



## Ponç Pilat, l'home que mai no es va rentar les mans

Autor: Jordi Bilbeny

Data de publicació: 31-03-2015

**Recuperem aquest article antic d'En Jordi Bilbeny sobre la figura de Ponç Pilat i el seu paper històric a Israel i en el judici de Crist**

Una vida per a un pretor

La visió que tots plegats tenim de Pilat és la d'un procurador romà que intervingué a Jerusalem com a jutge en el procés a Crist. La seva barreja d'honest i de bonastre el va portar, segons els Evangelis, no tan sols a restar al marge de la condemna de Crist, sinó, i fonamentalment, a lliurar-lo als jueus perquè fossin ells els qui el crucifiquessin. El "jo me'n rento les mans" que ens ha llegat la història i la tradició oral fóra l'exemple més clar de la seva immunitat. Però no en sabem res més. O, més ben dit, res del que se sap ens ha arribat. Tanmateix, realment, què se sap de Pilat?

Tot i que hi ha qui creu que és una pura fabulació, el cert és que alguns escriptors que s'han encarat a Ponç Pilat, com és ara En Robert Ambelain, a *Los Secretos del Gólgota*<sup>1</sup>, i En Giovanni Rosadi, a *Il Processo di Gesù*<sup>2</sup>, l'han fet descendir d'un tal Marcus Pontius, el qual, durant la guerra dels asturs, hauria rebut el clàssic "pilum" d'honor i la ciutadania romana, atès que, inicialment, seria d'origen hispà. El seu fill, Ponç Pilat, hauria nascut a Híspalis, l'actual Sevilla, segons unes fonts, però, segons unes altres, a Tarragona<sup>3</sup>; hauria servit sota les ordres de Germànic Juli Cèsar i, segons l'Evangelí de Nicodem, s'hauria casat amb Clàudia Procula, que era néta d'August. Com que Júlia I, l'àvia de Clàudia, s'havia casat en terceres núpcies amb Tiberi —el futur emperador—, Pilat, en virtut del seu casament, es convertiria en el seu nét per aliança i, de rebot, es beneficiaria d'un càrrec com el de procurador de Judea i del títol d'"amic del Cèsar". Per En Daniel-Rops, autor de *Jesus and his times*, tot plegat són "vols de fantasia"<sup>4</sup>. En canvi, l'Ambelain, garbellant Tàcit i Suetoni, s'inclina a veure-hi una possibilitat força lògica. Per ell, el pare de Ponç Pilat, el sobredit Marcus Pontius, hauria servit a Hispània sota les ordres d'Agripa Marcel, que era l'avi de la futura muller de Pilat. I, consegüentment, no troba "gens extraordinari que el fill de l'un es casés amb la néta de l'altre"<sup>5</sup>. Sigui com sigui, emparentat o no amb la família d'August, el cert és que Pilat fou nomenat per Tiberi Cèsar procurador de Judea l'any dotzè del seu regnat; és a dir el 26è del nostre calendari. Va romandre en aquest càrrec durant deu anys, fins el 36,

---

quan Vitel·li, com a superior jeràrquic seu, en tant que governador de Síria, el va obligar a anar a Roma a justificar-se davant l'emperador per la seva conducta criminal. En què consistiren, doncs, els seus crims?

### Els crims de Ponç Pilat

Flavi Josep, que visqué aproximadament entre l'any 37 i el 100 dC., i que quasi fou testimoni visual dels fets, ens diu a les Antiguitats Judaiques que així que Pilat va arribar a Jerusalem amb el seu exèrcit per tal d'hivernar-hi, "va concebre la idea, a fi d'abolir les lleis jueves, d'introduir a la ciutat les efígies de l'emperador que hi havia als estendards militars, car la llei ens prohibeix tenir imatges. Per aquest motiu, els pretors que el precediren, acostumaven a entrar a la ciutat amb insígnies sense imatges. Però Pilat fou el primer que, d'amagat del poble, atès que ho portà a terme durant la nit, instal·là les imatges a Jerusalem"<sup>6</sup>. Aquest fet motivà aldarulls entre els jueus, que en gran nombre es dirigiren a Cesarea i demanaren a Pilat, dia rera dia, que canviés les imatges de lloc. Però Pilat s'hi negà. Com que els jueus es feien forts en les seves súpliques, el sisè dia armà ocultament els seus soldats. "Veient que els jueus hi insistien –continua Flavi Josep–, ordenà que els soldats els envoltessin i els amenaçà de mort si no tornaven tranquil·lament a llurs cases"<sup>7</sup>. No fou així, sinó que els jueus li digueren que "preferien morir abans d'admetre res en contra de les seves sàvies lleis. Pilat, admirat de llur fermesa i constància a observar la llei, va ordenar que les imatges fossin traslladades de Jerusalem a Cesarea"<sup>8</sup>. En Hugh Schonfield pensa que amb aquesta feta els jueus ja en tingueren prou per clissar Pilat, i ha escrit a El partido de Jesús, que aquell, "ressentit per tal insult al seu orgull i al seu prestigi, es va mostrar decidit a tornar, amb escreix, el cop que s'havia vist obligat a encaixar"<sup>9</sup>.

