

LA INHIBICIÓN TEATRAL DE PILATO EN EL CASO DE JESÚS

ANTONIO VICENT CERNUDA
IGLESIA NACIONAL ESPAÑOLA
ROMA

I. LA SUSPICACIA CRÍTICA

La verdad es que la figura de Pilato que presentan los evangelios en el llamado proceso romano de Jesús parece más bien la caricatura de un funcionario imperial, y por eso se explica que su fisonomía se haya podido considerar amañada. W. Brandt así lo daba a entender: “ein Procurator, der aus freien Stücken sich erbieht, einen vos denen, die in Gewahrsam ihres Urtheils oder schon der Execution harren, freizulassen und die Wahl des Individuums dem Volke selber –einem lärmenden Haufen oder einer geordneten Vertretung, gleichviel– anheimgiebt: solch ein römischer Statthalter ist einfach eine Unmöglichkeit”¹. Pero aún más que la sospechosa falta de seriedad de un acreditado representante del César ha influido en la incredulidad del Pilato evangélico el desdichado interés que manifiesta por salvar a Jesús. Dada la expedita crueldad de este Poncio, tuvo que ejecutar al reo automáticamente, sin ningún miramiento, en cuanto aspirante al trono, por nebulosa que fuera su ambición. J. Klausner lo afirmaba sin paliativos: “Schliesslich schildern alle Nachrichten des Josephus und Philo über Pilatus ihn als einen blutdürstigen grausamen Tyrannen, für den die Hinrichtung eines galiläischen Juden nicht mehr bedeuten konnte als die Tötung einer Fliege und der geradezu seine Freude daran hatte, die Juden auf alle mögliche Weise zu kränken”². Más

¹ W. BRANDT., *Die Evangelische Geschichte und der Ursprung des Christentums* (Leipzig 1893) 98.

² J. KLAUSNER, *Jesus von Nazareth* (Jerusalem ³1952) 481s.

reciente es la conclusión análoga de P. Winter: “Yet there could not be a greater discrepancy between the Pilate known from history and the feeble figure who plays such a vacillating part in the Passion Drama –the Pilate with whom the reader of the Gospels is made acquainted. [...] There are reasons for supposing that Philo's testimony as to Pilate's character is the most trustworthy we possess. [...] Philo describes Pilate as a man of inflexible disposition harsh and obdurate”³.

II. LA INFLEXIBILIDAD FRÁGIL

Pero la confianza que se suele depositar en las sucintas palabras de la *Legatio ad Caium* § 301 filoniana es a todas luces excesiva. En primer lugar, Filón se limita a reproducir una carta de Agripa a Calígula, donde aparece ese juicio adverso contra Pilato⁴. En segundo lugar, la terquedad y obstinación que se imputan al romano son dichas en estricta relación con su resistencia a retirar los *escudos dorados* de Jerusalén, contrariando con ella a la delegación herodiana que le pedía ese traslado, y de la que formaba parte sin duda el mismo Agripa⁵. Es decir, que el reproche de testarudez responde ante todo al hecho de que Pilato no se avenga a la solicitud herodiana. Pero el propio Agripa reconoce a continuación (§§ 302s) que el gobernador se encontraba ante una alternativa peliaguda: si cedía a la presión principesca, podía ser víctima de la cólera de Tiberio⁶; y si no lo hacía, los judíos lo denunciarían a Roma. Prefirió esto último, como mal menor, y a ello se refería principalmente la cacareada tozudez. Pero sin duda Agripa, al insistir en ella, tenía muy presente que Pilato repetía *de otro modo* la introducción fallida de los estandartes, y en este sentido concreto sí se podía afirmar que era obstinado: porque se empeñaba en no saber perder⁷. La alusión expresa de Agri-

³ P. WINTER, *On the Trial of Jesus* (Berlin 1961) 53.

⁴ Aunque Filón hubiese sido el inventor de la carta de Agripa a Calígula, como pretendía H. WANSBROUGH (“Suffered under Pontius Pilatus”: *Script* 18 [1966] 85), la sustancia de la cuestión no varía: Filón caracterizaba así a Pilato con motivo del incidente de los escudos dorados.

⁵ Sobre los cuatro hijos de Herodes el Grande que la compondrían, cf. E. M. SMALLWOOD, *Philonis Alexandrini Legatio ad Gaium* (Leiden ²1970) 303. Sobre el nieto Agripa, anota: “was living in Palestina in the early 30s A.D.” (*ibíd.*).

