

1. ¿Qué sabemos realmente de Jesús? De Jesús de Nazaret tenemos más y mejor información que de la mayoría de los personajes de su tiempo. Disponemos de todo lo que los testigos de su vida y de su muerte nos han transmitido: tradiciones orales y escritas sobre su persona, entre las que destacan los cuatro evangelios, que han sido transmitidas en la realidad de la comunidad de fe viva que él estableció y que continúa hasta hoy. Esta comunidad es la Iglesia, compuesta por millones de seguidores de Jesús a lo largo de la historia, que le han conocido por los datos que ininterrumpidamente les transmitieron los primeros discípulos. Los datos que hay en los evangelios apócrifos y otras referencias extrabíblicas no aportan nada sustancial a la información que nos ofrecen los evangelios canónicos, tal como han sido transmitidos por la Iglesia. Hasta la Ilustración, creyentes y no creyentes estaban persuadidos de que lo que podíamos conocer sobre Jesús se contenía en los evangelios. Sin embargo, por ser relatos escritos desde la fe, algunos historiadores del siglo XIX cuestionaron la objetividad de sus contenidos. Para estos estudiosos, los relatos evangélicos eran poco creíbles porque no contenían lo que Jesús hizo y dijo, sino lo que creían los seguidores de Jesús unos años después de su muerte. Como consecuencia, durante las décadas siguientes y hasta mediados del siglo XX se cuestionó la veracidad de los evangelios y se llegó a afirmar que de Jesús “no podemos saber casi nada” (Bultmann). De Jesús de Nazaret tenemos más y mejor información que de la mayoría de los personajes de su tiempo. Hoy en día, con el desarrollo de la ciencia histórica, los avances arqueológicos, y nuestro mayor y mejor conocimiento de las fuentes antiguas, se puede afirmar con palabras de un conocido especialista del mundo judío del siglo I d.C. —a quien no se puede tachar precisamente de conservador— que “podemos saber mucho de Jesús” (Sanders). Por ejemplo, este mismo autor señala “ocho hechos incuestionables”, desde el punto de vista histórico, sobre la vida de Jesús y los orígenes cristianos: 1) Jesús fue bautizado por Juan Bautista; 2) era un Galileo que predicó y realizó curaciones; 3) llamó a discípulos y habló de que eran doce; 4) limitó su actividad a Israel; 5) mantuvo una controversia sobre el papel del templo; 6) fue crucificado fuera de Jerusalén por las autoridades romanas; 7) tras la muerte de Jesús, sus seguidores continuaron formando un movimiento identificable; 8) al menos algunos judíos persiguieron a ciertos grupos del nuevo movimiento (Ga 1,13.22; Flp 3,6) y, al parecer, esta persecución duró como mínimo hasta un tiempo cercano al final del ministerio de Pablo (2 Co 11,24; Ga 5,11; 6,12; cf. Mt 23,34; 10,17). Sobre esta base mínima en la que los historiadores están de acuerdo se pueden determinar como fidedignos desde el punto de vista histórico los otros datos contenidos en los evangelios. La aplicación de los criterios de historicidad sobre estos datos permite establecer el grado de coherencia y probabilidad de las afirmaciones evangélicas, y que lo que se contiene en esos relatos es sustancialmente cierto. Sobre esta base mínima en la que los historiadores están de acuerdo se pueden determinar como fidedignos desde el punto de vista histórico los otros datos contenidos en los evangelios. Por último, conviene recordar que lo que sabemos de Jesús es fiable y creíble porque los testigos son dignos de credibilidad y porque la tradición es crítica consigo misma. Además, lo que la tradición nos transmite resiste el análisis de la crítica histórica. Es cierto que de las muchas cosas que se nos han transmitido sólo algunas pueden ser demostrables por los métodos empleados por los historiadores. Sin embargo, esto no significa que las no demostrables por estos métodos no sucedieran, sino que sólo podemos aportar datos sobre su mayor o menor probabilidad. Y no olvidemos, por otra parte, que la probabilidad no es determinante. Hay sucesos muy poco probables que han sucedido históricamente. Lo que sin duda es verdad es que los datos evangélicos son razonables y coherentes con los datos demostrables. En cualquier caso, es la tradición de la Iglesia, en la que estos escritos nacieron, la que nos da garantías de su fiabilidad y la que nos dice cómo interpretarlos. BIBLIOGRAFÍA: 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 21986; F. LAMBIASI, *L'autenticità storica dei vangeli*. Studio di criteriologia, EDB, Bologna 21986. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

2. ¿Qué fue la estrella de Oriente? La estrella de Oriente se menciona en el evangelio de San Mateo. Unos magos preguntan en Jerusalén: “¿Dónde está el Rey de los Judíos que ha nacido? Porque vimos su estrella en el Oriente y hemos venido a adorarle” (Mt 2,2). Los dos capítulos iniciales de los evangelios de San Mateo y San Lucas narran algunas escenas de la infancia de Jesús, por lo que se suelen denominar “evangelios de la infancia”. La estrella aparece en el “evangelio de la infancia” San Mateo. Los evangelios de la infancia tienen un carácter ligeramente distinto al resto del evangelio. Por eso están llenos de evocaciones a textos del Antiguo Testamento que hacen los gestos enormemente significativos. En este sentido, su historicidad no se puede examinar de la misma manera que la del resto de los episodios evangélicos. Dentro de los evangelios de la infancia, hay diferencias: el de San Lucas es el primer capítulo del evangelio, pero en San Mateo es como un resumen de los contenidos del texto entero. El pasaje de los

Magos (Mt 2,1-12) muestra que unos gentiles, que no pertenecen al pueblo de Israel: descubren la revelación de Dios a través de su estudio y sus conocimientos humanos (las estrellas), pero no llegan a la plenitud de la verdad más que a través de las Escrituras de Israel. El pasaje de los Magos muestra que unos gentiles, que no pertenecen al pueblo de Israel, descubren la revelación de Dios a través de su estudio y sus conocimientos humanos (las estrellas), pero no llegan a la plenitud de la verdad más que a través de las Escrituras de Israel. En tiempos de la composición del evangelio era relativamente normal la creencia de que el nacimiento de alguien importante o algún acontecimiento relevante se anunciaba con un prodigio en el firmamento. De esa creencia participaban el mundo pagano (cfr Suetonio, Vida de los Césares, Augusto, 94; Cicerón, De Divinatione 1,23,47; etc.) y el judío (Flavio Josefo, La Guerra de los Judíos, 5,3,310-312; 6,3,289). Además, el libro de los Números (caps. 22- 24) recogía un oráculo en el que se decía: “De Jacob viene una estrella, en Israel se ha levantado un cetro” (Nm 24,17). Este pasaje se interpretaba como un oráculo de salvación, sobre el Mesías. En estas condiciones, ofrecen el contexto adecuado para entender el signo de la estrella. La exégesis moderna se ha preguntado qué fenómeno natural pudo ocurrir en el firmamento que fuera interpretado por los hombres de aquel tiempo como extraordinario. Las hipótesis que se han dado son sobre todo tres: 1) ya Kepler (s. XVII) habló de una estrella nueva, una supernova: se trata de una estrella muy distante en la que tiene lugar una explosión de modo que, durante unas semanas, tiene más luz y es perceptible desde la tierra; 2) un cometa, pues los cometas siguen un recorrido regular, pero elíptico, alrededor del sol: en la parte más distante de su órbita no son perceptibles desde la tierra, pero si están cercanos pueden verse durante un tiempo. En tiempos de la composición del evangelio era relativamente normal la creencia de que el nacimiento de alguien importante o algún acontecimiento relevante se anunciaba con un prodigio en el firmamento. También esta descripción coincide con lo que se señala en el relato de Mateo, pero la aparición de los cometas conocidos que se ven desde la tierra no encaja en las fechas con la estrella; 3) Una conjunción planetaria de Júpiter y Saturno. También Kepler llamó la atención sobre este fenómeno periódico, que, si no estamos equivocados en los cálculos, pudo muy bien darse en los años 6/7 antes de nuestra era, es decir, en los que la investigación muestra que nació Jesús. BIBLIOGRAFÍA: A. PUIG, Jesús. Una biografía, 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 ©www.opusdei.org– Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

3. ¿Por qué se celebra el nacimiento de Jesús el 25 de diciembre? Los primeros cristianos no parece que celebrasen su cumpleaños (cf., por ej., Orígenes, PG XII, 495). Celebraban su dies natalis, el día de su entrada en la patria definitiva (por ej., Martirio de Policarpo 18,3), como participación en la salvación obrada por Jesús al vencer a la muerte con su pasión gloriosa. Recuerdan con precisión el día de la glorificación de Jesús, el 14/15 de Nisán, pero no la fecha de su nacimiento, de la que nada nos dicen los datos evangélicos. Hasta el siglo III no tenemos noticias sobre la fecha del nacimiento de Jesús. Los primeros testimonios de Padres y escritores eclesiásticos señalan diversas fechas. El primer testimonio indirecto de que la natividad de Cristo fuese el 25 de diciembre lo ofrece Sexto Julio Africano el año 221. La primera referencia directa de su celebración es la del calendario litúrgico filocaliano del año 354 (MGH, IX,I, 13-196): VIII kal. Ian. natus Christus in Betleem Iudeae (“el 25 de diciembre nació Cristo en Belén de Judea”). A partir del siglo IV los testimonios de este día como fecha del nacimiento de Cristo son comunes en la tradición occidental, mientras que en la oriental prevalece la fecha del 6 de enero. Es posible que los cristianos vincularan la redención obrada por Cristo con su concepción, y ésta determinara la fecha del nacimiento. Una explicación bastante difundida es que los cristianos optaron por día porque, a partir del año 274, el 25 de diciembre se celebraba en Roma el dies natalis Solis invicti, el día del nacimiento del Sol invicto, la victoria de la luz sobre la noche más larga del año. Esta explicación se apoya en que la liturgia de Navidad y los Padres de la época establecen un paralelismo entre el nacimiento de Jesucristo y expresiones bíblicas como «sol de justicia» (Ma 4,2) y «luz del mundo» (Jn 1,4ss.). Sin embargo, no hay pruebas de que esto fuera así y parece difícil imaginarse que los cristianos de aquel entonces quisieran adaptar fiestas paganas al calendario litúrgico, especialmente cuando acababan de experimentar la persecución. Es posible, no obstante, que con el transcurso del tiempo la fiesta cristiana fuera asimilando la fiesta pagana. Otra explicación más plausible hace depender la fecha del nacimiento de Jesús de la fecha de su encarnación, que a su vez se relacionaba con la fecha de su muerte. En un tratado anónimo sobre solsticios y equinoccios se afirma que “nuestro Señor fue concebido el 8 de las kalendas de Abril en el mes de marzo (25 de marzo), que es el día de la pasión del Señor y de su concepción, pues fue concebido el mismo día que murió” (B. Botte, Les Origines de la Noël et de l'Épiphanie, Louvain 1932, I. 230-33). En la tradición oriental, apoyándose en otro calendario, la pasión y la encarnación del Señor se celebraban el 6 de abril, fecha que concuerda con la celebración de la Navidad el 6 de enero. Los primeros cristianos no parece que celebrasen su cumpleaños. Celebraban su dies natalis, el día de su entrada en

la patria definitiva La relación entre pasión y encarnación es una idea que está en consonancia con la mentalidad antigua y medieval, que admiraba la perfección del universo como un todo, donde las grandes intervenciones de Dios estaban vinculadas entre sí. Se trata de una concepción que también encuentra sus raíces en el judaísmo, donde creación y salvación se relacionaban con el mes de Nisán. El arte cristiano ha reflejado esta misma idea a lo largo de la historia al pintar en la Anunciación de la Virgen al niño Jesús descendiendo del cielo con una cruz. Así pues, es posible que los cristianos vincularan la redención obrada por Cristo con su concepción, y ésta determinara la fecha del nacimiento. “Lo más decisivo fue la relación existente entre la creación y la cruz, entre la creación y la concepción de Cristo” (J. Ratzinger, *El espíritu de la liturgia*, 131). BIBLIOGRAFÍA: 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). Existe edición en italiano, *Le origini dell’anno liturgico*, Queriniana, Brescia 1991. ©www.opusdei.org– Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

4. ¿Qué significa la virginidad de María? Que María concibió a Jesús sin intervención de varón se afirma claramente en los dos primeros capítulos de los evangelios de San Mateo y de San Lucas: “lo concebido en ella viene del Espíritu santo”, dice el ángel a San José (Mt 1,20); y a María que pregunta “¿Cómo será eso pues no conozco varón?” el ángel le responde: “El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra...” (Lc 1,34-35). Por otra parte, el hecho de que Jesús desde la Cruz encomendase su Madre a San Juan supone que la Virgen no tenía otros hijos. Que en los evangelios se mencionen a veces los “hermanos de Jesús” puede explicarse desde el uso del término “hermanos” en hebreo en el sentido de parientes próximos (Gen 13,8; etc), o pensando que San José tenía hijos de un matrimonio anterior, o tomando el término en sentido de miembro del grupo de creyentes tal como se usa en el Nuevo Testamento (Hch 1,15). La iglesia siempre ha creído en la virginidad de María y la ha llamado “la siempre virgen” (Lumen Gentium 52), es decir, antes, en y después del parto como confiesa una fórmula tradicional. El hecho de que Jesús desde la Cruz encomendase su Madre a San Juan supone que la Virgen no tenía otros hijos. La concepción virginal de Jesús hay que entenderla como una obra del poder de Dios –“para él nada hay imposible” (Lc 1,37)- que escapa toda comprensión y toda posibilidad humanas. Nada tiene que ver con las representaciones mitológicas paganas en las que un dios se une a una mujer haciendo las veces del varón. En la concepción virginal de Jesús se trata de una obra divina en el seno de María similar a la creación. Esto es imposible de aceptar para el no creyente, como lo era para los judíos y los paganos entre los que se que se inventaron burdas historias acerca de la concepción de Jesús, como la que la atribuye a un soldado romano llamado Pantheras. En realidad, ese personaje es una ficción literaria sobre la que se inventa una leyenda para hacer burlas a los cristianos. Desde un punto de vista de la ciencia histórica y filológica, el nombre Pantheras (o Pandera) es una parodia corrupta de la palabra parthénos (en griego: virgen). Aquellas gentes, que utilizaban en gran parte del imperio romano de oriente el griego como lengua de comunicación, oían hablar a los cristianos de Jesús como del Hijo de la Virgen (huiós parthénou), y cuando querían burlarse de ellos lo llamaba «el hijo de Pantheras». Tales historias en definitiva sólo testimonian que la Iglesia sostenía la virginidad de María, aunque pareciera imposible. La concepción virginal de Jesús es un signo de que Jesús es verdaderamente Hijo de Dios por naturaleza - de ahí que no tenga un padre humano-, al mismo tiempo que es verdadero hombre nacido de mujer (Gal 4,4). En los pasajes evangélicos se muestra la absoluta iniciativa de Dios en la historia humana para el advenimiento de la salvación, y que ésta se inserta en la historia misma, como muestran las genealogías de Jesús. La concepción virginal de Jesús hay que entenderla como una obra del poder de Dios que escapa toda comprensión y toda posibilidad humanas. A Jesús, concebido por el Espíritu Santo y sin concurso de varón, se le puede comprender mejor como el nuevo Adán que inaugura una nueva creación a la que pertenece el hombre nuevo redimido por él (1 Cor 15,47; Jn 3,34). La virginidad de María es además signo de su fe sin sombra de duda y de su entrega plena a la voluntad de Dios. Incluso se ha dicho que por esa fe María concibe a Cristo antes en su mente que en su vientre, y que “es más bienaventurada al recibir a Cristo por la fe que al concebir en su seno la carne de Cristo” (S. Agustín). Siendo virgen y madre María es también figura de la Iglesia y su más perfecta realización. BIBLIOGRAFÍA: Catecismo de la Iglesia Católica, nn. 484-511; Francisco VARO, *Rabí Jesús de Nazaret* (B.A.C., Madrid, 2005) 212-219. ©www.opusdei.org– Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

5. ¿Estuvo casado San José por segunda vez? Según San Mateo, cuando la Santísima Virgen concibió virginalmente a Jesús, estaba desposada con San José aunque todavía no vivían juntos (Mt 1,18). Se trataba de la situación previa a los desposorios que, entre los judíos, suponía un compromiso tan fuerte y real que los comprometidos podían ser llamados ya esposo y esposa, y que sólo podía ser anulado mediante el repudio. Del texto de San Mateo se deduce

que tras el anuncio del ángel a José explicándole que María había concebido por obra del Espíritu Santo (Mt 1,20) se casaron y pasaron a vivir juntos. La narración de la huida y vuelta de Egipto, y el establecimiento en Nazareth (Mat 2,13-23), lo mismo que el episodio de la presentación del niño en el Templo cuando tenía doce años acompañado por sus padres tal como relata San Lucas (Lc 2,41-45) así lo dejan entender. San Lucas, además, al narrar la anunciación del ángel a María la presenta como “una virgen desposada con José de la casa de David”. Por tanto según estos evangelios San José estuvo casado con la Santísima Virgen. Este es el dato que pertenece con certeza a la tradición histórica recogida en los evangelios. San Lucas, al narrar la anunciación del ángel a María, la presenta como “una virgen desposada con José de la casa de David”. Por tanto, según los evangelios, San José estuvo casado con la Santísima Virgen. Ahora bien, si esas fueron las segundas nupcias de San José, o si San José ya anciano y viudo no llegó a desposar a la Virgen María, sino que únicamente cuidó de ella como de una virgen a su cargo, son temas que caen en el terreno de las leyendas y que no ofrecen garantía alguna de historicidad. La primera mención de esas leyendas se encuentra en el llamado “Protoevangelio de Santiago” en el s. II. Cuenta que María permanecía en el Templo desde los tres años y que, al cumplir los doce, los sacerdotes buscaron a alguien que se hiciera cargo de ella. Reunieron a todos los viudos del pueblo, y tras un signo prodigioso ocurrido en la vara de José, consistente en que de ella salió una paloma, entregaron a éste la custodia de la Virgen. Según esta leyenda, sin embargo, José no tomó a María por esposa. De hecho cuando el ángel se le aparece en sueños no le dice a José como en Mt 1,20 “no temas tomar contigo a María tu esposa”, sino “no temas por esta doncella” (XIV,2). Otro apócrifo más tardío que reelabora esa historia, el llamado “Pseudo Mateo”, quizás del s. VI, parece entender que María fue desposada con José, pues el sacerdote le dice a éste: “has de saber que no puede contraer matrimonio con ningún otro” (VIII, 4); pero en general habla de San José como del custodio de la Virgen. En cambio que José desposó a María se dice claramente en “El libro de la Natividad de María”, una especie de resumen del Pseudo Mateo y en la “Historia de José el carpintero” (IV,4-5). No hay datos históricos que permitan afirmar que San José ya había estado casado antes. Por tanto, no hay datos históricos que permitan afirmar que San José ya había estado casado antes. Lo más lógico es pensar que fuera un hombre joven cuando desposó a la Santísima Virgen y que sólo estuviese casado esa vez. Bibliografía: 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 (octava edición) ©www.opusdei.org– Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

6. ¿Qué fue la matanza de los inocentes?, ¿es histórica? La matanza de los inocentes pertenece, como el episodio de la estrella de los Magos, al evangelio de la infancia de San Mateo. Los Magos habían preguntado por el rey de los judíos (Mt 2,1) y Herodes —que se sabía rey de los judíos— inventa una estratagema para averiguar quién puede ser aquel que él considera un posible usurpador, pidiendo a los Magos que le informen a su regreso. Cuando se entera de que se han vuelto por otro camino, “se irritó mucho y mandó matar a todos los niños que había en Belén y toda su comarca, de dos años para abajo, con arreglo al tiempo que cuidadosamente había averiguado de los Magos” (Mt 2,16). El pasaje evoca otros episodios del Antiguo Testamento: también el Faraón había mandado matar a todos los recién nacidos de los hebreos, según cuenta el libro del Éxodo, pero se salvó Moisés, precisamente el que liberó después al pueblo (Ex 1,8-2,10). San Mateo dice también en el pasaje que con el martirio de estos niños se cumple un oráculo de Jeremías (Jr 31,15): el pueblo de Israel fue al destierro, pero de ahí lo sacó el Señor que, en un nuevo éxodo, lo llevó a la tierra prometiéndole una nueva alianza (Jr 31,31). Por tanto, el sentido del pasaje parece claro: por mucho que se empeñen los fuertes de la tierra, no pueden oponerse a los planes de Dios para salvar a los hombres. La crueldad que manifiesta fue la matanza de los inocentes es coherente con las brutalidades que Flavio Josefo nos cuenta de Herodes. En este contexto se debe examinar la historicidad del martirio de los niños inocentes, del que sólo tenemos esta noticia que nos da San Mateo. En la lógica de la investigación histórica moderna, se dice que «testis unus testis nullus», un solo testimonio no sirve. Sin embargo, es fácil pensar que la matanza de los niños en Belén, una aldea de pocos habitantes, no fue muy numerosa y por eso no pasó a los anales. Lo que sí es cierto es que la crueldad que manifiesta es coherente con las brutalidades que Flavio Josefo nos cuenta de Herodes: hizo ahogar a su cuñado Aristóbulo cuando éste alcanzó gran popularidad (Antigüedades Judías, 15 & 54-56), asesinó a su suegro Hircano II (15, & 174-178), a otro cuñado, Costobar (15 & 247-251), a su mujer Marianne (15, & 222-239); en los últimos años de su vida, hizo asesinar a sus hijos Alejandro y Aristóbulo (16 & 130-135), y cinco días antes de su propia muerte, a otro hijo, Antipatro (17 & 145); finalmente, ordenó que, ante su muerte, fueran ejecutados unos notables del reino para que las gentes de Judea, lo quisieran o no, lloraran la muerte de Herodes (17 & 173-175). Herodes ordenó que, ante su muerte, fueran ejecutados unos notables del reino para que las gentes de Judea, lo quisieran o no, lloraran su fallecimiento. BIBLIOGRAFÍA: A. PUIG, Jesús. Una biografía, 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. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

7. ¿Jesús nació en Belén o en Nazaret? San Mateo dice de manera explícita que Jesús nació en «Belén de Judá en tiempos del rey Herodes» (Mt 2,1; cfr 2,5.6.8.16) y lo mismo San Lucas (Lc 2,4.15). El cuarto evangelio lo menciona de una manera indirecta. Se produjo una discusión a propósito de la identidad de Jesús y “unos decían: Éste es verdaderamente el profeta. Otros: Éste es el Cristo. En cambio, otros replicaban: ¿Acaso el Cristo viene de Galilea? ¿No dice la Escritura que el Cristo viene de la descendencia de David y de Belén, la aldea de donde era David?” (Jn 7,40-42). El cuarto evangelista se sirve aquí de una ironía: él y el lector cristiano saben que Jesús es el Mesías y que nació en Belén. Algunos oponentes a Jesús quieren demostrar que no es el Mesías diciendo que, de serlo, hubiera nacido en Belén y en cambio ellos saben (creen saber) que nació en Nazaret. El procedimiento es habitual en el cuarto evangelio (Jn 3,12; 6,42; 9,40-1). Por ejemplo, pregunta la mujer samaritana: “¿O es que eres tú mayor que nuestro padre Jacob?” (Jn 4,12). Los oyentes de Juan saben que Jesús es el Mesías, Hijo de Dios, superior a Jacob, de modo que la pregunta de la mujer era en una afirmación de esa superioridad. Por tanto, el evangelista prueba que Jesús es el Mesías incluso con las afirmaciones de sus oponentes. Porque Jesús, que era de Nazaret (es decir que estaba criado allí), había nacido en Belén es por lo que los evangelistas descubren en los textos del Antiguo Testamento que se cumple en él esa cualidad mesiánica. Éste ha sido el consenso común entre creyentes e investigadores durante más de 1900 años. Sin embargo, en el siglo pasado, algunos investigadores afirmaron que Jesús es tenido en todo el Nuevo Testamento por “el nazareno” (el que es, o el que proviene, de Nazaret) y que la mención de Belén como lugar de nacimiento obedece a una invención de los dos primeros evangelistas que revisten a Jesús con una de las características que en aquel momento se atribuían al futuro mesías: ser descendiente de David y nacer en Belén. Lo cierto es que una argumentación como ésta no prueba nada. En el siglo I, se decían bastantes cosas del futuro mesías que no se cumplen en Jesús y, por lo que sabemos —a pesar de lo que pueda parecer (Mt 2,5; Jn 7,42)—, no parece que la del nacimiento en Belén fuera una de las que se invocaran más a menudo como prueba. Hay que pensar más bien en la dirección contraria: porque Jesús, que era de Nazaret (es decir que estaba criado allí), había nacido en Belén es por lo que los evangelistas descubren en los textos del Antiguo Testamento que se cumple en él esa cualidad mesiánica. El parecer común a los estudiosos de hoy en día es que no hay argumentos fuertes para ir contra lo que afirman los evangelios y se ha recibido en toda la tradición: Jesús nació en Belén de Judea en tiempos del rey Herodes. Todos los testimonios de la tradición avalan además los datos evangélicos. San Justino, nacido en Palestina hacia el año 100 d.C., menciona unos cincuenta años más tarde que Jesús nació en una cueva cerca de Belén (Diálogo 78). Orígenes también da testimonio de ello (Contra Celso I, 51). Los evangelios apócrifos atestiguan lo mismo (Pseudo-Mateo, 13; Protevanglio de Santiago, 17ss.; Evangelio de la infancia, 2-4). En resumen, el parecer común a los estudiosos de hoy en día es que no hay argumentos fuertes para ir contra lo que afirman los evangelios y se ha recibido en toda la tradición: Jesús nació en Belén de Judea en tiempos del rey Herodes. BIBLIOGRAFÍA: A. PUIG, Jesús. Una biografía, Destino, Barcelona 2005; J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, Arqueología y evangelios, Verbo Divino, Estella 1994; S. MUÑOZ IGLESIAS, Los evangelios de la infancia, BAC, Madrid, 1990. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

