre?

Els primers cristians no sembla que celebressin el seu natalici (cf., per ex., Orígenes, PG XII, 495). Celebraven el seu *dies natalis*, el dia de la seva entrada en la pàtria definitiva (per ex., *Martiri de Policarp* 18,3), com a participació en la salvació obrada per Jesús en vèncer la mort amb la seva passió gloriosa. Recorden amb precisió el dia de la glorificació de Jesús, el 14/15 de Nissan, però no la data del seu naixement, de la qual no ens diuen res les dades evangèliques.

Fins al segle III no tenim notícies sobre la data del naixement de Jesús. Els primers testimoniatges de Pares i escriptors eclesiàstics assenyalen diverses dates. El primer testimoniatge indirecte que la nativitat del Crist fos el 25 de desembre l'ofereix Sixte Juli Africà l'any 221. La primera referència directa de la seva celebració és la del calendari litúrgic filocalià de l'any 354 (MGH, IX,I, 13-196): VIII kal. Ian. natus Christus in Betleem Iudeae (“el 25 de desembre va néixer el Crist a Betlem de la Judea”). A partir del segle IV els testimoniatges d'aquest dia com data del naixement del Crist són comuns en la tradició occidental, mentre que en l'oriental preval la data del 6 de gener.

Una explicació bastant difosa és que els cristians van optar per aquest dia perquè, a partir de l'any 274, el 25 de desembre se celebrava a Roma el *dies natalis Solis invicti*, el dia del naixement del Sol invicte, la victòria de la llum sobre la nit més llarga de l'any. Aquesta explicació es recolza en que la litúrgia de Nadal i els Pares de l'època estableixen un paral·lelisme entre el naixement de Jesucrist i expressions bíbliques com «sol de justícia» (Dt. 4,2) i «llum del món» (Jn 1,4ss.). No obstant això, no hi ha proves que això fos així i sembla difícil imaginar-se que els cristians d'aleshores volguessin adaptar festes paganes al calendari litúrgic, especialment quan acabaven d'experimentar la persecució. És possible, tanmateix, que amb el transcurs del temps la festa cristiana anés assimilant la festa pagana.

Una altra explicació més plausible fa dependre la data del naixement de Jesús de la data de la seva encarnació, que per la seva bada es relacionava amb la data de la seva mort. En un tractat anònim sobre solsticis i equinoccis s'afirma que “Nostre Senyor va ser concebut el 8 de les kalendes d'Abril en el mes de març (25 de març), que és el dia de la passió del Senyor i de la seva concepció, doncs va ser concebut el mateix dia que va morir” (B. Botte, *Les Origines de la Noël et de l'Épiphanie*, Louvain 1932, l. 230-33). En la tradició oriental, recolzant-se en un altre calendari, la passió i l'encarnació del Senyor se celebraven el 6 d'abril, data que concorda amb la celebració del Nadal el 6 de gener. La relació entre passió i encarnació és una idea que està d'acord amb la mentalitat antiga i medieval, que admirava la perfecció de l'univers com un tot, on les grans intervencions de Déu estaven vinculades entre si. Es tracta d'una concepció que també troba les seves arrels en el judaisme, on creació i salvació es relacionaven amb el mes de Nissan. L'art cristià ha reflectit aquesta mateixa idea al llarg de la història en pintar en l'Anunciació de la Mare de Déu el nen Jesús descendint del cel amb una creu. Així mateix, és possible que els cristians vincuessin la redempció obrada pel Crist amb la seva concepció, i aquesta determinés la data del naixement. “El més decisiu va ser la relació existent entre la creació i la creu, entre la creació i la concepció del Crist” (J. Ratzinger, *L'esperit de la litúrgia*, 131).

Bibliografia: Josef Ratzinger, *El espíritu de la liturgia. Una introducción* (Cristiandad, Madrid, 2001); Thomas J. Tolley, *The origins of the liturgical year*, 2nd ed., Liturgical Press, Collegeville, MN, 1991.

4. Què significa la virginitat de Maria?

Que Maria va concebre Jesús sense intervenció de baró s'afirma clarament als dos primers capítols dels evangelis de sant Mateu i de sant Lluc: “el que ha estat engendrat en ella és certament obra de l'Esperit Sant”, diu l'àngel a sant Josep (Mt 1, 20); i a Maria que pregunta “¿I com es farà això, si jo no conec home?” l'àngel li respon: “L'Esperit Sant vindrà damunt teu, i el poder de l'Altíssim et cobrirà amb la seva ombra...” (Lc 1, 34-35). D'altra banda, el fet que Jesús des de la creu encomanés la seva mare a sant Joan suposa que la Verge no tenia més fills. Que els evangelis esmentin de vegades els “germans de Jesús” pot explicar-se des de l'ús del terme “germans” en hebreu en el sentit de parents pròxims (Gen 13,8; etc.), o pensant que sant Josep tenia fills d'un matrimoni anterior, o prenent el terme en sentit de membre del grup de creients tal com s'usa al Nou Testament (Hch 1,15). L'Església sempre ha cregut en la virginitat de Maria i l'ha dita “la sempre verge” (Lumen Gentium 52), és a dir, abans, en i després del part, com confessa una fórmula tradicional.

Cal entendre la concepció virginal de Jesús com una obra del poder de Déu –“a Déu res no és impossible” (Lc 1, 37)- que escapa a tota comprensió i tota possibilitat humanes. Res té a veure amb les representacions mitològiques paganes en les quals un déu s'uneix a una dona fent de baró. En la concepció virginal de Jesús es tracta d'una obra divina en el si de Maria similar a la creació. Això és impossible d'acceptar per al no creient, com ho era per als jueus i els pagans que es van inventar històries bastes sobre la concepció de Jesús, com atribuir-la a un soldat romà cridat Pantheras. En realitat, aquest personatge és una ficció literària sobre la qual s'inventa una llegenda per a fer burles als cristians. Des d'un punt de vista de la ciència històrica i filològica, el nom Pantheras (o Pandera) és una paròdia corrupta de la paraula *parthénos* (en grec: verge). Aquelles gents, que utilitzaven en gran part de l'Imperi Romà d'Orient el grec com a llengua de comunicació, escoltaven parlar als cristians de Jesús com del Fill de la Verge (*huiós parthénou*), i quan volien burlar-se'n li deien «el fill de Pantheras». Aquestes històries en definitiva només testimonien que l'Església sostenia la virginitat de Maria, encara que semblés impossible.

La concepció virginal de Jesús és un signe que Jesús és veritablement Fill de Déu per naturalesa – per aquest motiu no té un pare humà–, al mateix temps que és veritable home nascut de dona (Gal 4,4). Als passatges evangèlics es mostra l'absoluta iniciativa de Déu en la història humana per a l'adveniment de la salvació, i que aquesta s'insereix en la història mateixa, com palesen les genealogies de Jesús.

A Jesús, concebut per l'Esperit Sant i sense concurs d'home, se'l pot comprendre millor com el nou Adam que inaugura una nova creació, a la qual pertany l'home nou redimit per ell (1 Cor 15,47; Jn 3,34).

La virginitat de Maria és a més signe de la seva fe sense ombra de dubte i del seu lliurament a la voluntat de Déu. Fins i tot s'ha dit que per aquesta fe Maria concep el Crist abans en la seva ment que en el seu ventre, i que “és més benaurada en rebre el Crist per la fe que en concebre en el seu si la carn del Crist” (S. Agustí). Sent verge i mare, Maria és també figura de l'Església i la seva més perfecta realització.

Bibliografia: *Catecisme de l'Església catòlica*, nn. 484-511; Francisco Varo, *Rabí Jesús de Nazaret* (B.A.C., Madrid, 2005) 212-219.

5. Va estar casat sant Josep per segona vegada?

Segons sant Mateu, quan la Santíssima Verge va concebre virginalment Jesús, estava esposada amb sant Josep tot i que encara no vivien junts (Mt 1,18). Es tractava de la situació prèvia a les esponsalles que, entre els jueus, suposava un compromís tan fort i real que els compromesos podien ser anomenats ja espòs i esposa, i que només podia ser anul·lat mitjançant el repudi. Del text de sant Mateu es dedueix que després de l'anunci de l'àngel a Josep explicant-li que Maria havia concebut per obra de l'Esperit Sant (Mt 1,20) es van casar i van passar a viure junts. La narració de la fugida i retorn d'Egipte i l'establiment a Natzaret (Mat 2,13-23), el mateix que l'episodi de la presentació del nen al Temple quan tenia dotze anys acompanyat pels seus pares tal com relata sant Lluç (Lc 2,41-45) així ho deixen entendre. Sant Lluç, a més, en narrar la anunciació de l'àngel a Maria la presenta com “una verge esposada amb Josep de la casa de David”. Per tant, segons aquests evangelis sant José va estar casat amb la Santíssima Verge. Aquesta és la dada que pertany amb certesa a la tradició històrica recollida pels evangelis.

Ara bé, si aquestes van ser les segones núpcies de sant Josep, o si sant Josep ja ancià i vidu no va arribar a esposar la Mare de Déu, sinó que únicament va tenir cura d'ella com d'una verge al seu càrrec, són temes que cauen en el terreny de les llegendes i que no ofereixen cap garantia d'historicitat.

El primer esment d'aquestes llegendes es troba en l'anomenat *Protoevangeli de Jaume* del s. II. Conta que Maria romania al Temple des dels tres anys i que, en complir els dotze, els sacerdots van cercar algú que es fes càrrec d'ella. Van reunir a tots els vidus del poble, i després d'un signe prodigiós ocorregut en la vara de Josep, consistent que d'ella va sortir una coloma, van lliurar a aquest la custòdia de la Verge. Segons aquesta llegenda, tanmateix, Josep no va prendre Maria per esposa. De fet quan l'àngel se li apareix en somnis no li diu a Josep com a Mt 1,20 “no temis prendre amb tu Maria, la teva esposa”, sinó “no temis per aquesta donzella” (XIV,2). Un altre apòcrif més tardà que reelabora aquesta història, l'anomenat *Pseudo Mateu*, potser del s. VI, sembla entendre que Maria va ser esposada amb Josep, doncs el sacerdot li diu a aquest: “has de saber que no pot contreure matrimoni amb cap altre” (VIII, 4); però en general parla de sant Josep com del custodi de la Verge. En canvi que Josep esposà Maria es diu clarament al llibre de la *Nativitat de Maria*, una espècie de resum del *Pseudo Mateu*, i a la *Història de Josep el fuster* (IV,4-5).

Per tant, no hi ha dades històriques que permetin afirmar que sant José ja havia estat casat abans. El més lògic és pensar que fos un home jove quan es casà amb la Santíssima Verge i que només estigués casat aquesta vegada.

Bibliografia: J. Danielou, *Los evangelios de la infancia*, Herder, Barcelona 1969; S. Muñoz Iglesias, *Los evangelios de la infancia. IV*, Bac, Madrid 1990; A. de Santos, *Los evangelios apócrifos*. BAC. Madrid 1993 (vuitena edició)

6. Què va ser la matança dels innocents? És històrica?

La matança dels innocents pertany, com l'episodi de l'estrella dels Mags, a l'evangeli de la infància de sant Mateu. Els Mags havien preguntat pel rei dels jueus (Mt 2,1) i Herodes —que se sabia rei dels jueus— inventa una estratagema per a esbrinar qui pot ser aquell que ell considera un possible usurpador, demanant als Mags que l'informin al seu retorn. Quan s'assabenta que s'han tornat per un altre camí, “es va irritar molt i va manar matar a tots els nens que havia a Betlem i tota la seva comarca, de dos anys per a baix, conformement al temps que curiosament havia esbrinat dels Mags” (Mt 2,16). El passatge evoca altres episodis de l'Antic Testament: també el Faraó havia manat matar a tots els nadons dels hebreus, segons conta el llibre de l'Èxode, però es va salvar Moisès, precisament el qui va alliberar després el poble (Ex 1,8-2,10). Sant Mateu diu també en el passatge que amb el martiri d'aquests nens es compleix un oracle de Jeremies (Jr 31,15): el poble d'Israel va anar al bandejament, però d'aquí el va treure el Senyor que, en un nou èxode, el va dur a la terra proment-li una nova aliança (Jr 31,31). Per tant, el sentit del passatge sembla clar: per molt que s'obstinin els forts de la terra, no poden oposar-se als plans de Déu per a salvar els homes.

Cal examinar en aquest la historicitat del martiri dels nens innocents, del que només tenim aquesta notícia que ens dona sant Mateu. En la lògica de la investigació històrica moderna, es diu que «testis unus testis nullus», un sol testimoniatge no serveix. No obstant això, és fàcil pensar que la matança dels nens a Betlem, un llogaret de pocs habitants, no va ser molt nombrosa i per això no va passar als anals. El que sí és cert és que la crueltat que manifesta és coherent amb les brutalitats que Flavi Josep ens explica d'Herodes: va fer ofegar el seu cunyat Aristòbul quan aquest va assolir gran popularitat (Antiguitats Jueves, 15 & 54-56), va assassinar el seu sogre Hircà II (15, & 174-178), un altre cunyat, Costobar (15 & 247-251), la seva dona Mariana (15, & 222-239); en els últims anys de la seva vida, va fer assassinar els seus fills Alexandre i Aristòbul (16 & 130-135), i cinc dies abans de la seva pròpia mort, un altre fill, Antipatre (17 & 145); finalment, va ordenar que, amb la seva mort, fossin executats uns notables del regne perquè les gents de la Judea, ho volguessin o no, ploressin la mort d'Herodes (17 & 173-175).

Bibliografia: A. Puig, *Jesús. Una biografia*, Destino, Barcelona 2005; S. Muñoz Iglesias, *Los evangelios de la infancia. IV*, BAC, Madrid 1990; J. Danielou, *Los evangelios de la infancia*, Herder, Barcelona 1969.

7. Jesús, ¿va néixer a Betlem o a Natzaret?

Sant Mateu diu de manera explícita que Jesús va néixer a «Betlem de Judà en temps del rei Herodes» (Mt 2,1; cfr 2,5.6.8.16) i el mateix diu sant Lluc (Lc 2,4.15). El quart evangeli ho esmenta d'una manera indirecta. Es va produir una discussió a propòsit de la identitat de Jesús i “uns deien: Aquest és veritablement el profeta. Uns altres: Aquest és el Crist. En canvi, uns altres replicaven: ¿Per ventura el Crist ve de la Galilea? ¿No diu l'Esriptura que el Crist *ve de la descendència de David i de Betlem*, el llogaret d'on era David?” (Jn 7,40-42). El quart evangelista se serveix aquí d'una ironia: ell i el lector cristià saben que Jesús és el Messies i que va néixer a Betlem. Alguns enemics de Jesús volen demostrar que no és el Messies dient que, de ser-ho, hauria nascut a Betlem i en canvi ells saben (creien saber) que va néixer a Natzaret. El procediment és habitual en el quart evangeli (Jn 3,12; 6,42; 9,40-1). Per exemple, pregunta la dona samaritana: “¿O és que tu ets major que el nostre pare Jacob?” (Jn 4,12). Els lectors de Joan saben que Jesús és el Messies, Fill de Déu, superior a Jacob, de manera que la pregunta de la dona era en una afirmació d'aquesta superioritat. Per tant, l'evangelista prova que Jesús és el Messies fins i tot amb les afirmacions dels seus oponents.

Aquest ha estat el consens comú entre creients i investigadors durant més de 1900 anys. El segle passat, però, alguns investigadors van afirmar que Jesús és tingut en tot el Nou Testament per “el natzarè” (el qui és, o el qui prové, de Natzaret) i que la menció de Betlem com a lloc de naixença obeeix a una invenció dels dos primers evangelistes que revesteixen Jesús amb una de les característiques que en aquell moment s'atribuïen al futur messies: ser descendent de David i néixer a Betlem. La veritat és que una argumentació com aquesta no prova res. Al segle I, es deien bastants coses del futur messies que no es compleixen en Jesús i, pel que sabem —malgrat del que pugui semblar (Mt 2,5; Jn 7,42)—, no sembla que la del naixement a Betlem fos una de les que s'invocessin més sovint com a prova. Cal pensar més aviat en la direcció contrària: perquè Jesús, que era de Natzaret (és a dir que estava criat allí), havia nascut a Betlem, és perquè els evangelistes descobreixen en els textos de l'Antic Testament que es compleix en ell aquesta qualitat messiànica. Tots els testimoniatges de la tradició avalen a més les dades evangèliques. Sant Justí, nascut a Palestina cap a l'any 100 d. de C., esmenta uns cinquanta anys més tard que Jesús va néixer en una cova prop de Betlem (*Diàleg* 78). Orígenes també dona testimoniatge d'això (*Contra Celso* I, 51). Els evangelis apòcrifs diuen el mateix (*Pseudo-Mateo*, 13; *Protevangeli de Santiago*, 17ss.; *Evangeli de la infància*, 2-4).

En resum, el parer comú als estudiosos d'avui dia és que no hi ha arguments forts per anar contra del que afirmen els evangelis i s'ha rebut en tota la tradició: Jesús va néixer a Betlem de la Judea en temps del rei Herodes.

Bibliografia: A. Puig, *Jesús. Una biografia*, Destino, Barcelona 2005; J. González Echegaray, *Arqueología y evangelios*, Verbo Divino, Estella 1994; S. Muñoz Iglesias, *Los evangelios de la infancia*, BAC, Madrid, 1990.

8. On i com va néixer Jesús

Dels evangelistes, Mateu i Lluc ens diuen que Jesús va néixer a Betlem (veure la pregunta: *Jesús, ¿va néixer a Betlem o a Natzaret?*). Mateu no precisa el lloc, però Lluc assenyala que Maria, després de donar a llum el seu fill, “ho va recolzar en un pessebre, perquè no havia lloc per a ells en l'estança” (Lc 2,7). El “pessebre” indica que al lloc on va néixer Jesús es guardava el bestiar. Lluc assenyala també que el nen al pessebre serà el senyal per als pastors que allí ha nascut el Salvador (Lc 2,12.16). La paraula grega que empra per a “estança” és *katályma*. Designa l'habitació espaiosa de les cases, que podia servir de saló o quart d'hostes. En el Nou Testament s'utilitza altres dues vegades (Lc 22,11 i Mc 14,14) per a indicar la sala on Jesús va celebrar l'últim sopar amb els seus deixebles. Possiblement, l'evangelista vulgui assenyalar amb les seves paraules que el lloc no permetia preservar la intimitat de l'esdeveniment. Justí (*Diàleg amb Trifó* 78) afirma que va néixer en una cova i Orígenes (*Contra Celso* 1,51) i els evangelis apòcrifs refereixen el mateix (*Protoevangeli de Jaume* 20; *Evangelí àrab de la infància* 2; *Pseudo-Mateu* 13).

La tradició de l'Església ha transmès des de molt aviat el caràcter sobrenatural del naixement de Jesús. Sant Ignasi d'Antioquia, cap a l'any 100, ho afirma en dir que “al príncep d'aquest món se li va ocultar la virginitat de Maria, i el seu part, així com també la mort del Senyor. Tres misteris portentosos obrats en el silenci de Déu” (*Ad Ephesios* 19,1). A la fi del segle II, sant Ireneu assenyala que el part va ser sense dolor (*Demonstratio Evangelica* 54) i Climent d'Alexandria, en dependència ja dels apòcrifs, afirma que el naixement de Jesús va ser virginal (*Stromata* 7,16). En un text del segle IV atribuït a sant Gregori Taumaturg es diu clarament: “en néixer (el Crist) va conservar el si i la virginitat immaculats, perquè la inaudita naturalesa d'aquest part fos per a nosaltres el signe d'un gran misteri” (Pitra, “*Analecta Sacra*”, IV, 391). Els evangelis apòcrifs més antics, malgrat el seu caràcter extravagant, preserven tradicions populars que coincideixen amb els testimoniatges suara assenyalats. Les *Odes de Salomó* (Oda 19), *l'Ascensió d'Isaïes* (cap. 14), el *Protoevangeli de Jaume* (cap. 20-21) i el *Pseudo-Mateu* (cap. 13) refereixen com el naixement de Jesús va estar revestit d'un caràcter miraculós.

Tots aquests testimoniatges reflecteixen una tradició de fe que ha estat sancionada per l'ensenyament de l'Església i que afirma que Maria va ser verge abans del part, en el part i després del part: “L'aprofundiment de la fe en la maternitat virginal ha dut a l'Església a confessar la virginitat real i perpètua de Maria (cf. DS 427) fins i tot en el part del Fill de Déu fet home (cf. DS 291; 294; 442; 503; 571; 1880). En efecte, el naixement del Crist ‘lluny de disminuir va consagrar la integritat virginal’ de la seva mare (LG 57). La litúrgia de l'Església celebra a Maria com la ‘Aeiparthenos’, la ‘sempre-verge’ (cf. LG 52)” (*Catecisme de l'Església Catòlica*, n. 499).

Bibliografia: *Catecisme de l'Església Catòlica*; J. González Echegaray, *Arqueología y evangelios*, Verbo Divino, Estella 1994; S. Muñoz Iglesias, *Los evangelios de la infancia*, BAC, Madrid, 1990; F. Varo, *Rabí Jesús de Nazaret*, BAC, Madrid 2005.

9. Era Jesús solter, casat o vidu?

Les dades que preserven els evangelis ens diuen que Jesús va fer l'ofici d'artesà a Natzaret (Mc 6,3) i que quan tenia uns trenta anys va iniciar el ministeri públic (Lc 3,23). Durant el temps que l'exerceix hi ha algunes dones que el segueixen (Lc 8,2-3) i altres amb les quals manté amistat (Lc 10,38-42). Encara que en cap moment se'ns diu que fos un home cèlibe, casat o vidu, els evangelis es refereixen a la seva família: a la mare, als “germans i germanes”, però mai a la “dona”. Aquest silenci és eloqüent. Jesús era conegut com el “fill de Josep” (Lc ,23; 4,22; Jn 2,45; 6,42) i, quan els habitants de Natzaret se sorprenen del seu ensenyament, exclamen: “¿No és aquest l'artesà, el fill de Maria, i germà de Jaume i de Josep i de Judes i de Simó? I les seves germanes, ¿no viuen aquí entre nosaltres?” (Mc 6,3). En cap lloc es fa referència que Jesús tingués o hagués tingut una dona. La tradició mai no ha parlat d'un possible matrimoni de Jesús. I no ho ha fet perquè considerés la realitat del matrimoni denigrant per a la figura de Jesús (el qual va restituir el matrimoni a la dignitat original, Mt 19,1-12) o incompatible amb la fe en la divinitat del Crist, sinó simplement perquè es va atènyer a la realitat històrica. Si hagués volgut silenciar aspectes que podien resultar comprometedors per a la fe de l'Església, ¿per què va transmetre el baptisme de Jesús a mans de Joan Baptista, que administrava un baptisme per a la remissió dels pecats? Si la primitiva Església hagués volgut silenciar el matrimoni de Jesús, ¿per què no va silenciar la presència de dones concretes entre les persones que es relacionaven amb ell?

Malgrat això, s'han vingut difonent alguns arguments que sostenen que Jesús va estar casat. Fonamentalment s'addueix a favor d'un matrimoni de Jesús la pràctica i doctrina comuna dels rabins del segle I de la nostra era. Com Jesús anava de rabí i el celibat era inconcebible entre els rabins de l'època, havia d'estar casat (tot i que havia excepcions, com Rabí Simeó ben Azzai, qui, en ser acusat de romandre solter, deia: “La meua ànima està enamorada de la Torà. Uns altres poden treure endavant el món”, Talmud de Babilònia, *b. Yeb.* 63b). Per tant, afirmen alguns, Jesús, com qualsevol jueu pietós, s'hauria casat als vint anys i després hauria abandonat dona i fills per a ocupar-se de la seva missió.

La resposta a aquesta objecció és doble:

1) Existeixen dades que en el judaisme del segle I es vivia el celibat. Josep Flavi (*Guerra Jueva* 2.8.2 & 120-21; *Antiguitats jueves* 18.1.5 & 18-20), Filó (en un passatge conservat per Eusebi, *Prep. evang.* 8,11.14) i Plini el Vell (*Història natural* 5.73,1-3) ens informen que havia essenis que vivien el celibat, i sabem que alguns de Qumran eren cèlibes. També Filó (*De vita contemplativa*) assenyala que els “terapeutes”, un grup de ascetes d'Egipte, vivien el celibat. A més, en la tradició d'Israel, alguns personatges famosos com Jeremies, havien estat celibataris. Moisès mateix, segons la tradició rabínica, va viure l'abstinència sexual per a mantenir la seva estreta relació amb Déu. Joan Baptista tampoc no es va casar. Per tant, sent el celibat poc comú, no era del tot inaudit.