Flavi Josep narra també que Pilat es va proposar portar aigua a Jerusalem, des d'una distància de dos-cents estadis, a expenses del tresor sagrat del Temple. Com que els jueus protestaren i, fins i tot alguns li etzibaren insults, "Pilat va enviar un gran nombre de soldats vestits amb roba jueva, però que dessota els vestits amagaven les armes, per tal d'encerclar els jueus. Després els va ordenar que se n'anessin. Com que els jueus feren enze de voler-lo injuriar, va fer el senyal convingut als soldats. Aquests, castigaren molt més violentment del que se'ls havia ordenat, tant als pacífics com als sediciosos. Però els jueus no mostraren cap símptoma de debilitat, de tal manera que, sorpresos d'improvís per gent que els atacava a gratient, moriren en un gran nombre en aquell lloc, o es retiraren plens de ferides. Així fou reprimida la sedició"<sup>10</sup>.

Finalment, Flavi Josep rebla el relat dels crims de Pilat contra els jueus, amb una matança de samaritans. Els fets s'esdevingueren perquè, en aquells dies, la gent de Samaria esperava també la vinguda d'un Messies, el qual se'ls havia de revelar mostrant-los els vasos sagrats que Moisès havia amagat i enterrat a la muntanya de Garizim. Amb aquest propòsit, doncs, el poble s'armà i es congregà al peu de la muntanya. "Però Pilat s'hi anticipà i ocupà el camí amb soldats de cavalleria i infanteria. Aquests en van matar uns quants, d'altres fugiren; però feren molts presoners. Pilat en féu matar els principals"<sup>11</sup>. Apaivagada que fou la revolta, el Senat dels samaritans es presentà davant Vitel·li, governador de Síria, i va acusar Pilat d'aquelles morts. "Vitel·li –acaba Flavi Josep–, després d'enviar el seu amic Marcel perquè s'informés dels problemes dels jueus, ordenà a Pilat que tornés a Roma per tal de respondre davant del Cèsar pels crims dels quals se l'acusava"<sup>12</sup>.

Filó d'Alexandria va viure molt possiblement de l'any 20 aC. al 54 dC. Per tant, tot i que hauria d'haver estat testimoni directe dels fets, amb prou feines ens en detalla res. Tan sols, a grans trets, a la seva Ambaixada a Gai, escrita vers el 40, relata uns esdeveniments molt semblants als suara mencionats dels estendards. "Pilat –diu Filó– era un oficial que fou nomenat procurador de Judea. Amb la intenció d'importunar els jueus, més que no pas d'honorar Tiberi, va instal·lar escuts ornamentats al Palau d'Herodes, a la Ciutat Santa. Els escuts no duïen figures ni res que fos prohibit, sinó la més breu inscripció possible, que afirmava dues coses: el nom del dedicador i el de la persona en honor de la qual fou feta la dedicació"<sup>13</sup>. Tantost els jueus s'adonaren d'aquest greuge, escolliren uns representants perquè demanessin a Pilat que reparés la seva acció i no violés llurs costums, els quals, fins aleshores, havien estat preservats per reis i emperadors. "Quan Pilat –segueix Filó–, que era un home d'una naturalesa inflexible, tossut i cruel, va refusar obstinadament, cridaren: «No provoquis una revolta! No provoquis una guerra! No trenquis la pau! El greuge fet contra les nostres antigues lleis no honora l'Emperador»"<sup>14</sup>. Els representants jueus digueren a Pilat que si no treia els escuts perquè no era un gest de la seva responsabilitat, ans de la responsabilitat de l'emperador, tal com ell insinuava, apel·larien a Tiberi. Això va exasperar Pilat enormement, perquè –ressenya Filó– "si ells realment enviaven una ambaixada, podrien portar acusacions contra la seva administració, especificant a la menuda la seva venalitat, la seva violència, els seus robatoris, els seus assalts, la seva salvatge ferocitat sense fi ni compte. Així, com que era una persona rancuniosa i col·lèrica, estava en un dilema seriós: ni tenia el coratge de llevar el que un cop instal·là, ni el desig de fer res que pogués complaure els seus subjugats. Però, a la vegada, era prou conscient de la fermesa de Tiberi en aquestes qüestions. Quan els oficials jueus s'adonaren que Pilat es penedia del que havia fet, encara que no ho volgués reconèixer, escriviren una carta a Tiberi, argumentant el seu cas tan enèrgicament com pogueren. Quines paraules, quines amenaces proferí Tiberi contra Pilat quan ho llegí!"<sup>15</sup>.