8. ¿Dónde y cómo nació Jesús? De los evangelistas, Mateo y Lucas nos dicen que Jesús nació en Belén (ver la pregunta: ¿Jesús nació en Belén o en Nazaret?). Mateo no precisa el lugar, pero Lucas señala que María, después de dar a luz a su hijo, “lo recostó en un pesebre, porque no había lugar para ellos en el aposento” (Lc 2,7). El “pesebre” indica que en el sitio donde nació Jesús se guardaba el ganado. Lucas señala también que el niño en el pesebre será la señal para los pastores de que allí ha nacido el Salvador (Lc 2,12.16). La palabra griega que emplea para “aposento” es *katályma*. Designa la habitación espaciosa de las casas, que podía servir de salón o cuarto de huéspedes. En el Nuevo Testamento se utiliza otras dos veces (Lc 22,11 y Mc 14,14) para indicar la sala donde Jesús celebró la última cena con sus discípulos. Posiblemente, el evangelista quiera señalar con sus palabras que el lugar no permitía preservar la intimidad del acontecimiento. Justino (Diálogo con Trifón 78) afirma que nació en una cueva y Orígenes (Contra Celso 1,51) y los evangelios apócrifos refieren lo mismo (Protoevangelio de Santiago 20; Evangelio árabe de la infancia 2; Pseudo-Mateo 13). La tradición de la Iglesia ha transmitido desde muy pronto el carácter sobrenatural del nacimiento de Jesús. La tradición de la Iglesia ha transmitido desde muy pronto el carácter sobrenatural del nacimiento de Jesús. San Ignacio de Antioquia, hacia el año 100, lo afirma al decir que “al príncipe de este mundo se le ocultó la virginidad de María, y su parto, así como también la muerte del Señor. Tres misterios portentosos obrados en el silencio de Dios” (Ad Ephesios 19,1). A finales del siglo II, San Ireneo señala que el parto fue sin dolor (Demonstratio Evangelica 54) y

Clemente de Alejandría, en dependencia ya de los apócrifos, afirma que el nacimiento de Jesús fue virginal (Stromata 7,16). En un texto del siglo IV atribuido a San Gregorio Taumaturgo se dice claramente: “a1 nacer (Cristo) conservó el seno y la virginidad inmaculados, para que la inaudita naturaleza de este parto fuese para nosotros el signo de un gran misterio” (Pitra, “Analecta Sacra”, IV, 391). Los evangelios apócrifos más antiguos, a pesar de su carácter extravagante, preservan tradiciones populares que coinciden con los testimonios arriba señalados. La Oda de Salomón (Oda 19), la Ascensión de Isaías (cap. 14), el Protoevangelio de Santiago (cap. 20-21) y el Pseudo- Mateo (cap. 13) refieren cómo el nacimiento de Jesús estuvo revestido de un carácter milagroso. Numerosos testimonios reflejan una tradición de fe que ha sido sancionada por la enseñanza de la Iglesia y que afirma que María fue virgen antes del parto, en el parto y después del parto. Todos estos testimonios reflejan una tradición de fe que ha sido sancionada por la enseñanza de la Iglesia y que afirma que María fue virgen antes del parto, en el parto y después del parto: “La profundización de la fe en la maternidad virginal ha llevado a la Iglesia a confesar la virginidad real y perpetua de María (cf. DS 427) incluso en el parto del Hijo de Dios hecho hombre (cf. DS 291; 294; 442; 503; 571; 1880). En efecto, el nacimiento de Cristo ‘lejos de disminuir consagró la integridad virginal’ de su madre (LG 57). La liturgia de la Iglesia celebra a María como la ‘Aeiparthenos’, la ‘siempre-virgen’ (cf. LG 52)” (Catecismo de la Iglesia Católica, n. 499). BIBLIOGRAFÍA: Catecismo de la Iglesia Católica; 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. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

9. ¿Estaba Jesús soltero, casado o viudo? Los datos que nos preservan los evangelios nos dicen que Jesús desempeñó su oficio de artesano en Nazaret (Mc 6,3) y que cuando tenía unos treinta años inició su ministerio público (Lc 3,23). Durante el tiempo que lo ejerce hay algunas mujeres que le siguen (Lc 8,2-3) y otras con las que mantiene amistad (Lc 10,38-42). Aunque en ningún momento se nos dice que fuera un hombre célibe, casado o viudo, los evangelios se refieren a su familia, a su madre, a sus “hermanos y hermanas”, pero nunca a su “mujer”. Este silencio es elocuente. Jesús era conocido como el “hijo de José” (Lc 3,23; 4,22; Jn 2,45; 6,42) y, cuando los habitantes de Nazaret se sorprenden por su enseñanza, exclaman: “¿No es éste el artesano, el hijo de María, y hermano de Santiago y de José y de Judas y de Simón? ¿Y sus hermanas no viven aquí entre nosotros?” (Mc 6,3). En ningún lugar se hace referencia a que Jesús tuviera o hubiera tenido una mujer. La tradición jamás ha hablado de un posible matrimonio de Jesús. Y no lo ha hecho porque considerara la realidad del matrimonio denigrante para la figura de Jesús (quien restituyó el matrimonio a la dignidad original, Mt 19,1-12) o incompatible con la fe en la divinidad de Cristo, sino simplemente porque se atuvo a la realidad histórica. Si hubiera querido silenciar aspectos que podían resultar comprometedores para la fe de la Iglesia, ¿por qué transmitió el bautismo de Jesús a manos de Juan el Bautista, que administraba un bautismo para la remisión de los pecados? Si la primitiva Iglesia hubiera querido silenciar el matrimonio de Jesús, ¿por qué no silenció la presencia de mujeres concretas entre las personas que se relacionaban con él? Aunque en ningún momento se nos dice que fuera un hombre célibe, casado o viudo, los evangelios se refieren a su familia, a su madre, a sus “hermanos y hermanas”, pero nunca a su “mujer”. A pesar de esto, se han venido difundiendo algunos argumentos que sostienen que Jesús estuvo casado. Fundamentalmente se aduce a favor de un matrimonio de Jesús la práctica y doctrina común de los rabinos del siglo I de nuestra era (para el supuesto matrimonio de Jesús con María Magdalena, ver ¿Qué relación tuvo Jesús con María Magdalena?). Como Jesús fue un rabino y el celibato era inconcebible entre los rabinos de la época, tuvo que estar casado (aunque había excepciones, como Rabí Simeón ben Azzai, quien, al ser acusado de permanecer soltero, decía: “Mi alma está enamorada de la Torá. Otros pueden sacar adelante el mundo”, Talmud de Babilonia, b. Yeb. 63b). Así pues, afirman algunos, Jesús, como cualquier judío piadoso, se habría casado a los veinte años y luego habría abandonado mujer e hijos para desempeñar su misión. Existen datos de que en el judaísmo del siglo I se vivía el celibato. La respuesta a esta objeción es doble: 1) Existen datos de que en el judaísmo del siglo I se vivía el celibato. Flavio Josefo (Guerra Judía 2.8.2 & 120-21; Antigüedades judías 18.1.5 & 18-20), Filón (en un pasaje conservado por Eusebio, Prep. evang. 8,11.14) y Plinio el Viejo (Historia natural 5.73,1-3) nos informan que había esenios que vivían el celibato, y sabemos que algunos de Qumrán eran célibes. También Filón (De vita contemplativa) señala que los “terapeutas”, un grupo de ascetas de Egipto, vivían el celibato. Además, en la tradición de Israel, algunos personajes famosos como Jeremías, habían sido célibes. Moisés mismo, según la tradición rabínica, vivió la abstinencia sexual para mantener su estrecha relación con Dios. Juan Bautista tampoco se casó. Por tanto, siendo el celibato poco común, no era algo inaudito. 2) Aun cuando nadie hubiera vivido el celibato en Israel, no tendríamos que asumir por ello que Jesús estuviera casado. Los datos, como se ha dicho, muestran que quiso permanecer célibe y son muchas las razones que hacen plausible y conveniente esa opción, precisamente porque el ser célibe subraya la singularidad de

Jesús en relación al judaísmo de su tiempo y está más de acuerdo con su misión. Manifiesta que, sin minusvalorar el matrimonio ni exigir el celibato a sus seguidores, la causa del Reino de Dios (cf. Mt 19,12), el amor de y a Dios que él encarna, está por encima de todo. Jesús quiso ser célibe para significar mejor ese amor. BIBLIOGRAFÍA: Armand PUIG I TÀRRECH, Jesús, un perfil biogràfic, Proa, Barcelona 2004 (edición española: Jesús. Una biografía, Destino, Barcelona 2005); J. GNILKA, Jesús von Nazareth. Botschaft und Geschichte, Herder, Freiburg 1990 (ed. esp. Jesús de Nazaret, Herder, Barcelona 1993). ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 10. ¿Quiénes fueron los doce Apóstoles? Uno de los datos más seguros de la vida de Jesús es que constituyó a un grupo de doce discípulos a los que denominó los “Doce Apóstoles”. Este grupo estaba formado por hombres que Jesús llamó personalmente, que le acompañan en su misión de instaurar el Reino de Dios, que son testigos de sus palabras, de sus obras y de su resurrección. El grupo de los Doce aparece en los escritos del Nuevo Testamento como un grupo estable o fijo. Sus nombres son “Simón, a quien le dio el nombre de Pedro; Santiago el de Zebedeo y Juan, el hermano de Santiago, a quienes les dio el nombre de Boanerges, es decir, «hijos del trueno»; Andrés y Felipe, y Bartolomé y Mateo, y Tomás y Santiago el de Alfeo, y Tadeo y Simón Cananeo; y Judas Iscariote, el que le entregó” (Mc 3,16-19). En las listas que aparecen en los otros Evangelios y en Hechos de los Apóstoles, apenas hay variaciones. A Tadeo se le llama Judas, pero no es significativo, pues como se ve, hay varias personas que se llaman de la misma manera —Simón, Santiago— y que se distinguen por el patronímico o por un segundo nombre. Se trata pues de Judas Tadeo. Lo significativo es que en el libro de los Hechos no se hable de la labor evangelizadora de muchos de ellos: señal de que se dispersaron muy pronto y de que, a pesar de eso, la tradición de los nombres de quienes eran los Apóstoles estaba muy firmemente asentada. Es muy significativo que el número de los elegidos sea Doce. Este número remite a las doce tribus de Israel y no a otros números comunes en el tiempo —los miembros del Sanedrín eran 71, los miembros del Consejo en Qumrán 15 ó 16 y los miembros adultos necesarios para el culto en la sinagoga, 10. San Marcos (3,13-15) dice que Jesús: “subiendo al monte llamó a los que él quiso, y fueron donde él estaba. Y constituyó a doce, para que estuvieran con él y para enviarlos a predicar con potestad de expulsar demonios”. Señala de esa manera la iniciativa de Jesús y la función del grupo de los Doce: estar con él y ser enviados a predicar con la misma potestad que tiene Jesús. Los otros evangelistas —San Mateo (10,1) y San Lucas (6,12-13)— se expresan en tonos parecidos. A lo largo del evangelio se percibe cómo acompañan a Jesús, participan de su misión y reciben una enseñanza particular. Los evangelistas no esconden que muchas veces no entienden las palabras del Señor y que el abandonaron en el momento de la prueba. Pero señalan también la confianza renovada que les otorga Jesucristo. El grupo de los Doce aparece en los escritos del Nuevo Testamento como un grupo estable o fijo. Es muy significativo que el número de los elegidos sea Doce. Este número remite a las doce tribus de Israel (cfr Mt 19,28; Lc 22,30; etc.), y no a otros números comunes en el tiempo —los miembros del Sanedrín eran 71, los miembros del Consejo en Qumrán 15 ó 16 y los miembros adultos necesarios para el culto en la sinagoga, 10—, por lo que parece claro que se señala de esta manera que Jesús no quiere restaurar el reino de Israel (Hch 1,6) —sobre la base de la tierra, el culto y el pueblo— sino instaurar el Reino de Dios sobre la tierra. A ello apunta también el hecho de que, antes de la venida del Espíritu Santo en Pentecostés, Matías ocupe el lugar que Judas Iscariote y complete el número de los doce (Hch 1,26). BIBLIOGRAFÍA: J. GNILKA, Jesús de Nazaret, Herder, Barcelona 1993; A. PUIG, Jesús. Una biografía, Destino, Barcelona 2005; G. SEGALLA, Panoramas del Nuevo Testamento, Verbo Divino, Estella 2004. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 11. Situación actual de la investigación histórica sobre Jesús Desde que en el siglo XIX se aplicaran los modernos métodos de la ciencia histórica a los textos evangélicos, la investigación sobre Jesús ha pasado por diversas etapas. Superados los prejuicios racionalistas de los inicios de la investigación y los métodos hipercríticos que dominaron buena parte del siglo XX, la situación actual es mucho más positiva y abierta. El escepticismo en el que se situó la investigación sobre Jesús a mediados del siglo pasado ha quedado superado (ver ¿Qué sabemos realmente sobre Jesús?). En la actualidad se conoce mucho mejor el contexto histórico y literario en el que vivió Jesús y en el que los evangelios fueron escritos. La mayor familiaridad con la literatura intertestamentaria, es decir, con las obras del mundo judío contemporáneas a Jesús y los evangelistas (comentarios de libros bíblicos y traducciones al arameo, los textos de Qumrán, literatura rabínica, etc.), ha permitido ilustrar, verificar y comprender con más hondura los relatos evangélicos y la imagen de Jesús en el judaísmo de su tiempo. En la actualidad se conoce mucho mejor el contexto histórico y literario en el que vivió Jesús y en el que los evangelios fueron escritos. Otras fuentes provenientes del mundo grecorromano han proporcionado mejores conocimientos de las influencias de carácter helenístico en la Galilea en que vivió Jesús y, por tanto, el contacto de esa región de Palestina con moldes culturales del mundo griego. Además, los testimonios de escritos apócrifos, posteriores con toda probabilidad a los evangelios canónicos, y otros textos cristianos y judíos del siglo II han servido para analizar las tradiciones a las que se remontan esos libros y

contextualizar mejor las afirmaciones contenidas en los evangelios. También se han incorporado a la investigación sobre Jesús hallazgos arqueológicos recientes, entre los que son de especial interés los que provienen de las excavaciones que se están llevando a cabo en Galilea, muy ilustrativas para nuestro conocimiento de esta helenizada región de Palestina en el siglo I. Finalmente, a la mayor comprensión de las fuentes se ha añadido el empleo de nuevos métodos y aproximaciones exegéticas (literarias, canónicas, etc.), que ha contribuido a superar las limitaciones y rigideces del método histórico empleado en épocas anteriores. Se han incorporado a la investigación sobre Jesús hallazgos arqueológicos recientes, entre los que son de especial interés los que provienen de las excavaciones que se están llevando a cabo en Galilea. Nuestro conocimiento histórico de Jesús es, por tanto, cada vez más sólido. Los evangelios son por ello dignos de credibilidad y, a los ojos de un historiador imparcial, se puede descubrir en ellos un gran conjunto de gestos, de palabras, de acciones de Jesús con los que él manifestó la singularidad de su persona y de su misión.

BIBLIOGRAFÍA: 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. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

12. ¿Qué actitud mostró Jesús ante las prácticas penitenciales? Como en otras religiones, las prácticas penitenciales estaban arraigadas en el pueblo de Israel. La oración, la limosna, el ayuno, la ceniza sobre la cabeza, el vestido de un tejido tosco y áspero, llamado vestido de saco, eran algunos de los muchos modos que tenían los israelitas de mostrar su deseo de reorientar la vida y convertirse a Dios (cf. Tb 12,8; Is 58,5; Jl 2,12-13; Dn 9,3 etc.). Jesús, que, como unánimemente señalan historiadores y estudiosos de la Escritura, centró el contenido de su predicación en el Reino de Dios, exige también la conversión como parte esencial del anuncio del Reino: «El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está al llegar; convertíos y creed en el Evangelio» (Mc 1,15). La conversión, la penitencia, a la que Jesús llama significa el cambio profundo de corazón. Pero también significa cambiar la vida en coherencia con ese cambio de corazón y dar un fruto digno de penitencia (Mt 3,8). Es decir, hacer penitencia es algo auténtico y eficaz sólo si se traduce en actos y gestos. De hecho, Jesús quiso mostrar con su vida penitente que Reino de Dios y penitencia no se pueden separar. Practicó el ayuno (Mt 4,2), renunció a la comodidad de un lugar estable donde reposar (Mt 8,20), pasó noches enteras en oración (Lc 6,12) y, sobre todo, entregó voluntariamente su vida en la cruz. Los primeros discípulos de Jesús, al hilo de sus enseñanzas, entendieron que seguir a Cristo implicaba imitar sus actitudes. San Lucas es el evangelista que más subraya cómo el cristiano debe vivir como Cristo vivió y tomar su cruz cada día, como Jesús había pedido a sus discípulos: «Si alguno quiere venir detrás de mí, que se niegue a sí mismo, que tome su cruz cada día, y que me siga» (Lc 9,23). De este modo, los primeros cristianos continuaron acudiendo al templo a rezar (Hch 3,1) y siguieron practicando las obras de penitencia, como por ejemplo el ayuno (Hch 13,2-3), si bien en conformidad con la enseñanza de Jesús: «Cuando ayunéis no os finjáis tristes como los hipócritas, que desfiguran su rostro para que los hombres noten que ayunan. En verdad os digo que ya recibieron su recompensa. Tú, en cambio, cuando ayunes, perfuma tu cabeza y lávate la cara, para que no adviertan los hombres que ayunas, sino tu Padre, que está en lo oculto; y tu Padre, que ve en lo oculto, te recompensará» (Mt 6,16-18). Jesús quiso mostrar con su vida penitente que Reino de Dios y penitencia no se pueden separar. Practicó el ayuno, renunció a la comodidad de un lugar estable donde reposar, pasó noches enteras en oración y, sobre todo, entregó voluntariamente su vida en la cruz. Sin embargo, a la luz del valor de la muerte de Cristo en la cruz, por la que los hombres son redimidos de sus pecados, los cristianos entendieron que las prácticas penitenciales —sobre todo el ayuno, la oración y la limosna— y cualquier sufrimiento no sólo se ordenaban a la conversión sino que podían asociarse a la muerte de Jesús como medio de participar en el sacrificio de Cristo y corredimir con él. Así se encuentra en los escritos de Pablo: «Completo en mi carne lo que falta a los sufrimientos de Cristo en beneficio de su cuerpo, que es la Iglesia» (Col 1,24) y así se sigue viviendo en la Iglesia. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

13. ¿Quiénes fueron los evangelistas? Lo importante de los evangelios es que nos transmiten la predicación de los Apóstoles, y que los evangelistas fueron Apóstoles o varones apostólicos (cfr Dei Verbum, n. 19). Con esto se hace justicia a lo recibido por la tradición: los autores de los evangelios son Mateo, Juan, Lucas y Marcos. De estos, los dos primeros figuran en las listas de los doce Apóstoles (Mt 10,2-4 y paralelos) y los otros dos figuran como discípulos de San Pablo y San Pedro, respectivamente. La investigación moderna, al analizar críticamente esta tradición, no ve grandes inconvenientes en la atribución a Marcos y a Lucas de sus respectivos evangelios; en cambio, analiza con ojos más críticos la autoría de Mateo y de Juan. Se suele afirmar que esta atribución lo que pone de manifiesto es la tradición apostólica de la que provienen los escritos, no que ellos mismos fueran los que escribieron el texto. Lo importante no es la persona concreta que escribiera el evangelio sino la autoridad apostólica que estaba detrás de cada uno de ellos. A mediados del siglo II, San Justino habla de las

“memorias de los apóstoles o evangelios” que se leían en la reunión litúrgica. Lo importante, por tanto, no es la persona concreta que escribiera el evangelio sino la autoridad apostólica que estaba detrás de cada uno de ellos. A mediados del siglo II, San Justino habla de las “memorias de los apóstoles o evangelios” (Apología, 1,66, 3) que se leían en la reunión litúrgica. Con esto, se dan a entender dos cosas: el origen apostólico de esos escritos y que se coleccionaban para ser leídos públicamente. Un poco después, en el mismo siglo II, otros escritores ya nos dicen que los evangelios apostólicos eran cuatro y solo cuatro. Así, Orígenes: “La Iglesia tiene cuatro evangelios, los herejes muchísimos, entre ellos uno que se ha escrito según los egipcios, otro según los doce apóstoles. Basílides se atrevió a escribir un evangelio y ponerlo bajo su nombre (...). Conozco cierto evangelio que se llama según Tomás y según Matías; y leemos otros muchos” (Hom. I in Luc., PG 13,1802). Expresiones semejantes se encuentran en San Ireneo que, además, añade en cierto lugar: “El Verbo artesano del Universo, que está sentado sobre los querubines y que todo lo mantiene, una vez manifestado a los hombres, nos ha dado el evangelio cuadriforme, evangelio que está mantenido, no obstante, por un sólo Espíritu” (Contra las herejías, 3,2,8-9). El evangelio es uno, el de Jesucristo, pero testimoniado de cuatro formas que vienen de los apóstoles y los discípulos de los apóstoles. Se señala así también la pluralidad en la unidad. Con esta expresión —evangelio cuadriforme—, pone de manifiesto una cosa muy importante: El evangelio es uno, pero la forma cuádruple. La misma idea se expresa en los títulos de los evangelios: sus autores no vienen indicados, como otros escritos de la época, con el genitivo de origen («evangelio de...») sino con la expresión kata («evangelio según...»). De esta forma, se señala que el evangelio es uno, el de Jesucristo, pero testimoniado de cuatro formas que vienen de los apóstoles y los discípulos de los apóstoles. Se señala así también la pluralidad en la unidad.

BIBLIOGRAFÍA: G. SEGALLA, Panoramas del Nuevo Testamento, Verbo Divino, Estella 2004; P. GRELOT, Los evangelios, Verbo Divino, Estella 1984; R. BROWN, Introducción al Nuevo Testamento, Trotta, Madrid 2002; V. BALAGUER (ed), Comprender los evangelios, Eunsia, 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. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

14. ¿Cómo se escribieron los evangelios? La Iglesia afirma sin vacilar que los cuatro evangelios canónicos “transmiten fielmente lo que Jesús Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, hizo y enseñó” (Concilio Vaticano II, Constitución Dogmática Dei Verbum, n. 19). Estos cuatro evangelios “tienen origen apostólico. Pues lo que los Apóstoles predicaron por mandato de Cristo, luego, bajo la inspiración del Espíritu Santo, ellos mismos y los varones apostólicos nos lo transmitieron por escrito, como fundamento de la fe” (ibídem, n. 18). Los escritores cristianos antiguos se interesaron por explicar cómo realizaron este trabajo los evangelistas. San Ireneo, por ejemplo, dice: «Mateo publicó entre los hebreos en su propia lengua, una forma escrita de evangelio, mientras que Pedro y Pablo en Roma anunciaban el evangelio y fundaban la Iglesia. Fue después de su partida cuando Marcos, el discípulo e intérprete de Pedro, nos transmitió también por escrito lo que había sido predicado por Pedro. Lucas, compañero de Pablo, consignó también en un libro lo que había sido predicado por éste. Luego Juan, el discípulo del Señor, el mismo que había descansado sobre su pecho (Jn 13,23), publicó también el evangelio mientras residía en Efeso» (Contra las herejías, III, 1,1). Comentarios muy semejantes se encuentran en Papías de Hierápolis o Clemente de Alejandría (cfr Eusebio de Cesarea, Historia Eclesiástica, 3, 39,15; 6, 14, 5-7): los evangelios fueron escritos por los Apóstoles (Mateo y Juan) o por discípulos de los Apóstoles (Marcos y Lucas), pero siempre recogiendo la predicación del evangelio por parte de los Apóstoles. La exégesis moderna, con un estudio muy detallista de los textos evangélicos, ha explicado de manera más pormenorizada el proceso de composición. La exégesis moderna, con un estudio muy detallista de los textos evangélicos, ha explicado de manera más pormenorizada este proceso de composición. El Señor Jesús no envió a sus discípulos a escribir sino a predicar el evangelio. Los Apóstoles y la comunidad apostólica lo hicieron así, y, para facilitar la labor evangelizadora, pusieron parte de esta enseñanza por escrito. Finalmente, en el momento en que los apóstoles y los de su generación empezaban a desaparecer, “los autores sagrados escribieron los cuatro evangelios escogiendo algunas cosas de las muchas que ya se transmitían de palabra o por escrito, sintetizando otras, o desarrollándolas atendiendo a la condición de las Iglesias” (Dei Verbum, n. 19). Los autores sagrados escribieron los cuatro evangelios escogiendo algunas cosas de las muchas que ya se transmitían de palabra o por escrito, sintetizando otras, o desarrollándolas atendiendo a la condición de las Iglesias. Por tanto, puede concluirse que los cuatro evangelios son fieles a la predicación de los Apóstoles sobre Jesús y que la predicación de los Apóstoles sobre Jesús es fiel a lo que hizo y dijo Jesús. Este es el camino por el que podemos decir que los evangelios son fieles a Jesús. De hecho, los nombres que los antiguos escritos cristianos dan a estos textos —“Recuerdos de los Apóstoles”, “Comentarios, Palabras sobre (de) el Señor” (cfr San Justino, Apología, 1,66; Diálogo con Trifón, 100)— orientan hacia este significado. Con los escritos evangélicos accedemos a lo que los apóstoles predicaban sobre Jesucristo.