2) Tot i que ningú no hagués viscut el celibat a Israel, no hauríem d'assumir per això que Jesús estigués casat. Les dades, com suara s'ha dit, mostren que va voler romandre celibatari i són moltes les raons que fan plausible i convenient aquesta opció, precisament perquè ser cèlibe recalca la singularitat de Jesús en relació al judaisme del seu temps i està més d'acord amb la seva missió. Manifesta que, sense menystenir el matrimoni ni exigir el celibat als seus seguidors, la causa del Regne de Déu (cf. Mt 19,12), l'amor de i a Déu que ell encarna, està per sobre de tot. Jesús va voler ser cèlibe per a significar millor aquest amor.

Bibliografia: Armand Puig i Tàrrach, *Jesús, un perfil biogràfic*, Proa, Barcelona 2004; J. Gnllka, *Jesús von Nazareth. Botschaft und Geschichte*, Herder, Freiburg 1990 (ed. esp. *Jesús de Nazaret*, Herder, Barcelona 1993).

10. Qui van ser els dotze apòstols?

Una dels dades més segures de la vida de Jesús és que va constituir un grup de dotze deixebles als quals va denominar els “dotze apòstols”. Aquest grup estava format per homes que Jesús va cridar personalment, que l’acompanyen en la missió d’instaurar el Regne de Déu, i que són testimonis de les seves paraules, de les seves obres i de la seva resurrecció.

El grup dels dotze apareix als escrits del Nou Testament com un grup estable o fix. Els seus noms són “Simó, a qual donà el nom de Pere; Jaume, el fill de Zebedeu, i Joan, el germà de Jaume, els quals anomenà Boanergues, és a dir, fills del tro; Andreu, Felip, Bartomeu, Mateu, Tomàs, Jaume, el fill d’Alfeu, Tadeu, Simó, el Cananeu; i Judes Iscariot, que el va traïr” (Mc 3,16-19). A les llistes que apareixen als altres evangelis i als Fets dels Apòstols, tot just hi ha petites variacions. A Tadeu se li diu Judes, però no és significatiu, ja que hi ha algunes persones que es diuen de la mateixa manera –Simó, Jaume– i que es distingeixen pel patronímic o per un segon nom. Es tracta, així doncs, de Judes Tadeu. És significatiu que al llibre dels Fets no es parli de la tasca evangelitzadora de molts d’ells: senyal que es van dispersar molt d’hora i que, malgrat això, la tradició dels noms dels qui eren els Apòstols estava molt fermament assentada.

Sant Marc (3,13-15) diu que Jesús: “després pujà a la muntanya, va cridar els qui va voler, i anaren cap a ell. I en va designar dotze perquè estiguessin amb ell i per enviar-los a predicar amb poder d’expulsar els dimonis”. Assenyala d’aquesta manera la iniciativa de Jesús i la funció del grup dels dotze: estar amb ell i ser enviats a predicar amb la mateixa potestat que té Jesús. Els altres evangelistes –sant Mateu (10,1) i sant Lluç (6,12-13)– s’expressen de manera semblant. Al llarg de l’evangeli es percep com acompanyen Jesús, participen de la seva missió i reben un ensenyament particular. Els evangelistes no amaguen que moltes vegades no entenen les paraules del Senyor i que el van abandonar en el moment de la prova. Però recalquen també la confiança renovada que els atorga Jesucrist.

És molt significatiu que el nombre dels escollits sigui dotze. Aquest nombre remet a les dotze tribus d’Israel (cfr Mt 19,28; Lc 22,30; etc.), i no a altres nombres comuns del temps –els membres del Sanedrí eren 71, els membres del consell de Qumran 15 o 16, i els membres adults necessaris per al culte en la sinagoga, 10–, pel que sembla clar que s’assenyala d’aquesta manera que Jesús no vol restaurar el Regne d’Israel (Ac 1,6) –sobre la base de la terra, el culte i el poble– sinó instaurar el Regne de Déu sobre la terra. A això apunta també el fet que, abans de la vinguda de l’Esperit Sant a la Pentecosta, Maties ocupi el lloc que Judes Iscariot i completi el nombre dels dotze (Ac 1,26).

Bibliografia: J. Gnllka, *Jesús de Nazaret*, Herder, Barcelona 1993; A. Puig, *Jesús. Una biografia*, Destino, Barcelona 2005; G. Segalla, *Panoramas del Nuevo Testamento*, Verbo Divino, Estella 2004.

11. Situació actual de la investigació històrica sobre Jesús

Des que en el segle XIX es van aplicar els moderns mètodes de la ciència històrica als textos evangèlics, la investigació sobre Jesús ha passat per diverses etapes. Superats els prejudicis racionalistes dels inicis de la investigació i els mètodes hipercrítics que van dominar bona part del segle XX, la situació actual és molt més positiva i oberta. L'escepticisme en el qual es va situar la investigació sobre Jesús a mitjans del segle passat ha quedat superat (veure *Què sabem realment sobre Jesús?*).

En l'actualitat es coneix molt millor el context històric i literari on va viure Jesús i en el qual els evangelis van ser escrits. La major familiaritat amb la literatura intertestamentària, és a dir, amb les obres del món jueu contemporànie a Jesús i els evangelistes (comentaris de llibres bíblics i traduccions a l'arameu, els textos de Qumran, literatura rabínica, etc.), ha permès il·lustrar, verificar i comprendre amb més fondària els relats evangèlics i la imatge de Jesús en el judaisme del seu temps.

Altres fonts provinents del món grecoromà han proporcionat millors coneixements de les influències de caràcter hel·lenístic en la Galilea que va viure Jesús i, per tant, el contacte d'aquesta regió de Palestina amb motlles culturals del món grec. A més, els testimoniats d'escrits apòcrifs, posteriors amb tota probabilitat als evangelis canònics, i altres textos cristians i jueus del segle II han servit per a analitzar les tradicions a les quals es remunten aquests llibres i contextualitzar millor les afirmacions contingudes en els evangelis. També s'han incorporat a la investigació sobre Jesús troballes arqueològiques recents, entre els quals són d'especial interès les que provenen de les excavacions que s'estan portant a terme a la Galilea, molt il·lustratives per al nostre coneixement d'aquesta hel·lenitzada regió de Palestina en el segle I. Finalment, a la major comprensió de les fonts s'ha afegit l'ús de nous mètodes i aproximacions exegetiques (literàries, canòniques, etc.), que ha contribuït a superar les limitacions i rigideses del mètode històric empleat en èpoques anteriors.

El nostre coneixement històric de Jesús és, per tant, cada vegada més sòlid. Els evangelis són per això dignes de credibilitat i, als ulls d'un historiador imparcial, es pot descobrir en ells un gran conjunt de gestos, de paraules, d'accions de Jesús amb els quals ell va manifestar la singularitat de la seva persona i de la seva missió.

Bibliografia: J. Chapa, «History and Jesus of Nazareth», en I. Olábarri y F. J. Caspistegui (eds.), *The Strength of History at the Doors of the New Millenium. History and other Human and Social Sciences along XXth Century (1899-2002)*, Eunsa, Pamplona 2004, 453-505; F. Varo, *Rabí Jesús de Nazaret*, Bac, Madrid 2005.

12. Quina credibilitat històrica té la Bíblia?

Els llibres de la Sagrada Escripura ensenyen fermament, amb fidelitat i sense error, la veritat que Déu va voler que quedés consignada per a la nostra salvació. Parlen, doncs, de fets reals.

Però els fets es poden expressar amb veritat recorrent a diferents gèneres literaris, i cada gènere té el seu estil propi d'explicar les coses. Per exemple, quan als Salms es diu que «els cels pregonen la glòria de Déu i el firmament anuncia l'obra de les seves mans» (Sal 19,2) no es pretén afirmar que els cels pronunciiïn paraules ni que Déu tingui mans, sinó que s'expressa el fet real que la naturalesa dona testimoniatge de Déu, que n'és el creador.

La història és un gènere literari que en l'actualitat té unes característiques peculiars que són distintes de les que tenia a les literatures de l'antic Orient Pròxim, i fins i tot en l'Antiguitat Greco-llatina. Tots els llibres de la Bíblia, tant de l'Antic com del Nou Testament, van ser escrits fa entre dos i tres mil anys, per la qual cosa qualificar-los d'«històrics» en el sentit que ara donem a aquesta paraula seria un anacronisme, ja que no van ser pensats ni escrits amb els esquemes conceptuals actualment en ús.

Tanmateix, que no se'ls pugui qualificar d'«històrics» en el sentit actual d'aquesta paraula no vol dir que transmetin informació o nocions falses o enganyoses, i per tant no mereixen credibilitat. Transmeten veritats, i fan referència a fets realment esdevinguts en el temps i en el món que vivim, contats amb unes maneres de parlar i d'expressar-se diferents de la història actual, però igualment vàlides.

Aquests llibres no van ser escrits per a satisfer la nostra curiositat sobre detalls irrellevants per al missatge que transmeten, com pugui ser dir-nos què menjaven, com vestien o quines fal·leres tenien els personatges. Proporcionen, sobretot, una valoració dels fets des del punt de vista de la fe d'Israel i de la fe cristiana.

Els textos bíblics permeten conèixer allò que va succeir fins i tot millor de com ho van percebre els testimonis directes dels esdeveniments, ja que aquells podien no tenir totes les dades necessàries per a valorar en el seu just abast allò que estaven presenciant. Per exemple, una persona que passés al costat del Gòlgota el dia que van crucificar Jesús s'adonava que allí s'estava portant a terme l'execució d'un condemnat a mort pels romans, però el lector dels evangelis, a més d'aquesta realitat, sap que aquest crucificat és el Messies i que en aquest precís moment està culminant la redempció de tot el gènere humà.

Bibliografia: Francisco Varo, *Saps llegir la Bíblia?* (Planeta, Barcelona, 2006)13. Qui van ser els evangelistes?

13. Qui van ser els evangelistes?

L'important dels evangelis és que ens transmeten la predicació dels apòstols, i que els evangelistes van ser apòstols o barons apostòlics (cfr *Dei Verbum*, n. 19). Amb això es fa justícia a la tradició: els autors dels evangelis són Mateu, Joan, Lluc i Marc. D'aquests, els dos primers figuren en les llistes dels dotze apòstols (Mt 10,2-4 i paral·lels) i els altres dos figuren com a deixebles de sant Pablo i de sant Pere, respectivament. La investigació moderna, en analitzar críticament aquesta tradició, no veu grans inconvenients en l'atribució a Marc i a Lluc dels seus respectius evangelis; en canvi, analitza amb ulls més crítics l'autoria de Mateu i de Joan. Hom sol afirmar que aquesta atribució el que posa de manifest és la tradició apostòlica de la qual provenen els escrits, no que ells mateixos fossin els qui van escriure el text.

Allò important no és la persona concreta que escrivís l'evangeli, sinó l'autoritat apostòlica que estava darrere de cadascun d'ells. A mitjans del segle II, sant Justí parla de les “memòries dels apòstols o evangelis” (*Apologia*, 1,66, 3) que es llegien en la reunió litúrgica. Amb això, es donen a entendre dues coses: l'origen apostòlic d'aquests escrits i que es col·leccionaven per a ser llegits públicament. Una mica després, en el mateix segle II, altres escriptors ja ens diuen que els evangelis apostòlics eren quatre i solament quatre. Així, Orígenes: “L'Església té quatre evangelis, els heretges moltíssims, entre ells un que s'ha escrit segons els egipcis, altre segons els dotze apòstols. Basílides es va atrevir a escriure un evangeli i posar-lo sota el seu nom (...). Conec cert evangeli que es diu segons Tomàs i segons Maties; i llegim molts altres” (*Hom. I in Luc.*, PG 13,1802). Expressions semblants es troben en sant Ireneu que, a més, afegeix en cert lloc: “El Verb artesà de l'Univers, que està assegut sobre els querubins i que tot ho manté, una vegada manifestat als homes, ens ha donat *l'evangeli quadriforme*, evangeli que està mantingut, no obstant això, per un sol Esperit” (*Contra les heretgies*, 3,2,8-9). Amb aquesta expressió —evangeli quadriforme—, posa de manifest una cosa molt important: L'evangeli és un, però la forma quàdruple. La mateixa idea s'expressa en els títols dels evangelis: els seus autors no vénen indicats, com en altres escrits de l'època, amb el genitiu d'origen («evangeli de...») sinó amb l'expressió *kata* («evangeli segons...»). D'aquesta forma, s'assenyala que l'evangeli és un, el de Jesucrist, però testimoniati de quatre formes que vénen dels apòstols i els deixebles dels apòstols. Hom recalca així també la pluralitat en la unitat.

Bibliografia: G. Segalla, *Panorames del Nou Testament*, Verbo Divino, Estella 2004; P. Grelot, *Els evangelis*, Verbo Divino, Estella 1984; R. Brown, *Introducció al Nou Testament*, Trotta, Madrid 2002; V. Balaguer (ed), *Comprendre els evangelis*, Eunsa, Pamplona 2005; M. Hengel, *The four Gospels and the one Gospel of Jesus Christ : an investigation of the collection and origin of the Canonical Gospels*, Trinity Press International, Harrisburg 2000.

14. Com es van escriure els evangelis?

L'Església afirma sense vacil·lar que els quatre evangelis canònics “transmeten fidelment allò que Jesús Fill de Déu, vivint entre els homes, va fer i va ensenyar” (concili Vaticà II, constitució dogmàtica *Dei Verbum*, n. 19). Aquests quatre evangelis “tenen origen apostòlic. Ja que allò que els apòstols van predicar per mandat del Crist, després, sota la inspiració de l'Esperit Sant, ells mateixos i els barons apostòlics ens ho van transmetre per escrit, com a fonament de la fe” (*ibídem*, n. 18). Els escriptors cristians antics es van interessar per explicar com van realitzar aquest treball els evangelistes. Sant Ireneu, per exemple, diu: «Mateu va publicar entre els hebreus, en la seva pròpia llengua, una forma escrita d'evangeli, mentre que Pere i Pau a Roma anunciaven l'evangeli i fundaven l'Església. Va ser després de la seva partida quan Marc, el deixeble i intèrpret de Pere, ens va transmetre també per escrit tot allò que havia estat predicat per Pere. Lluc, company de Pau, va consignar també en un llibre allò que havia estat predicat per aquest. Després Joan, el deixeble del Senyor, el mateix que havia descansat sobre el seu pit (Jn 13,23), va publicar també l'evangeli mentre residia en Efés» (*Contra les heretgies*, III, 1,1). Comentaris molt semblants es troben en Papies de Hieràpolis o Clement d'Alexandria (cfr Eusebi de Cesàrea, *Història Eclesiàstica*, 3, 39,15; 6, 14, 5-7): els evangelis van ser escrits pels apòstols (Mateu i Joan) o per deixebles dels apòstols (Marc i Lluc), però sempre recollint la predicació de l'evangeli per part dels apòstols.

L'exegesi moderna, amb un estudi molt detallista dels textos evangèlics, ha explicat de manera més detallada aquest procés de composició. El Senyor Jesús no va enviar els deixebles a escriure sinó a predicar l'evangeli. Els apòstols i la comunitat apostòlica ho van fer així, i, per a facilitar la tasca evangelitzadora, van posar part d'aquest ensenyament per escrit. Finalment, en el moment que els apòstols i els de la seva generació començaven a desaparèixer, “els autors sagrats van escriure els quatre evangelis escollint algunes coses de les moltes que ja es transmetien de paraula o per escrit, sintetitzant altres, o desenvolupant-les atenent a la condició de les Esglésies” (*Dei Verbum*, n. 19).

Per tant, hom pot concloure que els quatre evangelis són fidels a la predicació dels apòstols sobre Jesús i que la predicació dels apòstols sobre Jesús és fidel a allò que va fer i va dir Jesús. Aquest és el camí pel qual podem dir que els evangelis són fidels a Jesús. De fet, els noms que els antics escrits cristians donen a aquests textos —“Records dels apòstols”, “Comentaris, Paraules sobre (de) el Senyor” (cfr sant Justí, *Apologia*, 1,66; *Diàleg amb Trifón*, 100)— orienten cap a aquest significat. Amb els escrits evangèlics accedim a allò que els apòstols predicaven sobre Jesucrist.

Bibliografia: G. Segalla, *Panorames del Nou Testament*, Verbo Divino, Estella 2004; P. Grelot, *Els evangelis*, Verbo Divino, Estella 1984; R. Brown, *Introducció al Nou Testament*, Trotta, Madrid 2002; V. Balaguer (ed), *Comprendre els evangelis*, Eunsa, Pamplona 2005; M. Hengel, *The four Gospels and the one Gospel of Jesus Christ : an investigation of the collection and origin of the Canonical Gospels*, Trinity Press International, Harrisburg 2000.

15. Com es van transmetre els evangelis?

És sabut que no posseïm el manuscrit original dels evangelis, com tampoc el de cap llibre de l'Antiguitat. Els escrits es transmetien mitjançant còpies manuscrites en paper i més endavant en pergamí. Els evangelis i els primers escrits cristians no són aliens a aquest tipus de transmissió. El Nou Testament deixa percebre que algunes cartes de sant Pau es copiaven i es transmetien en un cos d'escrits (2 Pe 3,15-16); i passa el mateix amb els evangelis: les expressions de sant Justí, sant Ireneu, Orígenes etc., anotades en la pregunta anterior (*Qui van ser els evangelistes?*) donen a entendre que els evangelis canònics es van copiar de seguida i es van transmetre junts.

El material utilitzat en els primers segles de l'era cristiana va ser el paper. A partir del segle III es va començar a usar el pergamí, més resistent i durador. Només des del segle XIV es va començar a utilitzar el paper. Els manuscrits que conservem dels evangelis, amb un estudi atent segons la denominada crítica textual, palesen que, en comparació de la majoria d'obres de l'Antiguitat, la fiabilitat que podem donar al text que tenim és molt gran. En primer lloc, per la quantitat de manuscrits. De la *Ilíada*, per exemple, tenim menys de 700 manuscrits, però d'altres obres, com els *Anal*s de Tàcit, només tenim uns pocs —i dels seus primers sis llibres, només un—. En canvi, del Nou Testament tenim uns 5.400 manuscrits grecs, sense comptar les versions antigues en altres idiomes i les cites del text disperses en obres d'escriptors antics. Endemés, hi ha la qüestió de la distància entre la data de composició del llibre i la data del manuscrit més antic que conservem. Mentre que per a moltíssimes obres clàssiques de l'Antiguitat és gairebé de deu segles, els manuscrits més antics del Nou Testament (els paper del Dr. Roca Puig, conservats a Montserrat, el paper de Rylands) són trenta o quaranta anys posteriors al moment de composició de l'evangeli de sant Joan; del segle III tenim papirs (els papirs de Bodmer i Chester Beatty) que mostren que els evangelis canònics ja col·leccionats es transmetien en còdex; i des del segle IV els testimoniatges són gairebé interminables.

Òbviament, en comparar la multitud de manuscrits, hom descobreix errors, lectures esbiaixades, etc. La crítica textual dels evangelis —i dels manuscrits antics— examina les variants que són significatives, intentant descobrir-ne l'origen —de vegades, un copista intenta harmonitzar el text d'un evangeli amb el d'un altre, un altre intenta explicar una expressió incoherent, etc.— i cercant d'aquesta manera establir quin va poder ser el text original. Els especialistes coincideixen a afirmar que els evangelis són els textos que millor coneixem de l'Antiguitat. Es basen per a això en l'evidència d'allò que suara s'ha dit i també en el fet que la comunitat que transmet els textos és una comunitat crítica, unes persones que impliquen la vida en allò que és afirmat en els textos i que, òbviament, no comprometen la vida en unes idees creades per a l'ocasió.

Bibliografia: J. Treballe, *La Bíblia jueva i la Bíblia cristiana. Introducció a la història de la Bíblia*, Trotta, Madrid 1998; J. O'Callaghan, *Els primers testimoniatges del Nou Testament. Papirologia neotestamentaria*, El Almendro, Còrdova 1995; I.J. Epp, "Textual Criticism (NT)", en *Anchor Bible Dictionary VI*, Doubleday, Nova York, 1992, 412-435; F. Encallo, *Saps llegir la Bíblia?* Planeta, Barcelona 2006.

16. En quin idioma va parlar Jesús?

Durant el segle I a la terra on va viure Jesús hi ha constància que s'utilitzaven quatre llengües: arameu, hebreu, grec i llatí.

De totes elles, l'oficial i alhora la menys emprada era el llatí. L'usaven gairebé exclusivament els funcionaris romans per conversar entre ells, i la coneixien algunes persones cultes. No sembla probable que Jesús hagués estudiat llatí ni que l'emprés en la seva conversa ordinària o en la seva predicació.

Pel que fa al grec, no seria sorprenent que Jesús se servís alguna vegada d'ell, ja que molts dels camperols i artesans de la Galilea coneixien aquesta llengua, almenys els rudiments necessaris per a una senzilla activitat comercial o per a comunicar-se amb els habitants de les ciutats, que eren en la seva majoria gents de cultura hel·lènica. També s'utilitzava a la Judea: es calcula que, dels habitants de Jerusalem, parlarien en grec entre el vuit i el quinze per cent. Malgrat tot, no se sap si Jesús va emprar el grec alguna vegada, ni és possible deduir-ho amb certesa de cap text, encara que tampoc no es pot rebutjar aquesta possibilitat. És probable, per exemple, que Jesús parlés amb Pilat en aquesta llengua.

En canvi, les repetides al·lusions dels evangelis a la predicació de Jesús en les sinagogues i a les seves converses amb fariseus sobre textos de l'Escriptura fan més que possible que conegués i emprés en algunes ocasions la llengua hebrea.

Nogensmenys, encara que Jesús conegués i usés de vegades l'hebreu, sembla que en la conversa ordinària i en la predicació, Jesús parlaria d'ordinari en arameu, que era la llengua més normal per a l'ús diari entre els jueus de la Galilea. De fet, en algunes ocasions el text grec dels evangelis deixa en arameu algunes paraules o frases soltes posades en boca de Jesús: *talitha qum* (Mc 5,41), *corban* (Mc 7,11), *effetha* (Mc 7,34), *geenna* (Mc 9,43), *abbà* (Mc 14,36), *Eloí, Eloí, lema sabacthaní?* (Mc 15,34), o dels seus interlocutors: *rabboni* (Mc 10,51).

Els estudis sobre el rerefons lingüístic dels evangelis apunten que les paraules recollides en ells van ser pronunciades originalment en una llengua semítica: hebreu o, més possiblement, arameu. Es nota en la peculiar textura del grec usat en els evangelis, que traspua una matriu sintàctica aramea. Però també es pot deduir del fet que paraules posades pels evangelis en boca de Jesús cobren especial força expressiva traduïdes a l'araméu, i que hi ha paraules que són utilitzades amb una càrrega semàntica distinta de l'habitual en grec, derivada d'un ús semititzant. Fins i tot, en ocasions, en traduir els evangelis a un llenguatge semític es perceben alguns jocs de paraules que queden ocults a l'original grec.

Bibliografia: Joseph A. Fitzmyer, «The Languages of Palestine in the First Century A. D.»: *Catholic Biblical Quarterly* 32 (1970) 501-531; Stanley I. Porter, «Jesus and the Use of Greek in Galilee» en Bruce Chilton - Craig A. Evans (ed.), *Studying the Historical Jesus. Evaluation of the State of Current Research* (Brill, Leiden - Nova York - Köln 1994) 123-154; Pinchas Lapide, «Insights from Qumran into the Languages of Jesus»: *Revue de Qumran* 8, 4 (n. 32) (1975) 483-501; Chaim Rabin, «Hebrew and Aramaic in the First Century» en Shemuel Safrai - Menahem Stern (ed.), *The Jewish people in the first century: historical geography, political history, social, cultural and religious life and institutions* (Van Gorcum, Assen - Amsterdam 1976) 1007-1039; Francisco Varo, *Rabí Jesús de Nazaret* (B.A.C., Madrid, 2005) 66-70.

