

# POR DE JESÚS

José I. González Faus, sj.

AVISOS PER A NAVEGANTS .....	3
1. PER QUÈ JESÚS SEDUEIX I MOLESTA TANT .....	5
1.1. Dues paraules: Abba i Regne de Déu .....	5
1.2. Dos protagonistes: malalts i pobres-exclusos .....	7
1.3. Dues conductes: guaricions i menjars .....	8
1.4. Dues actituds: exigir al de dins, comprendre el de fora .....	9
1.5. Dues paraules canviades de significat: samarità i fariseu .....	11
1.6. Dues reaccions: seguiment o conflictivitat .....	12
1.7. Dues possibilitats: Déu és així o Jesús és un blasfem .....	13
Conclusió: la revolució en la idea de Déu .....	15
2. CRIDA A UNA FORMA INSÒLITA DE VIDA .....	18
L'ortodòxia de Satanàs i la veritable glòria de Déu .....	18
2.1. L'esquema èxode-terra promesa .....	19
2.2. L'esquema exili-retorn .....	20
2.3. L'esquema mort-resurrecció .....	21
3. POR DE JESÚS: UN DIAGNÒSTIC .....	25
CONCLUSIÓ: "NO TINGUEU POR" .....	28
NOTES .....	30

...Un predicador ple d'autoritat que proclama la presència del govern sobirà de Déu, mostra i exemplifica ell mateix l'amor entregat als altres, s'ensenyoreix de la imaginació dels seus oients per mitjà de paràboles que desassosseguen la ment amb el seu insistent qüestionament de les prioritats convencionals, acull en la seva companyia els repudiats per la societat, sense veure compromesa per això la seva pròpia integritat, i brinda curació i compassió als necessitats que es troba pel camí... Una persona que mostra el seu disgust davant la duresa de cor d'aquells que es giren d'esquena a la veritat, algú que denuncia la hipocresia i adverteix que la ciutat de Jerusalem serà sotmesa a un judici; un home de frases dures («deixa que els morts enterrin els seus morts»)... Però... allò que és únic en Jesús no és la seva vida, sinó la seva mort. Tots els altres fundadors de grans religions van morir a una edat avançada, rodejats de respectuosos deixebles que s'encarregarien de prosseguir l'obra i estendre el missatge del Mestre. Jesús, al contrari, és executat en l'esplendor de la vida, abandonat pels seus deixebles i, en aparença, completament fracassat

John POLKINGHORNE, *Ciència y teología*; Santander, Sal Terrae, 2000, pàg. 149.

Aquest home ha estat posat com a senyal de contradicció... per a deixar al descobert els sentiments amagats al cor de molts  
Lluc 2, 34-35.

**José I. González Faus** és el cap de l'Àrea Teològica de Cristianisme i Justícia.

INTERNET: [www.fespinal.com](http://www.fespinal.com) • Dibuix de la portada: Roger Torres i Aguiló • Edita CRISTIANISME I JUSTÍCIA • R. de Llúria, 13 - 08010 Barcelona • tel: 93 317 23 38 • fax: 93 317 10 94 • [info@fespinal.com](mailto:info@fespinal.com) • Imprimeix: Edicions Rondas S.L. • ISSN: 0214-6509 • ISBN: 84-9730-223-0 • Dipòsit legal: B-30.801-09 • Setembre 2009.

La Fundació Lluís Espinal li comunica que les seves dades procedeixen del nostre arxiu històric pertanyent al nostre fitxer de nom BDGACIJ inscrit amb el còdi 2061280639. Per exercitar els drets d'accés, rectificació cancel·lació i oposició poden dirigir-se al carrer Roger de Llúria, 13 de Barcelona.

Parlant de l'oració, Teresa de Jesús comenta diverses vegades la temptació d'«abandonar la humanitat de Crist», per la sospita que anar directament a Déu seria més perfecte. I respon amb una esplèndida reivindicació de l'humà de Jesús: «si volem que la sobirana Majestat ens reveli *grans secrets*, hem d'entrar per aquesta porta». De tal forma que si algú creu que «apartar-se del que és corpori deu ser bo», sàpiga aquest algú que en això no compti amb «la sacratíssima humanitat de Crist». Adverteix que això seria com si «l'ànima anés per l'aire... que no duu consol». I assenyala el perill d'una oculta manca de humilitat, argüint que «els ruquets que mouen la sínia per treure l'aigua...; així, amb els ulls tapats i sense saber què fan, trauran més aigua que el jardiner amb tot el seu treball»<sup>1</sup>.

Doncs bé, si aquesta pot ser una temptació del creient en Jesús, no estranyarà que aventurem la sospita que una gran temptació del catolicisme d'avui pogués ser molt similar a aquella que denunciava Teresa: avui no seria exactament abandonar la humanitat de Jesús per anar més perfectament cap a Déu, sinó abandonar-la *per quedar-se amb una divinitat* (més important i decisiva sense dubte!) però que seria una divinitat *sense rostre*. Una divinitat sense el contorn humà de Jesús de Natzaret, i en la qual es pot projectar aleshores una imat-

ge humana que es dedueix de les nostres idees racionals sobre la divinitat.

Amb la seva extraordinària capacitat d'intuïció, Simone Weil, nouvinguda a la fe cristiana, percebia alguna cosa d'això mateix quan va escriure fa ja més de seixanta anys: «actualment, ¿qui pensa en Crist com un condemnat de dret comú, excepte els seus enemics? L'Església, certament, no pensa així de Jesucrist i això duu una falsificació de la seva creu i de la revelació de Déu en ella». La divinitat de Jesús deixa així de ser l'escàndol d'un Déu “delinqüent”,

per a passar a ser una peanya a la qual s'enfila l'Església per no penedir-se dels seus pecats històrics. I per això, conclou Simone: «s'adora (en Crist) la grandesa històrica de l'Església»<sup>2</sup>.

Psicològicament, resulta fàcil comprendre aquesta por de Jesús si recordem que –com vaig titular un Quadern anterior dedicat a Ell– va ser una figura seductora i “subjugant” però també “subversiva”<sup>3</sup>. En Jesús es produeix d'allò que R. Otto escrivia sobre «El Sant»: que, a la vegada, «fascina i espanta». Per això diu amb molta intuïció l'evangelista Lluc que aquest home està cridat a ser senyal de contradicció (cf. 2,34).

Tot això crec que pot mostrar-se a partir de la investigació històrica i atenint-nos al que amb més seguretat coneixem de Jesús. I aquesta és la raó del present quadern. Tractarem de presentar no una biografia ni un retrat complet de Jesús (pretensió impossible i avui superada), sinó *uns traços mínims, garantits per la investigació històrica, i que són*

*més que suficients per a configurar un esbós d'aquesta dialèctica entre atracció i incomoditat, que sembla un balanç innegable de la figura de Jesús, més enllà de la historicitat discutible o discutida de molts passatges i paraules concretes.*

Una dialèctica –no ho oblidem– que coincideix amb l'altra irreductible dualitat de Déu que es revela com a Amor, però que ens desborda pertot arreu. «Déu, sí, és Pare. Però el Pare segueix sent... Déu!», com li agrada repetir a Jon Sobrino.

Aquesta bipolaritat acabarà servint-nos per a emmarcar tota una visió de la vida creient que es resumeix en la dialèctica “mort-Vida”, però una dialèctica dinàmica que proposa anar a la Vida a través de la mort (o amb el lèxic semblant de Juan de Yepes: «no tenir res per a arribar a tenir-ho Tot»). I des d'aquí tractaríem d'apuntar un ràpid diagnòstic per a l'Església d'avui.

Aquestes podrien ser les tres parts del present Quadern.

# 1. PER QUÈ JESÚS SEDUEIX I MOLESTA TANT

---

En la vida i la història de Jesús apareixen unes quantes parelles (d'actituds, de paraules, de reaccions provocades...) que la investigació històrica dóna avui dia com a científicament garantides, més enllà de la historicitat concreta dels passatges que les encarnen. Les reduiré a set, sense cap afany d'exhaustivitat.

## 1.1. Dues paraules: *Abba* i Regne de Déu

Aquesta primera parella és la més coneguda: es tracta de dues paraules de les quals la crítica històrica pot assegurar no tan sols que van ser pronunciades per Jesús, sinó que van haver de ser constants en el seu llenguatge. Amb elles es verifica una doble correcció en la visió religiosa de Déu: abans que Jutge o Poder o Distància, Déu és font de vida, de confiança, de dignitat humana i de llibertat. Això és el que suggereix l'al·lusió metafòrica a la paternitat de Déu i, a més a més, amb una paraula ara-

mea que no era gens habitual per a dirigir-se a ell: *Abba*.

El tema de la paternitat de Déu ha ocupat molt d'espai en la recent teologia feminista, per evitar que se'l transvestís en masculinitat de Déu, donant lloc a tota la teologia patriarcal que hem patit durant segles. Però una vegada superat això, i aclarit que Déu no és pare ni mare en el sentit genèric de masculí o femení, segueix en peu una cosa encara més important. La "parentalitat"<sup>4</sup> de Déu significa el mateix que el que diu el Nou Testament en un dels seus escrits finals: Déu és Amor. L'amor és quasi el

contrari del poder. I, per això, la definició significa que Déu (l'«omnipotent», com ens agrada dir a nosaltres) no té més poder que el de l'amor.

Això té aspectes de bona notícia, però és una bona notícia que espanta. I fa por sobretot a les persones constituïdes en poder. El poder és una necessitat inevitable de la nostra pluralitat i el nostre caràcter social, que només es justificarà pel bé major de la societat. Però no és de cap manera una transparència de Déu. I, malgrat tot, serà temptació constant de les persones que ocupen la difícil tasca del poder, justificar-se, no pel bé dels seus súbdits (que poques vegades aconsegueixen), sinó pel seu ser “una mica com Déu”, a qui prefereixen definir com a Poder. Malauradament, no cal aclarir que en la història de l'Església (i de totes les societats), l'autoritat eclesial ha caigut constantment en aquesta temptació, aferrant-se «com a botí» (Fil 2,6) a la definició de Déu com a Poder, i enfosquint la revelació de Déu a través de Jesús. Per això Jesús els fa por.