⁶ Y tal vez por más de un motivo. Cf. A. PELLETIER, *Legatio ad Caium* (Paris 1972) 278, n. 1.

⁷ Cf. nuestro amplio análisis en “La condena inopinada de Jesús. II. La agresividad obtusa de Pilato y la política ignorada de Caifás”: *EstBib* 44 (1991) 54-62; 86-96. La tentación de estimar el incidente de los escudos como *otra* versión del de los estandartes aflora de vez en cuan-

pa al resentimiento vengativo de Pilato: *Oi-a ou=n evgko,twj e;cwn kai. bau,mhrij* (§ 303) apenas deja lugar a dudas sobre cuales eran los pensamientos del príncipe judío: la pertinacia del romano por hacer presente la imagen de Tiberio en Jerusalén. A ella se ajustaba la enfática caracterización de Pilato: *inflexible, terco, empeinado*, que si se extrapolaba de la correlación entre los incidentes de los estandartes y los escudos, fácilmente se sintetizaba, inadecuadamente, en el concepto de *implacable* o *cruel* (por simpatía con § 302), que no hacía al caso⁸.

La retórica inflexibilidad de Pilato aparece desde luego harto quebradiza en su primer choque con los judíos⁹. Bastó que éstos soportaran en Cesarea la amenaza de la tropa que los circundaba, que se mostrasen dispuestos a ser degollados, para que el desconcertado gobernador depusiese su fiera actitud y retirase las efigies de Tiberio. D. Flusser observaba el paralelo con el juicio de Jesús: "We see the same typical mixture of cruelty and weakness"¹⁰. Pero es menester discurrir con la mayor circunspección. No se puede llamar sin más *debilidad* a la cordura que indujo a Pilato a rectificar. Si los judíos se prestaban a morir en defensa de la dignidad de su ciudad santa ¿por qué los iba a ejecutar exponiéndose a que Roma descalificase su doble acción: no sólo la despiadada matanza, sino también la desusada e inconveniente introducción de las efigies imperiales en Jerusalén? Ni tampoco se

do, y no es sino una muestra elocuente del horror crítico a la repetición. D. R. SCHWARTZ se preguntaba no hace mucho: "Had there in fact been two incidents, it is difficult to understand why Josephus ignored the second one, or why Pilate repeated error" ("Josephus und Philo on Pontius Pilate", en L. I. LEVINE (ed.), *The Jerusalem Cathedra* 3 [Jerusalem 1983] 37). Sin duda Josefo supo que Caifás anduvo detrás de la embajada herodiana ante Pilato, pero no quiso tratar de algo que implicase al gran apóstata (cf. VICENT CERNUDA, "PilatoCaifás", 74-86; y, aparte de ello, la consideración final en p. 62). En cuanto a repetir Pilato su error: "Debió decirse para su coletto: si a vosotros, judíos, os resulta intolerable que la imagen de César aparezca por las calles y plazas de Jerusalén, yo tampoco puedo consentir que esté en absoluto ausente, es decir, rechazado de vuestra santa ciudad; y al menos me será lícito que pueda colocar unos escudos a él dedicados en el interior de mi casa" (*ibid.*, 55).

⁸ Cf. nuestro análisis del *crescendo* original en "PilatoCaifás" 55 y 87s. En cuanto a la acusación total contra Pilato de *Legatio* § 302 ("venalidad, atropellos, latrocinios, vejaciones, humillaciones, ejecuciones continuas sin juicio y sin límites, crueldad insoportable") valen las apreciaciones de: J. P. LÉMONON, "Ce texte présente une exagération évidente. [...] Le but même recherché par Philon dans l'ensemble de la *Legatio ad Caium* explique aussi fort bien l'exagération" (*Pilate et le gouvernement de la Judée*. (Paris 1981) 227). Cf. además nuestra consideración en "PilatoCaifás", 61.

⁹ Cf. JOSEFO, *BJ* 2,169-174; *AJ* 18,55-59.

¹⁰ D. FLUSSER, "A Literary Approach to the Trial of Jesus": *Judaism* 20 (1971) 36.

puede imputar a Pilato verdadera *crueledad*. Amaga con ser cruel, pero si no cumplió su amenaza, no se puede afirmar con propiedad que llegase a serlo.