17. Quines relacions va tenir Jesús amb l'Imperi Romà?

Dintre del complex panorama social i polític del món que va viure, moltes vegades crispat, crida l'atenció el fet que Jesús no manifesta d'entrada una repulsa oberta de l'estat Romà, encara que tampoc ho accepta acríticament.

Un episodi significatiu és aquell esmentat pels tres evangelis sinòptics quan alguns fariseus, posats per a l'ocasió d'acord amb uns herodians, tracten d'atrapar-lo amb una pregunta capciosa: «Mestre, sabem que sou veraç i que ensenyeu de debò el camí de Déu, i que no us deixeu dur per ningú, ja que no feu accepció de persones. Digueu-nos, per tant, que us sembla: és lícit pagar tribut al Cèsar, o no?» (Mt 22,16-17). La reacció de Jesús és ben coneguda: «Coneixent Jesús la seva malícia, va respondre: —Per què em tempteu, hipòcrites? Ensenyeu-me la moneda del tribut. I ells li van mostrar un denari. Ell els va dir: —De qui és aquesta imatge i aquesta inscripció? Del Cèsar —van contestar—. Llavors els va dir: —Doneu, doncs, al Cèsar el que és del Cèsar i a Déu el que és de Déu» (Mt 22,18-21).

La resposta de Jesús transcendeix l'horitzó humà dels seus temptadors. Està per sobre del sí i del no que volien arrencar-li. La qüestió era molt insidiosa, ja que intentava reduir l'actitud religiosa i transcendent de Jesús a un compromís temporal. La pregunta, en el context que estava plantejada, gairebé l'obligava a decantar-se com a col·laboracionista del règim ocupant de Palestina, o com a revolucionari.

Enfront d'aquesta provocació Jesús no confon Regne de Déu amb estat. Per una banda reconeix les competències de l'estat en l'organització de quant s'ordena al bé comú, com és la recaptació d'impostos. Però la sobirania de l'estat no és absoluta. En el món romà de llavors, on es tributava culte diví a l'emperador, Jesús no reconeix a l'estat aquesta esfera de competència: hi ha coses que no han de donar-se al Cèsar sinó a Déu. La institució civil i la religiosa, segons l'ensenyament de Jesús, no han de confondre's ni ficar-se en qüestions que no són la seva incumbència, sinó harmonitzar-se, respectant cadascuna l'esfera de l'altra.

La vida de molts primers cristians, ciutadans corrents que treballaven cadascun amb els seus conciutadans en la construcció de la societat on vivien, però que van oferir un testimoniatge martirial quan lleis injustes els pretenien obligar a no respectar allò que és de Déu, són la millor exègesi d'aquestes paraules de Jesús.

Bibliografia: José María Casciaro, *Jesucristo y la sociedad política* (Palabra, Madrid, 1973) 83-87; J. Gnilka, *Jesús de Nazaret*, Herder, Barcelona 1993; A. Puig, *Jesús. Una biografía*, Destino, Barcelona 2005; Francisco Varo, *Rabí Jesús de Nazaret* (B.A.C., Madrid, 2005).

18. Hom pot negar l'existència històrica de Jesús?

En l'actualitat, les anàlisis històriques més rigoroses coincideixen a afirmar amb tota certesa —fins i tot prescindint per complet de la fe i de les fonts històriques cristianes per a evitar qualsevol possible suspicàcia— que Jesús de Natzaret va existir, va viure en la primera meitat del segle primer, era jueu, va habitar la major part de la vida en Galilea, va formar un grup de deixebles que el van seguir, va suscitar fortes adhesions i esperances pel que deia i pels fets admirables que realitzava, va estar a la Judea i Jerusalem almenys una vegada, amb motiu de la festa de la Pasqua, va ser vist amb recel per part d'alguns membres del Sanedrí i amb prevenció per part de l'autoritat romana, per la qual cosa al final va ser condemnat a la pena capital pel procurador romà de la Judea, Ponç Pilat, i va morir clavat en creu. Una vegada mort, el seu cos va ser dipositat en un sepulcre, però al cap d'uns dies el cadàver ja no era allí.

El desenvolupament contemporani de la investigació històrica permet establir com provats, almenys, aquests fets, que no és poc per a un personatge de fa vint segles. No hi ha evidències racionals que avalin amb major seguretat l'existència de figures com Homer, Sòcrates o Pèricles —per citar tan sols alguns de molt coneguts—, que la que atorguen les proves de l'existència de Jesús. I fins i tot les dades objectives, críticament contrastables, que hom té sobre aquests personatges són gairebé sempre molt menors.

Però el cas de Jesús és diferent, i no només per la profunda petjada que ha deixat, sinó perquè les informacions que proporcionen les fonts històriques sobre ell delineen una personalitat i apunten cap a uns fets que van més enllà d'allò imaginable, i del que pot estar disposat a acceptar qui pensi que no hi ha res més enllà del visible i experimentable. Les dades conviden a pensar que ell era el Messies que hauria de venir a regir al seu poble com un nou David, i fins i tot més: que Jesús és el Fill de Déu fet home.

Per a acollir de debò aquesta invitació es requereix comptar amb un auxili diví, gratuït, que atorga una resplendor a l'intel·ligència i la capacita per a percebre en tota la seva fondària la realitat en la qual viu. Però es tracta d'una llum que no desfigura aquesta realitat, sinó que permet captar-la amb tots els seus matisos reals, molts dels quals escapen a la mirada ordinària. És la llum de la fe.

Bibliografia: J. Gnilka, *Jesús de Natzaret*, Herder, Barcelona 1993; A. Puig, *Jesús. Una biografia*, Destino, Barcelona 2005; Francisco Encallo, *Rabí Jesús de Natzaret*, B.A.C., Madrid 2005; Francisco Encallo, *Saps llegir la Bíblia?* Planeta, Barcelona 2006.

19. Què són els evangelis canònics i els apòcrifs? Quins i quants són?

Els evangelis canònics són els reconeguts per l'Església catòlica com aquells que transmeten autènticament la tradició apostòlica i estan inspirats per Déu. Són quatre i només quatre: Mateu, Marc, Lluç i Joan. Així ho va proposar expressament sant Ireneu de Lió a la fi del s. II (*Adv. Hae.* 3.11.8-9) i així ho ha mantingut constantment l'Església, proposant-ho finalment com a dogma de fe en definir el cànon de les Sagrades Escripures al concili de Trento (1545-1563).

La composició d'aquests evangelis enfonsa les arrels en tot allò que els apòstols van veure i van escoltar estant amb Jesús i en les aparicions que van tenir d'ell després de ressuscitar d'entre els morts. De seguida els mateixos apòstols, complint el mandat del Senyor, van predicar la Bona Notícia (o evangeli) sobre ell i de la salvació que porta a tots els homes, i es van anar formant comunitats de cristians a Palestina i a fora (Antioquia, ciutats de l'Àsia Menor, Roma, etc.). En aquestes comunitats, les tradicions van anant prenent forma de relats o d'ensenyaments sobre Jesús, sempre sota la tutela dels apòstols que n'havien estat testimonis. En un tercer moment aquestes tradicions van ser posades per escrit, integrant-les en una narració a manera de biografia del Senyor. Així van sorgir els evangelis per a ús de les comunitats a les quals anaven destinats. El primer, sembla que va ser Marc o potser una edició de Mateu en hebreu o arameu més breu que l'actual; els altres tres van imitar aquest gènere literari. En aquesta labor, cada evangelista va escollir algunes coses de les moltes que es transmetien, va sintetitzar altres i tot ho va presentar atenent a la condició dels seus lectors immediats. Que els quatre van gaudir de la garantia apostòlica es reflecteix en el fet que van ser rebuts i transmesos com a escrits pels mateixos apòstols o per deixebles directes seus: Marc de Pere, Lluç de Pau.

Els evangelis apòcrifs són aquells que l'Església no va acceptar com tradició apostòlica autèntica, encara que normalment es presentaven sota el nom d'algun apòstol. Van començar a circular molt d'hora, i ja se'ls cita en la segona meitat del s. II; però no gaudien de la garantia apostòlica com els quatre reconeguts i, a més, molts d'ells contenien doctrines que no estaven d'acord amb l'ensenyament apostòlic. "Apòcrif" primer va significar "secret", en tant que eren escrits que es dirigien a un grup especial d'iniciats i eren conservats per aquest grup; després va passar a significar inautèntic i fins i tot herètic. A mesura que va passar el temps, el nombre d'aquests apòcrifs va créixer enormement, tant per a donar detalls de la vida de Jesús que no explicaven els evangelis canònics (per ex. els apòcrifs de la infància de Jesús), com per a posar sota el nom d'algun apòstol ensenyaments divergents dels de l'Església (per ex. evangeli de Tomàs). Orígenes d'Alexandria (+ 245) escrivia: "L'Església té quatre evangelis; els heretges, moltíssims".

Entre les informacions dels Pares, els conservats per la pietat cristiana i els testimoniats d'una manera o altra en papirs, el nombre d'evangelis apòcrifs coneguts és una mica superior a cinquanta.

Bibliografia: Vicente Balaguer (Ed.), *Comprender los evangelios*, Eunsas, Pamplona 2005; Aurelio de Santos, *Los evangelios apócrifos*, BAC, Madrid 1993 (vuitena edició); Francisco Varo, *¿Sabes leer la Biblia?* Planeta, Barcelona 2006.

20. Quines diferències hi ha entre els evangelis canònics i els apòcrifs?

La primera diferència comprovable, ja que el fet que els evangelis canònics estan inspirats per Déu no és comprovable, és de tipus extern als mateixos evangelis: els canònics pertanyen al cànon bíblic; els apòcrifs, no. Vol dir que els canònics van ser rebuts com a tradició autèntica dels apòstols per les esglésies d'Orient i Occident des de la generació immediatament posterior als apòstols, mentre que els apòcrifs, encara que alguns fossin usats esporàdicament en alguna comunitat, no van arribar a imposar-se ni a ser reconeguts per l'Església universal. Una de les raons importants per a aquesta selecció, comprovable des de la ciència històrica, és que els canònics van ser escrits en època apostòlica, entesa aquesta en sentit ampli, és a dir, mentre vivien o els apòstols o els seus mateixos deixebles. Així es desprèn de les cites que fan els escriptors cristians de la generació següent i que cap a l'any cent quaranta es compongués una harmonització dels evangelis prenent dades dels quatre que van passar a ser canònics (Tacià). Dels apòcrifs, en canvi, només es fan referències en temps posteriors, cap a finals del s. II. D'altra banda, els papirs que s'han trobat amb textos similars als dels evangelis, alguns de mitjan del s. II, són molt fragmentaris, senyal que les obres que representen no van ser tan estimades com per a ser transmeses amb cura per successives generacions.

Referent als apòcrifs que es van conservar o que s'han descobert en època recent, cal dir que les diferències amb als canònics són molt notables tant en la forma com en el contingut. Aquells que es van conservar al llarg de l'època patristica i l'edat mitjana són relats de caràcter llegendari i plens de fantasia. Vénen a satisfer la pietat popular narrant detingudament escenes que els evangelis canònics no expliquen o exposen de manera succinta. En general estan d'acord amb la doctrina de l'Església i porten relats sobre el naixement de la Mare de Déu, de sant Joaquim i santa Anna (Nativitat de Maria), de com una comare va comprovar la virginitat de Maria (Protoevangeli de Jaume), dels miracles que feia Jesús de nen (evangeli del Pseudo Tomàs), etc. Molt distints són els evangelis apòcrifs procedents de Nag Hammadi (Egipte), que tenen un caràcter herètic gnòstic. Aquests tenen la forma de dites secretes de Jesús (evangeli copte de Tomàs) o de revelacions del Senyor ressuscitat explicant els orígens del món material (Apòcrif de Joan), o l'ascensió de l'ànima (evangeli de Maria Magdalena), o són un pesat centó de pensaments recollits de possibles homilies o catequesis (evangeli de Felip). Encara que alguns puguin gaudir de notable antiguitat, potser del s. II, la diferència amb els evangelis canònics salta immediatament als ulls.

Bibliografia: Vicente Balaguer (Ed.), *Comprender los evangelios*, Eunsa, Pamplona 2005; Aurelio de Santos, *Los evangelios apócrifos*, BAC, Madrid 1993 (vuitena edició).

21. Què diuen els evangelis apòcrifs?

Entre els evangelis apòcrifs, que van proliferar a l'Església el s. II i posteriorment, hi ha fonamentalment de tres classes: aquells dels quals només han quedat alguns fragments escrits en paper i s'assemblen bastant als canònics, aquells que es van conservar complets i narren amb sentit piadós coses sobre Jesús i de la Mare de Déu, i aquells altres que posaven sota el nom d'un apòstol doctrines estranyes distintes de les que l'Església creia per la veritable tradició apostòlica.

Els primers són escassos i tot just no diuen res de nou, potser perquè es coneix poc del seu contingut. A ells pertanyen els fragments del "Evangeli de Pere" que narren la passió.

Entre els segons, el més antic és l'anomenat "Protoevangeli de Jaume", que narra l'estada de la santíssima Verge en el Temple des que tenia tres anys i com va ser designat sant Josep, que era vidu, per a fer-se càrrec d'ella quan va complir els dotze anys. Els sacerdots del Temple van reunir tots els vidus i un prodigi en la vara de Josep consistent que d'ella va sorgir una coloma va fer que ell fos el designat. Altres apòcrifs més tardans que recullen la mateixa història, com el "Pseudo Mateu", contenen que la vara va florir miraculosament (N. del T.: tal com es representa a "Els Pastoretts"). També es deté el "Protoevangeli de Jaume" a contar el naixement de Jesús quan sant Josep anava amb Maria cap a Betlem. Narra que el sant patriarca va buscar una llevadora, la qual va poder comprovar la virginitat de Maria durant el part. En una línia semblant, altres apòcrifs com el "Nativitat de Maria" es deté a narrar el naixement de la Verge de Joaquim i Anna, quan aquests eren ja ancians. La infància de Jesús i els miracles que feia sent nen els conta el "Pseudo Tomàs", i la mort de sant Josep és el tema principal de la "Història de Josep el fuster". Els apòcrifs àrabs de la infància, ja més tardans, fixen l'atenció en els Reis Mags, dels quals en un apòcrif etiòp es donen fins i tot els noms que s'han fet tan populars. Un motiu molt repetit en altres apòcrifs, com l'anomenat "Llibre del repòs" o el "Pseudo Melitó", va ser la mort i l'assumpció de la Mare de Déu, explicant que va morir envoltada dels apòstols i que el Senyor va transportar el seu cos en un carro celeste. Totes aquestes llegendes piadoses van circular amb profusió durant l'Edat Mitjana i van servir d'inspiració a molts artistes.

Altres tipus d'apòcrifs són els que proposaven doctrines herètiques. Els Pares de l'Església els citen per a rebatre'ls i, amb freqüència, els designen pel nom de l'heretge que els havia compost, com els de Marció, Basílides o Valentí, o pels destinataris als quals anaven dirigits, com el dels Hebreus o el dels Egipcis. Altres vegades els mateixos sants Pares acusen aquests heretges de posar les seves doctrines sota el nom d'algun apòstol, preferentment Jaume o Tomàs. Les informacions dels sants Pares s'han confirmat amb l'aparició d'unes quaranta obres gnòstiques a Nag Hammadi (Egipte) el 1945. Normalment presenten presumptes revelacions secretes de Jesús que no tenen cap garantia. Solen imaginar Déu Creador com un déu inferior i pervers (el Demiürg), i l'adquisició de la salvació per part de l'home a partir del coneixement de la seva procedència divina.

Bibliografia: Aurelio de Santos, *Los evangelios apócrifos*. BAC. Madrid 1993 (vuitena edició).

22. Què són els gnòstics?

El nom de “gnòstic” ve de la paraula grega “gnosi”, que significa coneixement; gnòstic és per tant qui adquireix un coneixement especial i viu segons ell. El terme “gnosi” no té en principi sentit pejoratiu. Alguns sants Pares com Clement d'Alexandria i sant Ireneu parlen de la gnosi en el sentit del coneixement de Jesucrist obtingut per la fe: “la veritable gnosi -escriu sant Ireneu- és la doctrina dels Apòstols” (*Adv Haer* IV 33).

El terme “gnòstic” va adquirir sentit pejoratiu quan va ser aplicat pels mateixos Pares a certs heretges que van tenir notable relleu entre els segles II i IV. El primer en designar-los així va ser sant Ireneu, qui en veu l'origen en la heretgia de Simó el samarità (Ac 8,9-24), i diu que els seus seguidors es van propagar per Alexandria, Àsia Menor i Roma, donant lloc a “una multitud de gnòstics que emergeixen del sòl com si de bolets es tractés” (*Adv Haer*. I.29.1). D'ells, contínuament Sant Ireneu, deriven els valentinians, que són els que ell combat directament. Explica tal abundància i diversitat de sectes dient que “la majoria dels seus factors -en realitat, tots- volen ser mestres; marxen de la secta que van abraçar i ordeixen un ensenyament a partir d'una nova doctrina, i després a partir d'aquesta sorgeix encara una altra, mes tots insisteixen a ser originals i a haver trobat per si mateixos les doctrines que de fet es van limitar a compaginar” (*Adv Haer*. 1.28.1).

D'aquestes informacions d'Ireneu i de les d'altres Pares que també van haver de combatre aquests heretges (especialment sant Hipòlit de Roma i sant Epifani de Salamina), es dedueix que va ser tal la quantitat de grupúsculs (simonians, nicolaïtes, ofites, naasens, setians, perates, basilidians, carpocratians, valentinians, marcosians) i mestres (Simó, Cerint, Basílides, Carpócrates, Cerdó, Valentí, Tolomeu, Teodot, Heracleó, Bardesanes...), que van caure sota la designació de “gnòstics”, i que només de manera molt genèrica se'ls pot agrupar sota un qualificatiu. De les obres herètiques “gnòstiques” descobertes el 1945 a Nag Hammadi (alt Egipte), al voltant d'unes quaranta, es treu una impressió semblant: cada obra conté la seva pròpia orientació doctrinal herètica.

Dintre d'aquesta diversitat descrita, els més coneguts són els gnòstics valentinians, i també els que més influència van exercir. Actuaven dintre de l'Església com “una fera infiltrada”, diu sant Ireneu. Tenien les mateixes Sagrades Escripures que l'Església, però les interpretaven en sentit contrari. El Déu veritable, segons ells, no era el Creador de l'Antic Testament; distingien diversos Cristos entre els éssers del món celeste (eons); estimaven que la salvació s'obté pel coneixement d'un mateix com a espurna divina tancada dins la matèria; que la redempció del Crist consisteix a despertar-nos a aquest coneixement; i que només els homes espirituals (*pneumatikoi*) estan destinats a la salvació. El caràcter elitista de la secta i el menyspreu del món creat configuraven, entre altres trets, la mentalitat d'aquells heretges, els més representatius dels “gnòstics”.

Bibliografia: Raymond Kuntzmann – Jean-Daniel Dubois, *Nag Hammadi. Evangelio de Tomás. Textos gnósticos de los orígenes del cristianismo* (Verbo Divino, Estella 1998). Ofereix una presentació senzilla i força completa de tota la biblioteca de Nag Hammadi.

23. Quines dades aporten sobre Jesús les fonts romanes i jueves?

Els primers esments de Jesús en documents literaris fora dels escrits cristians es poden trobar en alguns historiadors hel·lènics i romans que van viure en la segona meitat del segle I o en la primera meitat del segle II; per tant, bastant propers als esdeveniments.

El text més antic on s'esmenta, encara que d'una manera implícita, Jesús va ser escrit per un filòsof estoic originari de Samosata a Síria, anomenat Mara bar Sarapion, entorn de l'any 73. Es refereix a Jesús com «savi rei» dels jueus, i d'ell es diu que va promulgar «noves lleis», tal vegada en al·lusió a les antítesis del Sermó de la Muntanya (cf. Mt 5,21-48), i que de res no va servir als jueus matarlo.

L'esment explícit de Jesús més antic i cèlebre és el de l'historiador Flavi Josep (*Antiquitates iudaicae* XVIII, 63-64) a la fi del segle I, també coneguda com *Testimonium Flavianum*. Aquest text que s'ha conservat en tots els manuscrits grecs de l'obra de Josep arriba a insinuar que podria ser el Messies, per la qual cosa molts autors opinen que va ser interpolat pels copistes medievals. Avui dia, els investigadors pensen que les paraules originals de Josep havien de ser molt similars a les que s'han conservat en una versió àrab d'aquest text citada per Agapi, un bisbe de Hieràpolis, del segle X, on no figuren les presumibles interpolacions. Diu així: «Per aquest temps, un home savi anomenat Jesús va tenir una bona conducta i era conegut per ser virtuós. Va tenir com a deixebles moltes persones dels jueus i d'altres pobles. Pilat el va condemnar a ser crucificat i morir. Però els qui s'havien fet deixebles seus no van abandonar el seu mestatge i van contar que se'ls va aparèixer als tres dies de la crucifixió i estava viu, i que per això podia ser el Messies de qui els profetes havien dit coses meravelloses».

Entre els escriptors romans del segle II (Plini el Jove, *Epistolarum ad Traianum Imperatorem cum eiusdem Responsis liber X*, 96; Tàcit, *Anales XV*, 44; Suetoni, *Vida de Claudi*, 25,4) hi ha algunes al·lusions a la figura de Jesús i a l'activitat dels seus seguidors.

En les fonts jueves, particularment al *Talmud*, hi ha també diverses al·lusions a Jesús i a certes coses que es deien d'ell que permeten corroborar alguns detalls històrics per unes fonts que no són gens sospitoses de manipulació cristiana. Un investigador jueu, Joseph Klausner, sintetitza així algunes de les conclusions que es poden deduir dels enunciats talmúdics sobre Jesús: «Hi ha enunciats fiables pel que fa a que el seu nom era Yeshua (Yeshu) de Natzaret, que “va practicar la fetilleria” (és a dir, que va realitzar miracles com era corrent en aquells dies) i la seducció, i que conduïa Israel pel mal camí; que es va burlar de les paraules dels savis i va comentar l'Escriptura de la mateixa forma que els fariseus; que va tenir cinc deixebles; que va dir que no havia vingut per a abrogar res de la Llei ni per a afegir-li cosa alguna; que va ser penjat d'una fusta (crucificat) com a fals mestre i seductor, la vespra de Pasqua (que va caure en dissabte); i que els seus deixebles guarien malalties en el seu nom» (J. Klausner, *Jesús de Natzaret*, p. 44). El resum que fa, i els seus incisos, encara que exigirien precisions des del punt de vista històric, és suficientment expressiu del que es pot deduir d'aquestes fonts, que no és tot, però no és poc. Contrastant aquestes dades amb les procedentes dels autors romans, per tant, és possible assegurar amb certesa històrica que Jesús va existir i fins i tot conèixer algunes de les dades més importants de la seva vida.

Bibliografia: Joseph Klausner, *Jesús de Nazaret. Su vida, su época, sus enseñanzas* (Paidós, Barcelona 1989); Romano Penna, *Ambiente histórico cultural de los orígenes del cristianismo* (Desclée de Brouwer, Bilbao 1994); Robert E. Van Voorst, *Gesù nelle fonti extrabibliche. Le antiche testimonianze sul Maestro di Galilea* (San Paolo, Cinisello Balsamo 2004); Francisco Varo, *Rabí Jesús de Nazaret* (B.A.C., Madrid, 2005) 99-127.

24. Fariseus, saduceus, essenis, zelots ¿Qui eren?

A la Palestina del segle I havien sorgit alguns grups entre la població jueva com a conseqüència de les diverses sensibilitats sobre les fonts i les maneres de viure la religió d'Israel.

En temps de Jesús, els més estimats per la majoria del poble eren els *fariseus*. El seu nom, en hebreu *perushim*, significa «els segregats». Dedicaven la major atenció a les qüestions relatives a l'observança de les lleis de puresa ritual fins i tot fora del Temple. Les normes de puresa sacerdotal, establertes per al culte, van passar per a ells a marcar un ideal de vida en totes les accions de la vida quotidiana, que quedava així ritualitzada i sacralitzada. Al costat de la Llei escrita (*Torah* o Pentateuc), van anar recopilant una sèrie de tradicions i maneres de complir les prescripcions de la Llei, a les quals es concedia cada vegada una major estima fins que van arribar a ser rebudes com *Torah* oral, atribuïda també a Déu. Segons les seves conviccions, aquesta *Torah* oral va ser lliurada juntament amb la *Torah* escrita a Moisès al Sinaí, i per tant ambdues tenien idèntica força vinculant.