BIBLIOGRAFÍA: G. SEGALLA, Panoramas del Nuevo Testamento, Verbo Divino, Estella 2004; P. GRELOT, Los evangelios,

Verbo Divino, Estella 1984; R. BROWN, *Introducción al Nuevo Testamento*, Trotta, Madrid 2002; V. BALAGUER (ed), *Comprender los evangelios*, Eunsá, 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. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

15. ¿Cómo se transmitieron los evangelios? Es sabido que no poseemos el manuscrito original de los evangelios, como tampoco el de ningún libro de la antigüedad. Los escritos se transmitían mediante copias manuscritas en papiro y después en pergamino. Los evangelios y los primeros escritos cristianos no son ajenos a este tipo de transmisión. El Nuevo Testamento deja ya percibir que algunas cartas de San Pablo se han copiado y se transmiten en un cuerpo de escritos (2 Pe 3,15-16), y lo mismo ocurre con los evangelios: las expresiones de San Justino, San Ireneo, Orígenes etc., anotadas en la pregunta anterior (¿Quiénes fueron los evangelistas?) dan a entender que los evangelios canónicos se copiaron enseguida y se transmitieron juntos. El Nuevo Testamento deja ya percibir que algunas cartas de San Pablo se han copiado y se transmiten en un cuerpo de escritos, y lo mismo ocurre con los evangelios. El material utilizado en los primeros siglos de la era cristiana fue el papiro y a partir del siglo III se empezó a usar el pergamino, más resistente y duradero. Sólo desde el siglo XIV se comenzó a utilizar el papel. Los manuscritos que conservamos de los evangelios, con un estudio atento de lo que se denomina crítica textual, nos muestran que, frente a la mayoría de obras de la antigüedad, la fiabilidad que podemos darle al texto que tenemos es muy grande. En primer lugar, por la cantidad de manuscritos. De la Iliada, por ejemplo, tenemos menos de 700 manuscritos, pero de otras obras, como los Anales de Tácito, sólo tenemos unos pocos —y de sus primeros seis libros sólo uno—. En cambio, del Nuevo Testamento tenemos unos 5.400 manuscritos griegos, sin contar las versiones antiguas a otros idiomas y las citas del texto en las obras de los escritores antiguos. Además, está la cuestión de la distancia entre la fecha de composición del libro y la datación del manuscrito más antiguo. En tanto que para muchísimas obras clásicas de la antigüedad es casi de diez siglos, el manuscrito más antiguo del Nuevo Testamento (el Papiro de Rylands) es treinta o cuarenta años posterior al momento de composición del evangelio de San Juan; del siglo III tenemos papiros (los Papiros de Bodmer y Chester Beatty) que muestran que los evangelios canónicos ya coleccionados se transmitían en códices; y desde el siglo IV los testimonios son casi interminables. Los manuscritos que conservamos de los evangelios, con un estudio atento de lo que se denomina crítica textual, nos muestran que, frente a la mayoría de obras de la antigüedad, la fiabilidad que podemos darle al texto que tenemos es muy grande. Obviamente, al comparar la multitud de manuscritos, se descubren errores, malas lecturas, etc. La crítica textual de los evangelios —y de los manuscritos antiguos— examina las variantes que son significativas, intentando descubrir su origen —a veces, un copista intenta armonizar el texto de un evangelio con el de otro, otro intenta explicar lo que le parece una expresión incoherente, etc.— y buscando de esa manera establecer cuál pudo ser el texto original. Los especialistas coinciden en afirmar que los evangelios son los textos que mejor conocemos de la antigüedad. Se basan para ello en la evidencia de lo dicho en el párrafo anterior y también en el hecho de que la comunidad que transmite los textos es una comunidad crítica, unas personas que implican su vida en lo afirmado en los textos y que, obviamente, no comprometerían su vida en unas ideas creadas para la ocasión.

BIBLIOGRAFÍA: J. TREBOLLE, *La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción a la historia de la Biblia*, Trotta, Madrid 1998; J. O'CALLAGHAN, *Los primeros testimonios del Nuevo Testamento. Papirología neotestamentaria*, El Almendro, Córdoba 1995; E.J. EPP, "Textual Criticism (NT)", en *Anchor Bible Dictionary VI*, Doubleday, New York, 1992, 412-435; F. VARO, *¿Sabes leer la Biblia?* Planeta, Barcelona 2006. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

16. ¿En qué idioma habló Jesús? Durante el siglo I en la tierra donde vivió Jesús hay constancia de que se utilizaban cuatro lenguas: arameo, hebreo, griego y latín. De todas ellas, la oficial y a la vez la menos empleada era el latín. La usaban casi exclusivamente los funcionarios romanos al conversar entre sí, y la conocían algunas personas cultas. No parece probable que Jesús hubiera estudiado latín ni que lo emplease en su conversación ordinaria o en su predicación. Por lo que respecta al griego, no sería sorprendente que Jesús se sirviese alguna vez de él, ya que muchos de los campesinos y artesanos de Galilea conocían esta lengua, al menos los rudimentos necesarios para una sencilla actividad comercial o para comunicarse con los habitantes de las ciudades, que eran en su mayoría gentes de cultura helénica. También se empleaba en Judea: se calcula que, de los habitantes de Jerusalén, hablarían en griego entre el ocho y el quince por ciento. Pese a todo, no se sabe si Jesús empleó el griego alguna vez, ni es posible deducirlo con certeza de ningún texto, aunque tampoco cabe desechar esa posibilidad. Es probable, por ejemplo, que Jesús hablara con Pilatos en esa lengua. En cambio, las repetidas alusiones de los evangelios a la predicación de Jesús en las sinagogas y a sus conversaciones con fariseos sobre textos de la Escritura hacen más que posible el que conociera y empleara en algunas ocasiones la lengua hebrea. Los estudios acerca del trasfondo lingüístico de los evangelios apuntan a que las palabras recogidas en ellos fueron pronunciadas

originalmente en una lengua semítica. Sin embargo, aunque Jesús conociera y usara a veces el hebreo, parece que en la conversación ordinaria y en la predicación, Jesús hablaría de ordinario en arameo, que era la lengua más normal para el uso diario entre los judíos de Galilea. De hecho, en algunas ocasiones el texto griego de los evangelios deja en arameo algunas palabras o frases sueltas puestas en boca de Jesús: talitha qum (Mc 5,41), corbán (Mc 7,11), effetha (Mc 7,34), geenna (Mc 9,43), abbá (Mc 14,36), Eloí, Eloí, ¿lemá sabacthaní? (Mc 15,34), o de sus interlocutores: rabbuni (Mc 10,51). Los estudios acerca del trasfondo lingüístico de los evangelios apuntan a que las palabras recogidas en ellos fueron pronunciadas originalmente en una lengua semítica: hebreo o, más posiblemente, arameo. Aunque Jesús conociera y usara a veces el hebreo, parece que en la conversación ordinaria y en la predicación, Jesús hablaría de ordinario en arameo, que era la lengua de uso diario entre los judíos de Galilea. Se nota en la peculiar textura del griego usado en los evangelios, que trasluce una matriz sintáctica aramea. Pero también se puede deducir del hecho que palabras puestas por los evangelios en boca de Jesús cobran especial fuerza expresiva traducidas al arameo, y de que hay palabras que son utilizadas con una carga semántica distinta a la habitual en griego, derivada de un uso semitizante. Incluso, en ocasiones, al traducir los evangelios a un lenguaje semítico se perciben en ellos algunos juegos de palabras que quedan ocultos en el original griego.

BIBLIOGRAFÍA: Joseph A. FITZMYER, «The Languages of Palestine in the First Century A. D.»: *Catholic Biblical Quarterly* 32 (1970) 501-531; Stanley E. 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 - New 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. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

17. ¿Qué relaciones tuvo Jesús con el imperio romano? Dentro del complejo panorama social y político del mundo en que vivió, muchas veces crispado, llama la atención el hecho de que Jesús no manifiesta de entrada una repulsa abierta del estado romano, aunque tampoco lo acepta acríticamente. Un episodio significativo es aquel mencionado por los tres evangelios sinópticos en el que algunos fariseos, puestos para la ocasión de acuerdo con unos herodianos, tratan de atraparlo con una pregunta capciosa: «Maestro, sabemos que eres veraz y que enseñas de verdad el camino de Dios, y que no te dejas llevar por nadie, pues no haces acepción de personas. Dinos, por tanto, qué te parece: ¿es lícito dar tributo al César, o no?» (Mt 22,16-17). La reacción de Jesús es bien conocida: «Conociendo Jesús su malicia, respondió: —¿Por qué me tentáis, hipócritas? Enseñadme la moneda del tributo. Y ellos le mostraron un denario. Él les dijo: —¿De quién es esta imagen y esta inscripción? Del César —contestaron—. Entonces les dijo: — Dad, pues, al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» (Mt 22,18-21). Jesús de una parte reconoce las competencias del estado en la organización de cuanto se ordena al bien común, como es la recaudación de impuestos. Pero la soberanía del estado no es absoluta. La respuesta de Jesús trasciende el horizonte humano de sus tentadores. Está por encima del sí y del no que querían arrancarle. La cuestión era muy insidiosa, pues intentaba reducir la actitud religiosa y trascendente de Jesús a un compromiso temporal. La pregunta, en el contexto en que estaba planteada, casi le obligaba a decantarse como colaboracionista del régimen ocupante de Palestina, o como revolucionario. Frente a esa provocación Jesús no confunde Reino de Dios con estado. De una parte reconoce las competencias del estado en la organización de cuanto se ordena al bien común, como es la recaudación de impuestos. Pero la soberanía del estado no es absoluta. En el mundo romano de entonces, donde se tributaba culto divino al emperador, Jesús no reconoce al estado esa esfera de competencia: hay cosas que no deben darse al César sino a Dios. La institución civil y la religiosa, según la enseñanza de Jesús, no deben confundirse ni entrometerse en cuestiones que no son su incumbencia, sino armonizarse, respetando cada una la esfera de la otra. En el mundo romano de entonces, donde se tributaba culto divino al emperador, Jesús no reconoce al estado esa esfera de competencia: hay cosas que no deben darse al César sino a Dios. La vida de muchos primeros cristianos, ciudadanos corrientes que trabajaban cada uno con sus conciudadanos en la construcción de la sociedad en que vivían, pero que ofrecieron un testimonio martirial cuando leyes injustas les pretendían obligar a no respetar lo que es de Dios, son la mejor exégesis de esas palabras de Jesús.

BIBLIOGRAFÍA: 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). ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

18. ¿Se puede negar la existencia histórica de Jesús? En la actualidad, los análisis históricos más rigurosos coinciden en afirmar con toda certeza — incluso prescindiendo por completo de la fe y del empleo de las fuentes históricas cristianas para evitar cualquier posible suspicacia— que Jesús

de Nazaret existió, vivió en la primera mitad del siglo primero, era judío, habitó la mayor parte de su vida en Galilea, formó un grupo de discípulos que lo siguieron, suscitó fuertes adhesiones y esperanzas por lo que decía y por los hechos admirables que realizaba, estuvo en Judea y Jerusalén al menos una vez, con motivo de la fiesta de la Pascua, fue visto con recelo por parte de algunos miembros del Sanedrín y con prevención por parte de la autoridad romana, por lo que al final fue condenado a la pena capital por el procurador romano de Judea, Poncio Pilato, y murió clavado en una cruz. Una vez muerto, su cuerpo fue depositado en un sepulcro, pero al cabo de unos días el cadáver ya no estaba allí. El desarrollo contemporáneo de la investigación histórica permite establecer como probados, al menos esos hechos, que no es poco para un personaje de hace veinte siglos. No hay evidencias racionales que avalen con mayor seguridad la existencia de figuras como Homero, Sócrates o Pericles —por sólo citar algunos muy conocidos—, que la que otorgan las pruebas de la existencia de Jesús. E incluso los datos objetivos, críticamente contrastables, que se tienen sobre estos personajes son casi siempre mucho menores. No hay evidencias racionales que avalen con mayor seguridad la existencia de figuras como Homero, Sócrates o Pericles —por sólo citar algunos muy conocidos—, que la que otorgan las pruebas de la existencia de Jesús. Pero el caso de Jesús es distinto, y no sólo por la honda huella que ha dejado, sino porque las informaciones que proporcionan las fuentes históricas sobre él delinean una personalidad y apuntan a unos hechos que van más lejos de lo imaginable, y de lo que puede estar dispuesto a aceptar quien piense que no hay nada más allá de lo visible y experimentable. Los datos invitan a pensar que él era el Mesías que habría de venir a regir a su pueblo como un nuevo David, e incluso más: que Jesús es el Hijo de Dios hecho hombre. El caso de Jesús es distinto, porque las informaciones que proporcionan las fuentes históricas sobre él delinean una personalidad y apuntan a unos hechos que van más lejos de lo imaginable, y de lo que puede estar dispuesto a aceptar quien piense que no hay nada más allá de lo visible y experimentable. Para acoger de veras esa invitación se requiere contar con un auxilio divino, gratuito, que otorga un resplandor a su inteligencia y la capacita para percibir en toda su hondura la realidad en la que vive. Pero se trata de una luz que no desfigura esa realidad, sino que permite captarla con todos sus matices reales, muchos de los cuales escapan a la mirada ordinaria. Es la luz de la fe. BIBLIOGRAFÍA: 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; Francisco VARO, ¿Sabes leer la Biblia? Planeta, Barcelona 2006. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 19. ¿Qué son los evangelios canónicos y los apócrifos? ¿Cuáles y cuántos son? Evangelios canónicos son los que la Iglesia ha reconocido como aquellos que transmiten auténticamente la tradición apostólica y están inspirados por Dios. Son cuatro y sólo cuatro: Mateo, Marcos, Lucas y Juan. Así lo propuso expresamente San Ireneo de Lyon a finales del s. II (AdvHae. 3.11.8- 9) y así lo ha mantenido constantemente la Iglesia, proponiéndolo finalmente como dogma de fe al definir el canon de las Sagradas Escrituras en el Concilio de Trento (1545-1563). La composición de estos evangelios hunde sus raíces en lo que los apóstoles vieron y oyeron estando con Jesús y en las apariciones que tuvieron de él después de resucitar de entre los muertos. Enseguida los mismos apóstoles, cumpliendo el mandato del Señor, predicaron la buena noticia (o evangelio) acerca de Él y de la salvación que trae a todos los hombres, y se fueron formando comunidades de cristianos en Palestina y fuera de ella (Antioquía, ciudades de Asia Menor, Roma, etc). En estas comunidades las tradiciones fueron tomando forma de relatos o de enseñanzas acerca de Jesús, siempre bajo la tutela de los apóstoles que habían sido testigos. En un tercer momento esas tradiciones fueron puestas por escrito integrándolas en una narración a modo de biografía del Señor. Así surgieron los evangelios para uso de las comunidades a las que iban destinados. El primero al parecer fue Marcos o quizás una edición de Mateo en hebreo o arameo más breve que la actual; los otros tres imitaron ese género literario. En esta labor, cada evangelista escogió algunas cosas de las muchas que se transmitían, sintetizó otras y todo lo presentó atendiendo a la condición de sus lectores inmediatos. Que los cuatro gozaron de la garantía apostólica se refleja en el hecho de que fueron recibidos y transmitidos como escritos por los mismos apóstoles o por discípulos directos de los mismos: Marcos de San Pedro, Lucas de San Pablo. Los evangelios canónicos son los que la Iglesia ha reconocido como aquellos que transmiten auténticamente la tradición apostólica y están inspirados por Dios. Son cuatro y sólo cuatro: Mateo, Marcos, Lucas y Juan. Los evangelios apócrifos son los que la Iglesia no aceptó como auténtica tradición apostólica, aunque normalmente ellos mismos se presentaban bajo el nombre de algún apóstol. Empezaron a circular muy pronto, pues ya se les cita en la segunda mitad del s. II; pero no gozaban de la garantía apostólica como los cuatro reconocidos y, además muchos de ellos contenían doctrinas que no estaban de acuerdo con la enseñanza apostólica. “Apócrifo” primero significó “secreto” en cuanto que eran escritos que se dirigían a un grupo especial de iniciados y eran conservados en ese grupo; después pasó a significar inauténtico e incluso herético. A medida que pasó el tiempo el número de esos apócrifos se acrecentó en gran medida tanto para dar detalles de la vida de Jesús que no daban los evangelios canónicos (por ej. los apócrifos de la infancia de Jesús), como para poner bajo el nombre de algún apóstol

enseñanzas divergentes de la común en la Iglesia (por ej. evangelio de Tomás). Orígenes de Alejandría (+ 245) escribía: “La Iglesia tiene cuatro evangelios, los herejes, muchísimos”. “Apócrifo” primero significó “secreto” en cuanto que eran escritos que se dirigían a un grupo especial de iniciados y eran conservados en ese grupo; después pasó a significar inauténtico e incluso herético. Entre las informaciones de los Santos Padres, los conservados por la piedad cristiana, y los atestiguados de un modo u otro en papiros, el número de “evangelios apócrifos” conocidos es algo superior a cincuenta. Bibliografía: VICENTE BALAGUER(Ed.), Comprender los evangelios, Eunsas, Pamplona 2005; AURELIO DE SANTOS, Los evangelios apócrifos, BAC, Madrid 1993 (octava edición); FRANCISCO VARO, ¿Sabes leer la Biblia? Planeta, Barcelona 2006. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 20. ¿Qué diferencias hay entre los evangelios canónicos y los apócrifos? La primera diferencia comprobable, ya que el hecho de que los evangelios canónicos están inspirados por Dios no es comprobable, es de tipo externo a los mismos evangelios: los canónicos pertenecen al canon bíblico; los apócrifos no. Quiere decir que los canónicos fueron recibidos como tradición auténtica de los apóstoles por las iglesias de Oriente y Occidente desde la generación inmediatamente posterior a los apóstoles, mientras que los apócrifos, aunque algunos fuesen usados esporádicamente en alguna comunidad, no llegaron a imponerse ni ser reconocidos por la Iglesia universal. Una de las razones importantes para esa selección, comprobable desde la ciencia histórica, es que los canónicos fueron escritos en época apostólica, entendida ésta en sentido amplio, es decir, mientras vivían o los apóstoles o sus mismos discípulos. Así se desprende de las citas que hacen los escritores cristianos de la generación siguiente y de que hacia el año ciento cuarenta se compusiese una armonización de los evangelios tomando datos de los cuatro que pasaron a ser canónicos (Taciano). De los apócrifos, en cambio, sólo se hacen referencias en tiempo posterior, hacia finales del s. II. Por otra parte los papiros que se han encontrado con texto similar al de los evangelios, algunos de mediados del s. II, son muy fragmentarios, señal de que las obras que representan no fueron tan estimadas como para ser transmitidas con cuidado por sucesivas generaciones. Los canónicos fueron recibidos como tradición auténtica de los apóstoles por las iglesias de Oriente y Occidente desde la generación inmediatamente posterior a los apóstoles, mientras que los apócrifos no llegaron a imponerse ni ser reconocidos por la Iglesia universal. Respecto a los apócrifos que se conservaron o que se han descubierto en época reciente hay que decir que las diferencias respecto a los canónicos son muy notables tanto en la forma como en el contenido. Los que se conservaron a lo largo de la época patrística y el medievo son relatos de carácter legendario y llenos de fantasía. Vienen a satisfacer la piedad popular narrando detenidamente lo concerniente a aquellos momentos que en los evangelios canónicos no se cuentan o se exponen de manera sucinta. En general están acordes con la doctrina de la Iglesia y traen relatos sobre el nacimiento de la Virgen de San Joaquín y Santa Ana (Natividad de María), de cómo una partera comprobó la virginidad de María (Protoevangelio de Santiago), de los milagros que hacía Jesús de niño (evangelio del Pseudo Tomás), etc. Los apócrifos que se conservaron o que se han descubierto en época reciente poseen unas diferencias respecto a los canónicos muy notables, tanto en la forma como en el contenido. Muy distintos son los evangelios apócrifos procedentes de Nag Hammadi (Egipto) que tienen un carácter herético gnóstico. Estos tienen la forma de dichos secretos de Jesús (evangelio copto de Tomás) o de revelaciones del Señor resucitado explicando los orígenes del mundo material (Apócrifo de Juan), o la ascensión del alma (evangelio de María [Magdalena]), o son un pesado centón de pensamientos recogidos de posibles homilías o catequesis (evangelio de Felipe). Aunque algunos puedan gozar de notable antigüedad, quizás del s. II, la diferencia con los evangelios canónicos salta inmediatamente a la vista. Bibliografía: VICENTE BALAGUER(Ed.), Comprender los evangelios. Eunsas. Pamplona 2005; AURELIO DE SANTOS, Los evangelios apócrifos. BAC. Madrid 1993 (octava edición). ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 21. ¿Qué dicen los evangelios apócrifos? Entre los evangelios apócrifos, que proliferaron en la Iglesia en el s. II y posteriormente, los hay fundamentalmente de tres clases: aquellos de los que sólo han quedado algunos fragmentos escritos en papiro y se asemejan bastante a los canónicos, los que se conservaron completos y narran con sentido piadoso cosas acerca de Jesús y de la Santísima Virgen, y aquellos otros que ponían bajo el nombre de un apóstol doctrinas extrañas distintas de las que la Iglesia creía por la verdadera tradición apostólica. Los primeros son escasos y apenas dicen nada nuevo, quizás porque se conoce poco de su contenido. A ellos pertenecen los fragmentos del “evangelio de Pedro” que narran la Pasión. Algunos apócrifos, de los que sólo han quedado algunos fragmentos, se asemejan bastante a los canónicos. Otros se conservaron completos y narran con sentido piadoso cosas acerca de Jesús y de la Santísima Virgen. Entre los segundos el más antiguo es el llamado “Protoevangelio de Santiago” que narra la permanencia de la Santísima Virgen en el templo desde que tenía tres años y cómo fue designado San José que era viudo para cuidar de ella cuando ésta cumplió los doce años. Los sacerdotes del Templo reunieron a todos los viudos y un prodigio en la vara de José consistente en que de ella surgió una paloma hizo que el fuera el designado. Otros apócrifos más tardíos que recogen

la misma historia, como el el “Pseudo Mateo”, cuentan que la vara floreció milagrosamente. También se detiene el Protoevangelio en contar el nacimiento de Jesús cuando San José iba con María hacia Belén. Narra que el santo patriarca buscó una partera la cual pudo comprobar la virginidad de María en el parto. En una línea parecida otros apócrifos como “la Natividad de María” se detiene en narrar el nacimiento de la Virgen de Joaquín y Ana cuando éstos eran ya ancianos. La infancia de Jesús y los milagros que hacía siendo niño los cuenta el “Pseudo Tomás”, y la muerte de San José es el tema principal de la “Historia de José el Carpintero”. En los apócrifos árabes de la infancia, ya más tardíos se fija la atención en los Reyes Magos de los que en un apócrifo etíope se dan incluso los nombres que se han hecho tan populares. Un motivo muy querido en otros apócrifos, como el llamado “Libro del reposo” o el “Pseudo Melitón” fue la muerte y la Asunción de la Santísima Virgen, narrando que murió rodeada de los apóstoles y que el Señor transportó su cuerpo en un carro celeste. Todas estas leyendas piadosas circularon con profusión en la Edad Media y sirvieron de inspiración a muchos artistas. Otros, que se ponían bajo el nombre de algún apóstol, contenían doctrinas extrañas distintas de las que la Iglesia creía por la verdadera tradición apostólica. Otro tipo de apócrifos son los que proponían doctrinas heréticas. Los Santos Padres los citan para rebatirlos y, con frecuencia, los designan por el nombre del hereje que los había compuesto, como el de Marción, Basílides o Valentín, o por los destinatarios a los que iban dirigidos, como el de los Hebreos o el de los Egipcios. Otras veces los mismos Santos Padres acusan a estos herejes de poner sus doctrinas bajo el nombre de algún apóstol, preferentemente Santiago o Tomás. Las informaciones de los Santos Padres se han confirmado con la aparición de unas cuarenta obras gnósticas en Nag Hammadi (Egipto) en 1945. Normalmente presentan presuntas revelaciones secretas de Jesús que carecen de cualquier garantía. Suelen imaginar al Dios Creador como un dios inferior y perverso (el Demiurgo), y la adquisición de la salvación por parte del hombre a partir del conocimiento de su procedencia divina. BIBLIOGRAFÍA: AURELIO DE SANTOS, Los evangelios apócrifos. BAC. Madrid 1993 (octava edición). ©www.opusdei.org– Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 22. ¿Qué son los gnósticos? El nombre de “gnóstico” viene de la palabra griega “gnosis” que significa conocimiento; gnóstico es por tanto quien adquiere un conocimiento especial y vive según él. El término “gnosis” no tiene por tanto sentido peyorativo. Algunos Santos Padres como Clemente de Alejandría y San Ireneo hablan de la gnosis en el sentido del conocimiento de Jesucristo obtenido por la fe: “la verdadera gnosis -escribe san Ireneo- es la doctrina de los Apóstoles” (AdvHaer IV 33). El término “gnóstico” adquirió sentido peyorativo cuando fue aplicado por los mismos Padres a ciertos herejes que tuvieron notable relieve entre los siglos II y IV. El primero en designarlos así fue San Ireneo que ve su origen en la herejía de Simón el samaritano (Hch 8,9-24), y dice que sus seguidores se propagaron por Alejandría, Asia Menor y Roma dando lugar a “una multitud de gnósticos que emergen del suelo como si de hongos se tratara” (AdvHaer. I.29.1). De ellos, continua diciendo San Ireneo, derivan los valentinianos que son a los que él combate directamente. Explica tal abundancia y diversidad de sectas diciendo que “la mayoría de sus fautores -en realidad, todos- quieren ser maestros; se van de la secta que abrazaron y urden una enseñanza a partir de otra doctrina, y luego a partir de ésta surge todavía otra, mas todos insisten en ser originales y en haber hallado por sí mismos las doctrinas que de hecho se limitaron a compaginar” (AdvHaer. 1.28.1). El nombre de “gnóstico” viene de la palabra griega “gnosis” que significa conocimiento; gnóstico es por tanto quien adquiere un conocimiento especial y vive según él. De esas informaciones de Ireneo y de las de otros Padres que también tuvieron que combatir a aquellos herejes (especialmente San Hipólito de Roma y San Epifanio de Salamina), se deduce que fue tal la cantidad de grupúsculos (simoníacos, nicolaítas, ofitas, naasenos, setianos, peratas, basilidianos, carpocratianos, valentinianos, marcosianos) y maestros (Simón, Cerinto, Basílides, Carpócrates, Cerdón, Valentín, Tolomeo, Teodoto, Heracleón, Bardesanes...), que cayeron bajo la designación de “gnósticos”, y que sólo de manera muy genérica se les puede agrupar bajo un calificativo. De las obras heréticas “gnósticas” descubiertas en 1945 en Nag Hammadi (alto Egipto), en torno a unas cuarenta, se saca una impresión parecida; cada obra contiene su propia orientación doctrinal herética. El término “gnóstico” adquirió sentido peyorativo cuando fue aplicado por los mismos Padres a ciertos herejes que tuvieron notable relieve entre los siglos II y IV. El primero en designarlos así fue San Ireneo. Dentro de esa diversidad descrita los mejor conocidos son los gnósticos valentinianos, y también los que más influencia ejercieron. Actuaban dentro de la Iglesia como “una fiera agazapada”, dice San Ireneo. Tenían las mismas Sagradas Escrituras que la Iglesia, pero las interpretaban en sentido contrario. El Dios verdadero, según ellos, no era el Creador del Antiguo Testamento; distinguían diversos Cristos entre los seres del mundo celeste (eones); estimaban que la salvación se obtiene por el conocimiento de uno mismo como chispa divina encerrada en la materia; que la redención de Cristo consiste en despertarnos a ese conocimiento; y que sólo los hombres espirituales (pneumatikoi) están destinados a la salvación. El carácter elitista de la secta y el desprecio del mundo creado configuraban, entre otros rasgos, la mentalidad de aquellos herejes, máximos representantes de los “gnósticos”. BIBLIOGRAFÍA: Raymond KUNTZMANN – Jean- Daniel