---

Tiberi, doncs, mogut per les súpriques dels jueus, escriví l'endemà mateix a Pilat, ordenant-li que traiés immediatament els escuts de Jerusalem i els portés a Cesarea, per dedicar-los al temple d'August. I un cop aconseguit això, "l'honor de l'Emperador i la política tradicional envers Jerusalem foren preservats"<sup>16</sup>, enllesteix Filó.

### Les crítiques a Flavi Josep i Filó d'Alexandria

Tot hauria de fer suposar que situacions com les exposades aquí, havien de ser versemblants en totes aquelles nacions que es resistien al jou romà. En Juame Amengual, en una conversa que tinguérem sobre la resistència ibèrica a Roma, em comentà: "Els cerdans es rebelaren un cop. Després de la segona sedició, només quedaren les dones i les criatures". Tit Livi ens diu que Porci Cató, per tal de reduir una revolta ibèrica, en interès de l'avenir, féu enderrocar les muralles de totes les viles, des dels Pirineus a les Columnes d'Hèrcules<sup>17</sup>. I, així mateix, En Romuald Szramkiewicz<sup>18</sup> i En Hans-Georg Pflaum<sup>19</sup> donen, sense fer escarafalls, un gruix d'exemples d'abusos de poder i de violència al llarg de tot l'Imperi Romà. Ambdós veuen aquesta ferocitat de l'administració, no tan sols com una força de repressió, sinó com una demostració de poder i vanitat personals. Per tant, "no és pas sorprenent —apunta l'Szramkiewicz a Les Gouverneurs de Province à l'Epoque Augustéenne—, que el poc que sabem dels homes que han administrat les províncies, reveli els trets d'una estranya crueltat. Crueltat gratuïta a la faisó de grans senyors a qui les lleis no refrenaven, però també crueltat al servei d'aquesta segona forma de la violència, que és la rapacitat"<sup>20</sup>.

Tot —deia— hauria de fer suposar, a les envistes d'això, que les cròniques de Flavi Josep i de Filó, si no autèntiques, almenys havien de ser versemblants. Nogensmenys, l'actitud de la historiografia catòlica ortodoxa en nega qualsevol valor de veracitat. Per posar tan sols un parell d'exemples significatius, em cenyiré als comentaris d'En Daniel-Rops i d'En Giuseppe Racciotti.

En Daniel-Rops en parla com de "testimoniatsges exagerats, escrits per nacionalistes fanàtics, que acusen Pilat de tots els crims del calendari"<sup>21</sup>. Si bé reconeix que el procurador tenia mà dura, assegura, d'altra banda, que "l'Evangeli no el mostra com un home brutal i injust. Ans al contrari, sembla un membre típic de la governamental romana, molt civilitzat, en el bon i mal sentit del terme, i sense tenir altra cosa que menyspreu per la turba entre la qual havia de mantenir l'ordre"<sup>22</sup>. De bracet d'En Daniel-Rops trobem En Racciotti. Aquest, constata igualment les diferències entre els textos dels historiadors jueus i els relats evangèlics de la Passió. I observa que "si Pilat fou verament, com sostenen els autors esmentats, un monstre cruel i sanguinari, resulta difícil de creure que hagués tingut escrúpols d'enviar al patíbul un província insignificant com Jesús. I si verament era d'una brutalitat tan inflexible, no s'acaba d'entendre bé com, finalment, es va deixar intimidar i portar a pronunciar condemna"<sup>23</sup>. En Racciotti creu que ambdós punts de vista donen un retrat unilateral de Pilat i que, per tant, no es pot creure que el relat evangèlic no tingui un fonament històric, atès que "si aquell funcionari hagués sigut tan corrupte, sense consciència i tan cruel com el descriuen, Tiberi no l'hauria deixat en el càrrec durant deu anys"<sup>24</sup>.

Davant aquest parell de posicionaments antagònics, s'han donat també les versions de reconciliació. En Giovanni Papini, a l' *Testimoni della Passione*, ens dóna, per bé que literàriament i poètica, una imatge d'un Pilat que conjumina la brutalitat, el rancor i l'odi contra els jueus, amb un esperit positivament filosòfic i la voluntat de salvar Jesús de la crucifixió. Per ell, allò que semblaria contradictori, té una explicació eficient: Pilat "no hauria cercat d'alliberar Jesús per amor al pretès Messies o per misericòrdia natural, sinó només perquè havia vist que era odiat per aquells mateixos que odiaven el domini romà i aquell que, en aquells dies, el representava a Judea"<sup>25</sup>. El cas que culminaria aquesta tendència contemporitzadora, en què tothom tindria raó i, a l'ensem, tothom s'equivocaria, el trobo en *Le procès de Jésus*, d'En Jean Imbert. Enfront de la qüestió de si Pilat fou un bon procurador o fou un home cruel, l'Imbert respon: "La veritat, com passa sovint dins aquesta mena de controvèrsies, se situa, sens dubte, entre les dues opinions extremes"<sup>26</sup>. De fet, això fóra ser més salomònic que Salomó. No vindria a resoldre l'entrellat, sinó, simplement, a partir la criatura en dues parts idèntiques i, en conseqüència, a mantenir encoberta la falsedat —en el cas que hi fos— d'una de les mares en litigi. Ja he observat que en la majoria dels casos, per ser un bon procurador a províncies hom havia d'utilitzar sovint la violència, i que crueltat i bon servei es complementen mútuament en profit d'una finalitat comuna: l'ordre romà. En Daniel-Rops arriba a la conclusió que Pilat va ser, com els altres, "un governador típic romà", sense adonar-se que el seu tipisme consistia, exactament, en la crueltat. I En Ricciotti pensa que si Pilat no hagués sigut un home recte, Tiberi l'hauria destituït.