Però no es tracta només d'això; precisament pel significat que acabem de donar-li, la parentalitat de Déu no pot separar-se –i Jesús mai no la va separar– del resum del seu anunci: el que Jesús anomenava el «regnat de Déu» (el regnat de l'Amor), que dóna una dimensió social, comunitària, universal i «terrenal»<sup>5</sup> a la filiació divina de cada ésser humà. Per això Mateu afegeix el qualificatiu «nostre» a la invocació de Déu com a «Pare»: no es pot ser fill de Déu sense ser germà *de tots*. Perquè puguem ser veritablement «fills del Pare» cal estimar tothom, fins i tot els enemics (personals i, sobretot, grupals), perquè el Pare fa

ploure i sortir el sol sobre bons i dolents, sobre justos i injustos (Mt 5,45). I tota religiositat que es quedi amb el primer membre de la parella marginant el segon, i que s'apropriï individualment la paternitat de Déu, no és una religiositat cristiana, tot i que anomeni Déu a Crist. Com deia Joan d'Àvila: sinó hi ha nostre, no hi ha pare.

Aquest ensenyament el transpiren constantment els evangelis: no hi ha «primer manament» (d'amor a Déu) sense el segon (d'amor a l'altre), que adquireix així unes dimensions teològals i no tan sols ètiques. En canvi, al cristianisme històric li ha resultat més senzill rebaixar el segon manament al nivell de les deduccions ètiques derivades, i acusar així de “reduccionisme ètic” i oblit del religiós tot aquell que tractava de recuperar la dimensió teològica de l'amor al germà<sup>6</sup>. S'oblidava aquella anècdota que explica la tradició sobre l'apòstol Joan quan, en demanar-li que parlés de Jesús i de la seva experiència, sempre repetia: «estimeu-vos els uns als altres»; i davant les queixes dels oients que sempre els deia el mateix, contestava l'Apòstol: «és que allà hi és tot».

La paternitat de Déu es converteix així en una magnífica notícia, però també en una tremenda exigència. Ja que n'hi ha prou amb fer una mirada al nostre voltant per a percebre fins a quin punt el nostre món és un món antifratern, per més apel·lacions que fem en els nostres llenguatges a l'amor o a la solidaritat. I si hi afegim que aquesta fraternitat era per a Jesús possible («el Regne és a prop»), ens veiem obligats a reconèixer que, en aquest món nostre, el “nom” patern de Déu no és gens glorificat («san-

tificat»), per més culte que tractem de donar-li al marge de la fraternitat. Per això Jesús molesta i fa por. I potser més por als que diuen que creuen en Déu...

Pot ser bo afegir que, només en aquest context del Regne que pugna per apropar-se, s'entén bé la denominació de l'Església com a poble de Déu recuperada pel Vaticà II: el poble de Déu està en estreta relació amb el Regne de Déu. Neix perquè el retard de l'arribada definitiva del Regne (com es va esperar després de la Resurrecció de Jesús) demana la presència en la història d'una comunitat que sàpiga escrutar els batecs del Regne en el món, i visqui per servir aquesta causa. Perquè la Promesa encara no s'ha complert definitivament (i en això poden coincidir el jueu i el cristià), però sí que s'ha universalitzat.

## 1.2. Dos protagonistes: malalts i pobres-exclosos

Els Evangelis són plens de malalts, molts dels quals eren marginats socials, precisament a causa de la seva malaltia: cecs, coixos, sords, paralítics, leprosos... malalties totes elles molt típiques de la seva època i del seu entorn. També són plens d'una sèrie de figures de la classe més baixa: prostitutes, recaptadors, dones, pobres... i una infinitat de gent que avui dia anomenaríem "ningú" (*nepios*, en el terme grec més habitual)<sup>7</sup>. Aquests són els seus dos protagonistes en sentit grupal, sense que això sigui obstacle perquè Jesús tingués tracte i amistat personal amb gent de l'anomenada "bona societat".

Més enllà de la historicitat de cada escena concreta, aquest balanç de protagonistes resisteix perfectament la crítica històrica. També és innegable que Jesús, mirat des de la religiositat jueva, va contraure moltes vegades "impuresa" pel tracte amb aquelles persones. Es va deixar tocar per ells, va prendre la decisió d'anar a casa d'un pagà... I aquella impuresa no semblava afectar-lo gaire.

---

la parcialitat radical de Jesús  
vers els exclosos de la societat  
és un d'aquests trets seus  
innegables que, a la vegada,  
sedueixen i espanten

---

La parcialitat radical de Jesús vers els exclosos de la societat és un altre d'aquests trets seus innegables que, a la vegada, sedueixen i espanten. N'hi ha prou amb un únic exemple que em sembla el més significatiu i que prové dels llavis de Jesús: les Benaurances. Segons els historiadors tenen més garanties d'historicitat les de Lluc que les de Mateu. Doncs bé: quan Jesús diu benaurats... no vol pas dir que s'ho passin bé o que siguin feliços d'acord amb els nostres cànons materialistes de benestar. Sap prou bé que pobres, famolencs, perseguits i malalts no són feliços en aquest sentit. Però per a Jesús el moll de la felicitat és el favor de Déu. Les Benaurances de Lluc signifiquen senzillament això: feliços els pobres perquè Déu és d'ells. D'aquí que les segueixin aquestes quatre terribles malaurances: ai

de vosaltres, els rics... I això és així perquè, també per a Jesús, «és impossible servir Déu i la riquesa privada»<sup>8</sup>. És de gran interès estudiar els mil escuts, cuirasses i altres defenses que, al llarg de la història, hem anat teixint els cristians per defensar-nos de Jesús en aquest punt.

Resumint, doncs: Déu no és només una figura maternal (o paternal), sinó que és, a més a més, «amor asimètric»<sup>9</sup>. Com diu una de les millors pregàries de la litúrgia catòlica, el seu amor s'ha manifestat a tots, però assenyalamment als pobres i als oprimits. Fet que no ens és fàcil d'acceptar a aquells que tendim a creure'ns els seus privilegiats.

### 1.3. Dues conductes: guaricions i menjars

Es pot discutir la historicitat de gairebé cada un dels relats miraculosos de Jesús; però la crítica històrica es considera autoritzada per a garantir que Jesús va dur a terme freqüents guaricions, prescindint ara de quina dimensió "sobrenatural" tinguessin aquells actes<sup>10</sup>.

Podrà semblar incompreensible que les guaricions provoquin por o conflictitat, llevat que tinguem en compte tot el seu context: deixant de banda que Jesús no cobrava per elles com els mags de l'antiguitat, moltes de les seves guaricions «violaven directament les normes jueves... de segregació». Curava en dissabte desafiant així la vella llei que prohibia treballar el dia «del descans de Déu» i donant així al malalt tot el protagonisme de l'escena en comptes de donar-lo al taumaturg. D'aquesta manera «declarava el perdó dels pecats que haurien pogut causar la malaltia

que ell mateix guaria» (cf. Mc 2,1-2). Innecessàriament, i devaluant la guarició, els evangelistes repeteixen que «guaria persones que estaven en els mateixos límits de les normes de la pietat jueva a causa de les seves ocupacions, de la seva raça, del seu lloc de residència, de les seves circumstàncies rituals»<sup>11</sup> (fills del centurió o de la cananea, endimoniat de Gèrasa, dona amb flux de sang...).

La crítica històrica sembla confirmar que els relats evangèlics més primitius de guarició no presenten «proves per a legitimar el seu autor», sinó «accollides que fan visible un ensenyament» (l'acollida de Déu). Els relats més tardans van passant d'aquesta segona concepció a la primera, tot i que, naturalment, ambdues concepcions no són contradictòries i, a la llarga, la segona pot tornar-se més digna de crèdit que la primera. Prescindint de la qüestió de la seva historicitat, sembla segur que la frase que tanca l'episodi de Gèrasa «es van posar a suplicar a Jesús que se n'anés del seu territori» (Mc 5,17), té un sentit simbòlic, insinuant una discreta expulsió de Jesús. I aquesta reacció en contra seria encara més significativa si l'endimoniat simbolitzava els romans, tal com suggereix la resposta que el seu nom era «legió». Un alliberament a tal preu podia agradar, però feia por.

També els menjars de Jesús, en marcat contrast amb la pràctica dels banquets gairebé públics de la societat jueva del seu temps, tenen lloc amb gents "de mal viure". Quan a Jesús se'l titlla de «menjador i bevedor» no és pel fet de menjar o beure, sinó perquè ho fa amb «publicans i pecadors»<sup>12</sup>.



La ràbia que això generava és, precisament, la que sembla donar lloc a les anomenades «paràboles de misericòrdia» (cf. Lc 15,1). O, per acabar-ho d'adobar, Jesús fa de les seves guaricions un «senyal que està arribant a vosaltres el Regne de Déu» (Mt 12,28), i parla d'aquest Regne com d'un banquet al qual s'asseuran molts exclosos (Mt 22,1ss).

#### **1.4. Dues actituds: exigir al de dins, comprendre el de fora**

La crítica històrica ha discutit molt sobre el judaisme de Jesús. L'anomenada "tercera recerca" ha insistit amb raó en el profund judaisme del Natzarè, contra algunes afirmacions de les etapes anteriors que van posar molt més accent en la distància de Jesús enfront del judaisme<sup>13</sup>.

Pot ser que la clau d'harmonia entre aquestes dues posicions es trobi en la doble actitud que intitula aquest apartat: Jesús va ser profundament jueu, i segueix essent la meravella més gran i la riquesa més gran del judaisme. Però, a la vegada, va resultar molt conflictiu, almenys per al judaisme del seu temps. I va resultar així perquè, per a ell, ser jueu no implicava un privilegi eximent, sinó una exigència més gran.

Vegem-ne ràpidament alguns exemples, que semblen innegables perquè surten constantment, més enllà del que es pugui opinar sobre cada escena concreta:

Com he comentat altres vegades, Jesús demanava als seus oients molta fe, i criticava, de vegades amb duresa, la poca fe ("oligopistis") dels seus, sobretot

dels més propers a ell. Doncs bé: només hi ha dos passatges en els Evangelis en els quals Jesús lloa, admirat, la fe d'algu: i es tracta de dues persones no jueves (el centurió romà i la dona cananea).

Per si no n'hi hagués prou, és relativament freqüent en els Evangelis l'afirmació que vindran molts d'Orient i d'Occident i s'asseuran a taula amb els fills d'Abraham, Isaac i Jacob, mentre que els fills del Regne es quedaran fora. Com podia no resultar conflictiu aquest ensenyament? Però, per altra banda, amb aquesta actitud Jesús no fa més que aplicar als de fora d'Israel la mateixa norma que estava aplicant a l'interior del seu poble, quan deia que «els publicans i les prostitutes us passen al davant en el camí cap al Regne de Déu». Si hi havia dos col·lectius menyspreats eren aquests dos (i la nostra societat moderna encara conserva reflexos d'aquesta valoració). I a més a més, Jesús parla genèricament (els..., les...), no fent una excepció amb cap cas particular. No és d'estranyar la reacció que de vegades s'insinua entre els oients: aleshores, per a què serveix o quina utilitat té... (això de ser bo)?