DUBOIS, Nag Hammadi. Evangelio de Tomás. Textos gnósticos de los orígenes del cristianismo (Verbo Divino, Estella 21998). Ofrece una presentación sencilla y bastante completa de toda la Biblioteca de Nag Hammadi. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

23. ¿Qué datos aportan sobre Jesús las fuentes romanas y judías? Las primeras menciones de Jesús en documentos literarios fuera de los escritos cristianos, se pueden encontrar en algunos historiadores helenistas y romanos que vivieron en la segunda mitad del siglo I o en la primera mitad del siglo II, por lo tanto, bastante cercanos a los acontecimientos. El texto más antiguo donde se menciona, aunque de un modo implícito, a Jesús fue escrito por un filósofo estoico originario de Samosata en Siria, llamado Mara bar Sarapion, en torno al año 73. Se refiere a Jesús como «sabio rey» de los judíos, y de él se dice que promulgó «nuevas leyes», tal vez en alusión a las antítesis del Sermón de la Montaña (cfr. Mt 5,21-48), y que de nada sirvió a los judíos darle muerte. El texto más antiguo donde se menciona, aunque de un modo implícito, a Jesús fue escrito por un filósofo estoico originario de Samosata en Siria, llamado Mara bar Sarapion, en torno al año 73. La mención explícita de Jesús más antigua y célebre es la que hace el historiador Flavio Josefo (Antiquitates iudaicae XVIII, 63-64) a finales del siglo I, también conocida como el Testimonium Flavianum. Ese texto que se ha conservado en todos los manuscritos griegos de la obra de Josefo llega a insinuar que podría ser el Mesías, por lo que muchos autores opinan que fue interpolado por los copistas medievales. Hoy día, los investigadores piensan que las palabras originales de Josefo debían ser muy similares a las que se han conservado en una versión árabe de ese texto citada por Agapio, un obispo de Hierápolis, en el siglo X, donde no figuran las presumibles interpolaciones. Dice así: «Por este tiempo, un hombre sabio llamado Jesús tuvo una buena conducta y era conocido por ser virtuoso. Tuvo como discípulos a muchas personas de los judíos y de otros pueblos. Pilato lo condenó a ser crucificado y morir. Pero los que se habían hecho discípulos suyos no abandonaron su discipulado y contaron que se les apareció a los tres días de la crucifixión y estaba vivo, y que por eso podía ser el Mesías del que los profetas habían dicho cosas maravillosas». Entre los escritores romanos del siglo II (Plinio el Joven, Epistolarum ad Traianum Imperatorem cum eiusdem Responsis liber X, 96; Tácito, Anales XV, 44; Suetonio, Vida de Claudio, 25,4) hay algunas alusiones a la figura de Jesús y a la acción de sus seguidores. En las fuentes judías, particularmente en el Talmud, hay también varias alusiones a Jesús y a ciertas cosas que se decían de él que permiten corroborar algunos detalles históricos por unas fuentes que no son nada sospechosas de manipulación cristiana. La mención explícita de Jesús más antigua y célebre es la que hace el historiador Flavio Josefo a finales del siglo I, también conocida como el Testimonium Flavianum. Un investigador judío, Joseph Klausner, sintetiza así algunas de las conclusiones que se pueden deducir de los enunciados talmúdicos sobre Jesús: «Hay enunciados confiables en lo que respecta a que su nombre era Yeshua (Yeshu) de Nazaret, que “practicó la hechicería” (es decir, que realizó milagros como era corriente en aquellos días) y la seducción, y que conducía a Israel por mal camino; que se burló de las palabras de los sabios y comentó la Escritura de la misma manera que los fariseos; que tuvo cinco discípulos; que dijo que no había venido para abrogar nada en la Ley ni para añadirle cosa alguna; que fue colgado de un madero (crucificado) como falso maestro y seductor, en víspera de Pascua (que cayó en sábado); y que sus discípulos curaban enfermedades en su nombre» (J. Klausner, Jesús de Nazaret, p. 44). El resumen que hace, y sus incisos, aunque exigirían precisiones desde el punto de vista histórico, es suficientemente expresivo de lo que se puede deducir de esas fuentes, que no es todo, pero no es poco. Contrastando estos datos con los procedentes de los autores romanos, por tanto, es posible asegurar con certeza histórica que Jesús existió e incluso conocer algunos de los datos más importantes de su vida.

BIBLIOGRAFÍA: Joseph KLAUSNER, Jesús de Nazaret. Su vida, su época, sus enseñanzas (Paidós, Barcelona 1989); Romano PENNA, Ambiente histórico cultural de los orígenes del cristianismo (Desclee 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. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

24. Fariseos, saduceos, esenios, celotes ¿Quiénes eran? En la Palestina del siglo I habían surgido algunos grupos entre la población judía como consecuencia de las diversas sensibilidades acerca de las fuentes y los modos de vivir la religión de Israel. En tiempos de Jesús, los más apreciados por la mayoría del pueblo eran los fariseos. Su nombre, en hebreo perushim, significa «los segregados». Dedicaban su mayor atención a las cuestiones relativas a la observancia de las leyes de pureza ritual incluso fuera del templo. Las normas de pureza sacerdotal, establecidas para el culto, pasaron para ellos a marcar un ideal de vida en todas las acciones de la vida cotidiana, que quedaba así ritualizada y sacralizada. Junto a la Ley escrita (Torah o Pentateuco), fueron recopilando una serie de tradiciones y modos de cumplir las prescripciones de la Ley, a las que se concedía cada vez un mayor aprecio hasta que llegaron a ser recibidas como Torah oral, atribuida también a Dios. Según sus convicciones, esa Torah oral fue entregada junto con la Torah escrita a Moisés en el Sinaí, y por tanto ambas tenían idéntica fuerza vinculante. En tiempos de Jesús habían surgido algunos

grupos entre la población judía como consecuencia de las diversas sensibilidades acerca de las fuentes y los modos de vivir la religión de Israel. Para una parte de los fariseos la dimensión política desempeñaba una función decisiva en su posicionamiento vital, y estaba ligada al empeño por la independencia nacional, pues ningún poder ajeno podía imponerse sobre la soberanía del Señor en su pueblo. A éstos se los conoce con el nombre de zelotes, que posiblemente se dieron a sí mismos, aludiendo a su celo por Dios y por el cumplimiento de la Ley. Aunque pensaban que la salvación la concede Dios, estaban convencidos de que el Señor contaba con la colaboración humana para traer esa salvación. Esa colaboración se movía primero en un ámbito puramente religioso, en el celo por el cumplimiento estricto de la Ley. Más tarde, a partir de la década de los cincuenta, consideraban que también había de manifestarse en el ámbito militar, por lo que no se podía rehusarse el uso de la violencia cuando ésta fuera necesaria para vencer, ni había que tener miedo a perder la vida en combate, pues era como un martirio para santificar el nombre del Señor. Los saduceos, por su parte, eran personas de la alta sociedad, miembros de familias sacerdotales, cultos, ricos y aristócratas. De entre ellos habían salido desde el inicio de la ocupación romana los sumos sacerdotes que, en ese momento, eran los representantes judíos ante el poder imperial. Hacían una interpretación muy sobria de la Torah, sin caer en las numerosas cuestiones casuísticas de los fariseos, y por tanto subestimando lo que aquellos consideraban Torah oral. A diferencia de los fariseos no creían en la pervivencia después de la muerte, ni compartían sus esperanzas escatológicas. No gozaban de la popularidad ni el afecto popular del que disfrutaban los fariseos, pero tenían poder religioso y político, por lo que eran muy influyentes. Uno de los grupos más estudiados en los últimos años ha sido el de los esenios. Tenemos amplia información acerca de cómo vivían y cuáles eran sus creencias a través de Flavio Josefo, y sobre todo de los documentos en papiro y pergamino encontrados en Qumrán, donde parece que se instalaron algunos de ellos. Uno de los grupos más estudiados en los últimos años ha sido el de los esenios. Una característica específica de los esenios consistía en el rechazo del culto que se hacía en el templo de Jerusalén, ya que era realizado por un sacerdocio que se había envilecido desde la época asmonea. En consecuencia, los esenios optaron por segregarse de esas prácticas comunes con la idea de conservar y restaurar la santidad del pueblo en un ámbito más reducido, el de su propia comunidad. La retirada de muchos de ellos a zonas desérticas tiene como objeto excluir la contaminación que podría derivarse del contacto con otras personas. La renuncia a mantener relaciones económicas o a aceptar regalos no deriva de un ideal de pobreza, sino que es un modo de evitar contaminación con el mundo exterior para salvaguardar la pureza ritual. Consumada su ruptura con el templo y el culto oficial, la comunidad esenia se entiende a sí misma como un templo inmaterial que reemplaza transitoriamente al templo de Jerusalén mientras que en él se siga realizando un culto que consideran indigno.

BIBLIOGRAFÍA: Étienne NODÉT, *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. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

25. ¿Qué aportan los manuscritos de Qumrán? El año 1947 en el Wadi Qumrán, junto al Mar Muerto, aparecieron en diversas cuevas, once en total, unas jarras de barro que contenían un buen número de documentos escritos en hebreo, arameo y griego. Se sabe que fueron escritos entre el s. II a.C. y el año 70 d.C., en que tuvo lugar la destrucción de Jerusalén. Se han recompuesto unos 800 escritos de entre varios miles de fragmentos, puesto que son muy pocos los documentos que han llegado completos. Hay fragmentos de todos los libros del Antiguo Testamento, excepto de Ester, de muchos libros judíos no canónicos ya conocidos e incluso de otros hasta entonces desconocidos, y han aparecido un buen número de escritos propios del grupo sectario de esenios que se habían retirado al desierto. Los documentos más importantes sin duda son los textos de la Biblia. Hasta el descubrimiento de los textos de Qumrán, los manuscritos en hebreo más antiguos que poseíamos eran de los siglos IX-X d.C. por lo que cabía sospechar que en ellos se habrían mutilado, añadido o modificado palabras o frases incómodas de los originales. Con los nuevos descubrimientos se ha comprobado que los textos encontrados coinciden con los medievales, aunque son casi mil años anteriores, y que las pocas variantes que presentan coinciden en gran parte con algunas ya atestiguadas por la versión griega llamada de los Setenta o por el Pentateuco samaritano. Otros muchos documentos han contribuido a demostrar que había un modo de interpretar la Escritura (y las normas legales) diferente al habitual entre saduceos o fariseos. Hasta su descubrimiento, los manuscritos en hebreo más antiguos que poseíamos eran de los siglos IX-X d.C. Entre los textos de Qumrán no hay ningún texto del Nuevo Testamento ni ningún escrito cristiano. En algún momento se ha discutido si algunas palabras escritas en griego sobre dos pequeños fragmentos de papiro encontrados allí pertenecían al Nuevo Testamento, pero no lo parece. Fuera de eso, no había en esas cuevas ningún otro posible documento cristiano. Tampoco parece que hubiera influencias de los textos judíos que han aparecido allí en el Nuevo Testamento. Hoy los especialistas están de acuerdo en que en el ámbito doctrinal Qumrán no influyó nada en los orígenes del cristianismo, pues el grupo del Mar

Muerto era sectario, minoritario y apartado de la sociedad, mientras que Jesús y los primeros cristianos vivieron inmersos en la sociedad judía de su tiempo y dialogaron con ellos. Únicamente los documentos han servido para aclarar algunos términos o expresiones habituales en aquella época y que hoy resultaban difíciles de entender y comprender mejor el ambiente judío tan plural en que nació el cristianismo. Se ha comprobado que los textos encontrados coinciden con los medievales. En la primera mitad de los noventa se propalaron dos formidables mitos que hoy están plenamente diluidos. Uno, que los manuscritos contenían doctrinas que contradecían o al judaísmo o al cristianismo y que, en consecuencia, el Gran Rabinato y el Vaticano se habían puesto de acuerdo para impedir su publicación. Ahora están publicados todos los documentos y es evidente que las dificultades de publicación no eran de orden religioso, sino de orden científico. El segundo es de mayor calado, porque se presentó con visos científicos: Una profesora de Sydney, Barbara Thiering y otro de la State University de California, Robert Eisenman, publicaron varios libros en los que comparando los documentos qumránicos con el Nuevo Testamento llegaron a la conclusión de que ambos están escritos en clave, que no dicen lo que dicen, sino que hay que descubrir su significado secreto. Sugieren que el Maestro de Justicia, fundador del grupo de Qumrán, habría sido Juan el Bautista y su oponente Jesús (según B. Thiering), o que el Maestro de Justicia habría sido Santiago y su oponente Pablo. Se basaban en que hay personajes mencionados con términos cuyo significado se nos escapa, tales como Maestro de Justicia, Sacerdote impío, el Mentiroso, el León furioso, los buscadores de interpretaciones fáciles, los hijos de la luz y los hijos de las tinieblas, la casa de la abominación, etc. Actualmente ningún especialista admite tales afirmaciones. Si no conocemos el alcance de esta terminología no es porque contenga doctrinas esotéricas. Es evidente que los contemporáneos de los qumranitas estaban familiarizados con estas expresiones y que los documentos del Mar Muerto, si bien contienen doctrinas y normas diferentes de las mantenidas por el judaísmo oficial, no tienen ninguna clave secreta ni esconden teorías inconfesables.

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) ©www.opusdei.org– Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

26. ¿Qué es la biblioteca de Nag Hammadi? Es la colección de doce códices de papiro con tapas de cuero que fueron casualmente descubiertos en 1945 en el alto Egipto, junto a la antigua aldea de Quenoboskion, a unos diez kilómetros de la moderna ciudad de Nag Hammadi. Actualmente se conservan en el Museo Copto de El Cairo, y se suelen designar con las siglas NHC (Nag Hammadi Codices). A la misma colección se suelen asignar otros tres códices conocidos desde el siglo XVIII que se encuentran en Londres (Codex Askewianus, normalmente conocido como Pistis Sophia), Oxford (Codex Bezae Cantabrigiae) y Berlín (Códex Bezae Cantabrigiae). Estos tres códices, aunque son más tardíos proceden de la misma zona. Los NHC fueron confeccionados hacia el año 330 y enterrados a finales del s. IV o principios del V. Esos códices contienen unas cincuenta obras escritas en copto —la lengua egipcia hablada por los cristianos de Egipto y escrita con caracteres griegos—, que son traducciones del griego, a veces no muy fiables. Casi todas las obras son de carácter herético y reflejan distintas tendencias gnósticas que, en general, ya eran conocidas porque las combatieron los Padres de la Iglesia, especialmente San Ireneo, San Hipólito de Roma y San Epifanio. La principal aportación de esos códices es que ahora tenemos acceso directamente a las obras de los propios gnósticos y se puede comprobar que, efectivamente, los Santos Padres conocían bien aquello a lo que se enfrentaban. Son doce códices de papiro y contienen unas cincuenta obras escritas en copto, que son traducciones del griego, a veces no muy fiables. Casi todas las obras son de carácter herético y reflejan distintas tendencias gnósticas que, en general, ya eran conocidas. Desde el punto de vista literario, en NHC están representados los géneros más diversos: tratados teológicos y filosóficos, apocalipsis, evangelios, oraciones, hechos de apóstoles, cartas, etc. A veces los títulos no están en el original, sino que han sido puestos por los editores atendiendo al contenido. Respecto a las obras que llevan como título “evangelio” hay que observar que se parecen muy poco a los evangelios canónicos, ya que no presentan una narración de la vida del Señor, sino las revelaciones secretas que presuntamente Jesús hizo a sus discípulos. Así por ej. el evangelio de Tomás, trae ciento catorce dichos de Jesús, uno detrás de otro, sin más contexto narrativo que algunas preguntas que a veces le hacen los discípulos; y el “Evangelio de María (Magdalena)” narra la revelación que Cristo glorioso le hace a ella sobre la ascensión del alma. En algunos de esos escritos, los rasgos cristianos parecen secundarios respecto al mito gnóstico que constituye su núcleo. Desde el punto de vista de las doctrinas contenidas, los códices contienen en general obras gnósticas cristianas; aunque en algunas, como el “Apócrifo de Juan” —una de las más importantes ya que se encuentra en cuatro códices—, los rasgos cristianos parecen secundarios respecto al mito gnóstico que constituye su núcleo. En este mito se interpretan al revés los primeros capítulos del Génesis presentando al Dios creador o Demiurgo como un dios inferior y perverso que ha creado la materia. Pero en los códices hay también obras gnósticas no cristianas que recogen una gnosis greco-pagana

desarrollada en torno a figura de Hermes Trismegisto, considerado el gran revelador del conocimiento (“Discurso del ocho y el nueve”). Este tipo de gnosis ya se conocía en parte con anterioridad a los descubrimientos. Incluso en NHC VI se recoge un fragmento de “La República” de Platón. BIBLIOGRAFÍA: Raymond Kuntzmann – Jean- Daniel Dubois, Nag Hammadi. Evangelio de Tomás. Textos gnósticos de los orígenes del cristianismo. Verbo Divino. Estella 1998 (segunda edición). ©www.opusdei.org– Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 27. ¿Jesús tuvo hermanos? La Virgen María concibió a Jesús sin concurso de varón (Mt 1,25) y no tuvo más hijos, como también lo sugiere el hecho de que Jesús en la cruz confía su Madre a Juan (Jn 19,27). Así nos lo ha transmitido la tradición de la Iglesia, que ha confesado a María como la *aeiparthenos*, la “siempre virgen”. Se trata de una verdad de fe conforme con los textos evangélicos. Las expresiones que se encuentran en los evangelios que parecen contradecirla deben ser entendidas correctamente: a) En el evangelio se dice que Jesús es el primogénito de María (Lc 2,6), lo que implicaría ser el mayor de varios hermanos. Sin embargo, el término “primogénito” es la forma legal de llamar al primer hijo (Ex 12,29; 34,19, etc.) y no implica que hubiera otros hermanos después de él, como es evidente por el testimonio de una conocida inscripción hebrea en la que se dice de una madre que murió al dar a luz a su “hijo primogénito”. La tradición de la Iglesia ha confesado a María como la *aeiparthenos*, la “siempre virgen”. b) Las palabras de Mateo 1,25, “y, sin que la hubiera conocido, dio ella a luz un hijo”, literalmente se podrían traducir “y no la conoció hasta que dio a luz”. La conjunción griega *heos*, “hasta que”, implicaría que luego sí hubo cohabitación. Sin embargo, esta conjunción indica de por sí lo que ha ocurrido hasta el momento, en este caso, la concepción virginal de Jesús, prescindiendo de la situación posterior. Encontramos la misma conjunción en Jn 9,18, donde se dice que los fariseos no creyeron en el milagro de la curación del ciego de nacimiento “hasta que” llamaron a los padres de éste. Pero se nos dice a continuación que tampoco creyeron después. c) En los textos evangélicos hay referencias explícitas a unos “hermanos y hermanas” de Jesús (Mc 3,32; 6,3 y par.). Incluso se nos indica el nombre de cuatro de ellos: “Santiago, José, Simón y Judas” (Mc 6,3). De estos cuatro, Santiago desempeñará un importante papel en la primitiva iglesia, como cabeza de la iglesia de Jerusalén, siendo conocido como “Santiago, el hermano del Señor” (Ga 1,19; cf. 1 Co 15,7). Frente a esto hay que saber que en hebreo o arameo no existe un término específico para indicar el grado de parentesco, por lo que todos los parientes son “hermanos”. La palabra griega que traduce “hermano”, *adelphós*, que aparece en los evangelios (que son textos que reflejan un mundo semita y no griego), tiene un significado muy amplio, que va desde hermano de sangre hasta hermanastro, cuñado, primo, tío, vecino, discípulo, etc. En Gn 13,8 se dice que Abrahán y Lot eran hermanos, cuando en realidad por otros datos sabemos que eran tío y sobrino. En Mc 6,17 se dice que Herodías se había casado con Herodes, “hermano de Filipo”, y en realidad eran medio-hermanos, pues tenían distinta madre. En Jn 19,25 se indica que estaban junto a la cruz de Jesús “su madre y la hermana de su madre, María de Cleofás”, es decir, dos Marías, que debían de ser parientes y no hermanas de sangre, ya que tenían el mismo nombre. La virginidad de María es una verdad de fe conforme con los textos evangélicos. Es verdad que existe en griego la palabra *anepsios* para “primo”, pero sólo aparece una vez en el Nuevo Testamento (Col 4,10). Afirmar que, en el caso de que fueran primos y no verdaderos hermanos, los evangelistas hubieran utilizado este término o hubieran dejado algún otro indicio es partir de un *a priori*. Aducir el testimonio de Hegesipo recogido por Eusebio, que habla de “Santiago, hermano del Señor” (Hist. eccl. 2,23) y “Simeón, primo del Señor” (Hist. eccl. 4,22), no es concluyente, pues provienen de pasajes que aparecen en contextos distintos. El primero puede entenderse como título por el que era conocido Santiago, sin querer precisar el grado de parentesco. A no ser que el contexto lo precise, es imposible de saber el significado exacto de la palabra “hermano” y el grado de parentesco o relación. Jesús es conocido como el “hijo de María” (Mc 6,3). Es su hijo único. La tradición de la Iglesia (y no los análisis filológicos aparentemente más probables y testimonios aislados por antiguos que sean) es la verdadera intérprete de estos textos. Esta misma tradición ha explicado que en los pasajes del Nuevo Testamento la expresión “hermanos/as” de Jesús se debe entender como “parientes”, conforme al significado de la palabra griega. Cualquier otra interpretación es posible, pero arbitraria. Ver también la pregunta ¿Tuvo San José más hijos? ©www.opusdei.org– Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 28. ¿Quién fue María Magdalena? Los datos que nos ofrecen los evangelios son escuetos. Lc 8,2 nos informa que entre las mujeres que seguían a Jesús y le asistían con sus bienes estaba María Magdalena, es decir, una mujer llamada María, que era oriunda de Migdal Nunayah, en griego Tariquea, una pequeña población junto al lago de Galilea, a 5,5 km al norte de Tiberias. De ella Jesús había expulsado siete demonios (Lc 8,2; Mc 16,9), que es lo mismo que decir “todos los demonios”. La expresión puede entenderse como una posesión diabólica, pero también como una enfermedad del cuerpo o del espíritu. Los evangelios sinópticos la mencionan como la primera de un grupo de mujeres que contemplaron de lejos la crucifixión de Jesús (Mc 15,40-41 y par.) y que se quedaron sentadas frente al sepulcro (Mt 27,61) mientras sepultaban a Jesús (Mc 15,47). Señalan que en la madrugada del día después del sábado María