Ara bé: pel que fa a això, En Gianfranco Tibiletti, al seu llibre *Principe e Magistrati Republican*, ha establert una relació directa o mediatitzada, entre Pilat i Sejà, a qui Tiberi hauria deixat gairebé tot el poder a les seves mans<sup>27</sup> quan es desentengué dels assumptes de la política d'estat l'any 26, l'any del nomenament de Pilat com a procurador de Judea. També En Hyam Maccoby, que a *Revolution in Judea* es pregunta per què Pilat fou el primer a ultratjar les lleis religioses jueves i a portar una política diferent envers Jerusalem, apunta la possibilitat que Pilat "havia rebut ordres secretes del seu patró Sejà", i que, fins i tot, "havia rebut el seu nomenament per mitjà de la influència de Sejà, un anti-semita implacable que va ajudar a fomentar els pogroms antijueus a Alexandria"<sup>28</sup>. D'aquest mateix parer són En

Papini<sup>29</sup>, En Moehlman<sup>30</sup>, En Benítez<sup>31</sup> i En Doyle<sup>32</sup>. Els dos darrers, a més, veuen en l'expulsió dels jueus de Roma per Tiberi, la mà fosca de Sejà. Així, en una Roma governada per un anti-semita, i amb un Tiberi desentès de la política i reclòs a l'illa de Capri fins l'any 31, no resultaria massa estrany que Pilat actués amb plens poders. En Doyle observa, a *Pilate's career and the date of the Crucifixion*, que "les ambaixades i les apel·lacions dels primers anys dels provincials, desapareixen del relat de Tàcit després del 26. L'absolutisme de Sejà, tan viu en Tàcit, s'estendria probablement als afers provincials i afectaria els jueus"<sup>33</sup>. Quan aquests es tornaren a adreçar a Tiberi pel conflicte dels escuts, ens hauríem de trobar a les acaballes del 30, perquè, segons En Doyle, "difícilment hauria reeixit abans que Sejà perdés la confiança de l'Emperador"<sup>34</sup>. Per tant, quan Tiberi torna del seu exili particular, som ja a l'any 31 i Pilat ja ha fet la meitat de la seva carrera militar a Judea. ¿Per què Tiberi, doncs, no el destituí aquí? "Tiberi —remarca En Person, amb mots de Tàcit, al seu *Assai sur l'administration des Provinces Romaines sous la République*—, havent observat que els canvis sovintejats dels procònsols i dels propietors, dins les províncies del Senat i del poble, eren una causa de depredacions, adopta per màxima no canviar tan sovint els governadors de les seves províncies"<sup>35</sup>. I aquesta actitud podia, perfectament, afectar Pilat.

Finalment, al marge dels primers incidents, datats per En Doyle abans del 31, la postura de Pilat, d'ençà d'aquesta data, segons el relat de Flavi Josep, ja no és de provocació, sinó de coerció i execució. En Pflaum, que creu en la independència judicial dels procuradors envers Roma, no pensa que l'estossinada del procurador Florus de 3.600 persones, entre les quals hi havia cavallers romans d'origen jueu, fos un abús dels seus drets, "puix que en cas de repressió d'avalots, la coerció d'un representant de l'emperador no està sotmesa a cap trava"<sup>36</sup>, indica a *Les procureurs équestres sous les Haut-Empire Roman*. Així, tots aquells que se subleven "perden automàticament, per aquest fet, llur ciutadania; no és res més que un procediment retòric que no ens ha de portar a l'error ni fer creure en una transgressió dels poders de Florus"<sup>37</sup>. I és, raonadament, sempre així que actua el Pilat posterior al 31: reduint avalots i condemnant sense dret a l'apel·lació. Fixem-nos-hi: les morts que vindrien a partir del fet en què Pilat s'apropriaria els fons sagrats del Temple, són la conseqüència d'avalots; i els fets que comportarien la seva destitució, a ran de les matances dels samaritans, també. Els arguments que utilitzaria el Senat samarità, davant Vitel·li, contra Pilat, prou que ho evidencien: "No s'havien reunit a Tiratana per rebel·lar-se contra els romans, sinó per fugir de la violència de Pilat"<sup>38</sup>, ens relata Flavi Josep. Vet aquí la diferència. Vet aquí la transgressió. Però, tot i amb això, Vitel·li procedí a una investigació abans de destituir-lo. La qual cosa ens hauria de dur a creure que, fins aleshores, la conducta de Pilat, per més antijueva i cruel, no havia transgredit, almenys flagrantment, la llei de Roma. I que, en conclusió, si de res havíem de dubtar, per raó del fanatisme, no hauria de ser dels nacionalistes jueus, que al capdavant actuaven en defensa pròpia, sinó del divinitisme dels evangelistes, que s'imposaren de fer un capmàs amb les creences primitives a fi de propagar, fora del món jueu, una nova fe universalitzadora.