Un nou exemple el tenim en l'escena de la sinagoga que, segons Lluc 4, inaugura la vida pública de Jesús. En un poble petit i desconegut no és difícil imaginar l'expectació que pressuposa l'escena: algú del poble que ha conquerit una fama ràpida arriba ara a casa i tots esperen veure de prop i multiplicades les meravelles que han sentit d'ell. Jesús pren el paper d'Isaïes, s'aplica a si mateix la unció per l'Esperit de la qual parlava el profeta i, des d'allà, declara solemnement que no ha vingut a inflar els egos de ningú, sinó a curar malalts, alli-

berar oprimits i donar una bona notícia als pobres... S'endevina una primera decepció, encara tolerable. Però Jesús rebla el clau: això no es farà proclamant cap "dia de venjança", sinó un autèntic "any de gràcia". Nova provocació. I ara sí que s'expressa ja en veu alta el ma-estar del poble<sup>14</sup>. I, a més a més, Jesús rebla el clau amb al·lusions al fet que, en la mateixa tradició jueva, quan hi havia moltes vídues i leprosos a Israel, la paraula guaridora de Déu no va ser enviada a cap d'ells, sinó a gent de fora. La reacció d'intentar apedregar-lo resulta comprensible...<sup>15</sup>

I, malgrat tot, Jesús va ser profundament jueu. En les seves paraules que els Evangelis transmeten no es difícil trobar-hi al·lusions (explícites de vegades, però moltes més implícites) a sentiments i punts de vista del Primer Testament: als salms i als profetes, sobretot. Una mostra d'aquestes arrels jueves la suggereix també el passatge de la dona cananea, abans al·ludit, on sembla tenir força garanties històriques l'estranya resposta de Jesús: «Únicament he estat enviat a les ovelles perdudes d'Israel» i «no està bé de prendre el pa dels fills i tirar-lo als gossets». Una església que estava predicant precisament als pagans no s'hauria atrevit pel seu compte a posar aquestes paraules escandaloses en llavis de Jesús, perquè contradeien el que ella mateixa feia. Però el que és sorprenent és que, des d'aquest mateix judaisme, Jesús sap que la fe és el que dóna vida al just i que Déu és Pare de tots els homes. Per això reconeix la raó de la dona i es deixa corregir per ella.

Només un home profundament jueu ploraria sobre Jerusalem com ens diuen

que va plorar Jesús. El que sorprèn, un cop més, és que aquest plor no es refereix (com tantes vegades en el Primer Testament) a les victòries dels imperis sobre el poble de Déu, sinó a les incoherències d'aquest mateix poble que mata els seus profetes i apedrega els que Déu li envia...

Només en llavis d'algú profundament jueu podia haver posat l'evangelista Mateu la doble evocació del profeta Osees: «Aneu a aprendre què vol dir allò de: «El que jo vull és amor, i no sacrificis»<sup>16</sup>. Només d'un home profundament jueu podria escriure's avui: «és innegable que Jesús va reaccionar davant del Temple i de la jerarquia sacerdotal amb un sentiment de dolor i de protesta»<sup>17</sup>.

I és que aquesta conflictivitat de Jesús es basava en definitiva en una realitat profundament jueva: *la noció d'"elecció de Déu"* que, entesa bíblicament, mai no és privilegi per a un mateix i "destí manifest" sinó gratuïtat, servei i universalitat: crida per a la resta<sup>18</sup>. Això desborda la discussió sobre el judaisme de Jesús i el seu conflicte amb l'Israel del seu temps. *Es tracta en realitat d'una actitud religiosa i humana* que inverteix tots els nostres posicionaments inicials: alegrar-se amb el bo dels altres i no tancar els ulls al que s'ha de corregir en nosaltres, en comptes de l'autocomplaença i el menyspreu cap a allò altre que, d'entrada, ens caracteritza a tots.

Novament: molt atractiu humanament, però molt molest, gairebé irritant. I més irritant, sobretot, per a les institucions eclesiàstiques. Per això Jesús sedueix i fa por alhora.

## 1.5. Dues paraules canviades de significat: samarità i fariseu

Es comprèn així un efecte inesperat que ha deixat Jesús en la història, més concretament, en el llenguatge humà. Les dues paraules que en el judaisme de la seva època tenien un significat més positiu (fariseu) i més negatiu (samarità) han canviat de significat per a nosaltres a partir d'ell. Fariseu ha passat a ser una de les desautoritzacions més grans que es poden fer en el món religiós. I samarità un dels elogis més suaus possibles en l'òrbita de l'humà.

La inversió semàntica de la paraula 'samarità' sembla derivar de la paràbola de Jesús (Lc 10), de l'autenticitat de la qual és difícil dubtar. Avui dia s'ha parlat fins i tot d'una "església samaritana" per a al·ludir no al trencament entre Israel i el cristianisme, sinó a una Església que encarnés la figura presentada en la paràbola de Jesús. Però en aquella època el "samarità" era l'heretge que simbolitzava tot el que aquell poble i la seva religió podien injuriar més. Per això vaig dir en una altra ocasió que si Jesús seguís explicant aquesta paràbola al llarg de la història, n'aniria canviant el protagonista: en els anys de la meva infantesa franquista, els seus personatges podrien haver estat un bisbe, un capellà i un "protestant". Trenta anys després potser hauria parlat Jesús d'un capellà, un teòleg i un "comunista". I avui no seria estrany que se'ns despenyés amb alguna paràbola "del bon musulmà"...

Quant als fariseus, és una mica més complicat. La crítica històrica sospita avui que moltes de les vegades que en els Evangelis figuren els fariseus en-

frontats a Jesús, els evangelistes van escollir aquest terme com a sinònim de jueu, perquè, després de la destrucció de Jerusalem era l'únic que havia sobreviscut del judaisme. Però, en realitat, els veritables enemics de Jesús no van ser tant els fariseus com els saduceus<sup>19</sup>.

---

---

la crítica als fariseus  
no és simplement  
la desautorització  
d'una facció d'aquella època,  
sinó una crítica de  
la religiositat humana

---

---

Els fariseus eren una de les faccions més respectades i tingudes per més exemplars a l'Israel de Jesús. Potser aquesta va ser la causa de la seva degeneració: ja que ningú no es pot mantenir molt de temps "a les altures" de l'estimació sense acabar "creient-s'ho" i valorant més aquesta estima que les conductes que l'havien produïda. De fet, en moltes frases dels Evangelis la dura crítica als fariseus va unida a la paraula "hipòcrites", que només consta en llavis de Jesús i sembla ser original d'ell. L'hipòcrita en grec ve del món del teatre, i designa aquell que "representa un paper"<sup>20</sup>. La vida i la missió de tals actors consisteix a ser el personatge que encarnen en l'àmbit públic, més enllà del que puguin ser en el seu interior. I moltes de les acusacions posades en llavis de Jesús (netejar l'exterior de la copa, ser com sepulcres blanquejats...) van en aquesta mateixa línia. La paraula 'fari-

seu' passa a ser aleshores com un emblema de tot el que es pot dir contra una religiositat deteriorada<sup>21</sup>.

Per tant, la crítica als fariseus no és simplement la desautorització d'una facció d'aquella època, sinó una crítica de la religiositat humana, per l'enorme perill que l'amenaça sempre: fer de Déu i de l'Absolut una possessió pròpia per absolutitzar-se a si mateix menyspreant la resta. Per aquest motiu, Lluç no deixa de notar que Jesús va explicar la paràbola del fariseu i el publicà «a uns que es refiaven de ser justos i menyspreaven tots els altres» (18,9).

---

---

un element indispensable  
per a conèixer Jesús  
és seguir-lo.

I una condició del seguiment  
és empobrir-se

---

---

### **1.6. Dues reaccions: seguiment o conflictivitat**

Davant de totes les parelles anteriors, sembla que només hi caben dues reaccions. I una cosa semblant, tot i que amb més complexitat, és el que sembla que ha succeït històricament.

Jesús va desfermar un moviment de seguidors que acabaren donant la vida per ell i també implantant en el món una revolució que no semblava pas cridada a triomfar, tenint en compte la ignorància i el nivell social dels seus primers seguidors. Però també va desfermar una hos-

tilitat que anà creixent vertiginosament fins a treure'l del mig de la manera més humiliant i violenta possible. Una ràpida paraula sobre cada una d'aquestes reaccions.

a) Sembla històricament innegable que aquesta segona reacció va estar liderada pels poders religiosos de la seva època (grans sacerdots i sanedrí), juntament amb la classe social més alta, que no vacil·laren a buscar l'ajuda del poder polític de l'imperi romà. I també sembla històricament cert que els primers que Jesús va cridar eren la majoria gent senzilla: pescadors que vivien d'allò que donava la seva barca, potser un essení, potser un publicà, potser algú de sensibilitat zelota... més algunes dones, de vegades familiars dels anteriors i altres d'extracció més alta (tot i que la seva "indignitat social" de dones compensés aquest origen).

A aquest tret crec que no li cal més anàlisi. Si convenia citar-lo era perquè, més tard, la millor teologia (ja no jesuologia) ha anat establint com a principi fonamental que un element indispensable per a conèixer Jesús és seguir-lo. I la història sembla remetre'ns al fet que una condició del seguiment és empobrir-se; més enllà de la seva historicitat concreta, alguna cosa significa l'acumulació de frases com aquestes: «vés, ven tot el que tens i dóna-ho als pobres... després vine i segueix-me»; «les guineus tenen caus, i els ocells, niu, però el Fill de l'home no té on reposar el cap», i altres de semblants, dites precisament en escenes de seguiment.

b) Quant a la conflictivitat, encara que resulti històricament molt comprensible, si enquadrem Jesús en el seu temps

i el seu marc històric, sense pretendre apropar-nos-hi traient-lo d'aquest marc, resulta també una dada molt pedagògica per a fer comprensible el tema d'aquest Quadern: Jesús fa por. Per seductor que sigui. Fa por als rics (Mc 10), fa por a molta gent «gent de casa bona» (Lc 7,12,15), i fa por sobretot a les autoritats religioses: *no per ser jueves, sinó per ser religioses*.