Magdalena y otras mujeres volvieron al sepulcro a ungir el cuerpo con los aromas que habían comprado (Mc 16,1-7 y par); entonces un ángel les comunica que Jesús ha resucitado y les encarga ir a comunicarlo a los discípulos (cf. Mc 16,1-7 y par). Los evangelios la mencionan como la primera de un grupo de mujeres que contemplaron la crucifixión de Jesús y que se quedaron sentadas frente al sepulcro mientras era sepultado. San Juan presenta los mismos datos con pequeñas variantes. María Magdalena está junto a la Virgen María al pie de la cruz (Jn 19,25). Después del sábado, cuando todavía era de noche se acerca al sepulcro, ve la losa quitada y avisa a Pedro, pensando que alguien había robado el cuerpo de Jesús (Jn 20,1-2). De vuelta al sepulcro se queda llorando y se encuentra con Jesús resucitado, quien le encarga anunciar a los discípulos su vuelta al Padre (Jn 20,11-18). Esa es su gloria. Por eso, la tradición de la Iglesia la ha llamado en Oriente “isapóstolos” (igual que un apóstol) y en Occidente “apostola apostolorum” (apóstol de apóstoles). En Oriente hay una tradición que dice que fue enterrada en Éfeso y que sus reliquias fueron llevadas a Constantinopla en el siglo IX. María Magdalena ha sido identificada a menudo con otras mujeres que aparecen en los evangelios. A partir de los siglos VI y VII, en la Iglesia Latina se tendió a identificar a María Magdalena con la mujer pecadora que, en Galilea, en casa de Simón el fariseo, ungió los pies de Jesús con sus lágrimas (Lc 7,36-50). Por otra parte, algunos Padres y escritores eclesiásticos, armonizando los evangelios, habían identificado ya a esta mujer pecadora con María, la hermana de Lázaro, que, en Betania, unge con un perfume la cabeza de Jesús (Jn 12,1-11; Mateo y Marcos, en el pasaje paralelo no dan el nombre de María, sino que dicen que fue una mujer y que la unción ocurrió en casa de Simón el leproso (Mt 26,6-13 y par). Como consecuencia, debido en buena parte a San Gregorio Magno, en Occidente se extendió la idea de que las tres mujeres eran la misma persona. Sin embargo, los datos evangélicos no sugieren que haya que identificar a María Magdalena con María, la que le unge a Jesús en Betania, pues parece que ésta es la hermana de Lázaro (Jn 12,2-3). Tampoco permiten deducir que sea la misma que la pecadora que según Lc 7,36-49 ungió a Jesús, aunque la identificación es comprensible por el hecho de que San Lucas, inmediatamente después del relato en que Jesús perdona a esta mujer, señala que le asistían algunas mujeres, entre ellas María Magdalena, de la que había expulsado siete demonios (Lc 8,2). Además, Jesús alaba el amor de la mujer pecadora: “Le son perdonados sus muchos pecados, porque ha amado mucho” (Lc 7,47) y también se descubre un gran amor en el encuentro de María con Jesús después de la resurrección (Jn 20,14-18). En todo caso, aun cuando se tratara de la misma mujer, su pasado pecador no es un desdoro. Pedro fue infiel a Jesús y Pablo un perseguidor de los cristianos. Su grandeza no está en su impecabilidad sino en su amor. Por su papel de relieve en el evangelio fue una figura que recibió especial atención en algunos grupos marginales de la primitiva Iglesia. Son fundamentalmente sectas gnósticas, cuyos escritos recogen revelaciones secretas de Jesús después de la resurrección y recurren a la figura de María para transmitir sus ideas. Son relatos que no tienen fundamento histórico. Padres de la Iglesia, escritores eclesiásticos y otras obras destacan el papel de María como discípula del Señor y proclamadora del Evangelio. A partir del siglo X surgieron narraciones ficticias que ensalzaban su persona y que se difundieron sobre todo por Francia. Allí nace la leyenda que no tiene ningún fundamento histórico de que la Magdalena, Lázaro y algunos más, cuando se inició la persecución contra los cristianos, fueron de Jerusalén a Marsella y evangelizaron la Provenza. Conforme a esta leyenda, María murió en Aix-en-Provence o Saint Maximin y sus reliquias fueron llevadas a Vézelay. BIBLIOGRAFÍA: V. SAXER, *Maria Maddalena*, en *Biblioteca Sanctorum* VIII, Roma 1966, 1078-1104; M. FRENSCHKOWSKI, “*Maria Magdalena*”, en *Biographisch-Bibliographischen Kirchenlexikon*. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 29. ¿Qué relación tuvo Jesús con María Magdalena? De los evangelios se desprende que María Magdalena sentía un gran amor por Jesús. Había sido librada por él de siete demonios, le seguía como discípula, le asistía con sus bienes (Lc 8,2-3) y estuvo con María, la Madre de Jesús, y las otras mujeres cuando Jesús fue crucificado (Mc 15,40-41 y par.). Fue, según los evangelios, la primera a la que se le apareció Jesús después de la resurrección, tras buscarlo con lágrimas (Jn 20,11-18). De ahí la veneración que ha tenido en la Iglesia como testigo del resucitado. (Ver la pregunta ¿Quién era María Magdalena?). De estos pasajes no se puede deducir ni que fue una pecadora, ni mucho menos que fue la mujer de Jesús. Los que sostienen esto último acuden al testimonio de algunos evangelios apócrifos. Todos ellos, quizá con la excepción de un núcleo del Evangelio de Tomás, son posteriores a los evangelios canónicos y no tienen carácter histórico, sino que son un instrumento para transmitir enseñanzas gnósticas. Fue la primera a la que se apareció Jesús después de la resurrección. Pero de esos pasajes no se puede deducir ni que fue una pecadora, ni mucho menos que fue la mujer de Jesús. Según estas obras, que aunque lleven el nombre de evangelios no son propiamente tales sino escritos con revelaciones secretas de Jesús a sus discípulos después de la resurrección, Mariam (o Mariamne o Mariham; no aparece el nombre de Magdalena salvo en unos pocos libros) es la que entiende mejor esas revelaciones. Por eso es la preferida de Jesús y la que recibe una revelación especial. La oposición que en algunos de estos textos (Evangelio de Tomás, Diálogos del Salvador, Pistis Sophía, Evangelio de María) muestran los apóstoles hacia ella por

ser mujer refleja la consideración negativa que algunos gnósticos tenían de lo femenino y la condición de María como discípula importante. Sin embargo, algunos quieren ver en esta oposición un reflejo de la postura de la Iglesia oficial de entonces, que estaría en contra del liderazgo espiritual de la mujer que proponían estos grupos. Nada de esto es demostrable. Esa oposición más bien puede entenderse como un conflicto de doctrinas: las de Pedro y otros apóstoles frente a las que estos grupos gnósticos exponían en nombre de Mariam. En cualquier caso, el hecho de que se recurra a María es una forma de justificar sus planteamientos gnósticos. Los que sostienen otras tesis acuden al testimonio de algunos evangelios apócrifos. Todos ellos, quizá con la excepción de un núcleo del Evangelio de Tomás, son posteriores a los evangelios canónicos y no tienen carácter histórico, sino que son un instrumento para transmitir enseñanzas gnósticas. En otros evangelios apócrifos, especialmente en el Evangelio de Felipe, Mariam (esta vez citada también con el nombre de origen, Magdalena) es modelo de gnóstico, precisamente por su feminidad. Ella es símbolo espiritual de seguimiento de Cristo y de unión perfecta con él. En este contexto se habla de un beso de Jesús con María (si es que el texto hay que entenderlo realmente así), simbolizando esa unión, ya que mediante ese beso, una especie de sacramento superior al bautismo y la eucaristía, el gnóstico se engendraba a sí mismo como gnóstico. El tono de estos escritos está absolutamente alejado de implicaciones sexuales. Por eso, ningún estudioso serio entiende estos textos como un testimonio histórico de una relación sexual entre Jesús y María Magdalena. Es muy triste que esta acusación, que no tiene ningún fundamento histórico, ya que ni siquiera los cristianos de la época se vieron obligados a polemizar para defenderse de ella, resurja cada cierto tiempo como una gran novedad. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 30. ¿Qué dice el “Evangelio de María [Magdalena]”? Lo que se conoce por Evangelio de María es un texto gnóstico escrito originalmente en griego, que nos ha llegado a través de dos fragmentos en papiro del siglo III, encontrados en Oxirrinco (Egipto) (P.Ryl. III 463 y P.Oxy. L 3525), y una traducción al copto del siglo V (P.Berol. 8502). Todos estos textos fueron publicados entre el año 1938 y 1983. Es posible que la obra fuera compuesta en el siglo II. En ella se representa a María, probablemente la Magdalena (aunque sólo se le llama María), como fuente de una revelación secreta al estar en estrecha relación con el Salvador. Lo que afirma un grupo sectario no puede entenderse como norma general de una situación, ni puede hacerse de la excepción una regla. En el texto fragmentario que nos ha llegado se narra que los discípulos le hacen preguntas a Cristo resucitado y él les responde. Luego les envía a predicar el evangelio del Reino a los gentiles y se marcha. Los discípulos se quedan tristes, sintiéndose incapaces de cumplir el mandato. Entonces María les anima a llevarlo a cabo. Pedro le pide que les comunique las palabras del Salvador que ellos no han escuchado, ya que saben que él “le amaba a ella más que al resto de las mujeres”. María refiere su visión, repleta de consonancias gnósticas. En el contexto de un mundo que va hacia su disolución, explica las dificultades del alma para descubrir su verdadera naturaleza espiritual en su ascensión al lugar de su eterno descanso. Cuando termina de narrar su visión se encuentra con que Andrés y Pedro no le creen. Pedro cuestiona que el Salvador la prefiriera a ella por encima de los apóstoles y María se echa a llorar. Leví la defiende (“Tú, Pedro, siempre tan impetuoso”) y acusa a Pedro de ponerse en contra de la “mujer” (probablemente, María, más que la mujer en general) como hacían los adversarios. Les anima a aceptar que el Salvador le haya preferido a ella, a revestirse del hombre perfecto y marchar a predicar el evangelio, cosa que finalmente hacen. Si se tiene en cuenta el carácter gnóstico de estos textos, parece mucho más plausible que estos “evangelios” no reflejen la situación de la Iglesia, sino su particular postura y enfrentamiento con ella. Hasta aquí el testimonio de los fragmentos, que, como se ve, no es mucho. Algunos autores han querido ver en la oposición de los apóstoles a María (de algún modo también presente en el Evangelio de Tomás, la Pistis Sophía y el Evangelio griego de los egipcios) un reflejo de las confrontaciones existentes en la Iglesia del siglo II. Sería señal de que la Iglesia oficial estaría en contra de las revelaciones esotéricas y del liderazgo de la mujer. Pero si se tiene en cuenta el carácter gnóstico de estos textos, parece mucho más plausible que estos “evangelios” no reflejen la situación de la Iglesia, sino su particular postura y enfrentamiento con ella. Lo que afirma un grupo sectario no puede entenderse como norma general de una situación, ni puede hacerse de la excepción una regla. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 31. ¿Era normal que tantas mujeres rodearan a Jesús? La actitud y las enseñanzas de Jesús —que después siguió la primera comunidad cristiana, como se ve en el libro de los Hechos de los Apóstoles y en las cartas del Nuevo Testamento— otorgaban a la mujer una dignidad que contrastaba con las costumbres del momento. Aunque hay diferencias entre las clases altas y las populares, lo común es que la mujer no tuviera un lugar en la vida pública. Su ámbito era el hogar donde está sometida al marido: salía poco de casa y cuando salía lo hacía con el rostro cubierto con un velo y sin detenerse a hablar con los hombres. El marido podía darle el libelo de repudio y despedirla. Ciertamente, todo esto no se aplicaba estrictamente a las mujeres que, por ejemplo, tenían que trabajar ayudando en las tareas del campo. Pero aún así, no podían detenerse a solas con un hombre. Donde se percibe la diferencia más notable con el varón es,

sin embargo, en el plano religioso: la mujer está sometida a las prohibiciones de la Ley, pero está liberada de los preceptos (ir a las peregrinaciones a Jerusalén, recitar diariamente la Shemá, etc.). No estaba obligada a estudiar la Ley y las escuelas se reservaban para los muchachos. De la misma manera, en la sinagoga las mujeres estaban con los niños, separadas de los varones con un enrejado. No participaban en el banquete pascual ni eran contadas entre los que pronuncian la bendición después de la comida. La actitud y las enseñanzas de Jesús, que después siguió la primera comunidad cristiana, otorgaban a la mujer una dignidad que contrastaba con las costumbres del momento. Frente a esto, en los evangelios, descubrimos muchos ejemplos de una actitud de Jesús abierta: además de las muchas curaciones de mujeres que realiza, en su predicación propone a menudo ejemplos de mujeres como la que barre la casa hasta encontrar la dracma perdida (Lc 15,8), la viuda perseverante en la oración (Lc 18,3), o la viuda pobre y generosa (Lc 21,2). Corrigió la interpretación del divorcio (Lc 16,18) y admitió mujeres en su seguimiento. En cuanto al seguimiento de Jesús, o al discipulado, también la actitud de Jesús fue más abierta. Jesús tenía seguidores, discípulos sedentarios, podría decirse, que vivían en sus casas, como Lázaro (Jn 11,1; cfr Lc 10,38-39), o José de Arimatea (Mt 27,57). De la misma manera que ellos se puede considerar seguidoras a Marta y a María (Lc 10, 38-41). De María se dice que “sentada a los pies del Señor, escuchaba su palabra” (Lc 10,39), como una manera de significar la actitud del discípulo del Señor (cfr Lc 8,15.21). Hay un grupo de mujeres que acompañan a Jesús y a los Apóstoles en la predicación del Reino y que desempeñan una labor de diaconía, de servicio. También en el evangelio se habla de la misión itinerante de Jesús y de sus discípulos. En este contexto hay que entender Lc 8,2-3 (cfr Mt 27,55- 56; Mc 15,40-41): Jesús “pasaba por ciudades y aldeas predicando y anunciando el evangelio del Reino de Dios. Le acompañaban los doce y algunas mujeres que habían sido libradas de espíritus malignos y de enfermedades: María, llamada Magdalena, de la que habían salido siete demonios; y Juana, mujer de Cusa, administrador de Herodes; y Susana, y otras muchas que les asistían con sus bienes”. Hay un grupo de mujeres que acompañan a Jesús y a los Apóstoles en la predicación del Reino y que desempeñan una labor de diaconía, de servicio.

BIBLIOGRAFÍA: J. GNILKA, Jesús de Nazaret, Herder, Barcelona 1993; A. PUIG, Jesús. Una biografía, Destino, Barcelona 2005; J. JEREMIAS, Jerusalén en tiempos de Jesús, Cristiandad, Madrid 2000; J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, Arqueología y evangelios, Verbo Divino, Estella 1994. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

32. ¿Qué influencia tuvo San Juan Bautista en Jesús? La figura de San Juan Bautista ocupa un lugar importante en el Nuevo Testamento y concretamente en los evangelios. Ha sido comentada en la tradición cristiana más antigua y ha calado hondamente en la piedad popular, que celebra la fiesta de su nacimiento con especial solemnidad desde muy antiguo. En los últimos años viene siendo centro de atención entre los estudiosos del Nuevo Testamento y de los orígenes del cristianismo que se plantean qué se puede conocer acerca la relación entre Juan Bautista y Jesús de Nazaret desde el punto de vista de la crítica histórica. Dos tipos de fuentes hablan de Juan Bautista, unas cristianas y otras profanas. Las cristianas son los cuatro evangelios canónicos y el evangelio gnóstico de Tomás. La fuente profana más relevante es Flavio Josefo, que dedicó un largo apartado de su libro *Antiquitates Judaicae* (18,116-119) a glosar el martirio del Bautismo a manos de Herodes en la fortaleza de Maqueronte (Perea). Para valorar las eventuales influencias puede ayudar fijarse en lo que se sabe acerca de la vida, la conducta y el mensaje de ambos. En los últimos años viene siendo centro de atención entre los estudiosos, que se plantean qué se puede conocer acerca la relación entre Juan Bautista y Jesús de Nazaret desde el punto de vista de la crítica histórica.

1. Nacimiento y muerte. Juan Bautista coincidió en el tiempo con Jesús, seguramente nació algún tiempo antes y comenzó su vida pública también antes. Era de origen sacerdotal (Lc 1), aunque nunca ejerció sus funciones y se supone que se mostró opuesto al comportamiento del sacerdocio oficial, por su conducta y su permanencia lejos del Templo. Pasó tiempo en el desierto de Judea (Lc 1,80), pero no parece que tuviera relación con el grupo de Qumrán, puesto que no se muestra tan radical en el cumplimiento de las normas legales (halakhot). Murió condenado por Herodes Antipas (Flavio Josefo, *Ant.* 18,118). Jesús, por su parte, pasó su primera infancia en Galilea y fue bautizado por él en el Jordán. Supo de la muerte del Bautista y siempre alabó su figura, su mensaje y su misión profética.
2. Comportamiento. De su vida y conducta Josefo señala que era “buena persona” y que muchos “acudían a él y se enardecían escuchándole”. Los evangelistas son más explícitos y mencionan el lugar donde desarrolló su vida pública, Judea y la orilla del Jordán, su conducta austera en el vestir y en el comer, su liderazgo ante sus discípulos y su función de precursor, al descubrir a Jesús de Nazaret como verdadero Mesías. Jesús, en cambio, no se distinguió en lo externo de sus conciudadanos: no se limitó a predicar en un lugar determinado, participó en comidas de familia, vistió con naturalidad y, aun condenando la interpretación literalista de la ley que hacían los fariseos, cumplió todas las normas legales y acudió al templo con asiduidad. Entre Juan y Jesús hubo muchos puntos de contacto, pero todos los datos conocidos hasta ahora ponen de manifiesto que Jesús de Nazaret superó el esquema veterotestamentario del Bautista y presentó el horizonte infinito de salvación.
3. Mensaje y bautismo. Juan Bautista, según Flavio Josefo, “exhortaba a

los judíos a practicar la virtud, la justicia unos con otros y la piedad con Dios, y después a recibir el bautismo”. Los evangelios añaden que su mensaje era de penitencia, escatológico y mesiánico: exhortaba a la conversión y enseñaba que el juicio de Dios es inminente: vendrá uno “más fuerte que yo” que bautizará en espíritu santo y fuego. Su bautismo era para Flavio Josefo “un baño del cuerpo” y señal de la limpieza del alma por la justicia. Para los evangelistas era “un bautismo de conversión para el perdón de los pecados” (Mc 1,5). Jesús no rechaza el mensaje del Bautista, más bien parte de él (Mc 1,15) para anunciar el reino y la salvación universal, y se identifica con el Mesías que Juan anunciaba, abriendo el horizonte escatológico. Y, sobre todo, hace de su bautismo fuente de salvación (Mc 16,16) y puerta para participar de los dones otorgados a los discípulos. En resumen, entre Juan y Jesús hubo muchos puntos de contacto, pero todos los datos conocidos hasta ahora ponen de manifiesto que Jesús de Nazaret superó el esquema veterotestamentario del Bautista (conversión, actitud ética, esperanza mesiánica) y presentó el horizonte infinito de salvación (reino de Dios, redención universal, revelación definitiva).

BIBLIOGRAFÍA: Joachim GNILKA, Jesús de Nazaret. Mensaje e historia (Herder, Barcelona 1993); A. PUIG, Jesús. Una biografía (Destino, Barcelona 2005) ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

33. ¿Jesús era discípulo de San Juan Bautista? Puesto que la relación entre Juan Bautista y Jesús fue tan directa e intensa, cabría preguntarse si entre ellos hubo una relación de maestro-discípulo. Para una respuesta adecuada a esta cuestión se requieren explicar los tres datos que se han debatido sobre este tema entre los estudiosos, a saber, el discipulado de Juan, el alcance de su bautismo en el Jordán y las alabanzas de Jesús al Bautista.

1. Los discípulos de Juan. Los evangelios señalan con frecuencia que Juan tenía discípulos, entre los cuales algunos se fueron con Jesús (Jn 1,35-37). No eran, por tanto simples seguidores eventuales; le acompañaban, le seguían y seguramente compartían su misma vida (Mc 2,18) y sus mismas ideas (Jn 3,22). Flavio Josefo distinguía dos clases de partidarios, unos que le escuchaban con atención hablar de virtud, de justicia y de piedad, y se bautizaban; otros que “se reunían en torno a él porque se exaltaban mucho al oírle hablar” (Antiquitates iudaicae 18,116-117). Entre los seguidores de Juan hubo quien llegó a plantear a su maestro si Jesús con su conducta estaba mostrándose como un rival (Jn 3,25-27), por tanto no lo consideraban como uno de los suyos. Los especialistas no dudan de la historicidad del bautismo de Jesús, entre otras cosas porque su inclusión en los evangelios planteaba ciertas dificultades.

2. El bautismo de Jesús. Los especialistas no dudan de la historicidad del hecho, entre otras cosas porque su inclusión en los evangelios planteaba ciertas dificultades: una, la posible interpretación de que el Bautista era superior al bautizado, a Jesús, y otra, que siendo un bautismo de penitencia podría pensarse que Jesús tenía conciencia de ser pecador. Los sinópticos dejan claro en sus relatos que Juan se reconoce inferior: rehúsa bautizar a Jesús (Mt 3,13-17), la voz del cielo revela la dignidad divina de Jesús (Mc 1,9- 11), y el cuarto evangelio que no relata el bautismo señala que el Bautista da testimonio de haber visto posarse la paloma sobre Jesús (Jn 1,29-34) y de su propia inferioridad (Jn 3,28). Si embargo, no se deduce de ahí inmediatamente que Jesús fuera discípulo de Juan el Bautista. Si los evangelistas no detallan que Jesús fue discípulo de Juan es porque no lo fue.

3. Las alabanzas de Jesús. Hay dos frases de Jesús que demuestran su estima por el Bautista. Una la recogen Mateo (Mt 11,11) y Lucas (7,28): “no ha surgido entre los nacidos de mujer nadie mayor que Juan el Bautista”. Otra está en Marcos (9,13) y aplica al Bautista la profecía de MI 3,23-24: “Elías vendrá primero y restablecerá todas las cosas (...). Sin embargo, yo os digo —afirma Jesús— que Elías ya ha venido y han hecho con él lo que querían, según está escrito de él”. No se puede deducir que Jesús fuera discípulo de Juan el Bautista. Si los evangelistas no detallan que Jesús fue discípulo de Juan es porque no lo fue. No cabe duda de que la persona de Juan, su bautismo (cfr. Mt 21,13-27) y su mensaje estuvieron muy presentes en la vida de Jesús. Sin embargo siguió un camino totalmente diferente: en su conducta, puesto que recorrió todo el país, la capital Jerusalén y el ámbito del templo; en su mensaje, pues predicó el reino de salvación universal; en sus discípulos, a quienes instruyó en el mandamiento del amor por encima de normas legales y hasta de prácticas ascéticas. Pero lo más llamativo es que Jesús abre el horizonte de salvación a todos los hombres de todas las razas y de todos los tiempos. En resumen, en el supuesto poco probable y nada comprobado de que Jesús pasara algún tiempo junto a los seguidores del Bautista, no se puede decir que recibiera un influjo decisivo. Jesús más que discípulo fue el Mesías y Salvador anunciado por el último y mayor de los profetas, Juan el Bautista.

BIBLIOGRAFÍA: Joachim GNILKA, Jesús de Nazaret. Mensaje e historia (Herder, Barcelona 1993); A. PUIG, Jesús. Una biografía, Destino, Barcelona 2005 ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

34. ¿Qué relaciones tuvieron Pedro y María Magdalena? El evangelio de San Juan refiere cómo al día siguiente al sábado, María Magdalena se dirige al sepulcro de Jesús y, al ver corrida la piedra que lo cerraba, echó a correr a comunicárselo a Simón Pedro y al discípulo amado. Al recibir la noticia ambos corren al sepulcro, adonde más tarde María regresa y tiene un encuentro con Jesús resucitado (Jn 20,1-18). Esto es todo lo que los evangelios nos dicen sobre la relación de Pedro con María Magdalena. Desde el punto de vista histórico no se puede

añadir más. El Evangelio de Pedro, un evangelio apócrifo quizá del siglo II, que relata las últimas escenas de la pasión, la resurrección y las apariciones de Jesús resucitado, se refiere a ella como “discípula del Señor”. María Magdalena tras ver el sepulcro de Jesús, echó a correr para comunicarlo a Simón Pedro. Esto es todo lo que los evangelios nos dicen sobre la relación de Pedro con María. En la literatura marginal que se origina en círculos gnósticos se encuentran algunos escritos en los que se dan confrontaciones entre Pedro y María. Como premisa, conviene recordar que son textos que no tienen carácter histórico y que acuden a diálogos ficticios entre diversos personajes como medio de transmisión de doctrinas gnósticas. El Evangelio de María es uno de estos textos en donde se relata la incompreensión por parte de Pedro de la revelación secreta que ha recibido María (ver la pregunta “¿Qué dice el Evangelio de María Magdalena?”). Otro escrito, al parecer más antiguo, es el Evangelio de Tomás. Aquí, se narra al final que Simón Pedro dijo: “¡Que se aleje Mariham de nosotros!, pues las mujeres no son dignas de la vida”. A lo que Jesús respondió: “Mira, yo me encargaré de hacerla varón, de manera que también ella se convierta en un espíritu viviente, idéntico a vosotros los hombres: pues toda mujer que se haga varón, entrará en el reino del cielo”. También en Pistis Sophia Pedro se impacienta y protesta porque María comprende mejor que los demás los misterios en sentido gnóstico y es felicitada por Jesús: “Señor, no permitas hablar siempre a esta mujer, porque ocupa nuestro puesto y no nos deja hablar nunca” (54b). (Aquí, sin embargo, la presencia de Marta puede sugerir que la María que aparece no es la Magdalena sino la hermana de Marta y Lázaro, aunque bien podían haberse identificado las dos Marías). En estos textos se observan rasgos heredados de la mentalidad rabínica, según la cual las mujeres eran incapaces de apreciar la doctrina religiosa (cf. Jn 4,27), y elementos propios de la antropología gnóstica, donde lo femenino ocupa un lugar destacado como vehículo de comunicación de revelaciones esotéricas. En la literatura marginal gnóstica hay escritos que narran confrontaciones entre Pedro y María. Son textos que no tienen carácter histórico y que acuden a diálogos ficticios entre los personajes como medio de transmisión de doctrinas gnósticas. Las relaciones entre Pedro y María Magdalena debieron de ser similares a las que había entre Pedro y Juan, Pedro y Pablo, Pedro y Salomé, etc. Es decir, las propias del que estaba al frente de la Iglesia con los otros que habían sido discípulos del Señor y que, después de su resurrección, daban testimonio del resucitado y proclamaban el Evangelio. Otras relaciones son fantasía.