Una postura semblant ha sigut defensada, amb molt d'encert i amb molta cautela, per En Jordi Llimona en el seu *Jesús de Natzarèt*. En Llimona, malgrat i que es mou dins els límits que li imposa una ortodòxia massa encorsetada, s'arrisca a transcendir-la tot i reeixint-ne en força aspectes. Pel que fa al cas de Pilat, ressenya: "En totes les narracions, els evangelistes intenten exculpar Pilat, i de retop els romans, de la condemna i, en canvi, culpabilitzar notòriament els jueus. Tot això no és gaire versemblant, puix que Pilat tenia prou motius per eliminar Jesús. El procurador havia de conèixer l'activitat del Natzarè, la qualitat del grup que l'acompanyava i les paraules de l'agitador, ben contràries als interessos de l'Imperi"<sup>39</sup>. I, en una entrevista que li vaig fer, publicada al número 5 de la revista *Pedra de Toc*, podríem dir ben bé que hi afegia: "No diré que els Evangelis siguin un calaix de sastre, perquè prou que s'hi intenta harmonitzar alguna cosa, però sí un recull de tradicions diverses. Per una banda, doncs, se'ns fa molt difícil d'arribar a la veritat, i per l'altra, se'ns fa difícil perquè l'Evangelí tampoc no hi vol arribar, sinó que pretén predicar una fe"<sup>40</sup>.

Amb aquesta nova llum sobre els esdeveniments, què es pot aventurar? ¿Podem dir, tal com repeteix l'Ambelain al llarg de la seva obra<sup>41</sup>, que tots els Evangelis foren retocats, reelaborats i enllestits premeditadament? O només els passatges de la Passió? O tan sols alguns aspectes molt concrets, com és ara el de Ponç Pilat? Tot plegat requeriria un estudi molt més llarg que aquest i que depassaria els objectius que m'he proposat aquí. Tanmateix, el que ja no es pot amagar és que la mal·leabilitat de Pilat ha sigut infinita. I que els canvis que s'han operat en l'actitud històrica de la seva figura, fent-lo passar d'un romà despòtic, sanguinari i criminal a un sant cristià, amb culte a les Esglésies abissínies i coptes, han d'haver tingut alguna mena de motivació. Algun mòbil profund que justificués en escriure el seu profit posterior. Quin?

Exonerar Pilat amb una gibel·leta d'aigua

Tot i que les possibilitats de trobar una explicació plausible a aquest canvi d'imatge haurien d'haver estat múltiples i fàcils, atesa la manca de camins i, conseqüentment, la manca de dispersió, els resultats han sigut pocs, indecisos i silenciats. La investigació d'aquest cas, però, no hauria de tenir retop, perquè només tenim la documentació que tenim: l'evangèlica i la jueva. I just a la cruïlla d'ambdues n'ha de sortir, de grat o per força, i encara que potser molt tènua, l'única llum.

Si bé la primera part dels Evangelis ens presenten un Jesús combatiu, enèrgic i predicador, autènticament compromès amb les lluites i els sofriments del seu poble, els relats de la passió semblen voler-lo distanciar de tot aquest ròssec, fins al punt de fer-li dir que "el meu regne no és d'aquest món"<sup>42</sup>. L'Smith ha assenyalat que "hom no crucificaria un mestre que explica històries amenes per refermar una moralitat prudent"<sup>43</sup>. I En Joachim Jeremias, a Las parábolas de Jesús, ho ha reblat dient que les situacions en què foren dites les paràboles –o sigui, les situacions d'abans del judici a Crist– foren "preferentment de lluita; però es tracta també de justificació, de defensa, d'atac, fins i tot de desafiament". Tot concloent que "les paràboles –no exclusivament, però sí en una gran part– són armes de combat"<sup>44</sup>. I és també en aquests relats d'abans de la passió on Lluç testimonia una matança de galileus, a mans de Pilat, mentre celebraven un sacrifici<sup>45</sup>. Per tant, es fa cada cop més difícil afirmar que Flavi Josep i Filó s'inventessin llurs històries, o bé que existeixi un punt de vista judaïtzant i un altre de canònic pel que fa a Pilat. Les traces que, amb molt de deteniment, es poden anar observant en els relats evangèlics, i a les quals farien referència forçosa la immensa majoria de paràboles, ens ho acabarien de palesar. Així, l'altra cara de Ponç Pilat, la d'un procurador bonhomí i despreocupat, caldria intuir-la a mesura que ens apropem i ens submergim als fets de la passió i, ja més concretament, al judici de Jesús.