Per a una part dels fariseus la dimensió política ocupava una funció decisiva en el seu posicionament vital, i estava lligada a l'obstinació per la independència nacional, ja que cap poder aliè podia imposar-se sobre la sobirania del Senyor en el seu poble. A aquests, hom els coneix amb el nom de *zelots*, que possiblement es van donar a si mateixos, al·ludint al seu zel per Déu i pel compliment de la Llei. Encara que pensaven que la salvació la concedeix Déu, estaven convençuts que el Senyor comptava amb la col·laboració humana per a portar aquesta salvació. Aquesta col·laboració es movia primer en un àmbit purament religiós, en el zel pel compliment estricte de la Llei. Més tard, a partir de la dècada dels cinquanta, consideraven que també havia de manifestar-se en l'àmbit militar, per la qual cosa no es podia refusar l'ús de la violència quan aquesta fos necessària per a vèncer, ni calia tenir por a perdre la vida en combat, ja que era com un martiri per a santificar el nom del Senyor.

Els *saduceus*, per la seva banda, eren persones de l'alta societat, membres de famílies sacerdotals, cults, rics i aristòcrates. D'entre ells havien sortit des de l'inici de l'ocupació romana els summes sacerdots que, en aquest moment, eren els representants jueus davant el poder imperial. Feien una interpretació molt sòbria de la *Torah*, sense caure en les nombroses qüestions casuístiques dels fariseus, i per tant subestimant allò que aquells consideraven *Torah* oral. A diferència dels fariseus no creien en la pervivència després de la mort, ni compartien les seves esperances escatològiques. No gaudien de la popularitat ni l'afecte popular com els fariseus, però tenien poder religiós i polític, per la qual cosa eren molt influents.

Un dels grups més estudiats en els últims anys ha estat el dels *essenis*. Tenim àmplia informació sobre com vivien i quins eren les seves creences a través de Flavi Josep, i sobretot dels documents en paper i pergami trobats a Qumran, on sembla que es van instal·lar alguns d'ells. Una característica específica dels essenis consistia en el rebuig del culte que es feia en el Temple de Jerusalem, ja que era realitzat per un sacerdot que s'havia envilit des de l'època asmonea. En conseqüència, els essenis van optar per segregarse d'aquestes pràctiques comunes amb la idea de conservar i restaurar la santedat del poble en un àmbit més reduït, el de la seva pròpia comunitat. La retirada de molts d'ells a zones desèrtiques té com a objecte excloure la contaminació que podria derivar-se del contacte amb altres persones. Així, la renúncia a mantenir relacions econòmiques o a acceptar regals no deriva d'un ideal de pobresa, sinó que és una manera d'evitar la contaminació amb el món exterior per a salvaguardar la puresa ritual. Consumada la seva ruptura amb el Temple i el culte oficial, la comunitat essènia s'entén a si mateixa com un temple immaterial que reemplaça transitòriament el Temple de Jerusalem mentre en ell se segueixi realitzant un culte que consideren indigne.

Bibliografia: Étienne Nodet, *Essai sur les origines du Judaïsme: de Josué aux Pharisiens* (Editions du Cerf, Paris 1992); Anthony J. Saldarini, *Pharisees, scribes and Sadducees in Palestinian society: a sociological approach* (William B. Eerdmans, Cambridge 2001); Francisco Varo, *Rabí Jesús de Nazaret* (B.A.C., Madrid, 2005) 91-97.

25. Què aporten els manuscrits de Qumran?

L'any 1947 en el Wadi Qumran, a la vora de la Mar Morta, van aparèixer en diverses balmes, onze en total, uns atuells de terrissa que contenien un bon nombre de documents escrits en hebreu, arameu i grec. Se sap que van ser escrits entre el s. II a. de C. i l'any 70 d. de C., quan va tenir lloc la destrucció de Jerusalem.

S'han recompost uns 800 escrits amb els milers de fragments, ja que són molt pocs els documents que han arribat complets. Hi ha fragments de tots els llibres de l'Antic Testament, excepte del d'Ester, de molts llibres jueus no canònics ja coneguts i fins i tot d'uns altres fins aleshores desconeguts; i hi han aparegut un bon nombre d'escrits propis del grup d'essenis que s'havien retirat al desert.

Els documents més importants, sens dubte, són els textos de la Bíblia. Fins al descobriment dels textos de Qumran, els manuscrits en hebreu més antics que posseïem eren dels segles IX-X d. de C., per la qual cosa hom podia sospitar que en ells s'haurien mutilat, afegit o modificat paraules o frases incòmodes dels originals. Amb els nous descobriments, hom ha comprovat que els textos trobats coincideixen amb els medievals, tot i que són gairebé mil anys anteriors, i que les poques variants que presenten coincideixen en gran part amb algunes ja testimoniades per la versió grega anomenada dels Setanta o pel Pentateuc samarità. Molts altres documents han contribuït a demostrar que havia una manera d'interpretar l'Escriptura (i les normes legals) diferent a l'habitual entre saduceus i fariseus.

Entre els textos de Qumran no n'hi ha cap del Nou Testament ni cap escrit cristià. En algun moment s'ha discutit si algunes paraules escrites en grec sobre dos petits fragments de papir trobats allí pertanyien al Nou Testament, però no ho sembla. Fora d'això, no hi havia en aquests atuells de terrissa cap altre possible document cristià.

Tampoc no sembla que hagués influències dels textos jueus que han aparegut allí en el Nou Testament. Avui els especialistes estan d'acord que l'àmbit doctrinal Qumran no va influir gens en els orígens del cristianisme, ja que el grup de la Mar Morta era sectari, minoritari i apartat de la societat, mentre que Jesús i els primers cristians van viure immersos en la societat jueva del seu temps i van dialogar-hi. Els documents han servit, però, per a aclarir alguns termes o expressions habituals en aquella època i que avui resultaven difícils d'entendre i comprendre millor, per l'ambient jueu tan plural on va néixer el cristianisme.

En la primera meitat dels anys 90 es propagaren dos formidables mites que avui estan plenament diluïts. Un, que els manuscrits contenien doctrines que contradeïen o al judaisme o al cristianisme i que, en conseqüència, el Gran Rabinat i el Vaticà s'havien posat d'acord per a impedir la seva publicació. Ara estan publicats tots els documents i és evident que les dificultats de publicació no eren d'ordre religiós, sinó d'ordre científic. El segon és més important, perquè es va presentar amb aspecte científic: Una professora de Sydney, Barbara Thiering i un altre de la State University de Califòrnia, Robert Eisenman, van publicar diversos llibres en els quals comparant els documents qumranics amb el Nou Testament van arribar a la conclusió que ambdós estan escrits en clau, que no diuen el que diuen, sinó que cal descobrir-ne el significat secret. Suggerixen que el Mestre de Justícia, fundador del grup de Qumran, hauria estat Joan Baptista i el seu oponent Jesús (segons B. Thiering), o que el Mestre de Justícia hauria estat Jaume i el seu oponent Pau. Es basaven en què hi ha personatges esmentats amb termes el significat dels quals se'ns escapa, com ara Mestre de Justícia, Sacerdot impiu, el Mentider, el Lleó furiós, els cercadors d'interpretacions fàcils, els fills de la llum i els fills de les tenebres, la casa de l'abominació, etc. Actualment, cap especialista no admet aquestes afirmacions. Si no coneixem l'abast d'aquesta terminologia no és perquè contingui doctrines esotèriques. És evident que els contemporanis dels qumranites estaven familiaritzats amb aquestes expressions i que els documents de la Mar Morta, si bé contenen doctrines i normes diferents de les del judaisme oficial, no tenen cap clau secreta ni amaguen teories inconfessables.

Bibliografía: Jean Poully, *Los manuscritos del mar muerto y la comunidad de Qumrán*, Verbo divino, Estella, 1980; Florentino García Martínez – Julio Trebolle, *Los hombres de Qumrán: literatura, estructura social y concepciones religiosas*, Trotta, Madrid, 1993; R. Riesner – H. D. Betz, *Jesús, Qumrán y el Vaticano* (Herder, Barcelona, 1992).

26. Què és la biblioteca de Nag Hammadi?

És la col·lecció de dotze còdexs de papir amb tapes de cuir que van ser casualment descoberts el 1945 a l'alt Egipte, al costat de l'antic llogaret de Quenoboskion, a uns deu quilòmetres de la moderna ciutat de Nag Hammadi. Actualment es conserven en el Museu Copte del Caire, i se solen designar amb les sigles NHC (Nag Hammadi Codices). A la mateixa col·lecció se solen assignar altres tres còdexs coneguts des del segle XVIII que es troben a Londres (Codex Askewianus, normalment conegut com Pistis Sophia), Oxford (Codex Brucianus) i Berlín (Codex Berolinensis). Aquests tres còdex, encara que són més tardans, procedeixen de la mateixa zona.

Els NHC van ser confeccionats cap a l'any 330 i enterrats a la fi del s. IV o principis del V. Aquests còdexs contenen unes cinquanta obres escrites en copte –la llengua egípcia parlada pels cristians d'Egipte i escrita amb caràcters grecs–, que són traduccions del grec, de vegades no molt fiables. Gairebé totes les obres són de caràcter herètic i reflecteixen diferents tendències gnòstiques que, en general, ja eren conegudes perquè les van combatre els Pares de l'Església, especialment sant Ireneu, sant Hipòlit de Roma i sant Epifani. La principal aportació d'aquests còdexs és que ara tenim accés directament a les obres dels propis gnòstics i es pot comprovar que, efectivament, els Pares coneixien bé allò amb què s'enfrontaven.

Des del punt de vista literari, als NHC estan representats els gèneres més diversos: tractats teològics i filosòfics, apocalíptics, evangelis, oracions, fets d'apòstols, cartes, etc. De vegades els títols no són a l'original, sinó que han estat posats pels editors atenent al contingut. Respecte a les obres que duen com títol “evangeli” cal observar que se semblen molt poc als evangelis canònics, ja que no presenten una narració de la vida del Senyor, sinó les revelacions secretes que presumptament Jesús va fer als seus deixebles. Així per exemple *l'Evangeli de Tomàs* porta cent catorze dites de Jesús, un darrere d'un altre, sense més context narratiu que algunes preguntes que de vegades li fan els deixebles; i *l'Evangeli de Maria (Magdalena)* narra la revelació que el Crist gloriós li fa sobre l'ascensió de l'ànima.

Des del punt de vista de les doctrines contingudes, els còdexs són en general obres gnòstiques cristianes; encara que en algunes, com *l'Apòcrif de Joan* –una de les més importants, ja que es troba en quatre còdexs–, els trets cristians semblen secundaris respecte al mite gnòstic que en constitueix el nucli. En aquest mite s'interpreten al revés els primers capítols del Gènesi presentant el Déu creador o Demiürg com un déu inferior i pervers que ha creat la matèria. Però en els còdexs hi ha també obres gnòstiques no cristianes que recullen una gnosi greco-pagana desenvolupada entorn de figura d'Hermes Trismegist, considerat el gran revelador del coneixement (“Discurs del vuit i el nou”). Aquest tipus de gnosi ja es coneixia en part amb anterioritat als descobriments. Fins i tot en NHC VI es recull un fragment de *La República* de Plató.

Bibliografia: Raymond Kuntzmann – Jean-Daniel Dubois, *Nag Hammadi. Evangelio de Tomás. Textos gnósticos de los orígenes del cristianismo*. Verbo Divino. Estella 1998 (segona edició).

26. Què és la biblioteca de Nag Hammadi?

És la col·lecció de dotze còdexs de paper amb tapes de cuir que van ser casualment descoberts el 1945 a l'alt Egipte, al costat de l'antic llogaret de Quenoboskion, a uns deu quilòmetres de la moderna ciutat de Nag Hammadi. Actualment es conserven en el Museu Copte del Caire, i se solen designar amb les sigles NHC (Nag Hammadi Codices). A la mateixa col·lecció se solen assignar altres tres còdexs coneguts des del segle XVIII que es troben a Londres (Codex Askewianus, normalment conegut com Pistis Sophia), Oxford (Codex Bezae Cantabrigiae) i Berlín (Codex Bezae Cantabrigiae). Aquests tres còdexs, encara que són més tardans, procedeixen de la mateixa zona.

Els NHC van ser confeccionats cap a l'any 330 i enterrats a la fi del s. IV o principis del V. Aquests còdexs contenen unes cinquanta obres escrites en copte –la llengua egípcia parlada pels cristians d'Egipte i escrita amb caràcters grecs–, que són traduccions del grec, de vegades no molt fiables. Gairebé totes les obres són de caràcter herètic i reflecteixen diferents tendències gnòstiques que, en general, ja eren conegudes perquè les van combatre els Pares de l'Església, especialment sant Ireneu, sant Hipòlit de Roma i sant Epifani. La principal aportació d'aquests còdexs és que ara tenim accés directament a les obres dels propis gnòstics i es pot comprovar que, efectivament, els Pares coneixien bé allò amb què s'enfrontaven.

Des del punt de vista literari, als NHC estan representats els gèneres més diversos: tractats teològics i filosòfics, apocalíptics, evangelis, oracions, fets d'apòstols, cartes, etc. De vegades els títols no són a l'original, sinó que han estat posats pels editors atenent al contingut. Respecte a les obres que duen com títol “evangeli” cal observar que se semblen molt poc als evangelis canònics, ja que no presenten una narració de la vida del Senyor, sinó les revelacions secretes que presumptament Jesús va fer als seus deixebles. Així per exemple *l'Evangeli de Tomàs* porta cent catorze dites de Jesús, un darrere d'un altre, sense més context narratiu que algunes preguntes que de vegades li fan els deixebles; i *l'Evangeli de Maria (Magdalena)* narra la revelació que el Crist gloriós li fa sobre l'ascensió de l'ànima.

Des del punt de vista de les doctrines contingudes, els còdexs són en general obres gnòstiques cristianes; encara que en algunes, com *l'Apòcrif de Joan* –una de les més importants, ja que es troba en quatre còdexs–, els trets cristians semblen secundaris respecte al mite gnòstic que en constitueix el nucli. En aquest mite s'interpreten al revés els primers capítols del Gènesi presentant el Déu creador o Demiürg com un déu inferior i pervers que ha creat la matèria. Però en els còdexs hi ha també obres gnòstiques no cristianes que recullen una gnosi greco-pagana desenvolupada entorn de figura d'Hermes Trismegist, considerat el gran revelador del coneixement (“Discurs del vuit i el nou”). Aquest tipus de gnosi ja es coneixia en part amb anterioritat als descobriments. Fins i tot en NHC VI es recull un fragment de *La República* de Plató.

Bibliografia: Raymond Kuntzmann – Jean-Daniel Dubois, *Nag Hammadi. Evangelio de Tomás. Textos gnósticos de los orígenes del cristianismo*. Verbo Divino. Estella 1998 (segona edició).

27. Va tenir Jesús germans?

La Verge Maria va concebre Jesús sense concurs de baró (Mt 1, 25) i no va tenir més fills, com també ho suggereix el fet que Jesús a la creu confia la seva Mare a Joan (Jo 19, 27). Així ens ho ha transmès la tradició de l'Església, qui ha confessat Maria com l'*aeiparthenos*, la "sempre verge". Es tracta d'una veritat de fe conforme amb els textos evangèlics. Les expressions que se'n troben als evangelis que semblen contradir-la han de ser enteses correctament.

a) A l'evangeli es diu que Jesús és el primogènit de Maria (Lc 2, 6), la qual cosa implicaria ser el gran de diversos germans. Tanmateix, el terme "primogènit" és la forma legal d'anomenar el primer fill (Ex 12, 29; 34, 19, etc.) i no implica que n'haguessin més, de germans, després d'ell, com ho fa evident el testimoni d'una coneguda inscripció hebrea en la qual s'hi diu d'una mare que *mori* en donar a llum el seu "fill primogènit".

b) Les paraules de Mt 1, 25, "i sense que l'hagués conegut, donà ella a llum un fill", literalment es podrien traduir per "i no la conegué fins que donà a llum". La conjunció grega *heos*, "fins que", implicaria que després sí hagué cohabitació. Ara bé, aquesta conjunció indica explícitament el que ha passat fins al moment, en aquest cas, la concepció virginal de Jesús, prescindint-ne de la situació posterior. Trobem la mateixa conjunció en Jo 9, 18, on es diu que els fariseus no van creure el miracle de la guarició del cec de naixement "fins que" cridaren els seus pares. Se'ns diu a continuació, però, que tampoc no cregueren després.

c) Als textos evangèlics hi ha referències explícites a uns "germans i germanes" de Jesús (Mc 3, 32; 6, 3 i par.). Fins i tot se'ns hi indica el nom de quatre d'ells: "Jaume, Joset, Judes i Simó" (Mc 6, 3). D'aquests quatre, Jaume desenvoluparà un paper important a la primitiva església, com a cap de l'església de Jerusalem, essent conegut com a "Jaume, el germà del Senyor" (Ga 1, 19; cf 1 Cor 15, 7). Davant d'això cal saber que en hebreu o arameu no existeix un terme específic per indicar el grau de parentesc, de manera que tots els parents són "germans". La paraula grega que tradueix "germà", *adelphos*, que apareix als evangelis (que són textos que reflecteixen un món semita no grec), hi té un significat molt ampli, que va des de germà de sang fins a germanastre, cunyat, cosí, oncle, veí, deixeble, etc. En Gn 13, 8 s'hi diu que Abraham i Lot eren germans, quant en realitat, per altres dades que sabem, eren oncle i nebot. En Mc 6, 17 s'hi diu que Herodias s'havia casat amb Herodes, "germà de Felip", i en realitat eren mig germans, ja que tenien distinta mare. En Jo 19, 25 s'hi indica que al costat de la creu de Jesús hi havia "la seva mare i la germana de la seva mare, Maria, la de Cleofàs", és a dir, dues Maries, que devien ser parentes i no germanes de sang, ja que tenien el mateix nom.

És veritat que en grec existeix la paraula *anepsios* per "cosí", però només apareix una vegada al Nou Testament (Col 4, 10). Afirmar que, en el cas que fossin cosins i no autèntics germans, els evangelistes haurien utilitzat aquest terme o haguessin deixat algun altre indicatiu és partir d'un a priori. Adduir el testimoni d'Hegisipo recollit per Eusebi, que parla de "Jaume, germà del Senyor" (*Hist. Eccl.* 2, 23) i Simeó, cosí del Senyor (*Hist. Eccl.* 4, 22), no és conclouent, ja que provenen de passatges que apareixen en contextos diferents. El primer pot entendre's com el títol pel qual era conegut Jaume, sense voler precisar el grau de parentesc.

A no ser que el context ho precisi, és impossible de saber el significat exacte de la paraula "germà" i el grau de parentesc o relació. Jesús és conegut com "el fill de Maria" (Mc 6, 3) És el seu fill únic. La tradició de l'església (i no les anàlisis filològiques aparentment més probables i testimonis aïllats per més antics que siguin) és la vertadera intèrpret d'aquests textos. La mateixa tradició ha explicat que als passatges del Nou Testament l'expressió "Germans/es" de Jesús s'ha d'entendre com a "parents", d'acord amb la significació de la paraula grega. Qualsevol altra interpretació és possible, però arbitrària. Vegeu també la pregunta *Va tenir sant Josep més fills?*

28. Qui va ser Maria Magdalena?

Les dades que ens ofereixen els evangelis són minses. Lc 8,2 ens informa que entre les dones que seguien Jesús i l'assistien amb els seus béns hi era Maria Magdalena, és a dir, una dona anomenada Maria, oriünda de Migdal Nunayah, en grec Tariquea, una petita població al costat del llac de Galilea, a 5,5 km al nord de Tiberíes. D'ella Jesús havia expulsat set dimonis (Lc 8,2; Mc 16,9), que és el mateix que dir "tots els dimonis". L'expressió es pot entendre com una possessió diabòlica, però també com una malaltia del cos o de l'esperit.

Els evangelis sinòptics l'esmenten com la primera d'un grup de dones que van contemplar des de lluny la crucifixió de Jesús (Mc 15,40-41 i paral·lels) i que van ser davant del sepulcre (Mt 27,61) mentre sepultaven Jesús (Mc 15,47). Assenyalen que a la matinada del dia després del dissabte Maria Magdalena i altres dones van tornar al sepulcre a ungir el cos amb les aromes que havien comprat (Mc 16,1-7 i paral·lels); llavors un àngel els comunica que Jesús havia ressuscitat i els encarrega anar a comunicar-ho als deixebles (cf. Mc 16,1-7 i paral·lels).

Sant Joan presenta les mateixes dades amb petites variants. Maria Magdalena és al costat de la Mare de Déu al peu de la creu (Jn 19,25). Després del dissabte, quan encara era de nit, s'acosta al sepulcre, veu la llosa llevada i avisa Pere, pensant que algú havia robat el cos de Jesús (Jn 20,1-2). De tornada al sepulcre es queda plorant i es troba amb Jesús ressuscitat, qui l'encarrega anunciar als deixebles la seva tornada al Pare (Jn 20,11-18). Aquesta és la seva glòria. Per això, la tradició de l'Església l'ha anomenada a Orient "isapóstolos" (igual que un apòstol) i a Occident "apostolorum" (apòstol d'apòstols). A Orient hi ha una tradició que diu que va ser enterrada a Efès i que les seves relíquies van ser portades a Constantinoble el segle IX.

Maria Magdalena ha estat identificada sovint amb altres dones que apareixen als evangelis. A partir dels segles VI i VII, a l'Església llatina es va tendir a identificar Maria Magdalena amb la dona pecadora que, a la Galilea, a casa de Simó *el fariseu*, unguí els peus de Jesús amb llàgrimes (Lc 7,36-50). Per altra banda, alguns Pares i escriptors eclesiàstics, harmonitzant els evangelis, havien identificat aquesta dona pecadora amb Maria, la germana de Llätzer, que, a Betània, ungeix amb un perfum el cap de Jesús (Jn 12,1-11; Mateu i Marc, al passatge paral·lel no donen el nom de Maria, sinó que diuen que va ser una dona i que la unció va escaure's a casa de Simó *el llebrós*: Mt 26,6-13 i paral·les). Com a conseqüència, degut en bona part a sant Gregori Magne, a Occident es va estendre la idea que les tres dones eren la mateixa persona. Nogensmenys, les dades evangèliques no suggereixen que calgui identificar Maria Magdalena amb Maria, la qui ungeix Jesús a Betània, doncs sembla que aquesta és la germana de Llätzer (Jn 12,2-3). Tampoc no permeten deduir que sigui la mateixa que la pecadora que segons Lc 7,36-49 unguí Jesús, encara que la identificació és comprensible pel fet que sant Lluc, immediatament després del relat on Jesús perdona aquesta dona, assenjala que l'assistien algunes dones, entre elles Maria Magdalena, de qui havia expulsat set dimonis (Lc 8,2). A més, Jesús lloa l'amor de la dona pecadora: "Li són perdonats els seus molts pecats, perquè ha estimat molt" (Lc 7,47) i també es descobreix un gran amor en l'encontre de Maria amb Jesús després de la resurrecció (Jn 20,14-18). En tot cas, tot i que es tractés de la mateixa dona, el seu passat pecador no és un descàndid. Pere va ser infidel a Jesús i Pau un perseguidor dels cristians. La seva grandesa no rau en la seva impecabilitat sinó en el seu amor.

Pel seu paper de relleu en l'evangeli va ser una figura que va rebre especial atenció en alguns grups marginals de la primitiva Església. Són fonamentalment sectes gnòstiques, els escrits de les quals recullen revelacions secretes de Jesús després de la resurrecció i recorren a la figura de Maria per a transmetre les seves idees. Són relats que no tenen fonament històric. Pares de l'Església, escriptors eclesiàstics i altres obres destaquen el paper de Maria com a deixeble del Senyor i proclamadora de l'Evangeli. A partir del segle X van sorgir narracions fictícies que enaltien la seva persona i que es van difondre sobretot per França. Allí neix la llegenda que no té cap fonament històric que la Magdalena, Llätzer i alguns més, quan es va iniciar la persecució contra els cristians, van anar de

Jerusalem a Marsella i van evangelitzar la Provença. Conforme a aquesta llegenda, Maria va morir en Aix-en- Provence o Saint Maximin i les seves relíquies van ser dutes a Vézelay.