©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 35. ¿Qué pasó en la Última Cena? Las horas que precedieron a la Pasión y Muerte de Jesús quedaron grabadas con singular fuerza en la memoria y el corazón de quienes estuvieron con él. Por eso, en los escritos del Nuevo Testamento se conservan bastantes detalles acerca de lo que Jesús hizo y dijo en su última cena. Según Joachim Jeremias es uno de los episodios mejor atestiguados de su vida. En esa ocasión estaba Jesús sólo con los doce Apóstoles (Mt 26,20; Mc 14,17 y 20; Lc 22,14). No le acompañaban ni María, su madre, ni las santas mujeres. Según el relato de San Juan, al comienzo, en un gesto cargado de significado, Jesús lava los pies a sus discípulos dando así ejemplo humilde de servicio (Jn 13,1-20). A continuación tiene lugar uno de los episodios más dramáticos de esa reunión: Jesús anuncia que uno de ellos lo va a traicionar, y ellos se quedan mirando unos a otros con estupor ante lo que Jesús está diciendo y Jesús de un modo delicado señala a Judas (Mt 26,20-25; Mc 14,17-21; Lc 22,21-23 y Jn 13,21-22). Según Joachim Jeremias, es uno de los episodios mejor atestiguados de su vida. En esa ocasión estaba Jesús sólo con los doce Apóstoles. No le acompañaban ni María, su madre, ni las santas mujeres. En la propia celebración de la cena, el hecho más sorprendente fue la institución de la Eucaristía. De lo sucedido en ese momento se conservan cuatro relatos “los tres de los sinópticos (Mt 26,26-29; Mc 14,22-25; Lc 22,14-20) y el de San Pablo (1 Co 11,23-26)”, muy parecidos entre sí. Se trata en todos los casos de narraciones de apenas unos pocos versículos, en las que se recuerdan los gestos y las palabras de Jesús que dieron lugar al Sacramento y que constituyen el núcleo del nuevo rito: «Y tomando pan, dio gracias, lo partió y se lo dio diciendo: —Esto es mi cuerpo, que es entregado por vosotros. Haced esto en memoria mía» (Lc 22, 19 y par.). Son palabras que expresan la radical novedad de lo que estaba sucediendo en esa cena de Jesús con sus Apóstoles con respecto a las cenas ordinarias. Jesús en su Última Cena no entregó pan a los que con él estaban en torno a la mesa, sino una realidad distinta bajo las apariencias de pan: «Esto es mi cuerpo». Y transmitió a los Apóstoles que estaban allí el poder necesario para hacer lo que Él hizo en aquella ocasión: «Haced esto en memoria mía». Al final de la cena también sucede algo de singular relevancia: «Del mismo modo el cáliz después de haber cenado, diciendo: —Este cáliz es la nueva alianza en mi sangre, que es derramada por vosotros» (Lc 22, 20 y par.). Los Apóstoles comprendieron que si antes habían asistido a la entrega de su cuerpo bajo las apariencias del pan, ahora les daba a beber su sangre en un cáliz. De este modo, la tradición cristiana percibió en este recuerdo de la entrega por separado de su cuerpo y su sangre un signo eficaz del sacrificio que pocas horas después habría de consumarse en la cruz. En la propia celebración de la cena, el hecho más sorprendente fue la institución de la Eucaristía. De lo sucedido en ese momento se conservan cuatro relatos, muy parecidos entre sí. Además, durante todo ese tiempo, Jesús iba hablando con afecto dejando en el corazón de los Apóstoles sus últimas palabras. En el evangelio

de San Juan se conserva la memoria de esa larga y entrañable sobremesa. En esos momentos se sitúa el mandamiento nuevo, cuyo cumplimiento será la señal distintiva del cristiano: «Un mandamiento nuevo os doy: que os améis unos a otros. Como yo os he amado, amaos también unos a otros. En esto conocerán todos que sois mis discípulos, si os tenéis amor unos a otros» (Jn 13,34-35). BIBLIOGRAFÍA: JOACHIM JEREMIAS, *La última cena: palabras de Jesús* (Cristiandad, Madrid, 22003); FRANCISCO VARO, *Rabí Jesús de Nazaret* (B.A.C., Madrid, 2005) 179-185 ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

36. ¿Por qué condenaron a muerte a Jesús? La figura Jesús de Nazaret se iba haciendo muy controvertida conforme avanzaba su predicación. Las autoridades religiosas de Jerusalén se mostraban inquietas con el revuelo que el maestro llegado de Galilea para la Pascua había suscitado entre el pueblo. Las elites imperiales también, ya que en unos tiempos en que periódicamente había rebrotes de alzamientos contra la ocupación romana encabezados por líderes locales que apelaban al carácter propio de los judíos, las noticias que les llegaban acerca de este maestro que hablaba de prepararse para la llegada de un «reino de Dios» no resultaban nada tranquilizadoras. Unos y otros estaban, pues, prevenidos contra él, aunque por diversos motivos. Las valoraciones históricas en torno a la condena a muerte a Jesús han de ser muy prudentes. En concreto, es importante hacer notar —aunque es obvio— que los judíos no son responsables colectivamente de la muerte de Jesús. Jesús fue detenido y su caso fue examinado ante el Sanedrín. No se trató de un proceso formal, con los requerimientos que más tarde se recogerían en la Misná (Sanhedrin IV, 1) —y que exigen entre otras cosas que se tramite de día—, sino de un interrogatorio en domicilios particulares para contrastar las acusaciones recibidas o las sospechas que se tenían acerca de su enseñanza. En concreto, sobre su actitud crítica hacia el templo, el halo mesiánico en torno a su persona que provocaba con sus palabras y actitudes y, sobre todo, acerca de la pretensión que se le atribuía de poseer una dignidad divina. Más que las cuestiones doctrinales en sí mismas, tal vez lo que realmente preocupaba a las autoridades religiosas era el revuelo que temían provocase contra los patrones establecidos. Podría dar lugar a una agitación popular que los romanos no tolerarían, y de la que se podría derivar una situación política peor de la que mantenían en ese momento. Estando así las cosas trasladaron la causa a Pilato, y el contencioso legal contra Jesús se llevó ante la autoridad romana. Ante Pilato se expusieron los temores de que aquel que hablaba de un «reino» podría ser un peligro para Roma. El procurador tenía ante él dos posibles fórmulas para afrontar la situación. Una de ellas, la coercitio («castigo, medida forzosa») que le otorgaba la capacidad de aplicar las medidas oportunas para mantener el orden público. Amparándose en ella podría haberle infligido un castigo ejemplar o incluso haberlo condenado a muerte para que sirviera como escarmiento. O bien, podía establecer una cognitio («conocimiento»), un proceso formal en que se formulaba una acusación, había un interrogatorio y se dictaba una sentencia de acuerdo con la ley. El contencioso legal contra Jesús se llevó ante la autoridad romana. Allí expusieron los temores de que aquel que hablaba de un «reino» podría ser un peligro para Roma. Parece que hubo momentos de duda en Pilato acerca del procedimiento, aunque finalmente optó por un proceso según la fórmula más habitual en las provincias romanas, la llamada cognitio extra ordinem, es decir un proceso en el que el propio pretor determinaba el procedimiento y él mismo dictaba sentencia. Así se desprende de algunos detalles aparentemente accidentales que han quedado reflejados en los relatos: Pilato recibe las acusaciones, interroga, se sienta en el tribunal para dictar sentencia (Jn 19,13; Mt 27,19), y lo condena a muerte en la cruz por un delito formal: fue ajusticiado como «rey de los judíos» según se hizo constar en el titulus crucis. Las valoraciones históricas en torno a la condena a muerte a Jesús han de ser muy prudentes, para no realizar generalizaciones precipitadas que lleven a valoraciones injustas. En concreto, es importante hacer notar —aunque es obvio— que los judíos no son responsables colectivamente de la muerte de Jesús. «Teniendo en cuenta que nuestros pecados alcanzan a Cristo mismo (cf. Mt 25, 45; Hch 9, 4-5), la Iglesia no duda en imputar a los cristianos la responsabilidad más grave en el suplicio de Jesús, responsabilidad con la que ellos con demasiada frecuencia, han abrumado únicamente a los judíos» (Catecismo de la Iglesia Católica, n. 598). BIBLIOGRAFÍA: 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. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

37. ¿Quién fue Caifás? Caifás (Joseph Caiaphas) fue un sumo sacerdote contemporáneo de Jesús. Es citado varias veces en el Nuevo Testamento (Mt 26,3; 26,57; Lc 3,2; 11,49; 18,13-14; Jn 18,24.28; Hch 4,6). El historiador judío Flavio Josefo dice que Caifás accedió al sumo sacerdocio alrededor del año 18, nombrado por Valerio Grato, y que fue depuesto por Vitelio en torno al año 36 (*Antiquitates iudaicae*, 18.2.2 y 18.4.3). Estaba casado con una hija de Anás. También según Flavio Josefo, Anás había sido el sumo sacerdote entre los años 6 y 15 (*Antiquitates iudaicae*, 18.2.1 y 18.2.2). De acuerdo con esa datación, y conforme a lo que señalan también los evangelios, Caifás era el sumo sacerdote cuando Jesús fue condenado a morir en la cruz. La ausencia del nombre de Caifás, que era el sumo sacerdote precisamente en ese momento, entre los que se quejaron de los abusos de Pilato,

pone de manifiesto las buenas relaciones que había entre ambos. Su larga permanencia en el sumo sacerdocio es un indicio más que significativo de que mantenía unas relaciones muy cordiales con la administración romana, también durante la administración de Pilato. En los escritos de Flavio Josefo se mencionan en varias ocasiones los insultos de Pilato a la identidad religiosa y nacional de los judíos y las voces de personajes concretos que se alzaron protestando contra él. La ausencia del nombre de Caifás —que era el sumo sacerdote precisamente en ese momento— entre los que se quejaron de los abusos de Pilato, pone de manifiesto las buenas relaciones que había entre ambos. Esa misma actitud de cercanía y colaboración con la autoridad romana es la que se refleja también en lo que cuentan los evangelios en torno al proceso de Jesús y su condena a muerte en la cruz. Todos los relatos evangélicos coinciden en que tras el interrogatorio de Jesús, los príncipes de los sacerdotes acordaron entregarlo a Pilato (Mt 27,1-2; Mc 15,1; Lc 23,1 y Jn 18,28). Para conocer cómo entendieron los primeros cristianos la muerte de Jesús, es significativo lo que narra San Juan en su evangelio acerca de las deliberaciones previas a su condena: «Uno de ellos, Caifás, que aquel año era sumo sacerdote, les dijo: —Vosotros no sabéis nada, ni os dais cuenta de que os conviene que un solo hombre muera por el pueblo y no que perezca toda la nación. Pero esto no lo dijo por sí mismo [señala el evangelista], sino que, siendo sumo sacerdote aquel año, profetizó que Jesús iba a morir por la nación; y no sólo por la nación, sino para reunir a los hijos de Dios que estaban dispersos» (Jn 11,49-52). Para conocer cómo entendieron los primeros cristianos la muerte de Jesús, es significativo lo que narra San Juan en su evangelio acerca de las deliberaciones previas a su condena. En 1990 aparecieron en la necrópolis de Talpiot en Jerusalén doce osarios, uno de los cuales lleva la inscripción «Joseph bar Kaiapha», con el mismo nombre que Flavio Josefo atribuye a Caifás. Se trata de unos osarios del siglo I, y los restos contenidos en ese recipiente bien podrían ser los del mismo personaje mencionado en los evangelios. BIBLIOGRAFÍA: Bruce CHILTON, Caiaphas en *The Anchor Bible Dictionary*, vol. I (Doubleday, New York, 1992) 803-806, Zvi GREENHUT, «The Caiaphas Tomb in Northern Talpiot, Jerusalem»: *Atiqot* 21 (1992) 63-71. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 38. ¿Qué era el Sanedrín? El Sanedrín era la Corte Suprema de la ley judía, con la misión de administrar justicia interpretando y aplicando la Torah, tanto oral como escrita. A la vez, ostentaba la representación del pueblo judío ante la autoridad romana. De acuerdo con una antigua tradición tenía setenta y un miembros, herederos, según se suponía, de las tareas desempeñadas por los setenta ancianos que ayudaban a Moisés en la administración de justicia, más el propio Moisés. Se desarrolló, integrando representantes de la nobleza sacerdotal y de las familias más notables, posiblemente durante el periodo persa, es decir a partir del siglo V – IV a.C. Se menciona por primera vez, aunque con el nombre de *gerousía* (consejo de ancianos) en tiempo del rey Antioco III de Siria (223-187 a.C.). Con el nombre de *synedrion* está atestiguado desde el reinado de Hircano II (63-40 a.C.). En esos momentos lo presidía el monarca asmoneo, que también era sumo sacerdote. El Sanedrín, aunque podía entender de las causas que le eran propias, no podía condenar a nadie a muerte. Herodes el Grande al comienzo de su reinado mandó ejecutar a gran parte de sus miembros — cuarenta y cinco, según Flavio Josefo (*Antiquitates iudaicae* 15,6)—, porque el consejo se había atrevido a recordarle los límites en los que debía moverse su poder. Los reemplazó por personajes sumisos a sus deseos. Durante su reinado, y después en tiempo de Arquelao, el Sanedrín apenas tuvo importancia. En la época de los gobernadores romanos, también en la de Poncio Pilato, el Sanedrín ejerció de nuevo sus funciones judiciales en procesos civiles y penales, dentro del territorio de Judea. En esos momentos sus relaciones con la administración romana eran fluidas, y el relativo ámbito de autonomía que se le dejó está en consonancia con la política romana en los territorios conquistados. No obstante, lo más probable es que en esos momentos la potestas gladii, es decir, la capacidad de dictar una sentencia de muerte, estuviera reservada al gobernador romano (*praefectus*) que, como era lo ordinario en esos momentos, habría recibido del emperador amplios poderes judiciales, entre ellos esa potestad. Por lo tanto, el Sanedrín aunque podía entender de las causas que le eran propias no podía condenar a nadie a muerte. En la época de los gobernadores romanos, también en la de Poncio Pilato, el Sanedrín ejerció de nuevo sus funciones judiciales en procesos civiles y penales, dentro del territorio de Judea. La reunión de sus miembros durante la noche para interrogar a Jesús no fue sino una investigación preliminar para perfilar las acusaciones que merecían la pena capital para presentarlas, a la mañana siguiente, en contra de Jesús en el proceso ante el prefecto romano. BIBLIOGRAFÍA: 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) ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 39. ¿Cómo fue la muerte de Jesús? Jesús murió clavado en una cruz el día 14 de Nisán, viernes 7 de abril del año 30. Así se puede deducir del análisis crítico de los relatos evangélicos, contrastados con las alusiones a su muerte transmitidas en el Talmud (cfr. TB, Sanhedrin VI,1; fol. 43a). La crucifixión era una pena de muerte que los romanos aplicaban a esclavos y sediciosos. Tenía un carácter infamante, por lo que de suyo no podía aplicarse

a un ciudadano romano, sino sólo a los extranjeros. Desde que la autoridad romana se impuso en la tierra de Israel hay numerosos testimonios de que esta pena se aplicaba con relativa frecuencia. El procurador de Siria Quintilio Varo había crucificado en el año 4 a.C. a dos mil judíos como represalia por una sublevación. Por lo que se refiere al modo en que pudo ser crucificado Jesús son de indudable interés los descubrimientos realizados en la necrópolis de Givat ha-Mivtar en las afueras del Jerusalén. Allí se encontró la sepultura de un hombre que fue crucificado en la primera mitad del siglo I d.C., es decir, contemporáneo de Jesús. La crucifixión era una pena de muerte que los romanos aplicaban a esclavos y sediciosos. Tenía un carácter infamante, por lo que de suyo no podía aplicarse a un ciudadano romano, sino sólo a los extranjeros. La inscripción sepulcral permite conocer su nombre: Juan, hijo de Haggol. Mediría 1,70 de estatura y tendría unos veinticinco años cuando murió. No hay duda de que se trata de un crucificado ya que los enterradores no pudieron desprender el clavo que sujetaba sus pies, lo que obligó a sepultarlo con el clavo, que a su vez conservaba parte de la madera. Esto ha permitido saber que la cruz de ese joven era de madera de olivo. Parece que tenía un ligero saliente de madera entre las piernas que podría servir para apoyarse un poco, utilizándolo como asiento, de modo que el reo pudiera recuperar un poco las fuerzas y se prolongara la agonía evitando con ese respiro una muerte inmediata por asfixia que se produciría si todo el peso colgara de los brazos sin nada en que apoyarse. Las piernas estarían ligeramente abiertas y flexionadas. Los restos encontrados en su sepultura muestran que los huesos de las manos no estaban atravesados ni rotos. Por eso, lo más probable es que los brazos de ese hombre fueran simplemente atados con fuerza al travesaño de la cruz (a diferencia de Jesús, al que sí clavaron). Los pies, en cambio habían sido atravesados por los clavos. Uno de ellos seguía conservando fijado un clavo grande y bastante largo. Por la posición en que está podría pensarse que el mismo clavo hubiera atravesado los dos pies del siguiente modo: las piernas estarían un poco abiertas y el poste quedaría entre ambas, la parte izquierda del tobillo derecho y la parte derecha del izquierdo estarían apoyados en los lados del poste transversal, el largo clavo atravesaría primero un pie de tobillo a tobillo, después el poste de madera y después el otro pie. El suplicio era tal que Cicerón calificaba a la crucifixión como «el mayor suplicio», «el más cruel y terrible suplicio», «el peor y el último de los suplicios, el que se inflige a los esclavos» (In Verrem II, lib. V, 60-61). En su entrega generosa a la muerte de Cruz, manifiesta la magnitud del amor de Dios hacia todo ser humano. Sin embargo, para acercarse a la realidad de lo que supuso la muerte de Jesús en la cruz no basta con quedarse en los dolorosos detalles trágicos que la historia es capaz de ilustrar, pues la realidad más profunda es la que confiesa «que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras» (1 Co 15,3). En su entrega generosa a la muerte de Cruz manifiesta la magnitud del amor de Dios hacia todo ser humano: «Dios demuestra su amor hacia nosotros porque, siendo todavía pecadores, Cristo murió por nosotros» (Rm 5,8).

BIBLIOGRAFÍA: Simon LÉGASSE, El proceso de Jesús. La historia (Desclee 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. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

40. ¿Cómo se explica la resurrección de Jesús? La resurrección de Cristo es un acontecimiento real que tuvo manifestaciones históricamente comprobadas. Los Apóstoles dieron testimonio de lo que habían visto y oído. Hacia el año 57 San Pablo escribe a los Corintios: «Porque os transmití en primer lugar lo mismo que yo recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado y que resucitó al tercer día, según las Escrituras; y que se apareció a Cefas, y después a los doce» (1 Co 15,3-5). Cuando, actualmente, uno se acerca a esos hechos para buscar lo más objetivamente posible la verdad de lo que sucedió, puede surgir una pregunta: ¿de dónde procede la afirmación de que Jesús ha resucitado? ¿Es una manipulación de la realidad que ha tenido un eco extraordinario en la historia humana, o es un hecho real que sigue resultando tan sorprendente e inesperable ahora como resultaba entonces para sus aturridos discípulos? A esas cuestiones sólo es posible buscar una solución razonable investigando cuáles podían ser las creencias de aquellos hombres sobre la vida después de la muerte, para valorar si la idea de una resurrección como la que narraban es una ocurrencia lógica en sus esquemas mentales. La explicación del testimonio de los Apóstoles no puede ser otra que el haber contemplado algo que jamás habrían imaginado y que, a pesar de su perplejidad y de las burlas que con razón suponían que iba a suscitar, se veían en el deber de testimoniar. De entrada, en el mundo griego hay referencias a una vida tras la muerte, pero con unas características singulares. El Hades, motivo recurrente ya desde los poemas homéricos, es el domicilio de la muerte, un mundo de sombras que es como un vago recuerdo de la morada de los vivientes. Pero Homero jamás imaginó que en la realidad fuese posible un regreso desde el Hades. Platón, desde una perspectiva diversa había especulado acerca de la reencarnación, pero no pensó como algo real en una revitalización del propio cuerpo, una vez muerto. Es decir, aunque se hablaba a veces de vida tras la muerte, nunca venía a la mente la idea de resurrección, es decir, de un regreso a la vida corporal en el mundo presente por parte de individuo alguno. En el judaísmo la situación es en parte distinta y en parte común. El sheol del que habla

el Antiguo Testamento y otros textos judíos antiguos no es muy distinto del Hades homérico. Allí la gente está como dormida. Pero, a diferencia de la concepción griega, hay puertas abiertas a la esperanza. El Señor es el único Dios, tanto de los vivos como de los muertos, con poder tanto en el mundo de arriba como en el sheol. Es posible un triunfo sobre la muerte. En la tradición judía, aunque se manifiestan unas creencias en cierta resurrección, al menos por parte de algunos. También se espera la llegada del Mesías, pero ambos acontecimientos no aparecen ligados. Para cualquier judío contemporáneo de Jesús se trata, al menos de entrada, de dos cuestiones teológicas que se mueven en ámbitos muy diversos. Se confía en que el Mesías derrotará a los enemigos del Señor, restablecerá en todo su esplendor y pureza el culto del templo, establecerá el dominio del Señor sobre el mundo, pero nunca se piensa que resucitará después de su muerte: es algo que no pasaba de ordinario por la imaginación de un judío piadoso e instruido. Robar su cuerpo e inventar el bulo de que había resucitado con ese cuerpo, como argumento para mostrar que era el Mesías, resulta impensable. En el día de Pentecostés, según refieren los Hechos de los Apóstoles, Pedro afirma que «Dios lo resucitó rompiendo las ataduras de la muerte», y en consecuencia concluye: «Sepa con seguridad toda la casa de Israel que Dios ha constituido Señor y Cristo a este Jesús, a quien vosotros crucificasteis» (Hch 2,36). La explicación de tales afirmaciones es que los Apóstoles habían contemplado algo que jamás habrían imaginado y que, a pesar de su perplejidad y de las burlas que con razón suponían que iba a suscitar, se veían en el deber de testimoniar.

BIBLIOGRAFÍA: 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. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

41. ¿Pudieron haber robado el cuerpo de Jesús? Aquellos que se sienten incómodos ante la afirmación de que Jesús ha resucitado y encuentran vacío el sepulcro en donde había sido depositado, lo primero que se les ocurre pensar y decir es que alguien había robado su cuerpo (cfr. Mt 28,11-15). La losa encontrada en Nazaret con un rescripto imperial donde se recuerda que es necesario respetar la inviolabilidad de los sepulcros testimonia que hubo un gran revuelo en Jerusalén motivado por la desaparición del cadáver de alguien procedente de Nazaret en torno al año 30. No obstante, el hecho mismo de encontrar el sepulcro vacío no impediría pensar que el cuerpo había sido robado. Pese a todo, causó tal impacto en las santas mujeres y en los discípulos de Jesús que se acercaron al sepulcro, que incluso antes de haber visto a Jesús vivo de nuevo, fue el primer paso para el reconocimiento de que había resucitado. El relato evangélico señala con extraordinaria precisión lo que contemplaron atónitos los dos Apóstoles. Era humanamente inexplicable la ausencia del cuerpo del Jesús. Era imposible que alguien lo hubiera robado, ya que para sacarlo de la mortaja, habría tenido que desenvolver los lienzos y el sudario. En el evangelio de San Juan hay un relato preciso de cómo encontraron todo. Narra que en cuanto Pedro y Juan oyeron lo que María les contaba, salió Pedro con el otro discípulo y fueron al sepulcro: «Los dos corrían juntos, pero el otro discípulo corrió más aprisa que Pedro y llegó primero al sepulcro. Se inclinó y vio allí los lienzos aplanados, pero no entró. Llegó tras él Simón Pedro, entró en el sepulcro y vio los lienzos aplanados, y el sudario que había sido puesto en su cabeza, no caído junto a los lienzos, sino aparte, todavía enrollado, en el mismo sitio de antes. Entonces, entró también el otro discípulo que había llegado antes al sepulcro, vio y creyó» (Jn 20, 3-8). Las palabras que utiliza el evangelista para describir lo que Pedro y él vieron en el sepulcro vacío expresan con vivo realismo la impresión que les causó lo que pudieron contemplar. De entrada, la sorpresa de encontrar allí los lienzos. Si alguien hubiera entrado para hacer desaparecer el cadáver, ¿se habría entretenido en quitarle los lienzos para llevarse sólo el cuerpo? No parece lógico. Pero es que, además, el sudario estaba «todavía enrollado», como lo había estado el viernes por la tarde alrededor de la cabeza de Jesús. Los lienzos permanecían como habían sido colocados envolviendo al cuerpo de Jesús, pero ahora no envolvían nada y por eso estaban «aplanados», huecos, como si el cuerpo de Jesús se hubiera esfumado y hubiera salido sin desenvolverlos, pasando a través de ellos. Y todavía hay más datos sorprendentes en la descripción de lo que vieron. Cuando se amortajaba el cadáver, primero se enrollaba el sudario a la cabeza, y después, todo el cuerpo y también la cabeza se envolvían en los lienzos. El relato de Juan especifica que en el sepulcro el sudario permanecía «en el mismo sitio de antes», esto es, conservando la misma disposición que había tenido cuando estaba allí el cuerpo de Jesús. La descripción del evangelio señala con extraordinaria precisión lo que contemplaron atónitos los dos Apóstoles. Era humanamente inexplicable la ausencia del cuerpo del Jesús. Era físicamente imposible que alguien lo hubiera robado, ya que para sacarlo de la mortaja, habría tenido que desenvolver los lienzos y el sudario, y éstos habrían quedado allí sueltos. Pero ellos tenían ante sus ojos los lienzos y el sudario tal y como estaban cuando habían dejado allí el cuerpo del Maestro, en la tarde del viernes. La única diferencia es que el cuerpo de Jesús ya no estaba. Todo lo demás permanecía en su lugar. Hasta tal punto fueron significativos los restos que encontraron en el sepulcro vacío, que les hicieron intuir de algún modo la resurrección del Señor, pues «vieron y creyeron».

BIBLIOGRAFÍA: 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.