A On the trial of Jesus, En Paul Winter ens mostra com la divergència que hi ha entre els relats dels mateixos evangelistes és el punt determinant per aclarir el conflicte. Per ell, "en Marc, Pilat és descrit com un taujà, esmaperdut, però ben intencionat dignatari provincial, mancat de fortalesa de caràcter. Mateu afegeix poc al quadre. El suplement de la història de Marc, pel que fa al somni de l'esposa de Pilat i a la rentada de mans de Pilat, porta aquesta tendència [la de representar Ponç Pilat com un testimoni de la innocència de Crist] clarament endavant. En Lluç tenim simplement una elaboració de la reproducció de la narrativa de la passió de Marc. Finalment, en el quart evangeli, Pilat és descrit com si ja tingués una consciència, si bé boirosa, del caràcter diví del presoner que té davant"<sup>46</sup>. Tot i que jo trobo un pèl subjectives i agosarades aquestes observacions d'En Winter, el cert és que la comparació mostra com la connexió del governador amb l'execució de Jesús és presentada en una forma cada vegada més indirecta. Arribats aquí, em sembla perfectament normal afirmar amb En Winter que "hi ha una connexió definida entre dos fets: com més cristians són perseguits per l'Estat Romà, més generoses esdevenen les descripcions de Ponç Pilat com a testimoni de la innocència de Jesús. No és pas sorprenent que hi hagi una correlació d'aquesta mena. L'estratègia de mostrar Pilat com a contrari de sentenciar Jesús a mort és en la línia amb el patró de les apologètiques jueves i, consegüentment cristianes, adreçades a les autoritats romanes. Quan Gai Cal·lígula es disposava a fer complir mesures que eren ofensives per als jueus, o quan el procònsol romà d'Alexandria prengué partit, en aquella ciutat, per una facció hostil als jueus, Filó presentà a l'Emperador una llarga llista on enumerava tots els privilegis amb els quals els avantpassats i els predecessors de l'Emperador havien atorgat a les comunitats jueves. El propòsit d'aquesta acció era recordar a Cal·lígula, com n'havia estat de diferent de la seva actitud dels seus avantpassats respecte al judaisme. Els defensors de la cristianitat, si fa no fa, acudiren als mateixos ginys. Patint per la seva creença sota els emperadors i oficials romans, empraren la tècnica de presentar Pilat com a amic de Jesús, a fi de reprovar els perseguidors actuals"<sup>47</sup>.

No servia de res que els jueus tinguessin una llei, com constata Joan, segons la qual no els era permès d'executar ningú<sup>48</sup>, ni servia de res que la crucifixió fos una pena capital romana: els quatre evangelistes acabaran llurs passatges del judici fent que Pilat lliuri Jesús als jueus, perquè siguin ells els qui el crucifiquin<sup>49</sup>. De res no hauria de servir que les multituds seguissin i aclamessin Jesús; de res que entrés com a Messies triomfant a Jerusalem<sup>50</sup>; de res que els grans sacerdots i els escribes es resignessin d'agafar-lo per temor al poble<sup>51</sup>. Al final, també segons els evangelistes, serien aquestes mateixes multituds, tan sols amb uns dies de diferència, les qui el condemnarien i el crucificarien.

Com que aquesta paradoxa és gairebé la clau per comprendre el grau de responsabilitat de Pilat en la condemna, s'hi ha mirat de cercar, des de l'ortodòxia i des de fora d'ella, una explicació tan racional com fóra possible. D'una banda, En Gennaro di Miscio, que no dubta en cap moment de l'autenticitat dels textos evangèlics, tot i que creu que ni el judici davant del Sanedrí, ni el de davant Pilat "restaren lliures de violacions de procediment"<sup>52</sup>, troba, com a postulat més seriós, per explicar el canvi de sentiment de les multituds envers Jesús, el raonament que exposa a El proceso de Cristo: "Evidentment, en aquella circumstància, aprofitaren un conegut fenomen psicològic. S'ha comprovat que quan molts individus es troben plegats, ja siguin iguals o diferents entre ells (per origen, caràcter o formació), sota l'impuls d'una determinada força i assumint una mena d'ànima col·lectiva, es transformen i senten, pensen i actuen uniformement i, sovint, d'una forma distinta a la seva. N'hi va haver prou que els acusadors de Jesús instiguessin contra el Natzaré únicament els més facinerosos, perquè tots els presents, suggestionats per ells, pensessin i actuessin igual"<sup>53</sup>. Fins i tot En Marvin Harris, molt més lúcida a l'hora de judicar els relats que ens han pervingut, i amb una consciència de l'època de què parlem gairebé completa, a l'hora de voler explicar la quasi inefable actitud del poble jueu cridant que crucifiquessin el seu propi Messies, en lloc de jugar la carta d'una interpretació gentil dels fets, i de veure-hi una posterior interpolació amb fins apologètics i polítics, com fins aleshores havia vingut observant a El secreto del Príncipe de la Paz, cau també en el parany d'aquesta mena de psicologia barata de manual. Per ell, "en presentar Jesús a la gernació que fins ahir mateix l'havia adorat i protegit, Pilat se serví de la lògica inexorable de la tradició militar-messiànica per impressionar els nadius amb llur pròpia estupidesa. Allà tenien el seu llibertador presumptament diví, Rei del Sacre Imperi Jueu, totalment desvalgut davant d'uns pocs soldats romans. La multitud va poder respondre,