Des d'aquí es pot comprendre que bona part de l'antisemitisme present en la història de l'Església ha estat un desviament hàbil per a descarregar sobre un determinat poble que ja no existia organitzat, sinó en diàspora i sense poders establerts, la interpel·lació que suposa Jesús per als seus i per a tot poder de tipus religiós<sup>22</sup>. Un desviament facilitat per l'interès dels evangelistes a deixar més a l'ombra la culpa de l'imperi romà, ja que s'hi estava predicant el cristianisme naixent. La crítica històrica considera això com gairebé cert, i és fàcil sentir-lo comparant simplement la passió de Mateu (escrita per a una comunitat jueva) amb la del grec Lluc.

### **1.7. Dues possibilitats: Déu és així o Jesús és un blasfem**

De totes les parelles vistes, es dedueix que, després del pas de Jesús per la nostra història es pot tenir davant seu dues posicions en l'àmbit *creient*. Fora de la fe es podrà concloure, com feren Herodes i Pilat, que era un boig o un perill polític, o un de tants fracassats benintencionats de la història humana. Però en l'àmbit *creient*, la pregunta i el dilema que ens deixa Jesús són uns altres: era un blasfem imperdonable o era

la revelació mateixa de Déu? De manera que, si Jesús era així, és perquè revelava Déu i revelava que Déu és un Déu dels pobres i que fuig de tot intent de codificar-lo religiosament. En efecte, tota la revelació de Déu és una espècie de lluita amb l'home, perquè aquest l'accepti allà on Déu es vol revelar: en l'últim i en l'amagat, des de l'últim i entre els últims. Una preciosa frase de la tradició ignasiana explica que *el propi de Déu* és que el més gran no el pot contenir, mentre que cap en el més petit<sup>23</sup>. Aquesta frase tradueix amb precisió i encert el que té de desconcertant la revelació de Déu en Jesús. Mil detalls de la narració evangèlica, des del pessebre fins a la creu, assenyalarien en aquesta direcció com ara mateix veurem.

---

---

tota la revelació de Déu  
és una espècie  
de lluita amb l'home,  
perquè aquest l'accepti  
allà on Déu es vol revelar:  
en l'últim i en l'amagat

---

---

Però, malgrat aquesta revelació, l'ésser humà segueix buscant Déu en allò que és primer, més gran, enlluernador i anorreador. Déu es revela en l'amor i l'home s'obstina a buscar-lo en el poder. Posar al dia la nostra fe ha de començar per acceptar això tan difícil «tan absurd per a uns i tan escandalós per a d'altres» (cf. 1Co 1,18). Perquè, si confessem Jesús com la revelació (“la Paraula”) màxima de Déu, què ens diuen els

Evangelis sobre la Paraula de Déu feta carn? N'hi ha prou amb unes pinzellades ràpides.

– *No va tenir un llinatge “immaculat”* (en la seva genealogia, tal com l'explica Mateu, hi ha dues prostitutes i un adulteri). *Va néixer d'una manera sospitosa*: “de pare desconegut”, diríem avui. Això serà llegit després, des de la fe en Jesús, com a “naixement virginal”. Però els de fora no ho van llegir així: els jueus l'acusen una vegada dient-li «nosaltres no som fills bastards» –Jn 8,41–; i Marc comenta ingènument en el seu capítol 6 com l'anomenaven «el fill de Maria» quan, entre els jueus, només es designava algú pel nom de la mare quan no es coneixia el pare. Però seguim amb Jesús.

– *Va venir al món en una establia* perquè no hi havia un altre lloc per a ell. *S'hi va acostar gent de dos gremis menyspreads*: els pastors no eren aquestes figuretes edulcorades dels nostres pessebres, sinó una de les professions més menyspreades. I els “mags”, a part de ser estrangers i pagans, tenien un ofici que Israel castigava fins i tot amb la mort. Nosaltres els hem anomenat “reis” per dissimular, però això no ho diu l'Evangelí: amb aquest nom el que diem sense voler és que rebrem Déu si ve a nosaltres com un xec àrab o com un Gaddafi amb el seu seguici; però no si ve en una pastera...

– *Viu la major part de la vida en un poble miserable i desconegut*, del qual la gent de l'entorn comentava que no podia sortir res de bo (Jn 1,46). Comença la vida activa a la fila dels pecadors, alineat com un més juntament amb ells per a ser batejat per Joan. Des del principi ens dirà Marc que van haver-hi tres re-

accions davant seu: el poble senzill el seguia i omplia casa seva; “els seus” venien a recollir-lo perquè creien que s'havia tornat boig; i els savis i lletrats dictaminen que està endimoniat i que aquesta és l'explicació de l'èxit que comença a tenir (Mc 3,21-22). Més tard, fins i tot aquest mateix poble l'anirà deixant perquè no el busca a ell en realitat, sinó els avantatges immediats que en pugui treure (Jn 6,26); aleshores se'l desautoritza com a «amic de pecadors i prostitutes» (cf. Mt 11,9).

– Al final, els mateixos “representants de Déu”, asseguts a la càtedra de Moisès, el declaren *blasfem*, i els representants de la civilització i de la pau romana el declaren *terrorista*. «Aquell impostor» (Mt 27,63), el defineixen els representants oficials de la llei de Déu davant el poder polític. I per això mor violentament, a mans dels poders polítics i religiosos, amb la més humiliant de les morts conegudes aleshores i «fora de la ciutat»<sup>24</sup>.

Són massa trets que tracen un perfil inconfusible. Per això és tan estrany que poc després es cregués en ell com la revelació de Déu! I que se'l seguís amb una radicalitat tal que fos capaç de superar l'oposició dels tres grans poders de l'època: el polític de l'imperi romà, el religiós del sanedrí jueu i el cultural de la saviesa grega.

Rar és que així es cregués aleshores, i encara més rar que així segueixin creient molts, encara avui. L'únic “comprensible”, en tot cas, és que un escàndol de tal consideració tractem d'adulterar-lo nosaltres vestint-lo de rei, i projectant damunt seu la nostra falsa idea de Déu, en comptes de deixar que

es reveli en ell aquell Déu a qui no esperàvem...

Perquè, si no, on ens duu tal revelació de Déu?

### **Conclusió: la revolució en la idea de Déu**

¿On pot dur-nos? Doncs a constatar que, decididament, Déu “no és dels nostres”. Recordem el que hem dit en l'apartat 3 sobre les Benaurances de Lluc. Mateu, a l'inici del seu sermó de la muntanya, ens ve a dir que, els qui no estem en situació d'exclusió, només tenim un camí per a apropar-nos a Déu: la misericòrdia, la fam de justícia i l'opció radical pels pobres, que poden implicar també la persecució. Aquest és el sentit de les Benaurances de Mateu, com he explicat en altres llocs. Però nosaltres preferim refutar Jesús amb l'argument racional que “Déu és de tots”, fruit d'una raó abstracta que Jesús tampoc no negaria, però que desconeix la veritat de la nostra situació concreta.

Després creiem que el problema del rebuig de Déu és cosa només dels ateus socialistes i similars. No ens adonem que, potser, els qui presumim de «deixar-lo ensenyar per les nostres places i d'asseure'ns a taula amb ell» (cf. Lc 13,26), l'estem rebutjant tant com els que no creuen en ell. Sant Joan no va poder dir-ho més clarament: no tan sols que el món no el va conèixer, sinó també que “els seus” no el van rebre (1,10.11).

I Déu no és dels nostres, per algun motiu que van expressar molt gràficament els primers creients, mirant Jesús: no prengué la seva divinitat com una raó per a la pròpia dignitat, un fonament per

al propi poder i una riquesa per al propi profit; al contrari, hi va renunciar per presentar-se amb figura d'esclau i com un home qualsevol (Fl 2,7ss). Per això, tot i que era el Fill, va aprendre en la durada de la seva vida el més difícil de la condició humana (He 5,8). Però precisament en aquest fet que la comunicació de Déu es fes fragilitat humana (“carn” en els termes semites de l'època), *precisament allà* «hem vist la Glòria» de Déu (Jn 1,14). Allà hi ha la glòria de Déu: no en el nostre encens, les nostres sedes, les nostres capes pontificies d'ermini i les nostres músiques (per molt belles que puguin ser), ni encara menys en el fet que els anomenats “prínceps de l'Església” es revesteixin amb llenceria femenina, sinó en la seva solidaritat increïble amb el menys aparent i el més menyspreat de la condició humana.

---

**allà hi ha la glòria de Déu:  
en la seva solidaritat increïble  
amb el menys aparent  
i el més menyspreat  
de la condició humana**

---

De tot això, els primers testimonis de la fe en van treure dues conclusions, que nosaltres també procurem oblidar.

a) La primera és que “a Déu ningú no l'ha vist mai”. Ni el pot veure ni conèixer. L'única manera d'apropar-s'hi és «un relat» (Jn 1,18) i l'intent que la nostra vida reflecteixi aquest relat. I aquest relat és el de la vida de Jesús: el de la trajectòria d'anomimat, ultimitat i menys-

preu que evocàvem al començament d'aquestes línies. Els cristians hem oblidat que, sovint, un bon relat ens fa pensar molt més que una esplèndida arquitectura conceptual.

b) La segona conclusió és que, perquè a Déu ningú no l'ha vist mai, tot aquell que pretén estimar-lo i conèixer-lo, i que en parla al marge d'aquest relat, és un mentider. I que l'únic que podem fer per entendre'l una mica i apropar-nos una mica a ell és donar menjar al que té gana i beure al que té set, vestir el despullat, visitar i alleujar el malalt i el pres, acollir el foraster... (Mt 25,31 ss). Per descomptat: no per sentir-nos així millors que la resta i superiors a ells, sinó perquè, en apropar-nos a tots aquests pobres de la terra, pugui néixer en ells un somriure i s'obri un camí perquè surti la seva millor dimensió. Per això, i perquè aquesta és l'única forma d'assaborir una mica allò que ens van dir els primers testimonis que se'ns ha revelat: «la bondat de Déu (...) i l'amor que té als homes» (Títus 3,4).

«Vos sos un Dios de los pobres», cantava la missa nicaragüenca. «Señor de toda la historia que acompaña a nuestro pueblo que vive en nuestra lucha», entona el *Sanctus* de la missa salvadorenca... Nosaltres procurem enretirar d'allà la nostra vista i donar-li un altre culte: oferir-li encens i or, i robes brodades i catedrals luxoses... i tot allò que només serà útil si en algun moment ens ajuda a comprendre l'anterior. Però que resulta ridícul si amb això pretenem guanyar-nos Déu: perquè aleshores Déu ens repetirà el que no s'ha cansat de repetir al llarg de tota la revelació bíblica: no necessito aquestes ofrenes vostres,

me'n ric; l'únic que us demano és un cor prou net per a estremir-se davant la meva Paraula i tractar de portar-la a la pràctica en el modest relat de la vostra vida.