©www.opusdei.org– Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 42. ¿Quién fue José de Arimatea? José de Arimatea aparece mencionado en los cuatro evangelios en el contexto de la pasión y muerte de Jesús. Era oriundo de Arimatea (Armathajim en hebreo), una población en Judá, la actual Rentis, a 10 km al nordeste de Lydda, probablemente el lugar de nacimiento de Samuel (1 S 1,1). Hombre rico (Mt 27,57) y miembro ilustre del sanedrín (Mc 15,43; Lc 23,50), tenía un sepulcro nuevo cavado en la roca, cerca del Gólgota, en Jerusalén. Era discípulo de Jesús, pero, como Nicodemo, lo mantenía en oculto por temor a las autoridades judías (Jn 19,38). De él dice Lucas que esperaba el Reino de Dios y no había consentido en la condena de Jesús por parte del sanedrín (Lc 23,51). En los momentos crueles de la crucifixión no teme dar la cara y pide a Pilatos el cuerpo de Jesús (en el Evangelio de Pedro 2,1; 6,23-24, un apócrifo del siglo II, José lo solicita antes de la crucifixión). Concedido el permiso por el prefecto, descuelga al crucificado, lo envuelve en una sábana limpia y, con ayuda de Nicodemo, deposita a Jesús en el sepulcro de su propiedad, que todavía nadie había utilizado. Tras cerrarlo con una gran roca se marchan (Mt 27,57-60, Mc 15,42-46, Lc 23,50-53 y Jn 19,38-42). Hasta aquí los datos históricos. Algunas leyendas, sin fundamento histórico, muestran la importancia que se daba a los primeros discípulos de Jesús. Esos relatos pueden estar vinculados a polémicas de algunas regiones con Roma, pero nada tienen que ver con la verdad histórica. A partir del siglo IV surgieron tradiciones legendarias de carácter fantástico en las que se ensalzaba la figura de José. En un apócrifo del siglo V, las Actas de Pilato, también llamado Evangelio de Nicodemo, se narra que los judíos reprueban el comportamiento de José y Nicodemo a favor de Jesús y que, por este motivo, José es enviado a prisión. Liberado milagrosamente aparece en Arimatea. De allí regresa a Jerusalén y cuenta cómo fue liberado por Jesús. Más fabulosa todavía es la obra *Vindicta Salvatoris* (siglo IV?), que tuvo una gran difusión en Inglaterra y Aquitania. En este libro se narra la marcha de Tito al frente de sus legiones para vengar la muerte de Jesús. Al conquistar Jerusalén, encuentra en una torre a José, donde había sido encerrado para que muriera de hambre. Sin embargo, fue alimentado por un manjar celestial. En los siglos XI-XIII, la leyenda sobre José de Arimatea fue coloreándose de nuevos detalles en las islas británicas y en Francia, insertándose en el ciclo del santo Grial y del rey Arturo. Según una de estas leyendas, José lavó el cuerpo de Jesús y recogió el agua y la sangre en un recipiente. Después, José y Nicodemo dividieron su contenido (ver la pregunta ¿Qué es el santo Grial?). Otras leyendas dicen que José, llevando este relicario, evangelizó Francia (algunos relatos dicen que habría desembarcado en Marsella con Marta, María y Lázaro), España (donde Santiago lo habría consagrado obispo), Portugal e Inglaterra. En esta última región, la figura de José se hizo muy popular. La leyenda le hace el primer fundador de la primera iglesia en suelo británico, en Glastonbury Tor, donde mientras estaba dormido su báculo echó raíces y floreció. Glastonbury Abbey se convirtió en un importante lugar de peregrinación hasta que ésta fue disuelta con la Reforma en 1539. En Francia, una leyenda del siglo IX refiere que el patriarca Fortunato de Jerusalén, en tiempos de Carlomagno, huyó a occidente llevándose los huesos de José de Arimatea, hasta llegar al monasterio de Moynemoutier, donde llegó a ser abad. Todas estas leyendas, sin ningún fundamento histórico, muestran la importancia que se daba a los primeros discípulos de Jesús. El desarrollo de estos relatos puede estar vinculado a polémicas circunstanciales de algunas regiones (como Inglaterra o Francia) con Roma. Se trataría de querer mostrar que determinadas regiones habían sido evangelizadas por discípulos de Jesús y no por misioneros enviados desde Roma. En cualquier caso, nada tienen que ver con la verdad histórica. BIBLIOGRAFÍA: G. D. GORDINI, “Giuseppe di Arimatea”, en *Biblioteca Sanctorum* VI (Roma 1965) 1292-1295; J. PRADO GONZÁLEZ, “José de Arimatea”, en *GER* 13 (Madrid 1971) 513-514; K. MÜHLEK, “Joseph von Arimathäa”, en *Biographisch-Bibliographischen Kirchenlexikon*. ©www.opusdei.org– Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 43. ¿En qué consiste sustancialmente el mensaje cristiano? Consiste en el anuncio de Jesucristo. Él es la buena noticia (evangelio) que proclamaban desde el principio los apóstoles, como escribe San Pablo: “Os recuerdo, hermanos, el evangelio que os prediqué, que recibisteis, en el que os mantenéis firmes, y por el cual sois salvados... Porque os transmití en primer lugar lo mismo que yo recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado y que resucitó al tercer día, según las Escrituras; y que se apareció a Cefas, y después a los doce” (1 Cor 15,1-5). Ese mensaje se refiere directamente a la muerte y resurrección de Jesús por nuestra salvación e incluye que Jesús es el Mesías (Cristo) enviado por Dios tal como había sido prometido a Israel. El anuncio de Jesucristo abarca por tanto la fe en Dios único, creador del mundo y del hombre, y protagonista principal de la historia de la salvación. El mensaje se refiere directamente a la muerte y resurrección de Jesús por nuestra salvación e incluye que Jesús es el Mesías enviado por Dios. El mensaje cristiano anuncia que con Jesucristo se ha realizado en plenitud la revelación de Dios al hombre: “al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la Ley, para redimir a los que estaban bajo la Ley, a fin de que recibiésemos la adopción de hijos” (Gal 4,4-5). Jesús revela quien es Dios de una manera nueva y más profunda que la que tenía el pueblo de Israel; revela a Dios como su Padre de forma única hasta llegar a decir: “El Padre y yo somos uno” (Jn 10,30).

Apoyándose en las enseñanzas de los Apóstoles la Iglesia anuncia a Jesucristo como Hijo de Dios y verdadero Dios de la misma naturaleza que el Padre. Jesús actuó durante su vida en la tierra con el poder de Dios y del Espíritu de Dios que estaba en Él (Lc 4,18-21), y además prometió enviar el Espíritu después de su resurrección y glorificación junto al Padre (Jn 14,16; et.). Cuando los Apóstoles recibieron el Espíritu Santo el día de Pentecostés comprendieron que Jesús había cumplido su promesa desde el cielo, y experimentaron su fuerza transformadora. El Espíritu Santo continúa vivificando a la Iglesia como su alma. El mensaje cristiano incluye por tanto al Espíritu Santo, verdadero Dios y la tercera Persona de la Santísima Trinidad. El mensaje cristiano anuncia también lo que anunciaba Jesucristo: el Reino de Dios (Mc 1,15). Jesús llenó de contenido esa expresión simbólica indicando con ella la presencia de Dios en la historia humana y al final de la misma, y la unión de Dios con el hombre. Jesús anunciaba el Reino de Dios como ya iniciado por su presencia entre los hombres y sus acciones liberadoras del poder del demonio y del mal (Mt 12,28). El anuncio de Jesucristo abarca por tanto la fe en Dios único, creador del mundo y del hombre, y protagonista principal de la historia de la salvación. Es esa presencia y acción de Jesucristo la que continúa en la Iglesia por la fuerza del Espíritu Santo. La Iglesia es en la historia humana como el germen y la semilla de ese Reino, que culminará gloriosamente con la segunda venida de Cristo al final de los tiempos misma. Entretanto en ella adquiere el hombre, mediante el Bautismo, una nueva relación con Dios, la de hijo de Dios unido a Jesucristo, que culminará también la tras la muerte y en la resurrección final. Cristo sigue estando realmente presente en la Iglesia en la Eucaristía, y actuando también en los demás Sacramentos, signos eficaces de su gracia. Mediante la acción de los cristianos, si viven la caridad, se va manifestando el amor de Dios a todos los hombres. Todo ello entra en el mensaje cristiano.

BIBLIOGRAFÍA: Catecismo de la Iglesia Católica. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 44. ¿Quién fue San Pablo? ¿Cómo transmitió las enseñanzas de Jesús? Pablo es el nombre griego de Saulo, hombre de raza hebrea y de religión judía, oriundo de Tarso de Cilicia, ciudad situada en el sureste de la actual Turquía, que vivió en el siglo I después de Cristo. Pablo fue, por tanto, contemporáneo de Jesús de Nazaret, aunque presumiblemente no llegaron a encontrarse en vida. Saulo de Tarso fue educado en el fariseísmo, una de las facciones del judaísmo del siglo I. Como él mismo narra en uno de sus escritos, la Carta a los Gálatas, su celo por el judaísmo le llevó a perseguir al naciente grupo de los cristianos (Ga 1,13-14), a los que consideraba contrarios a la pureza de la religión judía, hasta que en una ocasión, camino de Damasco, Jesús mismo se le reveló y le llamó para seguirle, como antes había hecho con los apóstoles. Saulo respondió a esta llamada bautizándose y dedicando su vida a la difusión del evangelio de Jesucristo (Hch 26,4-18). El centro del mensaje predicado por Pablo es la figura de Cristo desde la perspectiva de lo que ha realizado para la salvación de los hombres. La conversión de Pablo es uno de los momentos clave de su vida, porque es precisamente entonces cuándo empieza a entender lo que es la Iglesia como cuerpo de Cristo: perseguir a un cristiano es perseguir a Jesús mismo. En ese mismo pasaje, Jesús se presenta como “Resucitado”, situación que espera a todos los hombres tras la muerte si uno sigue las huellas de Jesús mismo, y como “Señor”, remarcando su carácter divino, ya que la palabra que se usa para denominar al “señor”, *kyrie*, se aplica en la Biblia griega a Dios mismo. Podemos decir, pues, que Pablo recibió el evangelio a predicar de Jesús mismo, aunque luego, también ayudado por la gracia y la propia reflexión, supo sacar de esa primera luz muchas de las principales implicaciones del evangelio, tanto para una mayor comprensión del misterio divino como para mostrar sus consecuencias para la condición y el obrar de los hombres sin fe y con fe en Cristo. Pablo, en el momento de su conversión, es presentado con rasgos de profeta al que se le asigna una misión muy concreta. Como dice otro de los libros del Nuevo Testamento, los Hechos de los Apóstoles, el Señor dijo a Ananías, el que había de bautizar a Pablo: “Vete, porque éste es mi instrumento elegido para llevar mi nombre ante los gentiles, los reyes y los hijos de Israel. Yo le mostraré lo que deberá sufrir a causa de mi nombre” (Hch 9,15-16). El Señor también dijo al mismo Pablo: “Yo soy Jesús, a quien tú persigues. Pero levántate y ponte en pie, porque me he dejado ver por ti para hacerte ministro y testigo de lo que has visto y de lo que todavía te mostraré. Yo te libraré de tu pueblo y de los gentiles a los que te envío, para que abras sus ojos y así se conviertan de las tinieblas a la luz y del poder de Satanás a Dios, y reciban el perdón de los pecados y la herencia entre los santificados por la fe en mí” (Hch 26,15-18). San Pablo llevó a cabo su misión de predicar el camino de la salvación realizando viajes apostólicos, fundando y fortaleciendo comunidades cristianas en las diversas provincias del Imperio Romano por las que pasaba: Galacia, Asia, Macedonia, Acaya, etc. Los escritos del Nuevo Testamento nos presentan a un Pablo escritor y predicador. Cuando llegaba a un sitio, Pablo acudía a la sinagoga, lugar de reunión de los judíos, para predicar el evangelio. Después, acudía a los paganos, esto es, los no judíos. Después de dejar algunos lugares, ya sea por haber dejado la predicación inconclusa, ya sea para responder a las preguntas que le enviaban desde esas comunidades, Pablo empezó a escribir cartas, que pronto serían recibidas en las iglesias con una particular reverencia. Escribió cartas a comunidades enteras y a personas singulares. El Nuevo Testamento nos ha transmitido 14, que tienen su origen en la predicación de Pablo: una Carta a

los Romanos, dos Cartas a los Corintios, una Carta a los Gálatas, una Carta a los Efesios, una Carta a los Filipenses, una Carta a los Colosenses, dos Cartas a los Tesalonicenses, dos Cartas a Timoteo, una Carta a Tito, una Carta a Filemón y una Carta a los Hebreos. Aunque no son de fácil datación, podemos decir que la mayoría de estas cartas fueron escritas durante la década que va del año 50 al 60. El centro del mensaje predicado por Pablo es la figura de Cristo desde la perspectiva de lo que ha realizado para la salvación de los hombres. La Redención obrada por Cristo, cuya acción se pone en relación muy estrecha con la del Padre y con la del Espíritu, marca un punto de inflexión en la situación del hombre y en su relación con Dios mismo. Antes de la redención, el hombre caminaba en el pecado, cada vez más alejado de Dios; pero ahora está el Señor, el Kyrios, que ha resucitado y ha vencido la muerte y el pecado, y que constituye una sola cosa con los que creen y reciben el bautismo. En este sentido, se puede decir que la clave para entender la teología paulina es el concepto de conversión (metánoia), como paso de la ignorancia a la fe, de la Ley de Moisés a la ley de Cristo, del pecado a la gracia. ©www.opusdei.org– Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 45. ¿Qué dice el Evangelio de Felipe? Se trata de un escrito contenido en el Codex II de la colección de Códices coptos de Nag-Hammadi (NHC), ahora en el Museo copto de El Cairo. Nada tiene que ver con un “Evangelio de Felipe” citado por San Epifanio que dice que lo usaban unos herejes de Egipto, o con el que otros escritores eclesiásticos mencionan como de los maniqueos. El escrito de Nag Hammadi (NHC II 51,29- 86,19) lleva al final como título “Evangelio según Felipe”, aunque en realidad ni es un evangelio -no es narración de la vida de Jesús-, ni el texto del mismo se presenta como de Felipe. Ese título es una añadidura posterior a su redacción original, hecha probablemente en griego hacia el s. III, sobre la base de que a ese apóstol se atribuye el dicho de que José el Carpintero hizo la cruz de los árboles que él mismo había plantado (91) En realidad ni es un evangelio -la vida de Jesús-, ni el texto del mismo se presenta como de Felipe. Ese título es una añadidura posterior a su redacción original, hecha probablemente en griego hacia el s. III, sobre la base de que a ese apóstol se atribuye el dicho de que José el Carpintero hizo la cruz de los árboles que él mismo había plantado. La obra contiene un centenar de pensamientos más o menos desarrollados sin que tengan una relación coherente entre ellos. En diecisiete casos se presentan como dichos del Señor, de los que nueve proceden de los evangelios canónicos y otros son nuevos. Las más de las veces se trata de párrafos extraídos de fuentes anteriores de carácter homilético o catequético. Reflejan una doctrina gnóstica peculiar, si bien en parte parecida a la de otros herejes gnósticos como los valentinianos. Así: a) La comprensión del mundo celeste (Pléroma) formado por parejas (el Padre y Sofía superior, Cristo y el Espíritu Santo -entendido este último como femenino-, y el Salvador y Sofía inferior de la que procede el mundo material); b) la distinción de varios Cristos, entre ellos Jesús en su aparición terrena; c) la concepción de la salvación como la unión, ya en este mundo, del alma (elemento femenino del hombre) con el ángel procedente del Pléroma (elemento masculino); d) la distinción entre hombres espirituales (pneumáticos) que consiguen esa unión, y psíquicos e hílcos o materiales a los que es inaccesible. La obra contiene un centenar de pensamientos más o menos desarrollados sin que tengan una relación coherente entre ellos. Las más de las veces se trata de párrafos extraídos de fuentes anteriores de carácter homilético o catequético. Entre los puntos que más están atrayendo la atención sobre este evangelio es lo que en él se lee sobre Jesús y la Magdalena. Ésta es presentada como la “compañera” de Cristo (36) y se dice que “el Señor la besó (en la boca) repetidas veces” porque la amaba más que a todos los discípulos (59). Estas expresiones, que a primera vista podrían parecer eróticas, se emplean para simbolizar que la Magdalena había adquirido la perfección propia del gnóstico y había llegado a la luz porque se lo había concedido Cristo. Sucede algo parecido cuando se habla de “la cámara nupcial” como un sacramento – o literalmente misterio- que viene a ser culminación del Bautismo, la Unción, la Eucaristía y la Redención. La imagen del matrimonio es empleada como símbolo de la unión entre el alma y su ángel en ese sacramento de la “la cámara nupcial”. En el Evangelio de Felipe tal sacramento representa la adquisición de la unidad originaria del hombre ya en este mundo y que culminará en el mundo celeste que, para el autor, es la propia y verdadera “cámara nupcial”. BIBLIOGRAFÍA: Raymond KUNTZMANN – Jean- Daniel DUBOIS, Nag Hammadi. Evangelio de Tomás. Textos gnósticos de los orígenes del cristianismo. Verbo Divino. Estella 1998 (segunda edición). ©www.opusdei.org– Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 46. ¿Cómo se explican los milagros de Jesús? Entre las acusaciones más antiguas de judíos y paganos contra Jesús se encuentra la de ser un mago. En el siglo II, Orígenes refuta las imputaciones de magia que Celso hace del Maestro de Nazaret y a las que aluden San Justino, Arnobio y Lactancio. También algunas tradiciones judías que pueden remontarse al siglo II contienen acusaciones de hechicería. En todos estos casos, no se afirma que él no hubiera existido ni que no hubiera realizado prodigios, sino que los motivos que le llevaban a hacerlos eran el interés y la fama personales. De estas afirmaciones se desprende la existencia histórica de Jesús y su fama de taumaturgo, tal como lo muestran los evangelios. Por eso, hoy en día, entre los datos que se dan por demostrados sobre la vida de Jesús, está el hecho de que obró exorcismos y curaciones. Algunas

tradiciones judías que pueden remontarse al siglo II contienen acusaciones de hechicería. No se afirma que Jesús no hubiera existido ni que no hubiera realizado prodigios, sino que los motivos que le llevaban a hacerlos eran el interés y la fama personales. Sin embargo, en relación a otros personajes de la época conocidos por realizar prodigios, Jesús es único. Se distingue por el número mucho mayor de milagros que obró y por el sentido que les dio, absolutamente distinto al de los prodigios que pudieron realizar algunos de esos personajes (si es que de verdad los hicieron). El número de milagros atribuidos a otros taumaturgos es muy reducido, mientras que en los evangelios tenemos 19 relatos de milagro en Mt; 18 en Mc; 20 en Lc y 8 en Jn; además hay referencias en los sinópticos y Juan a los muchos otros milagros que Jesús hizo (cfr Mc 1,32-34 y par; 3,7-12 y par; 6,53- 56; Jn 20,30). El sentido es también diferente al de cualquier otro taumaturgo: Jesús hace milagros que implicaban en los beneficiados un reconocimiento de la bondad de Dios y un cambio de vida. Su resistencia a hacerlos muestra que no buscaba su propia exaltación o gloria. De ahí que tengan un significado propio. Los milagros de Jesús se entienden en el contexto del Reino de Dios: “Si yo expulso los demonios por el Espíritu de Dios, es que el Reino de Dios ha llegado a vosotros” (Mt 12,28). Jesús inaugura el Reino de Dios y los milagros son una llamada a una respuesta creyente. Esto es fundamental y distintivo de los milagros que obró Jesús. Reino y milagros son inseparables. Los milagros de Jesús no eran fruto de técnicas (como un médico) o de la actuación de demonios o ángeles (como un mago), sino resultado del poder sobrenatural del Espíritu de Dios. En relación a otros personajes de la época conocidos por realizar prodigios, Jesús es único. Se distingue por el número mucho mayor de milagros que obró y por el sentido que les dio, absolutamente distinto al de los prodigios que pudieron realizar algunos de esos personajes (si es que de verdad los hicieron). Por tanto, Jesús hizo milagros para confirmar que el Reino estaba presente en Él, anunciar la derrota definitiva de Satanás y aumentar la fe en su Persona. No pueden explicarse como prodigios asombrosos sino como actuaciones de Dios mismo con un significado más profundo que el hecho prodigioso. Los milagros sobre la naturaleza son señales de que el poder divino que actúa en Jesús se extiende más allá del mundo humano y se manifiesta como poder de dominio también sobre las fuerzas de la naturaleza. Los milagros de curación y los exorcismos son señales de que Jesús ha manifestado su poder de salvar al hombre del mal que amenaza al alma. Unos y otros son señales de otras realidades espirituales: las curaciones del cuerpo —la liberación de la esclavitud de la enfermedad— significan la curación del alma de la esclavitud del pecado; el poder de expulsar a los demonios indica la victoria de Cristo sobre el mal; la multiplicación de los panes alude al don de la Eucaristía; la tempestad calmada es una invitación a confiar en Cristo en los momentos borrascosos y difíciles; la resurrección de Lázaro anuncia que Cristo es la misma resurrección y es figura de la resurrección final, etc.

BIBLIOGRAFÍA: V. BALAGUER (ed), *Comprender los evangelios*, Euns, Pamplona 2005; R. LATOURELLE, *Milagros de Jesús y teología del milagro*, Sígueme, Salamanca 21990; *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 541-550. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 47. ¿Jesús quiso realmente fundar una Iglesia? La predicación de Jesús se dirigía en primer lugar a Israel, como él mismo lo dijo a quienes le seguían: «No he sido enviado sino a las ovejas perdidas de la casa de Israel» (Mt 15,24). Desde el comienzo de su actividad invitaba a todos a la conversión: «El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está al llegar; convertíos y creed en el Evangelio» (Mc 1,15). Pero esa llamada a la conversión personal no se concibe en un contexto individualista, sino que mira continuamente a reunir a la humanidad dispersada para constituir el Pueblo de Dios que había venido a salvar. Una señal evidente de que Jesús tenía la intención de reunir al pueblo de la Alianza, abierto a la humanidad entera, en cumplimiento de las promesas hechas a su pueblo, es la institución de los doce apóstoles, entre los que sitúa a Pedro a la cabeza: «Los nombres de los doce apóstoles son éstos: primero Simón, llamado Pedro, y su hermano Andrés; Santiago el de Zebedeo y su hermano Juan; Felipe y Bartolomé; Tomás y Mateo, el publicano; Santiago el de Alfeo, y Tadeo; Simón el Cananeo y Judas Iscariote, el que le entregó» (Mt 10,1-4; cfr. Mc 3,13-16; Lc 6,12-16) (véase la pregunta ¿Quiénes fueron los doce apóstoles?). El número doce hace referencia a las doce tribus de Israel y manifiesta el significado de esta iniciativa de congregar el pueblo santo de Dios, la *ekkesía* Theou: ellos son los cimientos de la nueva Jerusalén (cfr. Ap 21,12-14). Es imposible encontrar a Jesucristo si se prescinde de la realidad que Él creó y en la que se comunica. Entre Jesús y su Iglesia hay una continuidad profunda, inseparable y misteriosa, en virtud de la cual Cristo se hace presente hoy en su pueblo. Una nueva señal de esa intención de Jesús es que en la última cena les confió el poder de celebrar la Eucaristía que instituyó en aquel momento (véase la pregunta ¿Qué sucedió en la última cena?). De este modo, transmitió a toda la Iglesia, en la persona de aquellos Doce que hacen cabeza en ella, la responsabilidad de ser signo e instrumento de la reunión comenzada por Él y que debía darse en los últimos tiempos. En efecto, su entrega en la cruz, anticipada sacramentalmente en esa cena, y actualizada cada vez que la Iglesia celebra la Eucaristía, crea una comunidad unida en la comunión con Él mismo, llamada a ser signo e instrumento de la tarea por Él iniciada. La Iglesia nace, pues, de la donación total de Cristo por nuestra salvación, anticipada en la institución de la Eucaristía y consumada en la cruz. Los

doce apóstoles son el signo más evidente de la voluntad de Jesús sobre la existencia y la misión de su Iglesia, la garantía de que entre Cristo y la Iglesia no hay contraposición: son inseparables, a pesar de los pecados de los hombres que componen la Iglesia. Los apóstoles eran conscientes, porque así lo habían recibido de Jesús, de que su misión habría de perpetuarse. Por eso se preocuparon de encontrar sucesores con el fin de que la misión que les había sido confiada continuase tras su muerte, como lo testimonia el libro de los Hechos de los Apóstoles. Dejaron una comunidad estructurada a través del ministerio apostólico, bajo la guía de los pastores legítimos, que la edifican y la sostienen en la comunión con Cristo y el Espíritu Santo en la que todos los hombres están llamados a experimentar la salvación ofrecida por el Padre. En las cartas de San Pablo se concibe, por tanto, a los miembros de la Iglesia como «conciudadanos de los santos y miembros de la familia de Dios, edificados sobre el cimiento de los apóstoles y los profetas, siendo piedra angular el mismo Cristo Jesús» (Ef 2,19-20). No es posible encontrar a Jesús si se prescinde de la realidad que Él creó y en la que se comunica. Entre Jesús y su Iglesia hay una continuidad profunda, inseparable y misteriosa, en virtud de la cual Cristo se hace presente hoy en su pueblo. BIBLIOGRAFÍA: Benedicto XVI, Audiencias generales de los miércoles 15, 22 y 29 de marzo de 2006. ©www.opusdei.org– Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 48. ¿Qué es el Santo Grial? ¿Qué relaciones tiene con el Santo Cáliz? La palabra “grial” etimológicamente viene del latín tardío “gradalis” o “gratalis”, que deriva del latín clásico “crater”, vaso. En los libros de caballería de la Edad Media se entiende que es el recipiente o copa en que Jesús consagró su sangre en la última cena y que después utilizó José de Arimatea para recoger la sangre y el agua que se derramó al lavar el cuerpo de Jesús. Años después, según esos libros, José se lo llevó consigo a las islas británicas (ver la pregunta ¿Quién fue José de Arimatea?) y fundó una comunidad de custodios de la reliquia, que más tarde quedaría vinculada a los Templarios. En los libros de caballería de la Edad Media se entiende que es el recipiente o copa en que Jesús consagró su sangre en la última cena y que después utilizó José de Arimatea para recoger la sangre y el agua que se derramó al lavar el cuerpo de Jesús. Esta leyenda es probable que naciera en el País de Gales, inspirándose en fuentes antiguas latinizadas, como podrían ser las Actas de Pilato, una obra apócrifa del siglo V. Con la saga céltica de Perceval o Parsifal, vinculada al ciclo del rey Arturo y desarrollada en obras como Le Conte du Graal, de Chrétien de Troyes, Percival, de Wolfram von Eschenbach, o Le Morte Darthur, de Thomas Malory, la leyenda se enriquece y difunde. El Grial se convierte en una piedra preciosa, que, guardada durante un tiempo por ángeles, fue confiada a la custodia de los caballeros de la orden del Santo Grial y de su jefe, el rey del Grial. Todos los años, el Viernes Santo, baja una paloma del cielo y, después de depositar una oblea sobre la piedra, renueva su virtud y fuerza misteriosa, que comunica una perpetua juventud y puede saciar cualquier deseo de comer y beber. De vez en cuando, unas inscripciones en la piedra revelan quiénes están llamados a la bienaventuranza eterna en la ciudad del Grial, en Montsalvage. Esta leyenda, por su temática, está vinculada al cáliz que utilizó Jesús en la última cena y sobre el que existen varias tradiciones antiguas. Fundamentalmente son tres. La más antigua es del siglo VII, según la cual un peregrino anglosajón afirma haber visto y tocado en la iglesia del Santo Sepulcro de Jerusalén el cáliz que empleó Jesús. Era de plata y tenía a la vista dos asas. Es probable que la leyenda naciera en el País de Gales, inspirándose en fuentes antiguas latinizadas, como podrían ser las Actas de Pilato, una obra apócrifa del siglo V. Una segunda tradición dice que ese cáliz es el que se conserva en la catedral de San Lorenzo de Génova. Se le llama el Sacro catino. Es un cristal verde parecido a un plato, que habría sido llevado a Génova por los cruzados en el siglo XII. Según una tercera tradición, el cáliz de la última cena es el que se conserva en la catedral de Valencia (España) y se venera como el Santo Cáliz. Se trata de una copa de calcedonia de color muy oscuro, que habría sido llevada por San Pedro a Roma y utilizada allí por sus sucesores, hasta que en el siglo III, debido a las persecuciones, es entregada a la custodia de San Lorenzo, quien la lleva a Huesca. Después de haber estado en diversos lugares de Aragón habría sido trasladada a Valencia en el siglo XV. ©www.opusdei.org– Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 49. ¿Quién fue Poncio Pilato? Poncio Pilato desempeñó el cargo de prefecto de la provincia romana de Judea desde el año 26 d.C. hasta el 36 o comienzos del 37 d.C. Su jurisdicción se extendía también a Samaría e Idumea. No sabemos nada seguro de su vida con anterioridad a estas fechas. El título del oficio que desempeñó fue el de praefectus, como corresponde a los que ostentaron ese cargo antes del emperador Claudio y lo confirma una inscripción que apareció en Cesarea. El título de procurator, que emplean algunos autores antiguos para referirse a su oficio, es un anacronismo. Los evangelios se refieren a él por el título genérico de “gobernador”. Como prefecto le correspondía mantener el orden en la provincia y administrarla judicial y económicamente. Por tanto, debía estar al frente del sistema judicial (y así consta que lo hizo en el proceso de Jesús) y recabar tributos e impuestos para suplir las necesidades de la provincia y de Roma. De esta última actividad no hay pruebas directas, aunque el incidente del acueducto que narra Flavio Josefo (ver más abajo) es seguramente una consecuencia de ella. Además, se han encontrado monedas acuñadas en Jerusalén en los años 29, 30 y 31, que sin duda fueron mandadas