---

perfectament, exigint la mort de Jesús com a impostor religiós"<sup>54</sup>.

Molt més rigorosa i ajustada al context militar en què esdevingueren els fets, em sembla la interpretació d'En Morton Smith. A Jesús el Mago, ens diu que Pilat "tenia fama de brutal sufocant disturbis i d'insensible a l'opinió jueva. Si hagués trobat innocent un acusat, és inverossimil que hagués dubtat a deixar-lo anar per por d'ofendre els jueus. Que dubtés d'executar un home que pretenia ser un messies, és increïble. Per tant, les escenes teatrals muntades sobre els seus pretesos dubtes són polèmica cristiana contra els summes sacerdots o, en Marc i Mateu, contra els jueus"<sup>55</sup>.

Nogensmenys, si Pilat els hagués lliurat Jesús, no podríem fer sentit de com, en els paràgrafs que segueixen aquesta decisió, és el procurador el qui redacta la inscripció de la creu, com són els soldats romans els qui el fuetegen i fan guàrdia a la creu i al sepulcre, o com, per acabar, Josep d'Arimatea li demana el cos de Jesús. "Si Pilat –ens recorda En Winter– hagués deixat realment que els jueus tinguessin llurs propis costums i que decidissin què fer amb l'acusat; si ell "s'hagués rentat les mans de tot l'afer" i "l'hagués lliurat a llur voluntat, el dret de disposar del cos del mort hauria d'haver estat a mans dels jueus"<sup>56</sup> i no a les de Pilat.

Si a tot aquest renou històric hi afegim, que els relats evangelistes del judici de Crist són un calc exacte de les Actes de Pilat, tingudes per falses per l'ortodòxia catòlica, se'ns aclariran unes quantes coses més. I si, a més, hi sumem, ara que disposem dels comentaris als textos bíblics subministrats pels Manuscrits de la Mar Morta, que després de la destrucció de Jerusalem de l'any 70, tal com suggereix En Schonfield, "s'havia posat de moda un mètode d'interpretar les escriptures profèticament, en relació a la fi dels temps", i que "a mans dels cristians i dels gentils, la utilització d'aquest mètode assolí extrems inconcebibles"<sup>57</sup>, fins al punt d'arribar a tergiversar els fets autèntics de la història, tindrem un amplíssim ventall de visió per continuar meditant. Només així, pensant pel nostre propi risc i compromís, si bé amb els antecedents exposats fins aquí, podrem arribar a esbrinar quina fou, o quina hauria d'haver estat, la veritable història de Ponç Pilat, procurador de Judea de l'any 26 al 36, per ordre de Tiberi. Jo, me'n rento les mans.

Jordi Bilbeny

Febrer del 1989

## NOTES I BIBLIOGRAFIA

1 ROBERT AMBELAIN, Los secretos del Gólgota; traducció de María Luz Rovira, Ediciones Martínez Roca, S.A.; Barcelona, 1986, p. 260.

2 GIOVANNI ROSADI, Il processo di Gesù; Sansoni Editore, Firenze, 1949, p. 295.

3 Vg. ENRIQUE PEREZ ESCRICH, El Mártir del Gólgota. Tradiciones de Oriente; Gullón y López, Editores; 2a edició, Madrid, 1866, tom II, p. 376.

4 HENRY DANIEL-ROPS, Jesus and his times; traduït del francès per Ruby Millar; E. P. Dutton & Co., New York, 1954, p. 509.

5 R. AMBELAIN, ob. cit., p. 260-261.

6 FLAVIO JOSEFO, Antigüedades de los Judíos; Libros CLIE, Terrassa, 1988, vol. III, p. 232.

7 Ídem.

8 Ídem.

9 HUGH J. SCHONFIELD, El partido de Jesús; traducció de Joseph M. Apfelbäume, Ediciones Martínez Roca, S.A.; Barcelona, 1988, p. 68.