I així es pot proclamar en un parell de pàgines. Però només s'arriba a aprendre des d'una proximitat llarga i pacient amb aquells que la primera tradició havia anomenat "vicaris de Crist" i que van ser els pobres molt abans que els papes. És un procés fosc i cansat com una nit dels místics. Però, com aquestes nits, és «amable, més que l'albada» de les nostres esplendors culturals. Al final del procés comença un a entendre allò que es diu que «els pobres ens evangelitzen». No perquè siguin més sants i millors: són més aviat els únics que tenen dret a fer mala olor i a ser maleducats. Però sí perquè el servei a ells és gairebé l'únic que pot canviar el nostre cor de pedra en cor de carn; i l'evangelització és en bona part un anunci que aquest canvi és possible.

Tant si ho volen com si no tots aquells que creuen estar amb Déu, precisament perquè no estan amb els últims: aquests són el primer lloc teològic. I si alguna cosa requereix urgentment l'Església de Déu no són doctors en dret canònic (que tampoc no fan gaire falta), ni tan sols doctors en teologia (per molta falta que facin), sinó aquells que podríem anomenar "doctors en pauperologia". Un doctorat que no concedeixen les universitats romanes ni estrangeres. Però, en la meua modesta opinió, Déu ens va regalar al llarg del segle xx una legió de doctors titulats en aquesta escola de les víctimes i dels últims. La majoria catòlics, però també uns quants de fora de l'Església (Maria Skobtsov a



l'església ortodoxa; o Etty Hillesum i Simone Weil). Uns quants d'ells, a més a més, màrtirs: potser no màrtirs "canònics", però sens dubte màrtirs "cristològics". També, com Jesús, poc reconeguts fins al moment.

Però tots ells, com Jesús, reflectits en aquestes paraules atribuïdes a un altre sant, ja acceptat i canonitzat per l'Església, després d'una vida de força conflicte amb ella (Vicenç de Paül):

Aviat t'adonaràs de com és de pesat portar la caritat. Molt més que carregar amb la gerra de sopa i amb la cistella plena... Però conservaràs la tendresa i el somriure. No tot consisteix a distribuir la sopa i el pa. Això també ho poden fer els rics. Tu ets la insignificant serventa dels pobres, la "filla" de la caritat sempre somrient i de bon humor. Ells són els teus amos. Terriblement susceptibles i exigents, ja ho veuràs. Però com més repugnants siguin i més bruts estiguin, com més injustos i grollers siguin, més hauràs de donar-los el teu amor. Només pel teu amor, pel teu amor únicament, et perdonaran els pobres el pa que els dones.

No són paraules ingènues. I hem d'afegir-hi que, una vegada acceptades, també en aquella casa del Pare que és la casa dels pobres "hi ha moltes llars" i molts carismes. Decisiu no és que tots estiguin i actuïn allà, sinó que tots actuïn sempre *des d'allà*. Aleshores es completaran aquestes paraules amb aquestes altres d'un dels grans teòlegs del segle passat: «Si jo fallo en la justícia i en l'amor, m'aparto de tu irremediablement, Déu meu, i el meu culte és mera idolatria. Per creure en tu, he de creure en la justícia i en l'amor. És mil vegades millor creure en elles que pronunciar el teu nom amb els meus llavis. Sense elles és impossible trobar-te a tu, i els que les viuen van pel camí que porta cap a tu» (H. de Lubac). Perquè la manca de la justícia i de l'amor són les que acaben sempre construint un món que, per mil grandeses enlluernadores que tingui, és un món ple de víctimes, de pobres i d'exclusos que sustenten tota la "grandesa" de la resta. Que fàcil resulta, a la llum del que hem dit, resar senzillament i sincerament allò de: «Senyor, tingueu pietat de nosaltres. Perquè hem pecat contra Vós»!

## 2. CRIDA A UNA FORMA INSÒLITA DE VIDA

---

El capítol 16 de Mateu presenta una escena sorprenent que pot visualitzar tot el que acabem de dir. Jesús felicita Pere com a inspirat pel Pare celestial en la professió de la seva fe, i cinc minuts (o cinc versicles) després el titlla literalment de Satanàs. Avui es considera molt probable (contra el que ensenyava l'antiga apologètica catòlica) que la redacció de Mateu sigui secundària respecte a la de Marc, que no duu ni la professió expressa en la filiació divina de Jesús, ni el subsegüent retret de Jesús a Pere.

### **L'ortodòxia de Satanàs i la veritable glòria de Déu**

Però l'evangelista Mateu ha volgut donar als seus lectors una lliçó molt important sobre l'ortodòxia creient: amb formulacions molt ortodoxes es pot estar falsificant Déu perquè «no veus les coses com Déu, sinó com els homes» (Mt 16,23). I és que el que està veritablement en joc en la divinitat de Jesucrist (i en la identitat de Déu que s'hi revela) és una concepció de la Divinitat com a triomf o com a entrega. Pere, amb una irreprotxable ortodòxia verbal, segueix presoner d'aquests inte-

ressos massa humans. I això mateix és el que podria passar avui amb una manera de parlar de Crist que esquivés la referència expressa a Jesús de Natzaret. Per això, com ja vaig fer en altres ocasions, voldria insistir a donar a l'ortodòxia el seu sentit inclusiu ple, que no al·ludeix només a una *opinió* sobre Déu correcta, sinó a la veritable *glòria* de Déu<sup>25</sup>.

Doncs bé, si aquest Jesús va ser efectivament la presència i la revelació de Déu com confessa l'Església, si en ell va voler Déu recollir ("recapitular" en llenguatge bíblic) tota la realitat que havia

creat, aleshores se'n segueix una visió de la nostra realitat que ja vaig exposar una altra vegada amb més deteniment i que aquí només apuntaré. Una visió de la realitat que al seu torn continua, i culmina, un esquema que trobem ja com a preparació en tot el Primer Testament.

Assenyalaré només un parell de moments d'aquesta preparació.

## **2.1. L'esquema èxode-terra promesa**

Les primeres experiències que donaren origen a la fe en el Déu bíblic no van ser experiències extrahistòriques de l'aura numinosa que envolta la natura (a vegades fascinant i d'altres temible), sinó experiències històriques de "sortida", posada en camí i recerca lenta d'una meta confusa. Els dos primers pares i patriarques de la fe cristiana són Abraham i Moisès.

Abraham creu escoltar una veu que diu simplement "surt": atreveix-te a sortir del teu entorn («la teva pàtria i la teva parentela»...) a la recerca d'alguna cosa més gran que té forma de promesa. Segles més tard, en l'impressionant escenari del Sinaí, Moisès creu sentir, esglaiat, una veu que no el crida a admirar la grandesa i la bellesa d'aquelles moles immenses de granit rosat, sinó que el convoca a escoltar «el clam d'un poble oprimat», les llàgrimes del qual arriben al mateix Déu, molt més que les grandeses innegables del paisatge on no se sent cap veu dels oprimits. Moisès se sentirà superat i desbordat per aquesta promesa insensata: «alliberaré el meu poble»... Però el fet és que uns quants decennis més tard (i sense precisar ara

els detalls històrics de la gesta) el poble de Moisès es retroba en una terra nova, cridat a establir-hi un poble en igualtat i justícia, on no hi hagi pobres i, si n'hi ha, se'ls atengui (Dt 15, 11), i on els conflictes es resolguin molt més per mitjà de jutges carismàtics que de poders totalitaris establerts.

És des d'aquesta promesa acomplerta, des d'on el poble començarà més tard a compondre les narracions i els mites o llegendes amb els quals (per fidelitat a la cronologia de la nostra història) comença la Bíblia. Però l'ordre lògic de lectura no va ser ni de bon tros l'ordre cronològic de composició.

El camí cap allà no va ser fàcil: el pas de l'èxode a la terra promesa està marcat per una dura etapa de desert, on serà constant la temptació de la desesperació i l'abandonament, al costat de l'enyorança per la comoditat perduda de l'esclavitud. I si difícil va ser el camí, més infidel es va mostrar el poble amb el projecte de Déu una vegada establert a la terra promesa: a més de mil corrupcions internes, va envejar la grandesa d'altres pobles, va buscar Déu en les victòries militars, va desfigurar en profit propi l'anomenada "elecció de Déu", que era una crida a ser "llum per a la gent" i no privilegi per a si mateix...

Tota aquesta història és llarga d'explicar i aquí no hi ha prou espai. Però va portar el poble a la ruïna. I el mateix poble de Déu no va reconèixer el seu pecat fins que no es veié envoltat de les calamitats a les quals el va anar conduint la seva enveja dels imperis i el seu afany de superioritat. Aquí comença a aparèixer en el Primer Testament el tema dels profetes veraders i falsos: aquests afa-

laguen el poder religiós establert, aquells critiquen la seva infidelitat en nom del Senyor i són castigats per això...

Amb això passem al segon dels moments anunciats.

## 2.2. L'esquema exili-retorn

L'exili va ser per a Israel un drama quasi insuperable i una temptació que semblava anunciar l'abandonament de Déu i el fracàs de la fe jueva. No obstant això, vist des de després, l'exili va ser una gran font d'experiència de Déu. Els profetes que abans havien predicat no cercar suport en poders exteriors sinó en la fidelitat al projecte de Déu sobre Israel, van ensenyar ara a acceptar el desterrament, enfront dels que Jeremies anomena «profetes de Babilònia» (29,15) que anunciaven un retorn immediat i triomfal.

---

---

les lliçons del desterrament a Israel són molt vàlides per al possible exili al qual –almenys a Occident– es veu abocada l'Església d'avui

---

---

L'acceptació de l'exili va ensenyar al poble la seva llarga trajectòria d'infidelitat. Però també li ensenyà que Déu és un Déu de tots els homes i que la seva creació és bona, encara que estigui infectada de maldat (així es redacta el primer capítol del Gènesi... i els deu que el segueixen). Li va ensenyar que

entre els no creients pot haver-hi molta gent que «no té batejat el cap, però té batejat el cor»<sup>26</sup>. Li va ensenyar igualment que Déu és un Déu de la història, i que els que semblaven grans enemics de Déu (com Nabucodonosor<sup>27</sup> o Cir) poden ser vistos com a servents de Déu enviats per Ell i no com a mers enemics a eliminar<sup>28</sup>. El poble jueu va aprendre molt de la resta de pobles i de les seves religions.