Bibliografia: V. Saxer, “Maria Magdalena”, a *Biblioteca Sanctorum VIII*, Roma 1966, 1078-1104; M. Frenschkowski, “Maria Magdalena”, a *Biographisch-Bibliographischen Kirchenlexikons*.

29. Quina relació va tenir Jesús amb Maria Magdalena?

Dels evangelis es desprèn que Maria Magdalena sentia un gran amor per Jesús. Havia estat deslliurada per ell de set dimonis, el seguia com a deixeble, l'assistia amb els seus béns (Lc 8,2-3) i va estar amb Maria, la Mare de Jesús, i les altres dones quan Jesús va ser crucificat (Mc 15,40-41 i paral·lels). Va ser, segons els evangelis, la primera a qui s'hi va aparèixer Jesús després de la resurrecció, després de cercar-lo amb llàgrimes (Jn 20,11-18). D'aquí la veneració que ha tingut en l'Església com a testimoni del ressuscitat. (Veure la pregunta *Qui era Maria Magdalena?*). D'aquests passatges no es pot deduir ni que va ser una pecadora, ni de bon tros que va ser la dona de Jesús.

Els qui sostenen això últim acudeixen al testimoniatge d'alguns evangelis apòcrifs. Tots ells, potser amb l'excepció d'un nucli de *l'Evangelí de Tomàs*, són posteriors als evangelis canònics i no tenen caràcter històric, sinó que són un instrument per a transmetre ensenyaments gnòstics. Segons aquestes obres, que encara que duguin el nom d'evangelis no ho són pròpiament, sinó escrits amb revelacions secretes de Jesús als seus deixebles després de la resurrecció, Mariam (o Mariamne o Mariham; no apareix el nom de Magdalena fora d'uns pocs llibres) és qui entén millor aquestes revelacions. Per això és la preferida de Jesús i qui rep una revelació especial. L'oposició que en alguns d'aquests textos (*Evangelí de Tomàs, Diàlegs del Salvador, Pistis Sophia, Evangelí de Maria*) mostren els apòstols cap a ella per ser dona reflecteix la consideració negativa que alguns gnòstics tenien del femení i la condició de Maria com deixeble important. Nogensmenys, alguns volen veure en aquesta oposició un reflex de la postura de l'Església oficial d'aleshores, que estaria en contra del lideratge espiritual de la dona que proposaven aquests grups. Res d'això és demostrable. Aquesta oposició més aviat pot entendre's com un conflicte de doctrines: les de Pere i altres apòstols enfront de les quals aquests grups gnòstics exposaven en nom de Mariam. En qualsevol cas, el fet que es recorri a Maria és una forma de justificar els seus plantejaments gnòstics.

Als altres evangelis apòcrifs, especialment a *l'Evangelí de Felip*, Mariam (aquesta vegada citada també amb el nom d'origen, Magdalena) és el model de gnòstic, precisament per la seva feminitat. Ella és símbol espiritual de seguiment del Crist i d'unió perfecta amb ell. En aquest context es parla d'un petó de Jesús amb Maria (si és que el text cal entendre'l realment així), simbolitzant aquesta unió, ja que mitjançant aquest petó, una espècie de sagrament superior al Baptisme i l'Eucaristia, el gnòstic s'engendrava a si mateix com a gnòstic. El to d'aquests escrits està absolutament allunyat d'implícacions sexuals. Per això, cap estudiós seriós entén aquests textos com un testimoniatge històric d'una relació sexual entre Jesús i Maria Magdalena. És molt trista que aquesta acusació, que no té cap fonament històric, ja que ni tan sols els cristians de l'època es van veure obligats a polemitzar per a defensar-se d'ella, ressorgeixi cada cert temps com una gran novetat.

30. Què diu el “Evangeli de Maria (Magdalena)”?

El que es coneix per *Evangeli de Maria* és un text gnòstic escrit originalment en grec, que ens ha arribat a través de dos fragments en paper del segle III, trobats en Oxirrinco (Egipte) (P.Ryl. III 463 i P.Oxy. L 3525), i una traducció al copte del segle V (P.Berol. 8502). Tots aquests textos van ser publicats entre l'any 1938 i 1983. És possible que l'obra fora composta el segle II. En ella es representa Maria, probablement la Magdalena (encara que només se li diu Maria), com font d'una revelació secreta per ser-hi en estreta relació amb el Salvador.

Al text fragmentari que ens ha arribat es narra que els deixebles fan preguntes al Crist ressuscitat i ell els respon. Després els envia a predicar l'evangeli del Regne als gentils i marxa. Els deixebles es queden tristos, sentint-se incapaços de complir el mandat. Llavors Maria els anima a portar-lo a terme. Pere li demana que els comuniqui les paraules del Salvador que ells no han escoltat, ja que saben que ell “la estimava a ella més que a la resta de les dones”. Maria refereix la seva visió, repleta de consonàncies gnòstiques. En el context d'un món que va cap a la seva dissolució, explica les dificultats de l'ànima per a descobrir la seva veritable naturalesa espiritual en la seva ascensió al lloc del seu etern descans. Quan acaba de narrar la seva visió es troba amb què Andreu i Pere no la creuen. Pere qüestiona que el Salvador la preferís a ella per sobre dels apòstols i Maria es posa a plorar. Leví la defensa (“Tu, Pere, sempre tan impetuós”) i acusa Pere de posar-se en contra de la “dona” (probablement Maria, més que la dona en general) com feien els adversaris. Els anima a acceptar que el Salvador l'hagi preferida a ella, a revestir-se de l'home perfecte i marxar a predicar l'evangeli, cosa que finalment fan.

Fins a aquí el testimoni dels fragments, que, com es veu, no és molt. Alguns autors han volgut veure en l'oposició dels apòstols a Maria (d'alguna manera també present en *l'Evangeli de Tomàs*, la *Pistis Sophia* i *l'Evangeli grec dels egipcis*) un reflex de les confrontacions existents en l'Església del segle II. Seria senyal que l'Església oficial estaria en contra de les revelacions esotèriques i del lideratge de la dona. Però si es té en compte el caràcter gnòstic d'aquests textos, sembla molt més plausible que aquests “evangelis” no reflecteixin la situació de l'Església, sinó la seva particular postura i enfrontament amb ella. Allò que afirma un grup sectari no pot entendre's com norma general d'una situació, ni pot fer-se de l'excepció una regla.

31. Era normal que tantes dones envoltaren Jesús?

L'actitud i els ensenyaments de Jesús –que després continuà la primera comunitat cristiana, com es veu reflectit al llibre dels Fets dels Apòstols i a les Cartes del Nou Testament- atorgaven a la dona una dignitat que contrastava amb els costums del moment.

Encara que hi ha diferències entre les classes altes i les populars, generalment la dona no tenia lloc a la vida pública. El seu àmbit era la llar on estava sotmesa al marit: sortia poc de casa i quan sortia ho feia amb el rostre cobert amb un vel i sense entretenir-se a parlar amb els homes. El marit podia donar-li el libel de repudi i acomiadar-la. Certament, tot això no s'aplicava estrictament a les dones que, per exemple, havien de treballar ajudant a les feines del camp. Tot i així, no podien detenir-se a soles amb un home. On es percep la diferència més notable amb el baró, és, malgrat tot, en el pla religiós: la dona està sotmesa a les prohibicions de la Llei, però està alliberada dels preceptes (anar a les peregrinacions a Jerusalem, recitar setmanalment la Shemà, etc.). No estava obligada a estudiar la Llei i les escoles es reservaven per als nois. De la mateixa manera, a la sinagoga les dones estaven amb els nens, separades dels homes per un enreixat. No participaven al banquet pasqual ni eren comptades entre els que pronuncien la benedicció després de menjar.

Per contra, als evangelis, descobrim molts exemples d'una actitud de Jesús oberta: a més de les moltes guaricions de dones que realitza, a la seva predicació proposa tot sovint exemples de dones, com aquella que escombra la casa i troba la dracma perduda (Lc 15, 8), la vídua perseverant en l'oració (Lc 18, 3), o la vídua pobre i generosa (Lc 21, 2). Jesús corregí la interpretació del divorci (Lc 16, 18) i admeté dones al seu seguiment. En quant al seguiment de Jesús, o als que el seguien com a deixebles, també l'actitud de Jesús va ser més oberta. Jesús tenia seguidors, deixebles sedentaris, podrien anomenar-se, que vivien a casa seva, com Llätzer (Jo 11, 1; cf Lc 10, 38-39) o Josep d'Arimatea (Mt. 27, 57). De la mateixa manera que ells, s'hi poden considerar seguidores Marta i Maria (Lc 10, 38-41). De Maria s'hi diu que “asseguda als peus del Senyor, escoltava la seva paraula” (Lc 10, 39), com una manera de significar l'actitud del deixeble del Senyor (cf Lc 8, 15.21). També a l'evangeli s'hi parla de la missió itinerant de Jesús i dels seus deixebles. En aquest context s'ha d'entendre Lc 8 2-3 (cf Mt 27, 55-56; Mc 15, 40-41): Jesús “anava per viles i pobles predicant i anunciant el missatge joiós del Regne de Déu, i l'acompanyaven els dotze i algunes dones que havien estat guarides de mals esperits i de malalties: Maria, l'anomenada Magdalena, de qui havien sortit set dimonis, Joana, muller de Cusa, administrador d'Herodes, Susanna i moltes d'altres, les quals els mantenien amb els seus béns.” Hi ha un grup de dones que acompanyen Jesús i els Apòstols en la predicació del Regne i que desenvolupaven una labor de diaconia, de servei.

Bibliografia: J. Gnilka, Jesús de Nazaret, Herder, Barcelona 1993; A. Puig, Jesús. Una biografia, Destino, Barcelona 2005; J. Jeremias, Jerusalén en tiempos de Jesús, Cristiandad, Madrid 2000; J. González Echegaray, Arqueología y evangelios, Verbo Divino, Estella 1994.

32. Quina influència tingué Sant Joan Baptista en Jesús?

La figura de Sant Joan Baptista ocupa un lloc important en el Nou Testament i concretament als evangelis. Ha estat comentada en la tradició cristiana més antiga i ha calat profundament en la pietat popular, que celebra la festa del seu naixement amb especial solemnitat des de molt antic. En els últims anys n'ha centrat l'atenció entre els estudiosos del Nou Testament i dels orígens del cristianisme que es plantegen què es pot conèixer sobre la relació entre Joan Baptista i Jesús de Natzaret des del punt de vista de la crítica històrica.

Dos tipus de fonts parlen de Joan Baptista, unes cristianes i altres profanes. Les cristianes són els quatre evangelis canònics i l'evangeli gnòstic de Tomás. La font profana més rellevant és Flavi Josep, que va dedicar un llarg apartat del seu llibre *Antiquitates Judaicae* (18,116-119) a glossar el martiri del Baptista a mans d'Herodes en la fortalesa de Maqueronte (Perea). Per a valorar-ne les eventuals influències pot ajudar fixar-se en el que se sap sobre la vida, la conducta i el missatge d'ambdós.

1 . *Naixement i mort.* Joan Baptista va coincidir en el temps amb Jesús; segurament va néixer algun temps abans i va començar la seva vida pública també abans. Era d'origen sacerdotal (Lc 1), encara que mai va exercir-ne les funcions i se suposa que es va mostrar oposat al comportament del sacerdot oficial, per la seva conducta i la seva permanència lluny del Temple. Va passar temps en el desert de La Judea (Lc 1,80), però no sembla que tingués relació amb el grup de Qumrán, ja que no es mostra tan radical en el compliment de les normes legals (*halakhot*). Va morir condemnat per Herodes Antipas (Flavi Josep, *Ant.* 18,118). Jesús, per la seva banda, va passar la seva primera infància en Galilea i va ser batejat per ell al Jordà. Va saber de la mort del Baptista i sempre va lloar la seva figura, el seu missatge i la seva missió profètica.

2 . *Comportament.* De la seva vida i conducta Josefo assenyala que era “bona persona” i que molts “acudien a ell i s'enardien escoltant-li”. Els evangelistes són més explícits i esmenten el lloc on va desenvolupar la seva vida pública, La Judea i la riba del Jordán, la seva conducta austera en el vestir i en el menjar, el seu lideratge davant els seus deixebles i la seva funció de precursor, en descobrir Jesús de Natzaret coma veritable Messies. Jesús, en canvi, no es va distingir en l'extern dels seus conciutadans: no es va limitar a predicar en un lloc determinat, va participar en àpats de família, va vestir amb naturalitat i, fins i tot condemnant la interpretació literal de la llei que feien els fariseus, va complir totes les normes legals i va acudir al temple amb assiduitat.

3 . *Missatge i baptisme.* Joan Baptista, segons Flavi Josep, “exhortava els jueus a practicar la virtut, la justícia uns amb uns altres i la pietat amb Déu, i després a rebre el baptisme”. Els evangelis afegeixen que el seu missatge era de penitència, escatològic i messiànic: exhortava a la conversió i ensenyava que el judici de Déu és imminent: vindrà un “més fort que jo” que batejarà en esperit sant i foc. El seu baptisme era per a Flavi Josep “un bany del cos” i senyal de la neteja de l'ànima per la justícia. Per als evangelistes era “un baptisme de conversió per al perdó dels pecats” (Mc 1,5). Jesús no rebutja el missatge del Baptista, més aviat parteix d'ell (Mc 1,15) per anunciar el regne i la salvació universal, i s'identifica amb el Messies que Joan anunciava, obrint l'horitzó escatològic. I, sobretot, fa del seu baptisme font de salvació (Mc 16,16) i porta per participar dels dons atorgats als deixebles.

En resum, entre Joan i Jesús hi va haver molts punts de contacte, però totes les dades conegudes fins a ara posen de manifest que Jesús de Natzaret va superar l'esquema veterotestamentari del Baptista (conversió, actitud ètica, esperança messiànica) i va presentar l'horitzó infinit de salvació (regne de Déu, redempció universal, revelació definitiva).

Bibliografia: Joachim Gnilka, *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia* (Herder, Barcelona 1993); A. Puig, *Jesús. Una biografía* (Destino, Barcelona 2005).

33. Jesús era deixeble de Sant Joan Baptista?

Ja que la relació entre Joan Baptista i Jesús va ser tan directa i intensa, cabria preguntar-se si entre ells va haver una relació de mestre-deixeble. Per a una resposta adequada a aquesta qüestió es requereix explicar les tres dades que s'han debatut sobre aquest tema entre els estudiosos, a saber, els deixebles de Joan, l'abast del seu baptisme al Jordà i les lloances de Jesús al Baptista.

1 . *Els deixebles de Joan.* Els evangelis diuen amb freqüència que Joan tenia deixebles, entre els quals alguns se'n van anar amb Jesús (Jo 1,35-37). No eren, per tant simples seguidors eventuals; li acompanyaven, li seguien i segurament hi compartien la vida (Mc 2,18) i les idees (Jo 3,22). Flavi Josep distingia dues classes de partidaris, uns que li escoltaven amb atenció parlar de virtut, de justícia i de pietat, i es batejaven; uns altres que “es reunien entorn d'ell perquè s'exaltaven molt en escoltar-li parlar” (*Antiquitates iudaicae* 18,116-117). Entre els seguidors de Joan hi va haver qui li va arribar a plantejar si Jesús amb la seva conducta estava mostrant-se com un rival (Jo 3,25-27), per tant no el consideraven com un dels seus.

2 . *El baptisme de Jesús.* Els especialistes no dubten de la historicitat del fet, entre altres coses perquè la seva inclusió als evangelis plantejava certes dificultats: una, la possible interpretació que el Baptista era superior al batejat, a Jesús, i altra, que sent un baptisme de penitència podria pensar-se que Jesús tenia consciència de ser pecador. Els sinòptics deixen clar en els seus relats que Joan es reconeix inferior: refusa batejar Jesús (Mt 3,13-17), la veu del cel revela la dignitat divina de Jesús (Mc 1,9-11), i el quart evangeli que no relata el baptisme assenyala que el Baptista dóna testimoniatge d'haver vist posar-se el colom sobre Jesús (Jo 1,29-34) i de la seva pròpia inferioritat (Jn 3,28). Tanmateix, no es dedueix d'aquí immediatament que Jesús fos deixeble de Joan el Baptista. Si els evangelistes no detallen que Jesús va ser deixeble de Joan és perquè no ho va ésser.

3 . *Les lloances de Jesús.* Hi ha dues frases de Jesús que demostren la seva estima pel Baptista. Una la recullen Mateu (11,11) i Lluç (7,28): “entre els nascuts de dona no n'ha sortit cap de més gran que Joan Baptista”. Una altra està en Marc (9,13) i aplica al Baptista la profecia de Ml 3,23-24: “Elias, venint primer, ha de restablir-ho tot (...) Amb tot, jo us dic —afirma Jesús— que Elias ja ha vingut i li han fet tot el que han volgut, tal com està escrit d'ell”. No hi ha dubte que la persona de Joan, el seu baptisme (cf. Mt 21,13-27) i el seu missatge van estar molt presents en la vida de Jesús. No obstant això va seguir un camí totalment diferent: en la seva conducta, ja que va recórrer tot el país, la capital Jerusalem i l'àmbit del temple; en el seu missatge, ja que va predicar el regne de salvació universal; en els seus deixebles, a qui va instruir en el manament de l'amor per sobre de normes legals i fins a de pràctiques ascètiques. Però el més rellevant és que Jesús obre l'horitzó de salvació a tots els homes de totes les races i de tots els temps.

En resum, en el supòsit poc probable i gens comprovat que Jesús passés algun temps al costat dels seguidors del Baptista, no es pot dir que rebés un influx decisiu. Jesús més que deixeble va ser el Messies i Salvador anunciat per l'últim i major dels profetes, Joan el Baptista.

Bibliografia: Joachim Gnilka, *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia* (Herder, Barcelona 1993); A. Puig, *Jesús. Una biografía*, Destino, Barcelona 2005.

34. Quines relacions van tenir Pere i Maria Magdalena?

L'evangeli de sant Joan refereix com a l'endemà del dissabte, Maria Magdalena es dirigeix al sepulcre de Jesús i, en veure correguda la pedra que el tancava, va llençar-se a córrer a comunicar-ho a Simó Pere i al deixeble estimat. En rebre la notícia ambdós corren al sepulcre, on més tard Maria torna i té un encontre amb Jesús ressuscitat (Jn 20,1-18). Això és tot el que els evangelis ens diuen sobre la relació de Pere amb Maria Magdalena. Des del punt de vista històric no es pot afegir més. *L'Evangeli de Pere*, un evangeli apòcrif potser del segle II, que relata les últimes escenes de la passió, la resurrecció i les aparicions de Jesús ressuscitat, es refereix a ella com “deixeble del Senyor”.

En la literatura marginal que s'origina als cercles gnòstics es troben alguns escrits on es donen confrontacions entre Pere i Maria. Com a premissa, convé recordar que són textos que no tenen caràcter històric i que acudeixen a diàlegs ficticis entre diversos personatges com mitjà de transmissió de doctrines gnòstiques. *L'Evangeli de Maria* és un d'aquests textos on es relata la incomprensió per part de Pere de la revelació secreta que ha rebut Maria (veure la pregunta “*Què diu l'Evangeli de Maria Magdalena?*”). Un altre escrit, pel que sembla més antic, és *l'Evangeli de Tomàs*. Aquí es narra al final que Simó Pere va dir: “Que s'allunyi Mariham de nosaltres!, doncs les dones no són dignes de la vida”. A la qual cosa Jesús va respondre: “Mira, jo m'encarregaré de fer-la baró, de manera que també ella es converteixi en un esperit vivent, idèntic a vosaltres els homes: doncs tota dona que es faci baró, entrarà al Regne del cel”. També en *Pistis Sophia* Pere s'impacienta i protesta perquè Maria comprèn millor que els altres els misteris en sentit gnòstic i és felicitada per Jesús: “Senyor, no permetis parlar sempre a aquesta dona, perquè ocupa el nostre lloc i no ens deixa parlar mai” (54b). (Aquí, no obstant això, la presència de Marta pot suggerir que la Maria que apareix no és la Magdalena sinó la germana de Marta i Llätzer, encara que bé podien haver-se identificat les dues Maríes). En aquests textos s'observen trets heretats de la mentalitat rabínica, segons la qual les dones eren incapaces d'apreciar la doctrina religiosa (cf. Jn 4,27), i elements propis de l'antropologia gnòstica, on el femení ocupa un lloc destacat com vehicle de comunicació de revelacions esotèriques.

Les relacions entre Pere i Maria Magdalena deurien ser similars a les que hi havia entre Pere i Joan, Pere i Pau, Pere i Salomé, etc. És a dir, les pròpies de qui estava al capdavant de l'Església amb els altres deixebles del Senyor i que, després de la seva resurrecció, donaven testimoni del ressuscitat i proclamaven l'Evangeli. Altres relacions són fantasia.

35. Què va passar a l'Última Cena?

Les hores que van precedir a la Passió i Mort de Jesús van quedar gravades amb singular força en la memòria i el cor dels qui van ser amb ell. Per això, en els escrits del Nou Testament es conserven bastants detalls sobre tot allò que Jesús va fer i va dir en el seu últim sopar. Segons Joachim Jeremias és un dels episodis millor testificats de la seva vida. En aquesta ocasió estava Jesús només amb els dotze apòstols (Mt 26,20; Mc 14,17 i 20; Lc 22,14). No l'acompanyaven ni Maria, la seva mare, ni les santes dones.

Segons el relat de sant Joan, al començament, en un gest carregat de significat, Jesús renta els peus als seus deixebles donant així exemple humil de servei (Jn 13,1-20). A continuació té lloc un dels episodis més dramàtics d'aquesta reunió: Jesús anuncia que un d'ells el va a trair, i ells es queden mirant-se els uns als altres amb estupor davant allò que Jesús està dient i Jesús d'una manera delicada assenyalava Judes (Mt 26,20-25; Mc 14,17-21; Lc 22,21-23 i Jn 13,21-22).

En la pròpia celebració del sopar, el fet més sorprenent va ser la institució de l'Eucaristia. Del succeït en aquest moment es conserven quatre relats ? els tres dels sinòptics (Mt 26,26-29; Mc 14,22-25; Lc 22,14-20) i el de sant Pau (1 Co 11,23-26)? , molt semblats entre ells. Es tracta en tots els casos de narracions de tot just uns pocs versicles, en les quals es recorden els gestos i les paraules de Jesús que van donar lloc al Sagrament i que constitueixen el nucli del nou ritu: «I prenent pa, va donar gràcies, el va partir i els va donar dient: —Això és el meu cos, que és lliurat per vosaltres. Feu això en memòria meva» (Lc 22, 19 i paral·lels).

Són paraules que expressen la radical novetat del que estava succeït en aquest sopar de Jesús amb els seus Apòstols pel que fa als sopars ordinaris. Jesús en la Última Cena no va lliurar pa als qui eren entaulats amb ell, sinó una realitat distinta sota les aparences de pa: «Això és el meu cos». I va transmetre als Apòstols que eren allí el poder necessari per a fer allò que Ell va fer en aquella ocasió: «Feu això en memòria meva».

Al final del sopar també succeeix quelcom de singular rellevància: «De la mateixa manera agafà el calze després d'haver sopat, dient: —Aquest calze és la nova aliança de la meva sang, que és vessada per vosaltres» (Lc 22, 20 i paral·lels).

Els Apòstols van comprendre que si abans havien assistit al lliurament del seu cos sota les aparences del pa, ara els donava a beure la seva sang en un calze. D'aquesta manera, la tradició cristiana va percebre en aquest record del lliurament per separat del seu cos i la seva sang un signe eficaç del sacrifici que poques hores després hauria de consumir-se en la creu.

A més, durant tot aquest temps, Jesús anava parlant amb afecte deixant en el cor dels Apòstols les seves últimes paraules. En l'evangeli de sant Joan es conserva la memòria d'aquesta llarga i entranyable sobretaula. En aquests moments se situa el manament nou, el compliment del qual serà el senyal distintiu del cristià: «Un manament nou us dono: que us estimeu els uns als altres. Com jo us he estimat, estimeu-vos també els uns als altres. En això coneixeran tots que sou els meus deixebles, si us teniu amor els uns als altres» (Jn 13,34-35).