hacer por Pilato. Pero por encima de todo ha pasado a la historia por haber sido quien ordenó la ejecución de Jesús de Nazaret; irónicamente, con ello su nombre entró en el símbolo de fe cristiana: “Padeció bajo Poncio Pilato, fue crucificado, muerto y sepultado...”. Su presencia en el Credo es de gran importancia, porque nos recuerda que la fe cristiana es una religión histórica y no un programa ético o una filosofía. La redención se obró en un lugar concreto del mundo, Palestina, en un tiempo concreto de la historia, es decir, cuando Pilato era prefecto de Judea. Sus relaciones con los judíos, según nos informan Filón y Flavio Josefo, no fueron en absoluto buenas. En opinión de Josefo, los años de Pilato fueron muy turbulentos en Palestina y Filón dice que el gobernador se caracterizaba por “su venalidad, su violencia, sus robos, sus asaltos, su conducta abusiva, sus frecuentes ejecuciones de prisioneros que no habían sido juzgados, y su ferocidad sin límite” (Gayo 302). Aunque en estas apreciaciones seguramente influye la intencionalidad y comprensión propia de estos dos autores, la crueldad de Pilato, como sugiere Lc 13,1, donde se menciona el incidente de unos galileos cuya sangre mezcló el gobernador con sus sacrificios, parece fuera de duda. Josefo y Filón narran también que Pilato introdujo en Jerusalén unas insignias en honor de Tiberio, que originaron un gran revuelo hasta que se las llevó a Cesarea. Josefo relata en otro momento que Pilato utilizó fondos sagrados para construir un acueducto. La decisión originó una revuelta que fue reducida de manera sangrienta. Algunos piensan que este suceso es al que se refiere Lc 13,1. Un último episodio relatado por Josefo es la violenta represión de samaritanos en el monte Garizim hacia el año 35. A resultas de ello, los samaritanos enviaron una legación al gobernador de Siria, L. Vitelio, quien suspendió a Pilato del cargo. Éste fue llamado a Roma para dar explicaciones, pero llegó después de la muerte de Tiberio. Según una tradición recogida por Eusebio, cayó en desgracia bajo el imperio de Calígula y acabó suicidándose. En siglos posteriores surgieron todo tipo de leyendas sobre su persona. Unas le atribuían un final espantoso en el Tiber o en Vienne (Francia), mientras que otras (sobre todo las Actas de Pilato, que en la Edad Media formaban parte del Evangelio de Nicodemo) le presentan como converso al cristianismo junto con su mujer Prócula, a quien se venera como santa en la Iglesia Ortodoxa por su defensa de Jesús (Mt 27,19). Incluso el propio Pilato se cuenta entre los santos de la iglesia etiope y copta. Pero por encima de estas tradiciones, que en su origen reflejan un intento de mitigar la culpa del gobernador romano en tiempos en que el cristianismo encontraba dificultades para abrirse paso en el imperio, la figura de Pilato que conocemos por los evangelios es la de un personaje indolente, que no quiere enfrentarse a la verdad y prefiere contentar a la muchedumbre. Su presencia en el Credo, no obstante, es de gran importancia porque nos recuerda que la fe cristiana es una religión histórica y no un programa ético o una filosofía. La redención se obró en un lugar concreto del mundo, Palestina, en un tiempo concreto de la historia, es decir, cuando Pilato era prefecto de Judea.

BIBLIOGRAFÍA: D. R. SCHWARTZ, “Pontius Pilate”, en *Anchor Bible Dictionary*, vol. 5 (ed. D.N. Freedman), Doubleday, New York 1992, 395-401. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

50. ¿Qué afinidades políticas tenía Jesús? Jesús fue acusado ante la autoridad romana de promover una revuelta política (cf. Lc 23, 2). Mientras deliberaba, el procurador Pilato recibió presiones para que lo condenase a muerte por ese motivo: «¡Si sueltas a ése no eres amigo del César! ¡Todo el que se hace rey va contra el César!» (Jn 19,12). Por eso, en el titulus crucis donde se indicaba el motivo de la condena estaba escrito: «Jesús Nazareno, rey de los judíos». Sus acusadores tomaron como pretexto la predicación que Jesús había realizado acerca del Reino de Dios, un reino de justicia, amor y paz, para presentarlo como un adversario político que podría acabar planteando problemas a Roma. Pero Jesús no participó directamente en la política ni tomó partido por ninguno de los bandos o tendencias en los que se alineaban las opiniones y la acción política de las gentes que entonces vivían en Galilea o Judea. Esto no quiere decir que Jesús se desentendiera de las cuestiones relevantes en la vida social de su tiempo. De hecho su atención hacia los enfermos, los pobres y los necesitados no pasaron inadvertidos. Predicó la justicia y, por encima de todo, el amor al prójimo sin distinciones. En el grupo de los Doce había personas muy variadas, cada uno con sus propias opiniones y posicionamientos, que habían sido llamados a una tarea, la propia de Jesús, que trascendía su filiación política y condición social. Cuando entró en Jerusalén para participar en la fiesta de la Pascua, la multitud lo aclamaba como Mesías gritando a su paso: «¡Hosanna al Hijo de David! ¡Bendito el que viene en nombre del Señor! ¡Hosanna en las alturas!» (Mt 21,9). Sin embargo Jesús no respondía a las expectativas políticas con las que el pueblo se imaginaba al Mesías: no era un líder guerrero que viniese a cambiar por las armas la situación en la que se encontraban, ni tampoco fue un revolucionario que incitase a un alzamiento contra el poder romano. El mesianismo de Jesús sólo se entiende a la luz de los cantos Siervo Sufriente del que Isaías había profetizado (Is 52,13—53,12), que se ofrece a la muerte para la redención de muchos. Así lo entendieron claramente los primeros cristianos al reflexionar movidos por el Espíritu Santo sobre lo sucedido: «Cristo padeció por vosotros, dejándoos ejemplo para que sigáis sus huellas: él no cometió pecado, ni en su boca se halló engaño; al ser insultado, no respondía con insultos; al ser maltratado, no amenazaba, sino que ponía su causa en manos del que juzga con justicia. Subiendo al madero, él mismo llevó nuestros pecados en

su cuerpo, para que, muertos a los pecados, vivamos para la justicia: y por sus llagas fuisteis sanados. Porque erais como ovejas descarriadas, pero ahora habéis vuelto al Pastor y Guardián de vuestras almas» (1 Pe 2,21-25). En algunas biografías recientes de Jesús se hace notar, al considerar su actitud ante la política del momento, la variedad existente entre los hombres que escoge para ser Apóstoles. Se suele citar a Simón, llamado Zelotes (cfr. Lc 6,15), que como, lo indicaría su propio apodo, sería un nacionalista radical, empeñado en la lucha por la independencia del pueblo frente a los romanos. Algunos expertos en las lenguas de la zona también apuntaron sobre Judas Iscariote que su apodo iskariot parece la transcripción popular griega de la palabra latina sicarius, y eso lo señalaría como simpatizante del grupo más extremista y violento del nacionalismo judío. En cambio, Mateo era recaudador de impuestos para la autoridad romana, «publicano», o lo que entonces se consideraba equivalente, colaboracionista con el régimen político establecido por Roma. Otros nombres, como Felipe, denotarían su procedencia del mundo helenístico que estaba muy asentado en Galilea. Estos datos pueden tener algunos detalles discutibles o asociar a algunos de esos hombres con posturas políticas que sólo cobraron fuerza unas décadas después, pero en cualquier caso son bien ilustrativas acerca de que en el grupo de los Doce había personas muy variadas, cada uno con sus propias opiniones y posicionamientos, que habían sido llamados a una tarea, la propia de Jesús, que trascendía su filiación política y condición social.

BIBLIOGRAFÍA: 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). ©www.opusdei.org– Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

51. ¿Quién fue Constantino? Flavius Valerius Aurelius Constantinus (272- 337), conocido como Constantino I o Constantino el Grande, fue emperador del Imperio Romano desde el año 306 al 337. Ha pasado a la historia como el primer emperador cristiano. Era hijo de un oficial griego, Constancio Cloro, que el año 305 fue nombrado Augusto a la vez que Galerio, y de una mujer que llegaría a ser santa, Helena. Al morir Constancio Cloro en el 306, Constantino es aclamado emperador por las tropas locales, en medio de una difícil situación política, agravada por las tensiones con el antiguo emperador, Maximiano, y su hijo Majencio. Constantino derrotó primero a Maximiano en el 310 y luego a Majencio en la batalla de Ponte Milvio, el 28 de octubre del 312. Una tradición afirma que Constantino antes de esa batalla tuvo una visión. Mirando al sol, al que como pagano daba culto, vio una cruz y ordenó que sus soldados pusieran en los escudos el monograma de Cristo (las dos primeras letras del nombre griego superpuestas). Aunque siguió practicando ritos paganos, desde esa victoria se mostró favorable a los cristianos. Con Licinio, emperador en oriente, promulgó el llamado “edicto de Milán” (ver pregunta siguiente) favoreciendo la libertad de culto. Más tarde los dos emperadores se enfrentaron, y en el año 324 Constantino derrotó a Licinio y se convirtió en el único Augusto del imperio. No es históricamente cierto que, para favorecer a la Iglesia, Constantino determinara entre otras cosas el número de libros que debía tener la Biblia. En este largo proceso, que no acabó hasta más tarde, los cuatro evangelios eran desde hacía ya mucho tiempo los únicos que la Iglesia reconocía como verdaderos. Constantino llevó a cabo numerosas reformas de tipo administrativo, militar y económico, pero donde más destacó fue en las disposiciones políticoreligiosas, y en primer lugar las que iban encaminadas a la cristianización del imperio. Promovió estructuras adecuadas para conservar la unidad de la Iglesia, como modo de preservar la unidad del estado y legitimar su configuración monárquica, sin que haya que excluir otras motivaciones religiosas de tipo personal. Junto a disposiciones administrativas eclesiásticas, tomó medidas contra herejías y cismas. Para defender la unidad de la Iglesia luchó contra el cisma causado por los donatistas en el norte de África y convocó el Concilio de Nicea (ver pregunta¿Qué sucedió en el Concilio de Nicea?) para resolver la controversia trinitaria originada por Arrio. El 330 cambió la capital del imperio de Roma a Bizancio, que llamó Constantinopla, lo que supuso una ruptura con la tradición, a pesar de querer enfatizar el aspecto de capital cristiana. Como entonces ocurría a menudo, no fue bautizado hasta poco antes de morir. El que le bautizó fue Eusebio de Nicomedia, obispo de tendencia arriana. Junto a los fallos de su mandato, entre los que se encuentran los generalizados en el tiempo en que vivió, como por ejemplo su carácter caprichoso y violento, no se puede negar el logro de haber dado libertad a la Iglesia y favorecer su unidad. No es, en cambio, históricamente cierto que para conseguirlo Constantino determinara entre otras cosas el número de libros que debía tener la Biblia. En este largo proceso, que no acabó hasta más tarde, los cuatro evangelios eran desde hacía ya mucho tiempo los únicos que la Iglesia reconocía como verdaderos. Los otros “evangelios” no fueron suprimidos por Constantino, ya que habían sido proscritos como heréticos decenas de años atrás.

BIBLIOGRAFÍA: J. DE LA TORRE FERNÁNDEZ y A. GARCÍA Y GARCÍA, “Constantino I, el Grande”, en GER VI, Rialp, Madrid 21979, 309-312; M. FORLIN PATRUCCO, “Constantino I”, en Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana (ed. A. DI BERARDINO), Sígueme, Salamanca 1991, 475-477; A. ALFOLDI, Costantino tra paganesimo e cristianesimo, Laterza, Bari 1976. ©www.opusdei.org– Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.

52. ¿Qué fue el Edicto de Milán? A comienzos del siglo IV, los cristianos fueron

otra vez terriblemente perseguidos. El emperador Diocleciano, junto con Galerio, desató en el año 303 lo que se conoce como la “gran persecución”, en un intento de restaurar la unidad estatal, amenazada a su entender por el incesante crecimiento del cristianismo. Entre otras cosas ordenó demoler las iglesias de los cristianos, quemar las copias de la Biblia, entregar a muerte a las autoridades eclesiásticas, privar a todos los cristianos de cargos públicos y derechos civiles, hacer sacrificios a los dioses so pena de muerte, etc. Ante la ineficacia que tuvieron estas medidas para acabar con el cristianismo, Galerio, por motivos de clemencia y de oportunidad política, promulgó el 30 de abril del 311 el decreto de indulgencia, por el que cesaban las persecuciones anticristianas. Se reconoce a los cristianos existencia legal, y libertad para celebrar reuniones y construirse templos. Después de derrotar a Majencio, Constantino se reunió en Milán con el emperador de oriente, Licinio. Entre otras cosas trataron de los cristianos y acordaron publicar nuevas disposiciones en su favor. Mientras tanto, Constantino había sido elegido emperador en occidente. Después de que derrotara a Majencio en el 312, en el mes de febrero del año siguiente se reunió en Milán con el emperador de oriente, Licinio. Entre otras cosas trataron de los cristianos y acordaron publicar nuevas disposiciones en su favor. El resultado de este encuentro es lo que se conoce como “Edicto de Milán”, aunque probablemente no existió un edicto promulgado en Milán por los dos emperadores. Lo acordado allí lo conocemos por el edicto publicado por Licinio para la parte oriental del Imperio. El texto nos ha llegado por una carta escrita en el 313 a los gobernadores provinciales, que recogen Eusebio de Cesarea (Historia eclesiástica 10,5) y Lactancio (De mortibus persecutorum⁴⁸). En la primera parte se establece el principio de libertad de religión para todos los ciudadanos y, como consecuencia, se reconoce explícitamente a los cristianos el derecho a gozar de esa libertad. El edicto permitía practicar la propia religión no sólo a los cristianos, sino a todos, cualquiera que fuera su culto. En la segunda se decreta restituir a los cristianos sus antiguos lugares de reunión y culto, así como otras propiedades, que habían sido confiscados por las autoridades romanas y vendidos a particulares en la pasada persecución. Lejos de atribuir al cristianismo un lugar prominente, el edicto parece más bien querer conseguir la benevolencia de la divinidad en todas las formas que se presentara. Lejos de atribuir al cristianismo un lugar prominente, el edicto parece más bien querer conseguir la benevolencia de la divinidad en todas las formas que se presentara, en consonancia con el sincretismo que entonces practicaba Constantino, quien, a pesar de favorecer a la Iglesia, continuó por un tiempo dando culto al Sol Invicto. En cualquier caso, el paganismo dejó de ser la religión oficial del Imperio y el edicto permitió que los cristianos gozaran de los mismos derechos que los otros ciudadanos. Desde ese momento, la Iglesia pasó a ser una religión lícita y a recibir reconocimiento jurídico por parte del Imperio, lo que permitió un rápido florecimiento.

BIBLIOGRAFÍA: R. JIMÉNEZ PEDRAJAS, “Milán, Edicto de”, en GER XV, Rialp, Madrid 1979, 816- 817; M. FORLIN PATRUCCO, “Edicto de Milán”, en Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana (ed. A. DI BERARDINO), Sígueme, Salamanca 1991, 664; A. FRASCHETTI, La conversione. Da Roma pagana a Roma cristiana, Laterza, Bari 1999. ©www.opusdei.org– Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 53.

¿Qué sucedió en el Concilio de Nicea? El Concilio I de Nicea es el primer Concilio Ecuménico, es decir, universal, en cuanto participaron obispos de todas las regiones donde había cristianos. Tuvo lugar cuando la Iglesia pudo disfrutar de una paz estable y disponía de libertad para reunirse abiertamente. Se desarrolló del 20 de mayo al 25 de julio del año 325. En él participaron algunos obispos que tenían en sus cuerpos las señales de los castigos que habían sufrido por mantenerse fieles en las persecuciones pasadas, que aún estaban muy recientes. El emperador Constantino, que por esas fechas aún no se había bautizado, facilitó la participación de los Obispos, poniendo a su disposición los servicios de postas imperiales para que hicieran el viaje, y ofreciéndoles hospitalidad en Nicea de Bitinia, cerca de su residencia de Nicomedia. De hecho, consideró muy oportuna esa reunión, pues, tras haber logrado con su victoria contra Licinio en el año 324 la reunificación del Imperio, también deseaba ver unida a la Iglesia, que en esos momentos estaba sacudida por la predicación de Arrio, un sacerdote que negaba la verdadera divinidad de Jesucristo. Desde el año 318 Arrio se había opuesto a su obispo Alejandro de Alejandría, y fue excomulgado en un sínodo de todos los obispos de Egipto. Arrio huyó y se fue a Nicomedia, junto a su amigo el obispo Eusebio. El estudio de los documentos muestra que el emperador no influyó en la formulación de la fe que se hizo en el Credo. Entre los Padres Conciliares se contaban las figuras eclesiásticas más relevantes del momento. Estaba Osio, obispo de Córdoba, que según parece presidió las sesiones. Asistió también Alejandro de Alejandría, ayudado por el entonces diácono Atanasio, Marcelo de Ancira, Macario de Jerusalén, Leoncio de Cesarea de Capadocia, Eustacio de Antioquía, y unos presbíteros en representación del Obispo de Roma, que no pudo asistir debido a su avanzada edad. Tampoco faltaron los amigos de Arrio, como Eusebio de Cesarea, Eusebio de Nicomedia y algunos otros. En total fueron unos trescientos los obispos que participaron. Los partidarios de Arrio, que contaban también con las simpatías del emperador Constantino, pensaban que en cuanto expusieran sus puntos de vista la asamblea les daría la razón. Sin embargo, cuando Eusebio de Nicomedia tomó la palabra para decir que Jesucristo no era más que una criatura, aunque muy excelsa y eminente,

y que no era de naturaleza divina, la inmensa mayoría de los asistentes notaron en seguida que esa doctrina traicionaba la fe recibida de los Apóstoles. Para evitar tan graves confusiones los Padres Conciliares decidieron redactar, sobre la base del credo bautismal de la iglesia de Cesarea, un símbolo de fe que reflejara de modo sintético y claro la confesión genuina de la fe recibida y admitida por los cristianos desde los orígenes. Se dice en él que Jesucristo es «de la substancia del Padre, Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado no hecho, homoousios tou Patrou (consustancial al Padre)». Todos los Padres Conciliares, excepto dos obispos, ratificaron ese Credo, el Símbolo Niceno, el 19 de junio del año 325. Además de esa cuestión fundamental, en Nicea se fijó la celebración de la Pascua en el primer domingo después del primer plenilunio de primavera, siguiendo la praxis habitual en la iglesia de Roma y en muchas otras. También se trataron algunas cuestiones disciplinarias de menor importancia, relativas al funcionamiento interno de la Iglesia. Por lo que respecta al tema más importante, la crisis arriana, poco tiempo después Eusebio de Nicomedia contando con la ayuda de Constantino consiguió volver a su sede, y el propio emperador ordenó al obispo de Constantinopla que admitiera a Arrio a la comunión. Mientras tanto, tras la muerte de Alejandro, Atanasio había accedido al episcopado en Alejandría. Fue una de las mayores figuras de la Iglesia en todo el siglo IV, que defendió con gran altura intelectual la fe de Nicea, pero que precisamente por eso fue enviado al exilio por el emperador. El historiador Eusebio de Cesarea, también cercano a las tesis arrianas, exagera en sus escritos la influencia de Constantino en el Concilio de Nicea. Si sólo se dispusiera de esa fuente, podría pensarse que el Emperador, además de pronunciar unas palabras de saludo al inicio de las sesiones, tuvo el protagonismo en reconciliar a los adversarios y restaurar la concordia, imponiéndose también en las cuestiones doctrinales por encima de los obispos que participaban en el Concilio. Se trata de una versión sesgada de la realidad. Atendiendo a todas las fuentes disponibles se puede decir, ciertamente, que Constantino propició la celebración del Concilio de Nicea e influyó en el hecho de su celebración, prestando todo su apoyo. Sin embargo, el estudio de los documentos muestra que el emperador no influyó en la formulación de la fe que se hizo en el Credo, porque no tenía capacidad teológica para dominar las cuestiones que allí se debatían, pero sobre todo porque las fórmulas aprobadas no coinciden con sus inclinaciones personales que se mueven más bien en la línea arriana, es decir, de considerar que Jesucristo no es Dios, sino una criatura excelsa. BIBLIOGRAFÍA: 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. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo. 54. ¿Qué dice el Evangelio de Judas? Entre los diversos evangelios apócrifos que aparecen mencionados por los Padres y antiguos autores eclesiásticos se encuentra el denominado Evangelio de Judas. De él San Ireneo, en su tratado Contra las herejías, 1,31,1, escribe: «Otros declaran que Caín obtuvo su ser del Poder de lo alto y reconocen que Esaú, Coré, los Sodomitas y ese tipo de personas están relacionadas entre sí. Por eso —añaden ellos— han sido asediados por el Creador, aunque ninguno ha sufrido daño. Pues la Sabiduría tenía la costumbre de llevarse lo que le pertenecía desde ellos a ella misma. También dicen que Judas el traidor estaba muy familiarizado con estas cosas y que él solo, sabiendo la verdad como ningún otro, llevó a cabo el misterio de la traición. Por su culpa, dicen, todas las cosas, terrenas y celestiales fueron disueltas. Éstos son los que han escrito una historia ficticia al respecto, que denominan Evangelio de Judas». A él aluden también San Epifanio y Teodoreto de Ciro. Este texto tiene valor para nuestro conocimiento del gnosticismo del siglo II, pero, desde el punto de vista histórico, no aporta nada sobre Jesús y sus discípulos. Dado que Ireneo escribe su obra el 180, el Evangelio de Judas tuvo que ser escrito con anterioridad a esta fecha, probablemente en griego, entre el 130 y el 170. De la secta de los Cainitas no conocemos más de lo que nos dice el texto de Ireneo. No se sabe si era un grupo independiente o parte de una secta gnóstica más amplia. Muy recientemente se ha dado a conocer la existencia de un códice del siglo IV encontrado en Egipto, que contiene un texto en copto del Evangelio de Judas. El códice contiene también otros tres escritos gnósticos. Con este nuevo descubrimiento podemos saber que el Evangelio de Judas recoge una supuesta revelación de Jesús a Judas Iscariote «tres días antes de que celebrara la Pascua». Como en el caso del Evangelio de María (véase la pregunta correspondiente), se trata de una obra carente de cualquier contenido histórico, que utiliza el nombre de Judas para transmitir enseñanzas ocultas a los iniciados en la secta. Después de mencionar que Jesús desarrollaba su ministerio terreno haciendo milagros y mostrándose a veces ante sus discípulos en la forma de un niño, narra un diálogo entre Jesús y los discípulos. Jesús se ríe de lo que hacen (dar gracias sobre el pan) y ellos se enfadan. Judas es el único que reacciona bien ante lo que Jesús pide y éste le dice: «Yo sé quién eres y de dónde vienes. Tú vienes del reino inmortal de Barbelo y yo no soy digno de pronunciar el nombre de quien te ha enviado» (Barbelo es la primera emanación de Dios en las cosmogonías gnósticas de tipo setiano). Siguen otros encuentros y diálogos de los discípulos y de Judas con Jesús en los que se tratan complicadas cuestiones cósmicas, y casi al final se narra cómo Jesús le dice a Judas: «Tú excederás a todos, pues tú sacrificarás al hombre del que estoy revestido». El escrito acaba

diciendo qué Judas recibió dinero de los escribas y les entregó a Jesús. Este nuevo texto tiene valor para nuestro conocimiento del gnosticismo del siglo II, pero, desde el punto de vista histórico, no aporta nada sobre Jesús y sus discípulos que no sepamos por los evangelios. Sobre todo, este manuscrito —como los otros que se han descubierto en el siglo pasado— confirma la veracidad de las informaciones que Ireneo, Epifanio y otros escritores antiguos nos transmitieron sobre los grupos gnósticos. ©www.opusdei.org— Textos elaborados por un equipo de profesores de Teología de la Universidad de Navarra dirigidos por Francisco Varo.