I, finalment, a l'exili Israel va aprendre la seva missió històrica concretada en els poemes isaïans del «Servent de Jahvè»: treballar per implantar la justícia en totes les nacions, sense violència, sense trencar cap llavor i sense desànim, malgrat les dificultats. I, per fi, encarnar aquella figura que assumeix els pecats del món fins a perdre la vida per ells, però que es converteix en salvació de tots<sup>29</sup>.

La fe d'Israel es va purificar i es va enriquir enormement durant l'exili. Fet que “el nou poble de Déu” no hauria d'oblidar quan avui se sent de vegades abocat a “un nou exili”, almenys en les nostres societats occidentals. L'Església de Jesús va cometre un pecat històric similar al d'Israel amb la monarquia: l'aliança (i després identificació) amb els poders d'aquesta terra, primer, més suaument, amb Constantí i més radicalment amb Carlemany i el poder temporal dels papes. El resultat d'aquest pecat és també similar al que va suposar la monarquia a Israel: un moment d'esplendor (la pràctica coincidència entre món i Església) i després una sèrie de desastres (corrupció, divisió de les esglésies semblant a la dels dos regnes d'Israel), i només tímides reformes que

tracten de canviar les persones, però sense tocar les estructures. Per això les lliçons del desterrament a Israel són molt vàlides per al possible exili al qual –almenys a Occident– es veu abocada l'Església d'avui, en part pels seus propis pecats i per haver estat sorda a les veus de molts profetes. Però seguim amb la Primera Aliança.

Amb la fe purificada, el poble està preparat per al retorn. Aquest es produeix enmig d'una enorme alegria i amb el desig d'una renovada fidelitat a Déu que es reflecteix en tota la “maniobra” d'Esdras i Nehemies, quan s'escenifica un redescobriments de la Llei i es renova la fidelitat a ella. És sabut que el retorn tampoc no va aconseguir fer fidel el poble de Déu: es constata novament la veritat del profeta Jeremies («no hi ha res més enganyós que el cor: no té remei. Qui és capaç de conèixer-lo?»; 17,9). I així es reobrirà la promesa i la referència de l'home a l'Únic que pot salvar un poble tan indòmit, canviant-li el cor: «els donaré un cor perquè em coneguin» i aleshores «Déu serà la nostra justícia» (cf. 23,6).

Aquesta nova infidelitat constitueix el marc pròxim a l'aparició de Jesús, a qui el Nou Testament confessarà com a “justícia de Déu” (1Cor, 1,30) en continuïtat amb la frase de Jeremies que acabem de citar. Amb això passem al tercer esquema bíblic.

### 2.3. L'esquema mort-resurrecció

Efectivament: és en tot aquest context històric on sorgeix Jesús. I en ell es repetirà, ampliat, l'esquema dialèctic que estem veient. La ciència històrica ens ha

mostrat fins a quin punt és imprescindible tot aquest marc (històric, però també teològic) per a entendre el Natzarè, i ha posat en relleu que la gran errada de tota la primera investigació sobre la vida de Jesús (malgrat les seves moltes aportacions) va ser prescindir d'aquest context i mirar els Evangelis com si haguessin estat escrits en qualsevol universitat alemanya del segle XIX i no a la Palestina del segle I.

Jesús, en efecte (“justícia de Déu” com acabem de citar), és presentat pel més jueu de tots els Evangelis com *un nou Moisès, un autèntic Profeta i el veritable Servent de Jahvè*.

a) Com a nou Moisès, Jesús encarna de nou l'esquema de l'Èxode: el manament de sortir –a través del desert– cap a la terra promesa és substituït ara pel del seguiment de Jesús –amb tota la duresa que aquest seguiment implica– per a ser “pescadors d'homes”. Una expressió que no sembla tenir sentit numèric sinó qualitatiu: el que Déu pretén –com he dit altres vegades– és treure la màxima humanitat possible d'aquest mar tèrbol d'inhumanitat que som tant sovint els éssers humans. Jesús revela que Déu vol fer amb cada ésser humà un autèntic «poema de Déu» (Ef 2,9) i crida a col·laborar en aquesta tasca de la creació divina.

b) Però a part d'això l'evangelista més jueu situa Jesús en la línia dels veritables profetes, enfront de la “falsa profecia” de sacerdots i saduceus (o, en un altre sentit, de zelotes o essenis): la profecia oberta que s'alinea amb Osees, Jeremies, el Deuteroisaïes, Jonàs i altres profetes de l'exili<sup>30</sup>. I que acaba denunciant el vaticà del seu temps com aquell

que «mata els profetes i assassina els enviats de Déu», que ha tacat la seva història amb la sang dels profetes i amb la hipocresia de donar-los culte després de construir-los la tomba (Mt 23,29-32.37).

---

el que Déu pretén és treure  
la màxima humanitat possible  
d'aquest mar  
tèrbol d'inhumanitat  
que som tant sovint  
els éssers humans

---

c) I, finalment, Jesús encarna aquella figura veterotestamentària del Servent de Jahvè (que a partir d'ell deixa de representar Israel per a passar a ser anunci de Jesús): ve a servir i no a ser servit. I servir, carregant-se sobre les espatlles totes les misèries i dolors de la humanitat sofrent i, si cal, fins a donar la vida per l'alliberament dels seus. Tots els evangelistes, però sobretot Mateu, han sigut sensibles a les semblances entre aquella figura i Jesús. Però aquest servei, que és el del màxim amor, Déu el converteix en font de nova vida per a tots: «Ell va portar les nostres febleses i prengué damunt seu les nostres malalties», citarà Mateu amb una clara al·lusió a Isaïes 53, i això li permetrà posar en llavis de Jesús la coneguda invitació: «Veni a mi tots els qui esteu cansats i afeixugats, i jo us faré reposar» (Mt 8,17 i 11,28). Invitació innegablement molesta per a qui desitgi anomenar-se seguidor i imitador de Jesús.

El doble esquema d'èxode-terra promesa i d'exili-retorn es transfigura ara en aquest binomi tan cristià de mort-resurrecció. I és important destacar que a això es refereixen els textos del NT quan diuen que la mort i resurrecció de Jesús va tenir lloc «segons les Escriptures», és a dir: *segons els esquemes bíblics que acabem de presentar, o segons la teologia veterotestamentària de la història*. Abstreta d'aquest context, l'expressió «segons les Escriptures» es converteix en una absurda cerca de profecies concretes que s'aferra de vegades a la semblança d'una paraula per veure-hi un anunci de la mort de Jesús, desbordant el sentit simbòlic de molts trets del Primer Testament per convertir-los en anuncis oficials.

Abstreta d'aquest context, la referència al Primer Testament degenera també en una mala intel·ligència de paraules com redempció, expiació o propiciació, que seran llegides ara des de la mentalitat penal d'Occident; amb la qual cosa ja no serà el mateix Déu qui duu a terme aquesta expiació, sinó l'home qui la compra a Déu amb el seu patiment. Una autèntica deformació del Déu de Jesús comporta una altra deformació del sentit del dolor: el primer ja no serà el que dóna per amor tot el que és seu, sinó la justícia cruel que només se satisfà amb sang infinita. I el segon ja no serà l'expressió de fins a on pot arribar l'amor en un món desamorat, sinó que donarà peu a una autèntica valoració masoquista del dolor com si aquest agradés per si mateix a Déu. Tal com vaig escriure en una altra ocasió, la dura llei de la nostra història incorregible, que “tot el que val costa”, es desfi-

gura en un absurd teològic de que “tot el que costa val” (sempre es tracta de dolors no buscats per ells mateixos). L’esquema de «vida entregada- mort-resurrecció» és en algun sentit el llegat del Jesús real, i la porta de la seva revelació de Déu.

I potser ara podrem entendre el que dèiem en començar el quadern: la institució eclesial sembla molt disposada a respondre a la qüestió de qui era Jesús, amb paraules com «Déu de Déu, Llum de Llum... consubstancial al Pare», que figuren en el credo cristià, tot i que siguin més límits negatius de la fe, posats contra els arrians de fa disset segles, que no pas expressions positives de la nostra fe avui.

Però la institució eclesial es mareja sempre que algú intenta respondre l’altra pregunta: *com era aquest Jesús* a qui l’Església confessa com Déu de Déu i Llum de Llum? Prefereix “imaginar-ho” ella des de la seva pròpia idea de Déu, a demanar ajuda a la història i a les ciències perquè, en la petita mesura que sigui possible, l’acostin a Jesús. Es recau així en un procediment que ja vaig denunciar fa trenta anys: en comptes d’aduir: «Jesús era així –és així que Jesús era consubstancial al Pare– per tant, Déu és així!»... es prefereix argumentar d’aquesta altra manera: «Déu és així –és així que Jesús era Déu–, per tant, Jesús havia de ser així». D’aquesta manera, el Déu revelat en Jesús se’ns torna digerible i ja no es verifica allò que va anunciar D. Bonhoeffer: que aquest Déu capgira tot el que l’home religiós (i les institucions religioses!) esperen de Déu. Paradoxalment, es trenca així la síntesi que va buscar l’Edat Mitjana en-

tre fe i raó, i la teologia es converteix en “*ancilla philosophiae*”<sup>231</sup>.

Doncs bé: el triple esquema bíblic abans exposat ens dóna una clau de comprensió d’aquests curiosos jocs de mans teològics. Totes les parelles que acabem d’analitzar tenen, a més a més, *una base històrica* que és la que els dóna origen. El binomi èxode-terra promesa arrenca de la dura realitat d’un poble brutalment oprimat. El binomi exili-retorn neix de l’experiència històrica d’un poble pecador. I, en perfecta sintonia amb això, el binomi mort-resurrecció neix del sí d’una història concreta que va ser la vida particular d’aquell Home particular.

---

---

la seva mort revela també  
la temptació  
de tots els homes religiosos  
(i sobretot  
de les institucions religioses)  
d’eliminar *aquest* Déu

---

---

La mort de Jesús va ser una conseqüència de la seva vida: no va ser un moment circumstancial (R. Bultmann), ni una necessitat de la justícia incomprendible d’un sàdic poder diví. Però la litúrgia de l’Església parla massa vegades exclusivament de la mort-resurrecció i mai de *la vida entregada fins a la mort*, que és la que Déu va ressuscitar. En el binomi mort-resurrecció, la paraula mort queda aleshores reduïda a un terme genèric aplicable a qualsevol ésser humà, i perd el color concret d’aquella

*mort concreta* que és precisament la que revela el Déu de Jesús.