Bibliografia: Joachim Jeremias, *La última cena: palabras de Jesús* (Cristiandad, Madrid, 22003); Francisco Varo, *Rabí Jesús de Nazaret* (B.A.C., Madrid, 2005) 179-185.

36. Per què condemnaren a mort a Jesús?

La figura Jesús de Natzaret s'anava fent molt controvertida així que avançava la seva predicació. Les autoritats religioses de Jerusalem es mostraven inquietes amb la revolada que el mestre arribat de Galilea per la Pasqua havia suscitat entre el poble. Les élites imperials també, ja que en uns temps en que periòdicament hi havia rebrots d'alçaments contra l'ocupació romana encapçalats per líders locals que apel·laven el caràcter propi dels jueus, les notícies que els arribaven sobre aquest mestre que parlava de preparar-se per l'arribada d'un «regne de Déu» no resultaven gens tranquil·litzadores. Els uns i els altres estaven, doncs, previnguts contra ell, encara que per diversos motius.

Jesús va ser detingut i el seu cas va ser examinat davant el Sanedrí. No es va tractar d'un procés formal, amb els requeriments que més tard es recollirien en *la Misnà* (*Sanhedrí* IV, 1) —i que exigeix entre altres coses que es tramiti de dia—, sinó d'un interrogatori en domicilis particulars per contrastar les acusacions rebudes o les sospites que es tenien sobre el seu ensenyament. En concret, sobre la seva actitud crítica cap al temple, l'aire messiànic entorn de la seva persona que provocava amb les seves paraules i actituds i, sobretot, sobre la pretensió que se li atribuïa de posseir una dignitat divina. Més que les qüestions doctrinals en si mateixes, tal vegada el que realment preocupava les autoritats religioses era la revolada que temien provoqués contra els patrons establerts. Podia donar lloc a una agitació popular que els romans no tolerarien, i de la qual se'n podia derivar una situació política pitjor de la que mantenien en aquell moment.

Estant així les coses van traslladar la causa a Pilat, i el contenciós legal contra Jesús es va dur davant l'autoritat romana. Davant Pilat s'hi van exposar els temors que aquell que parlava d'un «regne» podria ser un perill per a Roma. El procurador tenia davant ell dos possibles fórmules per afrontar la situació. Una d'elles, la *coercitio* («càstig, mesura forçosa») que li atorgava la capacitat d'aplicar-hi les mesures oportunes per mantenir l'ordre públic. Emparant-se en ella podria haver-li infligit un càstig exemplar o fins i tot haver-lo condemnat a mort perquè servís com escarment. O bé, podia establir una *cognitio* («coneixement»), un procés formal en el qual es formulava una acusació, hi havia un interrogatori i es dictava una sentència d'acord amb la llei.

Sembla que hi va haver moments de dubte en Pilat sobre el procediment, encara que finalment va optar per un procés segons la fórmula més habitual en les províncies romanes, la anomenada *cognitio extra ordinem*, és a dir un procés en el qual el propi pretor determinava el procediment i ell mateix dictava sentència. Així es desprèn d'alguns detalls aparentment accidentals que han quedat reflectits en els relats: Pilat rep les acusacions, l'interroga, s'asseu en el tribunal per dictar sentència (Jo 19,13; Mt 27,19), i el condemna a mort en creu per un delicte formal: va ser ajusticiat com a «rei dels jueus» segons es va fer constar en *el titulus crucis*.

Les valoracions històriques entorn de la condemna a mort de Jesús han de ser molt prudents, per no realitzar generalitzacions precipitades que duguin a valoracions injustes. En concret, és important fer notar —encara que és obvi— que els jueus no són responsables col·lectivament de la mort de Jesús. «Tenint en compte el fet que els nostres pecats atenyen el Crist mateix (cf. Mt 25, 45; Ac 9, 4-5), l'Església no dubta a imputar als cristians la responsabilitat més greu en el suplici de Jesús, responsabilitat que ells massa sovint, han fet recaure únicament en els jueus» (*Catecisme de l'Església Catòlica*, núm. 598).

Bibliografia: Simon Légasse, *El proceso de Jesús. La historia* (Desclée de Brouwer, Bilbao 1995); Francisco Varo, *Rabí Jesús de Nazaret* (B.A.C., Madrid, 2005) 186-188.

37. Qui va ser Caifàs?

Caifàs (*Joseph Caiaphas*) va ser un gran sacerdot contemporani de Jesús. És citat diverses vegades en el Nou Testament (Mt 26,3; 26,57; Lc 3,2; 11,49; 18,13-14; Jo 18,24.28; Ac 4,6). L'historiador jueu Flavi Josep diu que Caifàs va accedir al gran sacerdoci al voltant de l'any 18, nomenat per Valerio Grato, i que va ser deposat per Vitelio entorn de l'any 36 (*Antiquitates iudaicae*, 18.2.2 i 18.4.3). Estava casat amb una filla de Anàs. També segons Flavi Josep, Anàs havia estat el gran sacerdot entre els anys 6 i 15 (*Antiquitates iudaicae*, 18.2.1 i 18.2.2). D'acord amb aquesta datació, i conforme al que assenyalen també els evangelis, Caifàs era el gran sacerdot quan Jesús va ser condemnat a morir en creu.

La seva llarga permanència com a gran sacerdot és un indicatiu més que significatiu que mantenia unes relacions molt cordials amb l'administració romana, també durant l'administració de Pilat. En els escrits de Flavi Josep s'hi esmenten en diverses ocasions els insults de Pilat a la identitat religiosa i nacional dels jueus i les veus de personatges concrets que es van alçar protestant contra ell. L'absència del nom de Caifàs —que era el gran sacerdot precisament en aquest moment— entre els que es van queixar dels abusos de Pilat, posa de manifest les bones relacions que havia entre ambdós. Aquesta mateixa actitud de proximitat i col·laboració amb l'autoritat romana és la que es reflecteix també en el que contenen els evangelis entorn del procés de Jesús i la seva condemna a mort en creu. Tots els relats evangèlics coincideixen que després de l'interrogatori de Jesús, els prínceps dels sacerdots van acordar lliurar-lo a Pilat (Mt 27,1-2; Mc 15,1; Lc 23,1 i Jo 18,28).

Per conèixer com van entendre els primers cristians la mort de Jesús, és significatiu el que narra Sant Joan al seu evangeli sobre les deliberacions prèvies a la seva condemna: «Però un d'ells, Caifàs, que era el gran sacerdot aquell any, els digué: Vosaltres no hi enteneu gens, ni teniu en compte que val més que un sol home mori, que no pas que es perdi tot el poble. Això no ho va dir de per si mateix [assenyala l'evangelista], sinó que, com que era el gran sacerdot, profetitzà que Jesús havia de morir pel poble; i no solament pel poble, sinó també per reunir els fills de Déu dispersos» (Jo 11,49-52).

El 1990 van aparèixer en la necròpoli de Talpiot, a Jerusalem, dotze osseres, una de les quals duu la inscripció «Joseph bar Kaiapha», amb el mateix nom que Flavi Josep atribueix a Caifàs. Es tracta d'unes osseres del segle I, i les restes contingudes en aquest recipient bé podrien ser les del mateix personatge esmentat en els evangelis.

Bibliografia: Bruce Chilton, *Caiaphas* en *The Anchor Bible Dictionary*, vol. I (Doubleday, Nova York, 1992) 803-806, Zvi Greenhut, «The Caiaphas Tomb in Northern Talpiyot, Jerusalem»: *Atiqot* 21 (1992) 63-71.

38. Què era el Sanedrí?

El Sanedrí era la Cort Suprema de la llei jueva, amb la missió d'administrar justícia interpretant i aplicant la Torah, tant oral com escrita. Alhora, ostentava la representació del poble jueu davant l'autoritat romana.

D'acord amb una antiga tradició tenia setanta-un membres, hereus, segons se suposava, de les tasques dutes a terme pels setanta ancians que ajudaven a Moisès en l'administració de justícia, més el propi Moisès. Es va desenvolupar, integrant representants de la noblesa sacerdotal i de les famílies més notables, possiblement durant el període persa, és a dir a partir del segle V – IV a. de C. S'esmenta per primera vegada, encara que amb el nom de *gerousía* (consell d'ancians) en temps del rei Antioco III de Síria (223-187 a. de C.). Amb el nom de *synedrion* està testificat des del regnat de Hircano II (63-40 a. de C.). En aquests moments ho presidia el monarca asmoneu, que també era summe sacerdot.

Herodes el Gran al començament del seu regnat va manar executar a gran part dels seus membres —quaranta-cinc, segons Flavi Josep (*Antiquitates iudaicae* 15,6)—, perquè el consell s'havia atrevit a recordar-li els límits en els quals havia de moure's el seu poder. Els va reemplaçar per personatges submissos als seus desitjos. Durant el seu regnat, i després en temps de Arquelao, el Sanedrí a penes va tenir importància.

En l'època dels governadors romans, també en la de Ponç Pilat, el Sanedrí va exercir de nou les seves funcions judicials en processos civils i penals, dintre del territori de la Judea. En aquests moments les seves relacions amb l'administració romana eren fluïdes, i el relatiu àmbit d'autonomia que se li va deixar està d'acord amb la política romana en els territoris conquistats. No obstant això, el més probable és que en aquests moments la *potestas gladii*, és a dir, la capacitat de dictar una sentència de mort, estigués reservada al governador romà (*praefectus*) que, com era l'ordinari en aquests moments, hauria rebut de l'emperador amplis poders judicials, entre ells aquesta potestat. Per tant, el Sanedrí encara que podia entendre de les causes que li eren pròpies no podia condemnar a ningú a mort.

La reunió dels seus membres durant la nit per a interrogar a Jesús no va ser sinó una investigació preliminar per a perfilar les acusacions que mereixien la pena cabdal per a presentar-les, al matí següent, en contra de Jesús en el procés davant el prefecte romà.

Bibliografia: Joachim Gnilka, *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia* (Herder, Barcelona 1993); Antonio Rodríguez Carmona, *La religión judía. Historia y teología*, (B.A.C., Madrid 2001).

39. Com va ser la mort de Jesús?

Jesús va morir clavat a una creu el dia 14 de Nisán, divendres 7 d'abril de l'any 30. Així es pot deduir de l'anàlisi crítica dels relats evangèlics, contrastats amb les al·lusions a la seva mort transmeses en el Talmud (cf. TB, *Sanhedrin VI,1*; fol. 43a).

La crucifixió era una pena de mort que els romans aplicaven a esclaus i sediciosos. Tenia un caràcter infamant, i per això, de fet, no podia aplicar-se a un ciutadà romà, sinó només als estrangers. Des que l'autoritat romana es va imposar en la terra d'Israel hi ha nombrosos testimoniatges que aquesta pena s'aplicava amb relativa freqüència. El procurador de Síria Quintili Varo havia crucificat l'any 4 a. de C. dos mil jueus com a represàlia per una revolta.

Pel que es refereix a la manera com va poder ser crucificat Jesús són d'indubtable interès els descobriments realitzats en la necròpoli de Givat ha-Mivtar als afores del Jerusalem. Allà es va trobar la sepultura d'un home que va ser crucificat a la primera meitat del segle I d. de C., és a dir, contemporani de Jesús. La inscripció sepulcral permet conèixer el seu nom: Juan, fill de Haggol. Amidaria 1,70 d'alçària i tindria uns vint-i-cinc anys quan va morir. No hi ha dubte que es tracta d'un crucificat ja que els enterradors no van poder desprendre el clau que subjectava els seus peus, el que va obligar a sepultar-lo amb el clau, que al seu torn conservava part de la fusta. Això ha permès saber que la creu d'aquest jove era de fusta d'olivera. Sembla que tenia un lleuger sortint de fusta entre les cames que podria servir per a donar-se una mica de suport, utilitzant-lo com a seient, de manera que el reu pogués recuperar una mica les forces i es perllongués l'agonia evitant amb aquest respir una mort immediata per asfíxia que es produiria si tot el pes pengés dels braços sense res on recolzar-se. Les cames estarien lleugerament obertes i flexionades. Les restes trobades a la seva sepultura mostren que els ossos de les mans no estaven travessats ni trencats. Per això, el més probable és que els braços d'aquest home fossin simplement lligats amb força al travessar de la creu (a diferència de Jesús, al que sí van clavar). Els peus, en canvi havien estat travessats pels claus. Un d'ells seguia conservant fixat un clau gran i bastant llarg. Per la posició en que està podria pensar-se que el mateix clau hagués travessat els dos peus de la següent manera: les cames estarien un poc obertes i el pal quedaria entre ambdues, la part esquerra del turmell dret i la part dreta de l'esquerra estarien recolzats en els costats del pal transversal, el llarg clau travessaria primer un peu de turmell a turmell, després el pal de fusta i després l'altre peu. El suplici era tal que Ciceró qualificava la crucifixió com «el major suplici», «el més cruel i terrible suplici», «el pitjor i l'últim dels suplicis, el qual s'infligeix als esclaus» (*In Verrem II*, lib. V, 60-61).

No obstant això, per a acostar-se a la realitat del que va suposar la mort de Jesús a la creu no n'hi ha prou amb quedar-se en els dolorosos detalls tràgics que la història és capaç d'il·lustrar, doncs la realitat més profunda és la que confessa «que Crist va morir pels nostres pecats, segons les Escriptures» (1 Co 15,3). En el seu lliurament generós a la mort de Creu manifesta la magnitud de l'amor de Déu cap a tot ésser humà: «Déu demostra el seu amor cap a nosaltres perquè, sent encara pecadores, Crist va morir per nosaltres» (Rm 5,8).

Bibliografia: Simon Légasse, *El proceso de Jesús. La historia* (Desclée de Brouwer, Bilbao 1995) 137-143; Nicu Haas, «Antropological Observations on the Skeletal Remains of Giv'at ha-Mivtar»: *Israel Exploration Journal* 20 (1970) 38-59; Francisco Varo, *Rabí Jesús de Nazaret* (B.A.C., Madrid, 2005) 186-191.

40. Com s'explica la resurrecció de Jesús?

La resurrecció del Crist és un esdeveniment real que va tenir manifestacions històricament comprovades. Els Apòstols van donar testimoni del que havien vist i sentit. Cap a l'any 57 sant Pau escriu als Corintis: «Perquè us vaig transmetre en primer lloc el mateix que jo vaig rebre: que el Crist va morir pels nostres pecats, segons les Escripures; que va ser sepultat i que va ressuscitar al tercer dia, segons les Escripures; i que es va aparèixer a Quefes, i després als dotze» (1 Co 15,3-5).

Quan, actualment, un s'acosta a aquests fets per a cercar el més objectivament possible la veritat del que va succeir, pot sorgir una pregunta: ¿d'on procedeix l'afirmació que Jesús ha ressuscitat? ¿És una manipulació de la realitat que ha tingut un ressò extraordinari en la història humana, o és un fet real que segueix resultant tan sorprenent i inesperat ara com resultava aleshores per als seus atordits deixebles?

A aquestes qüestions només és possible donar una solució raonable investigant quins podien ser les creences d'aquells homes sobre la vida després de la mort, per a valorar si la idea d'una resurrecció com la que narraven és una ocurrència lògica en els seus esquemes mentals.

D'entrada, en el món grec hi ha referències a una vida després de la mort, però amb unes característiques singulars. L'Hades, motiu recurrent ja des dels poemes homèrics, és el domicili de la mort, un món d'ombres que és com un vague record de l'estatge dels vivents. Però Homer mai no va imaginar que en la realitat fos possible un retorn des de l'Hades. Plató, des d'una perspectiva diversa, havia especulat sobre la reencarnació, però no va pensar gens ni mica en una revitalització del propi cos, una vegada mort. És a dir, encara que es parlava de vegades de vida després de la mort, no mai venia a la ment la idea de *resurrecció*, és a dir, d'un retorn a la vida corporal en el món present per part de cap individu.

En el judaisme la situació és en part distinta i en part comuna. El *Sheol* de què parlen l'Antic Testament i altres textos jueus antics no és molt distint de l'Hades homèric. Allí la gent està com adormida. Però, a diferència de la concepció grega, hi ha portes obertes a l'esperança. El Senyor és l'únic Déu, tant dels vius com dels morts, amb poder tant en el món de dalt com al *Sheol*. És possible un triomf sobre la mort. En la tradició jueva, es manifesten unes creences en certa resurrecció, almenys per part d'alguns. També s'espera l'arribada del Messies, però ambdós esdeveniments no apareixen lligats. Per a qualsevol jueu contemporani de Jesús es tracta, almenys d'entrada, de dues qüestions teològiques que es mouen en àmbits molt diversos. Hom confia que el Messies derrotarà els enemics del Senyor, restablirà en tot la seva esplendor i puresa el culte del Temple, establirà el domini del Senyor sobre el món, però mai no es pensa que ressuscitarà després de la seva mort: és quelcom que no passava d'ordinari per la imaginació d'un jueu piadós i instruït.

Robar el seu cos i inventar la faula que havia ressuscitat amb aquest cos, com argument per a mostrar que era el Messies, resulta impensable. El dia de la Pentecosta, segons refereixen els Fets dels Apòstols, Pere afirma que «Déu ho va ressuscitar trencant els lligams de la mort», i en conseqüència conclou: «Sàpiga amb seguretat tota la casa d'Israel que Déu ha constituït Senyor i Crist a aquest Jesús, a qui vosaltres crucificareu» (Hch 2,36).

L'explicació d'aquestes afirmacions és que els Apòstols havien contemplat quelcom que mai no haurien imaginat i que, malgrat la seva perplexitat i de les burles que amb raó suposaven que anava a suscitar, es veien en el deure testimoniar.

Bibliografia: N. Tom Wright, «Jesus' Resurrection and Christian Origins»: *Gregorianum* 83,4 (2002) 615-635; Francisco Varo, *Rabí Jesús de Nazaret* (B.A.C., Madrid, 2005) 202-204.

41. Podien haver robat el cos de Jesús?

A aquells que se senten incòmodes davant l'afirmació que Jesús ha ressuscitat i troben buit el sepulcre on havia estat dipositat, el primer que se'ls ocorre de pensar i dir és que algú n'havia robat el cos (cf. Mt 28,11-15).

La llosa trobada a Natzaret amb un rescripte imperial on es recorda que és necessari respectar la inviolabilitat dels sepulcres testimonia que va haver una gran revolada a Jerusalem motivat per la desaparició del cadàver d'algú procedent de Natzaret al voltant de l'any 30.

Nogensmenys, el fet mateix de trobar el sepulcre buit no impediria de pensar que el cos havia estat robat. Malgrat tot, va causar tal impacte en les santes dones i en els deixebles de Jesús que es van acostar al sepulcre, que fins i tot abans d'haver vist Jesús viu de nou, van fer el primer pas per al reconeixement que havia ressuscitat.

A l'evangeli de sant Joan hi ha un relat precís de com van trobar-ho tot. Narra que quan Pre i Joan van escoltar allò que Maria els contava, va sortir Pere amb l'altre deixeble i van anar al sepulcre: «Els dos corrien junts, però l'altre deixeble anava més de pressa que Pere i va arribar primer al sepulcre. Es va inclinar i va veure allí els llençols aplanats, però no va entrar. Va arribar després d'ell Simó Pere, entrà en el sepulcre i va veure els llençols aplanats, i el sudari que havia estat posat en el seu cap, no caigut al costat dels llençols, sinó a part, encara enrotllat, en el mateix lloc d'abans. Llavors, va entrar també l'altre deixeble que havia arribat abans al sepulcre, va veure i va creure» (Jn 20, 3-8).

Les paraules que utilitza el evangelista per descriure allò que Pere i ell van veure al sepulcre buit expressen amb viu realisme la impressió que els va causar el que van poder contemplar. D'entrada, la sorpresa de trobar allí els llençols. Si algú hagués entrat per a fer desaparèixer el cadàver, ¿s'hauria entretingut en llevar-li els llençols per a dur-se només el cos? No sembla lògic. Però és que, a més, el sudari estava «encara enrotllat», com ho havia estat el divendres a la tarda al voltant del cap de Jesús. Els llençols romanien com havien estat col·locats embolicant el cos de Jesús, però ara no embolicaven res i per això estaven «aplanats», buits, com si el cos de Jesús s'hagués esfumat i hagués sortit sense desembolicar-los, passant a través d'ells. I encara hi ha més dades sorprenents en la descripció d'allò que van veure. Quan s'amortallava el cadàver, primer s'enrotllava el sudari al capdavant, i després, tot el cos i també el cap s'embolicaven en els llençols. El relat de Joan especifica que en el sepulcre el sudari romania «en el mateix lloc d'abans», això és, conservant la mateixa disposició que havia tingut quan era allí el cos de Jesús.

La descripció de l'evangeli assenyala amb extraordinària precisió el que van contemplar atònits els dos apòstols. Era humanament inexplicable l'absència del cos del Jesús. Era físicament impossible que algú ho hagués robat, ja que per treure'l de la mortalla, hauria hagut de desembolicar els llençols i el sudari, i aquests haurien quedat allí solts. Però ells tenien davant els seus ulls els llençols i el sudari tal com estaven quan havien deixat allí el cos del Mestre, la tarda del divendres. L'única diferència és que el cos de Jesús ja no hi era. Tot la resta romania al seu lloc.

Fins a tal punt van ser significatius les restes que trobaren al sepulcre buit, que els van fer intuir d'alguna manera la resurrecció del Senyor, doncs «van veure i van creure».

Bibliografia: M. Balagué, «La prueba de la Resurrección (Jn 20,6-7)»: *Estudios Bíblicos* 25 (1966) 169-192; Francisco Varo, *Rabí Jesús de Nazaret* (B.A.C., Madrid, 2005) 197-201.

42. Qui va ser Josep d'Arimatea?

Josep d'Arimatea apareix esmentat als quatre evangelis en el context de la passió i mort de Jesús. Era oriünd d'Arimatea (*Armathajim* en hebreu), una població de Judà, l'actual Rentis, a 10 km al nord-est de Lydda, probablement el lloc de naixença de Samuel (1 S 1,1). Home ric (Mt 27,57) i membre il·lustre del sanedrí (Mc 15,43; Lc 23,50), tenia un sepulcre nou cavat en la roca, prop del Gòlgota, a Jerusalem. Era deixeble Jesús, però, com Nicodem, ho mantenia en ocult per temor a les autoritats jueves (Jn 19,38). D'ell diu Lluc que esperava el Regne de Déu i no havia consentit en la condemna de Jesús per part del sanedrí (Lc 23,51). En els moments cruels de la crucifixió no tem donar la cara i demana a Pilat el cos de Jesús (en *l'Evangelí de Pere* 2,1; 6,23-24, un apòcrif del segle II, Josep el sol·licita abans de la crucifixió). Concedit el permís pel prefecte, despenja al crucificat, l'embolica en un llençol net i, amb ajuda de Nicodem, diposita Jesús al sepulcre de la seva propietat, que encara ningú no havia utilitzat. Després de tancar-lo amb una gran roca marxen (Mt 27,57-60, Mc 15,42-46, Lc 23,50-53 i Jn 19,38-42). Fins aquí les dades històriques.

A partir del segle IV van sorgir tradicions llegendàries de caràcter fantàstic on s'enaltia la figura de Josep. En un apòcrif del segle V, les *Actes de Pilat*, també anomenat *Evangelí de Nicodem*, es narra que els jueus reproveixen el comportament de Josep i Nicodem a favor de Jesús i que, per aquest motiu, Josep és enviat a presó. Alliberat miraculosament apareix a Arimatea. D'allí regresa a Jerusalem i conta com va ser alliberat per Jesús. Més fabulosa encara és l'obra *Vindicta Salvatoris* (segle IV?), que va tenir una gran difusió a Anglaterra i Aquitània. En aquest llibre es narra la marxa de Titus al capdavant de les seves legions per a venjar la mort de Jesús. En conquerir Jerusalem, troba en una torre a Josep, on havia estat tancat perquè morís de fam. No obstant això, va ser alimentat per un menjar celestial.