10 F. JOSEFO, ob. cit., p. 233.

11 Ídem, p. 236.

12 Ídem.

---

13 PHILONIS ALEXANDRINI, Legatio ad Gaium; introducció, traducció i comentari d'Edith Mary Smallwood, E. J. Brill, Leiden, 1961, p. 128.

14 Ídem.

15 Ídem, p. 129.

16 Ídem, p. 130.

17 Cf. ÉMILE PERSON, Essai sur l'Administration des Provinces Romaines sous la République; Ernest Thorin, Éditeur; Clermont-Ferrand, 1877, p. 27.

18 ROMUALD SZRAMKIEWICZ, Les Gouverneurs de Province à l'Epoque Augustéenne; Nouvelles Editions Latines, Fernand Lanore, París, 1976, 2 volums.

19 HANS-GEORG PFLAUM, Les procurateurs équestres sous le Haut-Empire Roman; Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien Maisonneuve, París, 1950.

20 R. SZRAMKIEWICZ, op. cit., vol. II, p. 33.

21 H. DANIEL-ROPS, ob. cit., p. 509.

22 Ídem, p. 510.

23 Cf. GIOVANNI IANNUCCI, Pilato l'ignavo. Eseggesi evangelico-dantesca; Arnaldo Forni Editore, Bologna, 1974, p. 109.

24 Ídem.

25 GIOVANNI PAPINI, I Testimoni della Passione; Vallecchi Editore, Firenze, 1961, p. 113.

26 JEAN IMBERT, Le procès de Jésus; Presses Universitaires de France, París, 1980, p. 59.

27 GIANFRANCO TIBILETTI, Principe e Magistrati Republican, Angelo Signorelli, Editore; Roma, 1953, p. 262 i p. 265.

28 HYAM MACCOBY, Revolution in Judea. Jesus and the Jewish Resistance; Ocean Books, Manchester, 1973, p. 58.

29 G. PAPINI, ob. cit., p. 113-116.

30 CONRAD HENRY MOEHLMAN, The Christian-Jewish Tragedy; The Printing House of Leo Hart, New York, 1933, p. 35.

31 A. D. DOYLE, "Pilate's career and the date of the Crucifixion", Journal of Theological Studies, XLII, Oxford, 1941, p. 190-193.

32 J. J. BENITEZ, Caballo de Troya; Círculo de Lectores, Barcelona, 1987, vol. I, p. 231.

33 Ídem.

34 Ídem.

35 E. PERSON, ob. cit., p. 249.

36 H. G. PFLAUM, ob. cit., p. 148.

37 Ídem.

38 F. JOSEFO, ob. cit., p. 236.

- 
- 39 JORDI LLIMONA, Jesús de Natzaret. Assaig d'aproximació als orígens; Edicions 62, Llibres a l'abast-151, Barcelona, 1980, p. 184.
- 40 JORDI BILBENY, "Jordi Llimona: el risc d'un nou Crist", Pedra de Toc, núm. 5, Arenys de Mar, desembre del 1988, p. s/n.
- 41 Vg. ROBERT AMBELAIN, Jesús o el secreto mortal de los templarios; traducció de María Luz Rovira, Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1982; El hombre que creó a Jesucristo, traducció de María Luz Rovira, Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1985 i Los secretos del Gólgota; traducció de María Luz Rovira, Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1986.
- 42 Joan 18:36.
- 43 Cf. JOACHIM JEREMIAS, Las parábolas de Jesús; traducció de Francisco J. Calvo, Editorial Verbo Divino, Navarra, 1986, p. 26.
- 44 Ídem.
- 45 Lluc 13:1-2.
- 46 PAUL WINTER, On the trial of Jesus; 2a edició a cura de T. A. Burkill and Geza Vermes, Studia Judaica, band 1, Walter De Gruyter, Berlin/New York, 1974, p. 78.
- 47 Ídem, p. 86.
- 48 Joan 18:31.
- 49 Mateu 27:26; Marc 15:15; Lluc 23:25 i Joan 19:16.
- 50 Mateu 21:4-11; Marc 11:7-11 i Lluc 19:37-40.
- 51 Lluc 22:2-3.
- 52 GENNARO DI MISCIO, El proceso de Cristo; traducció de Fausto Rodón, Dima Ediciones, S.A.; Barcelona, 1967, p. 177.
- 53 Ídem.
- 54 MARVIN HARRIS, "El secreto del Príncipe de la Paz", Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura; traducció de Juan-Oliver Sánchez Fernández, El Libro de Bolsillo-755, Alianza Editorial, S.A.; 2a edició, Madrid, 1981, p. 169.
- 55 P. WINTER, ob. cit., p. 82.
- 56 MORTON SMITH, Jesús el Mago; traducció de Joseph M. Apfelbäume, Ediciones Martínez Roca, S.A.; Barcelona, 1988, p. 217.
- 57 H. J. SCHONFIELD, ob. cit., p. 74.