Amb tota la precarietat i la provisionalitat que té tantes vegades la investigació crítica, l'afirmació que la mort de Jesús és una conseqüència de la seva vida és una de les grans aportacions que li devem. I si aquella vida i aquella forma de ser humana revelaven Déu, resulta aleshores que la seva mort revela també la temptació de tots els homes religiosos (i sobretot de les institucions religioses) d'eliminar *aquest* Déu.

Concloquem amb una observació que fa veure la importància, i les diferències, d'aquestes dues formes de concebre, i té relació amb el tema tan actual de la trobada de les religions. Si aquest Crist que anomenem Déu té el

rostre i la forma de ser concreta de Jesús, aleshores la seva divinitat es converteix, com ja va dir sant Pau, en «bògeria per als savis i escàndol per als religiosos»; i això col·loca millor el cristianisme en situació de modèstia i d'inferioritat en apropar-se a les religions de la terra: sap que duu un escàndol. Però si el Crist que anomenem Déu no té un rostre concret, aleshores la seva divinitat es converteix per al cristianisme en una arma insuperable i en una font de poder que el situa en posició de superioritat quan s'apropa a la resta de cosmovisions de la terra. Des d'aquí es comprèn la temptació d'algun teòleg de renunciar a aquest article de fe, per a poder apropar-se en pla d'igualtat al món de les religions.



### 3. POR DE JESÚS: UN DIAGNÒSTIC

---

«Amb la cuirassa de la santa regla, l'elm de la santa observança i l'espasa de la santa tradició, amb prou feines arribo a defensar-me... de Jesús!». Aquesta frase d'un general dels cistercencs resumeix perfectament la conclusió del present escrit. Potser el millor diagnòstic breu del pecat del catolicisme actual és que, inconscientment, es té por de Jesús. I, per una altra banda, si alguna cosa necessita a fons el catolicisme actual és un retorn radical i confiat a Jesús.

Si les coses són així, és possible preguntar-se si no és aquesta por inconscient de la figura humana de Jesús el que ha provocat que algunes veus eclesiàstiques (que percebem com a massa promptes a llançar anatemes *cristològics* sobre qüestions *històriques*, sense respectar l'autonomia de cada camp) semblen estar preferint porugament i inconscientment un fonamentalisme bíblic impresentable, a un Jesús incòmode que (de la mateixa manera que va passar a sant Pere), quan esperàriem que lloés la nostra fe i el nostre zel com a provinents «del Pare del cel i no dels ho-

mes», se'ns despenja titllant-nos ni més ni menys que de “satanàs” i ens diu que la nostra manera de pensar en ell no prové del Pare sinó dels homes... (cf. Mt 16,16ss).

S'aclariria així aquesta por de la investigació crítica, renascuda a darrera hora en les autoritats eclesiàstiques, després de les declaracions magnífiques i matisades a favor seu, fetes per la Pontifícia Comissió Bíblica (i pel mateix Vaticà II). És legítim sospitar que el que espanta de la crítica històrica no són tant les exageracions o els disbarats que pugui proferir algun autor concret (i que

sempre es donaran), sinó la incomoditat de l'atractiva figura de Jesús que sembla haver anat traspuant d'aquesta investigació. De la mateixa manera que succeeix amb moltes promeses històriques, podria passar també aquí que aquell famós lema amb el qual va néixer la investigació crítica («alliberar Jesús de la presó del dogma»), s'estigués complint, encara que d'una manera molt diferent del que la investigació naixent sospitava: Jesús es va apropant a nosaltres, borrosament però amb alguns trets inconfusibles. I se'ns apropa alliberat, si no de la presó del dogma, sí i clarament de la presó del “dogmatisme” que acostuma a ser una freqüent perversió de tots els dogmes, i que el tenia efectivament tancat. Per exemple: alliberat d'allò que Rahner va denunciar fa anys com l'heretgia més estesa en molts caps cristians: una espècie de “criptomonofisisme” més o menys latent<sup>32</sup>.

---

---

Jesús no revela  
més divinitat que  
la de la seva figura humana  
i aquest és l'escàndol  
de l'encarnació

---

---

Com a exemple de tot reprene el que vaig escriure fa poc: «el problema actual de la institució eclesial podria ser que té *por de Jesús*. I, inconscientment, busca defensar-se'n i no sap com. Per això prefereix parlar d'un 'Crist sense rostre', fins a arribar a prohibir en al-

guns textos de catequesi l'ús de la paraula Jesús, al·legant que podria portar a un oblit de la seva divinitat. Com si els escrits joànics, que utilitzen tantes vegades el nom de Jesús, oblidessin per això la seva divinitat, quan el seu perill va ser més aviat afirmar-la unilateralment!». Però Jesús no revela més divinitat que la de la seva figura humana i aquest és l'escàndol de l'encarnació: «Ningú no arriba al Pare si no és per mi», va ser la resposta donada a l'apòstol Tomàs quan demanava a Jesús precisament que els «mostrés el Pare».

En temps de Pau, amb el record de Jesús tan proper, l'apòstol podia parlar de Crist com a sinònim de Jesús (quan no ho deia significant “el Messies”). Avui dia, ambdues paraules s'han distanciat: Jesús (sense Crist) pot al·ludir senzillament a allò que copsem, *deixant sense expressar* la presa de posició creient o increient davant d'ell. Però Crist substituïnt Jesús sembla apel·lar a una divinitat *amb un rostre divers o aliè* al rostre del Natzarè. Paradoxalment es cau aquí en allò mateix de què els catòlics van acusar antany R. Bultmann: es posa la salvació cristiana merament en *el fet que Jesús ha existit*, però no en *el contingut* d'aquest fet (amb terminologia germana: en el *Dass*, però no en el *Was*). Ens salva *que Jesús ha existit*, però no *quin Jesús és el que ha existit*.

Quan vaig publicar la meua cristologia fa més de trenta anys vaig insistir tant com vaig saber en un tret de la fe en Jesucrist que moltes vegades queda borrós també en les ortodòxies oficials. La divinitat de Jesús no és res que l'affecti en exclusiva a ell (de manera que qui pogués “disposar més d'ell” dispo-

saria més de Déu), sinó que, com va recuperar el Vaticà II amb un text molt clàssic de la primera Església: «per l'encarnació, Déu es va unir d'alguna manera amb tots els homes» (GS 22). Amb tots. Sens dubte, les ortodòxies oficials preferirien que s'hagués dit que es va unir d'alguna manera amb el papa, o amb els bisbes sols..., però la fe de l'Església diu que amb tots els homes. Per això, «Jesús té una filiació afiliant i una divinitat divinitant»<sup>33</sup>.

A partir d'aquesta dada, que l'escola paulina va formular com a «recapitulació de tot el creat en Crist», vaig concloure la cristologia afirmant que l'encarnació ens permet parlar d'una estructura cristològica de tota la realitat. I aquesta estructura es desplegava a partir de la vida de Jesús i ens permetia parlar de la realitat com a absolut, la realitat com a maledicció i la realitat com a promesa (encarnació, creu i resurrecció: les tres característiques que resumeixen la cristologia).

I avui, a partir del que s'ha dit en aquest quadern, que el Crist no té un altre rostre que el de Jesús de Natzaret, hauríem de parlar també d'una estructura "jesuànica" de la realitat. Aquesta expressió no ha de ser entesa com una font de superioritat cristiana, ja que, per la seva resurrecció, Jesús ha deixat de ser patrimoni exclusiu dels cristians. S'ha d'entendre més aviat com una crida a veure la realitat com marcada pel Regne (que «és a prop»), per l'antireg-

ne (que sembla més present) i per la promesa escatològica. I, per tant, ha de tornar la nostra religiositat cap a la realitat signada per aquest triple existencial.

---

---

Jesús resulta a la vegada tan seductor i tan “amenaçador”:  
perquè obre uns horitzonts  
que desborden  
la nostra petitesa humana

---

---

Des d'aquí potser sigui possible comprendre per què Jesús resulta a la vegada tan seductor i tan “amenaçador”: obre uns horitzonts quasi inacessibles que desborden la nostra petitesa humana. «Humà així només pot ser-ho el mateix Déu», va escriure amb finesa Leonardo Boff com a resum de l'experiència de molts que van conviure amb Ell. Però tanta qualitat humana ens sembla inaccessible, i més com més i millor ens coneixem: Jesús, el Jesús real, no el substituït per un Crist sense rostre, ens converteix en imperatiu el que era la temptació de la serp: «ser com Déu». Però la idea de Déu ha quedat girada del revés en aquesta promesa: perquè es tracta de ser «misericordiosos com el Pare celestial» (cf. Lc 6,36). Una altra vegada quelcom seductor i esglaidador per a la nostra petitesa.

## CONCLUSIÓ: «NO TINGUEU POR»

---

Els aficionats al tennis han comentat alguna vegada la impressió que els produeix el joc de Roger Federer: veient-lo, el tennis sembla senzill. Rafa Nadal ens deixa una certa sensació que el triomf és fruit de la carrera constant i l'esforç incansable. Però amb Federer no succeeix així: és com si casualment "ell fos allà".

### La facilitat impossible

Els llatins es preguntaven "*si licet magna componere parvis*" (si és legítim explicar el més gran amb petiteses). Si de cas podríem pujar algun esglaó més en l'escala de la grandesa i pensar en Mozart. La seva música sembla fàcil (potser si prescindim del *Rèquiem*), qualsevol ària de *Don Joan* fa la sensació que la música sempre ha sigut això i només això. Per això brolla i flueix amb senzillesa, sense aquesta altra sensació de part difícil que ens pot fer de vegades el geni de Wagner...

Doncs bé, tinc la sensació que aquest és l'impacte més gran que ens deixa la humanitat de Jesús. En apropar-nos-hi, l'humà sembla fàcil. Només quan tractem de modelar la pròpia humanitat comprenem com és de difícil tot això de l'humà. D'aquí l'encert de la frase de L. Boff que resumeix l'itinerari cap a la fe en la divinitat de Jesús: «Humà així només pot ser-ho el mateix Déu». Aquí es toquen novament la seducció i el vertigen. I aquí precisament som remesos a aquella aventura d'una entrega radical i confiada que anomenem fe.