Els segles XI-XIII, la llegenda sobre Josep d'Arimatea va ser acolorida amb nous detalls a les Illes Britàniques i a França, inserint-se en el cicle del sant Greal i del rei Artús. Segons una d'aquestes llegendes, Josep va rentar el cos de Jesús i va recollir l'aigua i la sang en un recipient. Després, José i Nicodem van dividir el seu contingut (veure la pregunta *Què és el sant Greal?*). Altres llegendes diuen que Josep, duent aquest relicari, va evangelitzar França (alguns relats diuen que hauria desembarcat a Marsella amb Marta, Maria i Llätzer), la península Ibèrica (on Jaume l'hauria consagrat bisbe), Portugal i Anglaterra. En aquesta última regió, la figura de Josep es va fer molt popular. La llegenda el fa el primer fundador de la primera església en sòl britànic, a Glastonbury Tor, on mentre estava dormint el seu bàcul va fer arrels i va florir. Glastonbury Abbey es va convertir en un important lloc de peregrinació fins que va ser dissolta amb la Reforma el 1539. A França, una llegenda del segle IX refereix que el patriarca Fortunat de Jerusalem, en temps de Carlomany, va fugir a Occident duent-se els ossos de Josep d'Arimatea, fins a arribar al monestir de Moyennoutier, on va arribar a ser abat.

Totes aquestes llegendes, sense cap fonament històric, mostren la importància que es donava als primers deixebles de Jesús. El desenvolupament d'aquests relats pot estar vinculat a polèmiques circumstancials d'algunes regions (com Anglaterra o França) amb Roma. Es tractaria de voler mostrar que determinades regions havien estat evangelitzades per deixebles de Jesús i no per missioners enviats des de Roma. En qualsevol cas, no tenen a veure res amb la veritat històrica.

Bibliografia: G. D. Gordini, "Giuseppe di Arimatea", a *Biblioteca Sanctorum* VI (Roma 1965) 1292-1295; J. Prado González, "Josep d'Arimatea", a GER 13 (Madrid 1971) 513-514; K. Mühlek, "Joseph von Arimathäa", en *Biographisch-Bibliographischen Kirchenlexikons*.

43. En què consisteix substancialment el missatge cristià?

Consisteix en l'anunci de Jesucrist. Ell és el missatge joiós que proclamen des del principi els apòstols, com escriu sant Pau: “Us recordo, germans, l'evangeli que ja us vaig anunciar, que vosaltres vau acceptar, en el qual també persevereu, i en el qual sou salvats (...). Us vaig transmetre, doncs, abans de tot, la mateixa tradició que jo havia rebut: que el Crist morí pels nostres pecats segons les Escripures; que fou sepultat, i que ressuscità el tercer dia segons les Escripures; i que s'aparegué a Queses i, acabat, als dotze” (1 Cor 15,1-5). Aquest missatge es refereix directament a la mort i resurrecció de Jesús per la nostra salvació i inclou que Jesús és el Messies (el Crist) enviat per Déu tal com havia estat promès a Israel. L'anunci de Jesucrist abasta per tant la fe en Déu únic, creador del món i de l'home, i protagonista principal de la història de la salvació.

El missatge cristià anuncia que amb Jesucrist s'ha realitzat en plenitud la revelació de Déu a l'home: “Però quan arribà la plenitud dels temps Déu va enviar el seu Fill, nascut de dona, nascut sota la Llei, perquè redimís els qui estàvem sota la Llei, perquè rebéssim la filiació” (Gal 4,4-5). Jesús revela qui és Déu d'una manera nova i més profunda que la que tenia el poble d'Israel; revela Déu com el seu Pare de forma única fins a arribar a dir: “El Pare i jo som u” (Jn 10,30). Recolzant-se en els ensenyaments dels apòstols, l'Església anuncia Jesucrist com Fill de Déu i veritable Déu de la mateixa naturalesa que el Pare.

Jesús va actuar durant la seva vida terrenal amb el poder de Déu i de l'Esperit de Déu que estava en Ell (Lc 4,18-21), i a més va prometre enviar l'Esperit després de la seva resurrecció i glorificació al costat del Pare (Jn 14,16; et.). Quan els Apòstols van rebre l'Esperit Sant el dia de la Pentecosta van comprendre que Jesús havia complert la seva promesa des del cel, i van experimentar la seva força transformadora. L'Esperit Sant continua vivificant l'Església com la seva ànima. El missatge cristià inclou per tant l'Esperit Sant, veritable Déu i tercera Persona de la Santíssima Trinitat.

El missatge cristià anuncia també allò que anunciava Jesucrist: el Regne de Déu (Mc 1,15). Jesús va omplir de contingut aquesta expressió simbòlica indicant amb ella la presència de Déu en la història humana i, al final de la mateixa, i la unió de Déu amb l'home. Jesús anunciava el Regne de Déu com ja iniciat per la seva presència entre els homes i les seves accions alliberadores del poder del dimoni i del mal (Mt 12,28). És aquesta presència i acció de Jesucrist la que continua a l'Església per la força de l'Esperit Sant. L'Església és en la història humana com el germen i la llavor d'aquest Regne, que culminarà gloriosament amb la segona vinguda del mateix Crist al final dels temps. Entretant en ella adquireix l'home, mitjançant el Baptisme, una nova relació amb Déu, la de fill de Déu unit a Jesucrist, que culminarà també després de la mort i en la resurrecció final. El Crist segueix estant realment present en l'Església en l'Eucaristia, i actuant també en els altres sacraments, signes eficaços de la seva gràcia. Mitjançant l'acció dels cristians, si viuen la caritat, es va manifestant l'amor de Déu a tots els homes. Tot això entra dins del missatge cristià.

Bibliografia: *Catecisme de l'Església Catòlica*.

44. Qui va ser sant Pau? Com va transmetre els ensenyaments de Jesús?

Pau és el nom grec de Saule, home de raça hebrea i de religió jueva, oriünd de Tars de Cilícia, ciutat situada en el sud-est de l'actual Turquia, que va viure durant el segle I després de Crist. Pau va ser, per tant, contemporani de Jesús de Natzaret, tot i que presumiblement no van arribar a trobar-se en vida.

Saule de Tars va ser educat en el fariseisme, una de les faccions del judaisme del segle I. Com ell mateix narra en un dels seus escrits, la Carta als Gàlates, el seu zel pel judaisme el va portar a perseguir al naixent grup dels cristians (Ga 1,13-14), als quals considerava contraris a la puresa de la religió jueva, fins que en una ocasió, camí de Damasc, Jesús mateix se li va revelar i li va cridar a seguir-lo, com abans havia fet amb els apòstols. Saule va respondre a aquesta crida batejant-se i dedicant la seva vida a la difusió de l'evangeli de Jesucrist (Act 26,4-18).

La conversió de Pau és un dels moments clau de la seva vida, perquè és precisament llavors quan comença a entendre el que és l'Església com cos de Crist: perseguir un cristià és perseguir Jesús mateix. En aquest mateix passatge, Jesús es presenta com "Ressuscitat", situació que espera a tots els homes després de la mort si un segueix les petjades de Jesús, i com "Senyor", remarcant el seu caràcter diví, ja que la paraula que s'usa per denominar el "senyor", *kyrie*, s'aplica en la Bíblia grega a Déu mateix. Podem dir, doncs, que Pau va rebre l'evangeli que hauria de predicar de Jesús mateix, encara que després, també ajudat per la gràcia i la pròpia reflexió, va saber treure d'aquesta primera llum moltes de les principals implicacions de l'evangeli, tant per a una major comprensió del misteri diví com per a mostrar les seves conseqüències per a la condició i l'actuació dels homes sense fe i amb fe en el Crist.

Pau, en el moment de la seva conversió, és presentat amb trets de profeta a qui s'assigna una missió molt concreta. Com diu altre dels llibres del Nou Testament, els Fets dels Apòstols, el Senyor va dir a Ananies, el qual havia de batejar a Pau: "Vés, perquè aquest és el meu instrument triat per a dur el meu nom davant els gentils, els reis i els fills d'Israel. Jo li mostraré el que haurà de sofrir a causa del meu nom" (Act 9,15-16). El Senyor també va dir al mateix Pau: "Jo sóc Jesús, a qui tu persegueixes. Però aixeca't i posa't dempeus, perquè m'he deixat veure per tu per a fer-te ministre i testimoni del que has vist i del que encara et mostraré. Jo et lliuraré del teu poble i dels gentils als quals t'envio, perquè obris els seus ulls i així es converteixin de les tenebres a la llum i del poder de Satanàs a Déu, i rebin el perdó dels pecats i l'herència entre els santificats per la fe en mi" (Act 26,15-18).

Sant Pau va portar a terme la seva missió de predicar el camí de la salvació realitzant viatges apostòlics, fundant i enfortint comunitats cristianes en les diverses províncies de l'imperi Romà per on passava: Galàcia, Àsia, Macedònia, Acaia, etc. Els escrits del Nou Testament ens presenten un Pau escriptor i predicador. Quan arribava a una ciutat, Pau acudia a la sinagoga, lloc de reunió dels jueus, per a predicar l'evangeli. Després, acudia als pagans, això és, els no jueus.

Després de deixar alguns llocs, ja sigui per haver deixat la predicació inconclusa, ja sigui per respondre a les preguntes que li enviaven des d'aquestes comunitats, Pau va començar a escriure cartes, que aviat serien rebudes en les esglésies amb una particular reverència. Va escriure cartes a comunitats senceres i a persones singulars. El Nou Testament ens ha transmès 14, que tenen el seu origen en la predicació de Pau: una Carta als Romans, dues Cartes als Corintis, una Carta als Gàlates, una Carta als Efeis, una Carta als Filipenses, una Carta als de Colosses, dues Cartes als de Tessalònica, dues Cartes a Timoteu, una Carta a Titus, una Carta a Filèmon i una Carta als Hebreus. Encara que no són de fàcil datació, podem dir que la majoria d'aquestes cartes van ser escrites durant la dècada que va de l'any 50 al 60.

El centre del missatge predicat per Pau és la figura del Crist des de la perspectiva d'allò que ha realitzat per a la salvació dels homes. La redempció obrada pel Crist, l'acció de qui es posa en relació molt estreta amb la del Pare i amb la de l'Esperit, marca un punt d'inflexió en la situació de

l'home i en la seva relació amb Déu mateix. Abans de la redempció, l'home caminava en el pecat, cada vegada més allunyat de Déu; però ara hi és el Senyor, el *Kyrios*, que ha ressuscitat i ha vençut la mort i el pecat, i que constitueix una sola cosa amb els qui creuen i reben el baptisme. En aquest sentit, hom pot dir que la clau per a entendre la teologia paulina és el concepte de conversió (metànoia), com pas de la ignorància a la fe, de la Llei de Moisès a la llei del Crist, del pecat a la gràcia.

45. Què diu l'Evangelí de Felip?

Es tracta d'un escrit contingut al Còdex II de la col·lecció de còdexs coptes de Nag-Hammadi (NHC), ara al Museu copte de El Caire. No té res a veure amb un altre *Evangelí de Felip* citat per sant Epifani, qui diu que l'usaven uns heretges d'Egipte, o amb el que altres escriptors eclesiàstics esmenten com dels maniqueus.

L'escrit de Nag Hammadi (NHC II 51,29-86,19) porta al final com a títol "Evangelí segons Felip", encara que en realitat ni és un evangelí -no és narració de la vida de Jesús-, ni el text del mateix es presenta com de Felip. Aquest títol és un afegit posterior a la seva redacció original, feta probablement en grec cap al s. III, sobre la base que a aquest apòstol s'atribueix que hagués dit que Josep el Fuster va fer la creu amb els arbres que ell mateix havia plantat (91).

L'obra conté un centenar de pensaments més o menys desenvolupats sense que tinguin un fil coherent entre ells. En disset casos es presenten com dites del Senyor, dels quals nou procedeixen dels evangelis canònics i uns altres són nous. Les més de les vegades es tracta de paràgrafs extrets de fonts anteriors de caràcter homilètic o catequètic. Reflecteixen una doctrina gnòstica peculiar, si bé en part semblant a la d'altres heretges gnòstics com els valentinians. Així: a) La comprensió del món celeste (Pléroma) format per parelles (el Pare i Sofia superior, Crist i l'Esperit Sant –entès aquest últim com femení-, i el Salvador i Sofia inferior, de la qual procedeix el món material); b) la distinció de diversos Cristos, entre ells Jesús en la seva aparició terrena; c) la concepció de la salvació com la unió, ja en aquest món, de l'ànima (element femení de l'home) amb l'àngel procedent del Pléroma (element masculí); d) la distinció entre homes espirituals (pneumàtics) que aconseguen aquesta unió, i psíquics i hílics o materials, als quals és inaccessible.

Un dels punts que més estan atraient l'atenció sobre aquest evangelí és el que en ell es llegeix sobre Jesús i la Magdalena. Aquesta és presentada com la "companya" de Jesucrist (36) i es diu que "el Senyor la va besar (a la boca) repetides vegades" perquè l'estimava més que a tots els deixebles (59). Aquestes expressions, que a primera vista podrien semblar eròtiques, s'empren per a simbolitzar que la Magdalena havia adquirit la perfecció pròpia del gnòstic i havia arribat a la llum perquè l'hi havia concedit Crist. Succeeix quelcom una mica semblant quan es parla de "la cambra nupcial" com un sagrament –o, literalment, misteri- que ve a ser culminació del Baptisme, la Unció, l'Eucaristia i la Redempció. La imatge del matrimoni és emprada com símbol de la unió entre l'ànima i el seu àngel en aquest sagrament de la "la cambra nupcial". En *l'Evangelí de Felip* tal sagrament representa l'adquisició de la unitat originària de l'home ja en aquest món i que culminarà en el món celeste que, per a l'autor, és la pròpia i veritable "cambra nupcial".

Bibliografia: Raymond Kuntzmann – Jean-Daniel Dubois, *Nag Hammadi. Evangelio de Tomás. Textos gnósticos de los orígenes del cristianismo*. Verbo Divino. Estella 1998 (segona edició).

46. Com s'expliquen els miracles de Jesús?

Entre les acusacions més antigues de jueus i pagans contra Jesús es troba la de ser un mag. En el segle II, Orígenes refuta les imputacions de màgia que Cels fa del Mestre de Natzaret i a les quals al·ludeixen sant Justí, Arnobi i Lactanci. També algunes tradicions jueves que poden remuntar-se al segle II contenen acusacions de fetilleria. En tots aquests casos, hom no afirma que ell no hagués existit ni que no hagués realitzat prodigis, sinó que els motius que el portaven a fer-los eren l'interès i la fama personals. D'aquestes afirmacions es desprèn l'existència històrica de Jesús i la seva fama de taumaturg, tal com ho mostren els evangelis. Per això, avui dia, entre les dades que es donen per demostrats sobre la vida de Jesús, està el fet que va obrar exorcismes i guaricions.

Nogensmenys, en relació a altres personatges de l'època coneguts per realitzar prodigis, Jesús és únic. Es distingeix pel nombre molt major de miracles que va obrar i pel sentit que els va donar, absolutament distint al dels prodigis que van poder realitzar alguns d'aquests personatges (si és que de debò els van fer). El nombre de miracles atribuïts a altres taumaturgs és molt reduït, mentre que en els evangelis tenim 19 relats de miracles a Mt; 18 a Mc; 20 a Lc i 8 a Jn; a més hi ha referències en els sinòptics i Joan als molts altres miracles que Jesús va fer (cfr Mc 1,32-34 i paral·lels; 3,7-12 i paral·lels; 6,53-56; Jn 20,30). El sentit és també diferent al de qualsevol altre taumaturg: Jesús fa miracles que implicaven en els beneficiats un reconeixement de la bondat de Déu i un canvi de vida. La seva resistència a fer-los palesa que no cercava la seva pròpia exaltació o glòria. Per aquest motiu tenien un significat propi.

Els miracles de Jesús s'entenen en el context del Regne de Déu: "Si jo expulso els dimonis per l'Esperit de Déu, és que el Regne de Déu ha arribat a vosaltres" (Mt 12,28). Jesús inaugura el Regne de Déu i els miracles són una crida a una resposta creient. Això és fonamental i distintiu dels miracles que va obrar Jesús. Regne i miracles són inseparables.

Els miracles de Jesús no eren fruit de tècniques (com un metge) o de l'actuació de dimonis o àngels (com un mag), sinó resultat del poder sobrenatural de l'Esperit de Déu.

Per tant, Jesús va fer miracles per confirmar que el Regne estava present en Ell, anunciar la derrota definitiva de Satanàs i augmentar la fe en la seva Persona. No poden explicar-se com prodigis sorprenents sinó com actuacions de Déu mateix amb un significat més profund que el fet prodigiós. Els miracles sobre la naturalesa són senyals que el poder diví que actua en Jesús s'estén més enllà del món humà i es manifesta com poder de domini també sobre les forces de la naturalesa. Els miracles de curació i els exorcismes són senyals que Jesús ha manifestat el seu poder de salvar l'home del mal que amenaça l'ànima. Els uns i els altres són senyals d'altres realitats espirituals: les guaricions del cos —l'alliberament de l'esclavitud de la malaltia— signifiquen la guarició de l'ànima de l'esclavitud del pecat; el poder d'expulsar dimonis indica la victòria del Crist sobre el mal; la multiplicació dels pans al·ludeix al do de l'Eucaristia; la tempesta calmada és una invitació a confiar en el Crist en els moments borrascosos i difícils; la resurrecció de Llàtzer anuncia que el Crist és la mateixa resurrecció i és figura de la resurrecció final, etc.

Bibliografia: V. Balaguer (ed), *Comprender los evangelios*, Eunsa, Pamplona 2005; R. Latourelle, *Milagros de Jesús y teología del milagro*, Sígueme, Salamanca 21990; *Catecisme de l'Església Catòlica*, nn. 541-550.

47. Jesús va voler realment fundar una Església?

La predicació de Jesús es dirigia en primer lloc a Israel, com ell mateix ho va dir als qui el seguien: «No he estat enviat sinó a les ovelles perdudes de la casa d'Israel» (Mt 15,24). Des del començament de la seva activitat convidava tots a la conversió: «El temps s'ha acomplert i és a prop el Regne de Déu; convertiu-vos i creieu en el missatge joiós» (Mc 1,15). Però aquesta crida a la conversió personal no es concep en un context individualista, sinó que mira contínuament a reunir la humanitat dispersada per a constituir el Poble de Déu que havia vingut a salvar.

Un senyal evident que Jesús tenia la intenció de reunir el poble de l'Aliança, obert a la humanitat sencera, en compliment de les promeses fetes al seu poble, és la institució dels dotze apòstols, entre els quals posa Pere al capdavant: «Els noms dels dotze apòstols són aquests: primer, Simó, anomenat Pere, i Andreu, el seu germà; Jaume, fill de Zebedeu, i Joan, el seu germà; Felip i Bartomeu; Tomàs i Mateu, el publicà; Jaume d'Alfeu, i Tadeu; Simó, el Cananeu, i Judes, l'Iscaiot, aquell qui el va traïr» (Mt 10,1-4; cf. Mc 3,13-16; Lc 6,12-16) (vegi's la pregunta *Qui van ser els dotze apòstols?*). El nombre *dotze* fa referència a les dotze tribus d'Israel i manifesta el significat d'aquesta iniciativa de congregar el poble sant de Déu, la *ekklesia Theou*: ells són els fonaments de la nova Jerusalem (cf. Ap 21,12-14).

Un nou senyal d'aquesta intenció de Jesús és que en l'Última Cena els va confiar el poder de celebrar l'Eucaristia que va instituir en aquell moment (vegi's la pregunta *Què va succeir en l'Última Cena?*). D'aquesta manera, va transmetre a tota l'Església, en la persona d'aquells Dotze que hi fan cap, la responsabilitat de ser signe i instrument de la reunió començada per Ell i que havia d'escaure's els últims temps. En efecte, el seu lliurament en la creu, anticipat sacramentalment en aquest sopar, i actualitzat cada vegada que l'Església celebra l'Eucaristia, crea una comunitat unida en la comunió amb Ell mateix, cridada a ser signe i instrument de la tasca per Ell iniciada. L'Església neix, doncs, de la donació total de Crist per a la nostra salvació, anticipada en la institució de l'Eucaristia i consumada en la creu.

Els dotze apòstols són el signe més evident de la voluntat de Jesús sobre l'existència i la missió de la seva Església, la garantia que entre el Crist i l'Església no hi ha contraposició: són inseparables, malgrat els pecats dels homes que componen l'Església.

Els apòstols eren conscients, perquè així ho havien rebut de Jesús, que la seva missió hauria de perpetuar-se. Per això es van preocupar de trobar successors amb la finalitat que la missió que els havia estat confiada continués després de la seva mort, com ho testimonia el llibre dels Fets dels Apòstols. Van deixar una comunitat estructurada a través del ministeri apostòlic, sota la guia dels pastors legítims, que l'edifiquen i la sostenen en comunió amb el Crist i l'Esperit Sant i en la qual tots els homes estan cridats a experimentar la salvació oferta pel Pare.

En les cartes de sant Pau es concep, per tant, als membres de l'Església com «conciutadans dels sants i membres de la família de Déu, edificats sobre el fonament dels apòstols i els profetes, sent pedra angular el mateix Crist Jesús» (Ef 2,19-20).

No és possible trobar Jesús si es prescindeix de la realitat que Ell va crear i en la qual es comunica. Entre Jesús i la seva Església hi ha una continuïtat profunda, inseparable i misteriosa, en virtut de la qual el Crist es fa present avui en el seu poble.

Bibliografia: Benet XVI, *Audiències generals dels dimecres 15, 22 i 29 de març de 2006*.

48. Què és el Sant Greal? Quines relacions té amb el Sant Calze?

La paraula “greal” etimològicament ve del llatí tardà “gradalis” o “gratalis”, que deriva del llatí clàssic “crater”, got. En els llibres de cavalleria de l'Edat Mitjana s'entén que és el recipient o copa on Jesús va consagrar la seva sang en l'Última Cena i que després va utilitzar Josep d'Arimatea per a recollir la sang i l'aigua que es va vessar en rentar el cos de Jesús. Anys després, segons aquests llibres, Josep el va dur amb si a les Illes Britàniques (veure la pregunta *Qui va ser José de Arimatea?*) i va fundar una comunitat de custodis de la relíquia, que més tard quedaria vinculada als Templers. Aquesta llegenda és probable que naixés en el País de Gal·les, inspirant-se en fonts antigues llatinitzades, com podrien ser les *Actes de Pilat*, una obra apòcrifa del segle V. Amb la saga celta de Perceval o Parsifal, vinculada al cicle del rei Artús i desenvolupada en obres com *Li Conte du Graal*, de Chrétien de Troyes, *Percival*, de Wolfram von Eschenbach, o *Li Morte d'Arthur*, de Thomas Malory, la llegenda s'enriqueix i difon. El Greal es converteix en una pedra preciosa, que, guardada durant un temps pels àngels, va ser confiada a la custòdia dels cavallers de l'ordre del Sant Greal i del seu cap, el rei del Greal. Tots els anys, el Divendres Sant, baixa una coloma del cel i, després de dipositar una hòstia sobre la pedra, renova la seva virtut i força misteriosa, que comunica una perpètua joventut i pot sadollar qualsevol desig per a menjar i beure. De tant en tant, unes inscripcions en la pedra revelen qui són cridats a la benaurança eterna en la ciutat del Greal, a Montsalvatge.

Aquesta llegenda, per la seva temàtica, està vinculada al calze que va utilitzar Jesús durant l'Última Cena i sobre el qual existeixen diverses tradicions antigues. Fonamentalment són tres. La més antiga és del segle VII, segons la qual un pelegrí anglosaxó afirma haver vist i tocat en l'església del Sant Sepulcre de Jerusalem el calze que va emprar Jesús. Era de plata i tenia a la vista dues nanses. Una segona tradició diu que aquest calze es conserva a la catedral de Sant Llorenç de Gènova. Se l'anomena el *Sacro catino*. És un cristall verd semblant a un plat, que hauria estat dut a Gènova pels croats durant el segle XII. Segons una tercera tradició, el calze de l'Última Cena es conserva a la catedral de València i es venera com el Sant Calze. Es tracta d'una copa de calcedònia de color molt fosc, que hauria estat duta per sant Pere a Roma i utilitzada allí pels seus successors, fins que durant el segle III, a causa de les persecucions, és lliurada a la custòdia de sant Llorenç, qui la porta a Osca. Després d'haver estat en diversos llocs d'Aragó hauria estat traslladada a València el segle XV.