La por que Jesucrist pugui inspirar-nos avui la va inspirar també, no tan sols a les autoritats religioses jueves sinó als seus mateixos deixebles. Però en aquests l'atracció de Jesús va resultar més forta que la por. Alguna cosa d'això és el que se'ns demana avui: aquell seguiment confiat que s'atreveix a escoltar la paraula tantes vegades repetida «no tingueu por». I que acaba convençut que la nostra fe és la victòria que venç aquest món.

Així, el seguidor de Jesús se sentirà més d'una vegada plorant amargament com Pere, però també cantant com el profeta Jeremies, entre agraït i espantat: «M'has seduït i m'he deixat seduir»... «La teva paraula ha estat més forta que jo i em crema», etc. (Jr 20,7ss).

Kierkegaard va afirmar que si avui Jesús tornés el tornariem a matar. I el matarien, com aleshores, no els oficialment dolents (publicans, samaritans, prostitutes, etc.), sinó els oficialment bons, els guardians de la religió, els grans sacerdots i fariseus. Una vegada que vaig escriure una cosa semblant a *La Vanguardia*, un digníssim cardenal de la santa Església va telefonar irritat al meu provincial, protestant i assegurant que ell no volia matar Jesús, cosa de la qual no dubto en absolut. Només matiso que *qui va matar Jesús tampoc no volia matar cap enviat de Déu*: no el van condemnar per ser malvats, sinó perquè el càrrec que ocupaven els ence-

gava; ni el van matar per ser jueus, sinó per ser “religiosos” (tot l'antisemitisme de la història de l'Església s'ha recolzat sobre aquesta confusió: veritables jueus ho eren molt més tots els que van seguir Jesús, els que van plorar la seva mort i van donar després la vida per ell. Per tant, de cap manera no es podia parlar de *poble* deïcida ni atribuir al judaisme la mort de Jesús).

I bé, tinc la impressió que alguna cosa així ha passat avui. Jesús ha tornat en algun sentit que no és únicament metafòric, la investigació històrica ens l'ha apropiat. I la reacció de molts “grans sacerdots” (davant de casos com el llibre de J. A. Pagola) ha sigut tornar-lo a eliminar. Exactament com va anunciar aquell gran cristià danès. Però amb el perill de confirmar aquestes paraules profètiques de J. Ratzinger amb les quals conclourem:

Avui l'Església s'ha convertit per a molts en el principal obstacle per a la fe. En ella només es pot veure la lluita pel poder humà, el mesquí teatre de qui amb les seves observacions vol absolutitzar el cristianisme oficial i paralytzar el veritable esperit del cristianisme<sup>34</sup>.

Potser sí que necessitem tornar una vegada i una altra sobre aquelles paraules que formen part del discurs de comiat de Jesús en el quart evangeli: «tingueu confiança; jo he vençut el món» (Jn 16,33).

1. Santa TERESA DE JESÚS, *Llibre de la vida*, c. 22. Vegeu també el capítol 7 de la sisena de les *Morades*: «si perden la guia –que és el bon Jesús– no encertaran el camí»...
2. Simone WEIL, *El conocimiento sobrenatural*, Madrid, Trotta, 2003, pàg. 84.
3. José I. GONZÁLEZ FAUS, *Memòria subversiva. Memòria subjugant*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2001, Quadern 104.
4. Utilitzo aquesta paraula com a inclusiva de pare i mare. Però potser convé aclarir que l'adjectiu 'parental' no ve del masculí 'pare', sinó del verb llatí *pario*, que significa "parir".
5. La versió que dona Mateu, Regne "dels cels", pretén només evitar la pronunciació del Nom de l'"Innominable", com era costum entre els jueus. No fa referència en absolut a una situació que es refereixi només al "més enllà". Per a Jesús no hi ha "més enllà" si no hi ha hagut abans "més ençà".
6. Aquesta forma de procedir està a la base, per exemple, de totes les condemnes a la teologia de l'alliberament.
7. Per a una anàlisi més extensa, remeto al capítol 2.3. «Jesús y los marginados» del meu llibre *La Humanidad Nueva. Ensayo de cristología*, Santander, Sal Terrae, 1984.
8. *Mamona*, en la coneguda paraula aramea.
9. Jesús MARTÍNEZ GORDO, *Dios, amor asimétrico*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1993.
10. Ja des de l'Antic Testament, l'expressió bíblica «*sêmeia kai téрата*» (signes i prodigis) no es refereix necessàriament a accions miraculoses, sinó més aviat a alliberaments i guaricions en sentit ampli. A *Clamor del Reino. Estudio sobre los milagros de Jesús*, vaig evocar la possibilitat suggerida per J. Jeremías que moltes guaricions van ser allò que després s'ha anomenat "teràpies de superació". Però aquest punt és ara menys important.
11. Howard Clark KEE, *Medicina, milagro y magia en tiempos del Nuevo Testamento*, Còrdova, El Almendro, 1992, pàg. 122-123.
12. Mt 11,19; Mc 2,16.
13. Potser perquè aquestes etapes van voler estudiar els textos massa en abstracte, o des d'un despatx universitari, abstraient-los del seu context sociohistòric.
14. El comentari que recull Lluç que "s'estranyaven de les paraules de gràcia que havien sortit de la seva boca" sembla referir-se al fet que Jesús, en citar Isaïes, omet l'expressió "he vingut a anunciar el dia de la venjança de Jahvè" que hi havia en el text del profeta. Per a molts jueus, la venjança de Jahvè sempre era contra els de fora.
15. Podríem comentar també el capítol 6 de Mateu, que, tot i que sembla referir-se a la religió jueva, transcendeix en el fons l'òrbita del judaisme i constitueix una crítica a tota la religiositat humana. Ometo aquest comentari per raons d'espai i perquè ja ho he fet en altres llocs.
16. Igual que només algú profundament catòlic podria haver estat tan molest amb la institució com monsenyor Romero o Pedro Arrupe... Afegeixo aquest exemple per mostrar que la qüestió no està en el sol fet de la pertinença, sinó en la seva qualitat. Cosa que no sé si oblidada de vegades l'anomenada "tercera recerca de Jesús".
17. Jonathan L. REED, *El Jesús de Galilea: aportaciones desde la arqueología*, Salamanca, Sígueme, 2006, pàg. 273.
18. Sobre la noció bíblica d'elecció, vegeu què dic a *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*, Santander, Sal Terrae, 1987, pàg. 671-672. També, Hans W. WOLF, *Anthropologie des Alten Testaments*, München, Chr. Kaiser, 1973, pàg. 209.

19. De fet, en els relats de la passió, que acostumen a considerar-se més antics, els fariseus gairebé no tenen protagonisme en comparació amb els sacerdots, els membres del sanedrí o els saduceus. Però vegeu també la cita de Josefo sobre els fariseus que adueix James D.G. DUNN, *El Cristianismo en sus comienzos (I): Jesús recordado*, Estella, Verbo Divino, 2009, pàg. 646, nota 110.
20. REED, *El Jesús...*, pàg. 18 i 142.
21. I, donada la meua pertinença jesuítica, no voldria oblidar que la paraula ‘jesuïta’ va arribar a ser sinònima d’hipòcrita en el diccionari, precisament després de l’audàcia sorprenent i els assoliments dels primers seguidors d’Ignasi.
22. Això planteja una pregunta que no és possible evitar. Si avui dia fa l’efecte que el Vaticà i la cúria romana s’assemblen molt més al temple i a la jerarquia sacerdotal de Jerusalem que al grup de seguidors de Jesús, què ha de fer aleshores un cristià que confessi que Déu estava moltíssim més en Jesús que en el temple i la jerarquia sacerdotal? La resposta, que ja no cap aquí, no implicarà cap trencament còmode (Jesús tampoc no va trencar amb el judaisme del seu temps), però sí una disposició a acceptar la conflictivitat i la persecució i “els grillons i cadenes de la inquisició, per amor de Crist” (sant Ignasi).
23. En llatí: “*Non coerceri maximo, contineri tamen a minimo divinum est*”.
24. La qual cosa, a He 13,11-13, no és només una indicació geogràfica, sinó una lleugera ironia de tipus social: mor fora de la nostra civilització.
25. En grec la paraula *doxa* significa tant “opinió” com “glòria”.
26. Jer 9,24. Naturalment, l’original no parla de batejats, sinó de circumcidada la carn i incircumcís el cor.
27. Jeremies 25,9; 27,6.
28. ¿No podríem dir avui el mateix, no ja de Nabucodonosor, sinó de molts enemics del cristianisme com Marx, o Freud, o Nietzsche, possibles enviats per Déu a una Església cega davant del missatge de Jesús?
29. Remeto per ampliar la figura del Servent al meu Quadern *Servir: La lluita per la justícia en els poemes d’Isaïes*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2000, Quadern 96.
30. Vegeu com a únic exemple Jer 22, 13-16, que no hi ha espai per a citar aquí.
31. Un exemple d’això, ràpid però molt clarificador: en les fórmules litúrgiques figura infinitat de vegades l’expressió “Déu totpoderós” (en pregàries, credos, benediccions...). No trobarem pràcticament cap vegada l’expressió “Déu totmisericordiós” (infinitament més propera a *Hesed* i *Emeth* del Primer Testament). I no és que neguem l’omnipotència de Déu: però en aquella formulació unilateral s’amaga una gran mentida. Ja que Déu no té més poder que el de l’Amor i ha renunciat a tot altre poder per relacionar-se amb els homes. És, si de cas, un Déu omnipotent en l’amor. També serà molt difícil trobar en les nostres litúrgies penitencials expressions com la de “fidelitat” (o infidelitat) a Jesús i a l’evangeli. Es parlarà genèricament de faltes i de pecats, però tot el llenguatge suggereix més una espècie de moral religiosa genèrica que una relació amb el nostre seguiment de Jesús.
32. De *Mono-fysis* (una única naturalesa) va ser potser l’heretgia que més li va costar combatre a l’Església: mantenia, des de la seva particular idea de la grandesa de Déu, que la humanitat de Jesús quedava engolida per la divinitat, de la mateixa manera que desapareix una goteta de vi quan s’aboca al mar. Transmet, en definitiva, una imatge de Déu que necessita suprimir l’humà per a afirmar-se a si mateix.
33. GONZÁLEZ FAUS, *La Humanidad...*, pàg. 303. Allà mateix es llegeix: “la història, recapitulada en Jesús, es troba feta “Fill”, i la relació entre el Fill i el Pare que constitueix l’Esperit es trasllada a la relació entre la història i el Pare, que és l’Esperit com a do promés per Jesús» (pàg. 339).
34. J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Salamanca, Sígueme, 1970, pàg. 301.