49. Qui va ser Ponç Pilat?

Ponç Pilat va ocupar el càrrec de prefecte de la província romana de la Judea des de l'any 26 d. de C. fins al 36 o començaments del 37 d. de C. La seva jurisdicció s'estenia també a Samaria i Idumea. No sabem res segur de la seva vida amb anterioritat a aquestes dates. El títol de l'ofici que va ocupar era el de *praefectus*, com correspon als qui van ostentar aquest càrrec abans de l'emperador Claudi i ho confirma una inscripció que va aparèixer en Cesàrea. El títol de *procurator*, que empren alguns autors antics per a referir-se al seu ofici, és un anacronisme. Els evangelis es refereixen a ell pel títol genèric de "governador". Com a prefecte li corresponia mantenir l'ordre en la província i administrar-la judicialment i econòmica. Per tant, havia d'estar al capdavant del sistema judicial (i així consta que ho va fer en el procés de Jesús) i recaptar tributs i impostos per suplir les necessitats de la província i de Roma. D'aquesta última activitat no hi ha proves directes, tot i que el succeït de l'aqüeducte que narra Flavi Josep (veure més endavant) n'és segurament una conseqüència. A més, s'han trobat monedes encunyades a Jerusalem els anys 29, 30 i 31, que sens dubte van ser manades fer per Pilat. Però per sobre de tot ha passat a la història per haver estat qui va ordenar l'execució de Jesús de Natzaret; irònicament, amb això el seu nom va entrar en el símbol de fe cristiana: "Va patir baix Ponç Pilat, va ser crucificat, mort i sepultat..."

Les seves relacions amb els jueus, segons ens informen Filó i Flavi Josep, no van ser en absolut bones. En opinió de Josep, els anys de Pilat van ser molt turbulents a Palestina i Filó diu que el governador es caracteritzava per "la seva venalitat, la seva violència, els seus robatoris, els seus assalts, la seva conducta abusiva, les seves freqüents execucions de presoners que no havien estat jutjats, i la seva ferocitat sense límit" (*Gayo* 302). Encara que en aquestes apreciacions segurament influeix la intencionalitat i comprensió pròpia d'aquests dos autors, la crueltat de Pilat, com suggereix Lc 13,1, on s'esmenta el succeït d'uns galileus la sang dels quals va barrejar el governador amb els seus sacrificis, sembla fora de dubte. Josep i Filó narren també que Pilat va introduir a Jerusalem unes insígnies en honor de Tiberi, que van originar una gran revolada fins que les hi va dur a Cesàrea. Josep relata en altre moment que Pilat va utilitzar fons sagrats per a construir un aqüeducte. La decisió va originar una revolta que va ser reduïda de forma sagnant. Alguns pensen que aquest succés és al que es refereix Lc 13,1. Un últim episodi relatat per Josep és la violenta repressió dels samaritans al mont Garizim cap a l'any 35. A resultes d'això, els samaritans van enviar una legació al governador de Síria, L. Viteli, qui va suspendre Pilat del càrrec. Aquest va ser cridat a Roma per donar explicacions, però va arribar després de la mort de Tiberi. Segons una tradició recollida per Eusebi, va caure en desgràcia sota l'imperi de Cal·lígula i va acabar suïcidant-se.

En segles posteriors van sorgir tot tipus de llegendes sobre la seva persona. Unes li atribuïen un final espantós al Tiber o a Vienne (França), tot i que que unes altres (sobretot les *Actes de Pilat*, que en l'Edat Mitjana formaven part de *l'Evangelí de Nicodem*) el presenten com convers al cristianisme juntament amb la seva dona Pròcula, a qui es venera com a santa a l'Església ortodoxa per la seva defensa de Jesús (Mt 27,19). Fins i tot el propi Pilat es compta entre els sants de l'Església etíop i copta. Però per sobre d'aquestes tradicions, que en el seu origen reflecteixen un intent de mitigar la culpa del governador romà en temps que el cristianisme trobava dificultats per a obrir-se pas en l'Imperi, la figura de Pilat que coneixem pels evangelis és la d'un personatge indolent, que no vol enfrontar-se a la veritat i prefereix acontentar la multitud.

La seva presència al Credo, no obstant això, és de gran importància perquè ens recorda que la fe cristiana és una religió històrica i no un programa ètic o una filosofia. La redempció es va obrar en un lloc concret del món, Palestina, en un temps concret de la història, és a dir, quan Pilat era prefecte de la Judea.

Bibliografia: D. R. Schwartz, "Pontius Pilate", a *Anchor Bible Dictionary*, vol. 5 (ed. D.N. Freedman), Doubleday, Nova York 1992, 395-401.

50. Quines afinitats polítiques tenia Jesús?

Jesús va ser acusat davant l'autoritat romana de promoure una revolta política (cf. Lc 23, 2). Mentre deliberava, el procurador Pilat va rebre pressions perquè el condemnes a mort per aquest motiu: «Si deixes anar aquest no ets amic del Cèsar! Tot el qui es fa rei va contra el Cèsar!» (Jn 19,12). Per això, al *titulus crucis* on s'indicava el motiu de la condemna estava escrit: «Jesús Natzarè, rei dels jueus».

Els seus acusadors van agafar com pretext la predicació que Jesús havia realitzat sobre el Regne de Déu, un regne de justícia, amor i pau, per a presentar-lo com un adversari polític que podria acabar plantejant problemes a Roma. Però Jesús no va participar directament en la política ni va prendre partit per cap dels bàndols o tendències en els quals s'alineaven les opinions i l'acció política de les gents que llavors vivien a la Galilea o a la Judea.

Això no vol dir que Jesús es desentengués de les qüestions rellevants de la vida social del seu temps. De fet, la seva atenció cap als malalts, els pobres i els necessitats no van passar desapercebudes. Va predicar la justícia i, per sobre de tot, l'amor al proïsme sense distincions.

Quan va entrar a Jerusalem per participar en la festa de la Pasqua, la multitud l'aclamava com Messies cridant al seu pas: «Hosanna al Fill de David! Beneït el qui ve en nom del Senyor! Hosanna en les altures!» (Mt 21,9). No obstant això, Jesús no responia a les expectatives polítiques amb què el poble s'imaginava al Messies: no era un líder guerrer que vingués a canviar per les armes la situació en la qual es trobaven, ni tampoc no va ser un revolucionari que incités a un alçament contra el poder romà.

El messianisme de Jesús només s'entén a la llum dels cants Servent Sofrent de qui Isaïes havia profetitzat (Is 52,13—53,12), que s'ofereix a la mort per a la redempció de molts. Així ho van entendre clarament els primers cristians en reflexionar moguts per l'Esperit Sant sobre el que havia succeït: «El Crist va patir per vosaltres, deixant-vos exemple perquè seguïu les seves petjades: ell no va cometre pecat, ni en la seva boca es va trobar engany; en ser insultat, no responia amb insults; en ser maltractat, no amenaçava, sinó que posava la seva causa en mans del que jutja amb justícia. Pujant a la fusta, ell mateix va dur els nostres pecats en el seu cos, perquè, morts als pecats, visquem per a la justícia: i per les seves nafres vam ser sanats. Perquè éreu com ovelles esgarriades, però ara heu tornat al Pastor i Guardià de les vostres ànimes» (1 Pe 2,21-25).

En algunes biografies recents de Jesús es fa notar, en considerar la seva actitud davant la política del moment, la varietat existent entre els homes que escull per a ser apòstols. Se sol citar a Simó, anomenat Zelot (cf. Lc 6,15), que com, ho indicaria el seu mateix motiu, seria un nacionalista radical, obstinat en la lluita per la independència del poble enfront dels romans. Alguns experts en les llengües de la zona també apunten sobre Judes Iscariot que el seu motiu iskariot sembla la transcripció popular grega de la paraula llatina *sicarius*, i això l'assenyalaria com simpatitzant del grup més extremista i violent del nacionalisme jueu. En canvi, Mateu era recaptador d'impostos per a l'autoritat romana, «publicà», o el que llavors es considerava equivalent, col·laboracionista amb el règim polític establert per Roma. Altres noms, com Felip, denotarien la seva procedència del món hel·lenístic que estava molt assentat a la Galilea.

Aquestes dades poden tenir alguns detalls discutibles o associar a alguns d'aquests homes amb postures polítiques que només van cobrar força unes dècades després, però en qualsevol cas són ben il·lustratives sobre que en el grup dels Dotze havia persones molt variades, cadascun amb les seves pròpies opinions i posicionaments, que havien estat cridats a una tasca, la pròpia de Jesús, que transcendia la seva filiació política i condició social.

Bibliografia: José María Casciaro, Jesucristo y la sociedad política (Palabra, Madrid, 1973) 56-59; J. Gnilka, Jesús de Nazaret, Herder, Barcelona 1993; A. Puig, Jesús. Una biografía, Destino, Barcelona 2005; Francisco Varo, Rabí Jesús de Nazaret (B.A.C., Madrid, 2005).

51. Qui va ser Constantí?

Flavius Valerius Aurelius Constantinus (272-337), conegut com Constantí I o Constantí el Gran, va ser emperador de l'imperi Romà des de l'any 306 a l'any 337. Ha passat a la història com el primer emperador cristià.

Era fill d'un oficial grec, Constanci Clor, que l'any 305 va ser nomenat August alhora que Galeri, i d'una dona que arribaria a ser santa, Elena. En morir Constanci Clor el 306, Constantí és aclamat emperador per les tropes locals, enmig d'una difícil situació política, agreujada per les tensions amb l'antic emperador, Maximià, i el seu fill Majenci. Constantí va derrotar primer Maximià el 310 i després Majenci a la batalla de Ponte Milvio, el 28 d'octubre del 312. Una tradició afirma que Constantí abans d'aquesta batalla va tenir una visió. Mirant el sol, al que com pagà donava culte, va veure una creu i va ordenar que els seus soldats possessin en els escuts el monograma de Crist (les dues primeres lletres del nom grec superposades). Encara que va seguir practicant ritus pagans, des d'aquesta victòria es va mostrar favorable als cristians. Amb Licini, emperador a Orient, va promulgar l'anomenat "edicte de Milà" (veure pregunta següent) afavorint la llibertat de culte. Més tard els dos emperadors es van enfrontar, i l'any 324 Constantí va derrotar Licini i es va convertir en l'únic August de l'imperi.

Constantí va portar a terme nombroses reformes de tipus administratiu, militar i econòmic, però on més va destacar va ser en les disposicions político-religioses, i en primer lloc les que anaven encaminades a la cristianització de l'imperi. Va promoure estructures adequades per a conservar la unitat de l'Església, com una forma de preservar la unitat de l'estat i legitimar la seva configuració monàrquica, sense que calgui excloure altres motivacions religioses de tipus personal. Al costat de disposicions administratives eclesiàstiques, va prendre mesures contra heretgies i cismes. Per a defensar la unitat de l'Església va lluitar contra el cisma causat pels donatistes al nord d'Àfrica i va convocar el concili de Nicea (veure pregunta *Què va succeir en el concili de Nicea?*) per resoldre la controvèrsia trinitària originada per Arri. El 330 va canviar la capital de l'imperi de Roma a Bizanci, que va nomenar Constantinoble, cosa que va suposar una ruptura amb la tradició, malgrat voler emfatitzar l'aspecte de capital cristiana. Com llavors ocorria sovint, no va ser batejat fins poc abans de morir. El qui el va batejar va ser Eusebi de Nicomàdia, bisbe de tendència arriana.

Al costat de les errades del seu mandat, entre les quals es troben les generalitzades en el temps que va viure, com per exemple el seu caràcter capritxós i violent, no es pot negar l'assoliment d'haver donat llibertat a l'Església i afavorit la seva unitat. No és, en canvi, històricament cert que per aconseguir-ho Constantí determinés entre altres coses el nombre de llibres que havia de tenir la Bíblia. En aquest llarg procés, que no va acabar fins més tard, els quatre evangelis eren des de feia ja molt temps els únics que l'Església reconeixia com veritables. Els altres "evangelis" no van ser suprimits per Constantí, ja que havien estat proscrius com herètics desenes d'anys enrere.

Bibliografia: J. de la Torre Fernández y A. García y García, "Constantino I, el Grande", a GER VI, Rialp, Madrid 21979, 309-312; M. Forlin Patrucco, "Constantino I", a *Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana* (ed. A. di Berardino), Sígueme, Salamanca 1991, 475-477; A. Alföldi, *Constantino tra paganesimo e cristianesimo*, Laterza, Bari 1976.

52. Què va ser l'Edicte de Milà?

Al començament del segle IV, els cristians van ser altra vegada terriblement perseguits. L'emperador Dioclecià, juntament amb Galeri, va escometre l'any 303 el que es coneix com la "gran persecució", en un intent de restaurar la unitat estatal, amenaçada al seu entendre per l'incessant creixement del cristianisme. Entre altres coses va ordenar enderrocar les esglésies dels cristians, cremar les còpies de la Bíblia, lliurar a mort les autoritats eclesiàstiques, privar a tots els cristians de càrrecs públics i drets civils, fer sacrificis als déus sota pena de mort, etc. Davant la ineficàcia que van tenir aquestes mesures per a acabar amb el cristianisme, Galeri, per motius de clemència i d'oportunitat política, va promulgar el 30 d'abril del 311 el decret d'indulgència, pel qual cessaven les persecucions anticristianes. Es reconeix als cristians existència legal, i llibertat per celebrar reunions i construir-hi temples.

Mentrestant, Constantí havia estat triat emperador en occident. Després que derrotés a Majenci el 312, en el mes de febrer de l'any següent es va reunir a Milà amb l'emperador d'orient, Licini. Entre altres coses van tractar dels cristians i van acordar publicar noves disposicions a favor seu. El resultat d'aquesta trobada és el que es coneix com "Edicte de Milà", encara que probablement no va existir un edicte promulgat a Milà pels dos emperadors. El que van acordar-hi ho coneixem per l'edicte publicat per Licini per a la part oriental de l'Imperi. El text ens ha arribat per una carta escrita en el 313 als governadors provincials, que recullen Eusebi de Cesarea (*Història eclesiàstica* 10,5) i Lactanci (*De mortibus persecutorum* 48). En la primera part s'estableix el principi de llibertat de religió per a tots els ciutadans i, com a conseqüència, s'hi reconeix explícitament als cristians el dret a gaudir d'aquesta llibertat. L'edicte permetia practicar la pròpia religió no només als cristians, sinó a tots, qualsevol que fos el seu culte. En la segona, es decreta restituir als cristians els seus antics llocs de reunió i culte, així com altres propietats, que havien estat confiscades per les autoritats romanes i venudes a particulars en la passada persecució.

Lluny d'atribuir al cristianisme un lloc prominent, l'edicte sembla més aviat voler aconseguir la benevolència de la divinitat en totes les formes que es presentés, d'acord amb el sincretisme que llavors practicava Constantí, qui, a pesar d'afavorir l'Església, va continuar per un temps donant culte al Sol Invicte. En qualsevol cas, el paganisme va deixar de ser la religió oficial de l'Imperi i l'edicte va permetre que els cristians gaudissin dels mateixos drets que els altres ciutadans. Des d'aquest moment, l'Església esdevingué una religió lícita i va rebre reconeixement jurídic per part de l'Imperi, la qual cosa va permetre una ràpida florida.

Bibliografia: R. Jiménez Pedrajas, "Milán, Edicto de", en GER XV, Rialp, Madrid 21979, 816-817; M. Forlin Patrucco, "Edicto de Milán", en *Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana* (ed. A. di Bernardino), Sígueme, Salamanca 1991, 664; A. Fraschetti, *La conversione. Da Roma pagana a Roma cristiana*, Laterza, Bari 1999.

53. Què va succeir en el Concili de Nicea?

El Concili I de Nicea és el primer Concili Ecumènic, és a dir, universal, ja que van participar-hi bisbes de totes les regions on hi havia cristians. Va tenir lloc quan l'Església va poder gaudir d'una pau estable i disposava de llibertat per a reunir-se obertament. Es va desenvolupar del 20 de maig al 25 de juliol de l'any 325. En ell van participar alguns bisbes que tenien en els seus cossos els senyals dels càstigs que havien sofert per mantenir-se fidels en les persecucions passades, que encara eren molt recents.

L'emperador Constantí, que per aquestes dates encara no s'havia batejat, va facilitar la participació dels bisbes, posant a la seva disposició els serveis de postes imperials perquè fessin el viatge, i oferint-los hospitalitat en Nicea de Bitínia, prop de la seva residència de Nicomèdia. De fet, va considerar molt oportuna aquesta reunió, ja que, després d'haver assolit amb la seva victòria contra Licini, l'any 324, la reunificació de l'Imperi, també desitjava veure unida a l'Església, que en aquests moments estava sacsejada per la predicació d'Arrio, un sacerdot que negava la veritable divinitat de Jesucrist. Des de l'any 318 Arrio s'havia oposat al seu bisbe Alexandre d'Alexandria, i va ser excomunicat en un sínode de tots els bisbes d'Egipte. Arrio va fugir i es va anar a Nicomèdia, al costat del seu amic el bisbe Eusebi.

Entre els Pares Conciliars s'hi contaven les figures eclesiàstiques més rellevants del moment. Estava Òsio, bisbe de Còrdova, que segons sembla va presidir les sessions. Hi va assistir també Alexandre d'Alexandria, ajudat pel llavors diaca Atanasi, Marcelo d'Ancira, Macari de Jerusalem, Leonci de Cesarea de Capadòcia, Eustaci d'Antioquia, i uns preveres en representació del Bisbe de Roma, que no pogué assistir a causa de la seva avançada edat. Tampoc van faltar els amics d'Arri, com Eusebi de Cesarea, Eusebi de Nicomèdia i alguns altres. En total van ser uns tres-cents els bisbes que van participar.

Els partidaris d'Arri, que comptaven també amb les simpaties de l'emperador Constantí, pensaven que quan exposessin els seus punts de vista l'assemblea els donaria la raó. No obstant això, quan Eusebi de Nicomèdia va prendre la paraula per a dir que Jesucrist no era més que una criatura, encara que molt excelsa i eminent, i que no era de naturalesa divina, la immensa majoria dels assistents van notar de seguida que aquesta doctrina traïa la fe rebuda dels Apòstols. Per a evitar tan greus confusions els Pares Conciliars van decidir redactar, sobre la base del credo baptismal de l'església de Cesarea, un símbol de fe que reflectís de manera sintètica i clara la confessió genuïna de la fe rebuda i admesa pels cristians des dels orígens. S'hi diu que Jesucrist és «de la substància del Pare, Déu de Déu, Llum de Llum, Déu veritable de Déu veritable, engendrat no fet, *homoousios tou Patrou* (consubstancial al Pare)». Tots els Pares Conciliars, excepte dos bisbes, van ratificar aquest Credo, el Símbol Niceno, el 19 de juny de l'any 325.

A més d'aquesta qüestió fonamental, a Nicea es va fixar la celebració de la Pasqua el primer diumenge després del primer pleniluni de primavera, seguint la praxi habitual en l'església de Roma i en moltes altres. També es van tractar algunes qüestions disciplinars de menor importància, relatives al funcionament intern de l'Església.

Pel que fa al tema més important, la crisi arriana, poc temps després Eusebi de Nicomèdia contant amb l'ajuda de Constantí va aconseguir tornar a la seva seu, i el propi emperador va ordenar al bisbe de Constantinoble que admetés Arri a la comunió. Mentrestant, després de la mort d'Alexandre, Atanasi havia accedit a l'episcopat d'Alexandria. Va ser una de les majors figures de l'Església en tot el segle IV, que va defensar amb gran altura intel·lectual la fe de Nicea, però que precisament per això va ser enviat a l'exili per l'emperador.

L'historiador Eusebi de Cesarea, també proper a les tesis arrianes, exagera en els seus escrits la influència de Constantí en el Concili de Nicea. Si només es disposés d'aquesta font, podria pensar-se que l'Emperador, a més de pronunciar-hi unes paraules de salutació a l'inici de les sessions, va tenir el protagonisme per reconciliar els adversaris i restaurar la concòrdia, imposant-se també en

les qüestions doctrinals per sobre dels bisbes que participaven en el Concili. Es tracta d'una versió esbiaixada de la realitat.

Atenent a totes les fonts disponibles es pot dir, certament, que Constantí va propiciar la celebració del Concili de Nicea i va influir en el fet de la seva celebració, prestant tot el seu suport. No obstant això, l'estudi dels documents mostra que l'emperador no va influir en la formulació de la fe que es va fer en el Credo, perquè no tenia capacitat teològica per a dominar les qüestions que allí es debatien, però sobretot perquè les fórmules aprovades no coincideixen amb les seves inclinacions personals que es mouen més aviat en la línia arriana, és a dir, de considerar que Jesucrist no és Déu, sinó una criatura excelsa.

Bibliografia: Alois Grillmeier, *Cristo en la tradición cristiana: desde el tiempo apostólico hasta el concilio de Calcedonia (451)*, Sígueme, Salamanca 1997; Javier Paredes (ed.) y otros, *Diccionario de los Papas y concilios*, Ariel, Barcelona 1998.

54. Què diu l'Evangelí de Judes?

Entre els diversos evangelis apòcrifs que apareixen esmentats pels Pares i antics autors eclesiàstics es troba el denominat *Evangelí de Judes*. D'ell Sant Ireneu, en el seu tractat *Contra les heretgies*, 1,31,1, escriu: «Uns altres declaren que Caïm va obtenir el seu ésser del Poder de l'alt i reconeixen que Esaú, Coré, els Sodomites i aquest tipus de persones estan relacionades entre si. Per això —afegeixen ells— han estat assetjats pel creador, encara que cap ha sofert cap dany. Ja que la Saviesa tenia el costum de dur-se'n el que li pertanyia des d'ells a ella mateixa. També diuen que Judes el traïdor estava molt familiaritzat amb aquestes coses i que ell solament, sabent la veritat com cap altre, va portar a terme el misteri de la traïció. Per la seva culpa, diuen, totes les coses, terrenes i celestials van ser dissoltes. Aquests són els que han escrit una història fictícia referent a això, que denominen *Evangelí de Judes*». A ell hi al·ludeixen també Sant Epifani i Teodoreto de Ciro.

Atès que Ireneu escriu la seva obra el 180, l'*Evangelí de Judes* va haver de ser escrit amb anterioritat a aquesta data, probablement en grec, entre el 130 i el 170. De la secta dels Cainites no coneixem més del que ens diu el text d'Ireneu. No se sap si era un grup independent o part d'una secta gnòstica més àmplia.

Molt recentment s'ha donat a conèixer l'existència d'un còdex del segle IV trobat a Egipte, que conté un text en copte de l'*Evangelí de Judes*. El còdex conté també altres tres escrits gnòstics. Amb aquest nou descobriment podem saber que l'*Evangelí de Judes* recull una suposada revelació de Jesús a Judes Iscariot «tres dies abans que celebrés la Pasqua». Com en el cas de l'*Evangelí de Maria* (vegi's la pregunta anterior), es tracta d'una obra freturosa de qualsevol contingut històric, que utilitza el nom de Judes per a transmetre ensenyaments ocults als iniciats en la secta. Després d'esmentar que Jesús desenvolupava el seu ministeri terrenal fent miracles i mostrant-se de vegades davant els seus deixebles en la forma d'un nen, narra un diàleg entre Jesús i els deixebles. Jesús riu del que fan (donar gràcies sobre el pa) i ells s'empipen. Judes és l'únic que reacciona bé davant el que Jesús demana i aquest li diu: «Jo sé qui ets i d'on vén. Tu vén del regne immortal de Barbel i jo no sóc digne de pronunciar el nom de qui t'ha enviat» (Barbel és la primera emanació de Déu en les cosmogonies gnòstiques de tipus setià). Segueixen altres trobades i diàlegs dels deixebles i de Judes amb Jesús en els quals es tracten complicades qüestions còsmiques, i gairebé al final es narra com Jesús li diu a Judes: «Tu excediràs a tots, ja que tu sacrificaràs l'home del que estic revestit». L'escrit acaba dient que Judes va rebre diners dels escribes i els va lliurar Jesús.

Aquest nou text té valor per al nostre coneixement del gnosticisme del segle II, però, des del punt de vista històric, no aporta gens sobre Jesús i els seus deixebles que no sapiguem pels evangelis. Sobretot, aquest manuscrit —com els altres que s'han descobert en el segle passat— confirma la veracitat de les informacions que Ireneu, Epifani i altres escriptors antics ens van transmetre sobre els grups gnòstics.