No es difícil averiguar cual fue la oscilación de la mente de Pilato. Ante todo estimó que la ausencia de las efigies cesáreas de Jerusalén menoscaban el prestigio imperial, y por eso las llevó hasta allí. Luego creyó que acallaría la protesta judía con la amenaza de acuchillar a cuantos la encarnaban. Por último, en vista de que esta tentativa no dio resultado, renunció a la desafortunada iniciativa de las efigies jerosolimitanas, prefiriendo el fracaso personal a la carnicería en ciernes. Pero nos interesa examinar cómo, con qué gestos se desarrolló este intento fallido de afirmar la autoridad imperial en la provincia judía.

III. LA VETA HISTRIÓNICA

Pilato dispone que los estandartes entren en Jerusalén *nu,ktwr kekalumme,naj* (*BJ* 2,169), o sea, *de noche* y *velados*. La intención es clara: si la operación se hubiera hecho de día, con las efigies a la vista, la alarma espontánea de la población habría sido inevitable, y su reacción quizá violenta. Pilato trata de sortear cualquier riesgo. Pero esto podía haberlo también logrado, si los estandartes entran de día sin las efigies o con ellas tapadas, o si se introducen simplemente de noche, incluso con las efigies visibles, porque entonces la gente dormía y no las podía contemplar. Que Pilato tomase las dos precauciones, la nocturnidad y la veladura, denota la exageración propia de una idiosincrasia entre medrosa y teatral. Como Josefo olvida en su segunda exposición (*AJ* 18,56) que las efigies entraran cubiertas, indirecta, pero elocuentemente confirma que bastaba la nocturnidad para que el ingreso nefando pasase por completo inadvertido: *avgnoi,a|tw/n avnqrw,pwn dia. to. nu,ktwr*.

Pilato había imaginado gratuitamente que al despertar por la mañana y encontrarse con los estandartes izados y las efigies de Tiberio a la vista, el pueblo se asombraría en extremo (y con ello el gesto teatral alcanzaría el ápice), pero se resignaría. ¿Qué iba a hacer? No pensó desde luego que osara desplazarse hasta Cesarea para exigir, incluso a costa de la vida, una retirada de las imágenes cuya presencia ofendía a la ciudad santa. Flusser observa lúcidamente: "Pilate engaged in machinations because he was sure that he was very clever"¹¹. Sin duda el defecto capital de la personalidad de

¹¹ *Ibid.*

Pilato consistía precisamente en que se autovaloraba mucho más de lo debido como hombre práctico y político. Lo malo, para él y para los demás, fue que de esa estima excesiva contagió por lo visto a quienes lo mandaron a una provincia tan delicada como Judea.

El caso es que Pilato se encontró inesperadamente con una nutrida representación jerosolimitana que protestaba sin descomponerse, y al gobernador, viceversa, no se le ocurrió otra vez cosa que pretender amedrentar a los audaces visitantes con amenazas de muerte. Es otro gesto teatral, pero más tosco que el de haber cubierto las efigies sin necesidad; se demuestra, porque Pilato se abstiene en definitiva de matar a nadie, y retira de Jerusalén las efigies intrusas (*BJ* 2,171-174; *AJ* 18,57-59).

Parece evidente que nuestro hombre dio este primer paso en falso creyendo que saldría bien, y que superaría así a sus tímidos predecesores; pero al salirle mal, no sólo dejó mermada la autoridad imperial que había querido robustecer, sino que además él, personalmente, se puso en manifiesto ridículo. Cosechaba el fruto amargo de no atenerse a la realidad, de jugar con ella como si estuviese en un escenario.

Si Pilato hubiese sido tan sagaz como se creía, habría arbitrado, en vez de la amenaza terrorífica de las espadas desenvainadas (*BJ* 2,173), otro procedimiento más suave, para convencer a los jerosolimitanos de que su intención no había sido injuriar ni ofender, como paso previo de retirar las efigies, en vista de que en ningún caso los ultrajados habrían cedido a la profanación de la ciudad santa. Sería vano, en cambio, intentar simplificar las cosas arguyendo que al carácter violento de Pilato le estaban vedados los métodos suaves, porque la nocturnidad y veladura de la intromisión de las efigies constituyen una muestra excelente de lo contrario. Si este Poncio hubiese sido el impetuoso, arrogante y brutal del tópico, habría desarrollado la operación de las efigies a la luz del día y no con las cautelas medrosas y teatrales con que la llevó a cabo.

La réplica de los escudos dorados recuerda vivamente la mezcla de cautela y teatralidad que observamos en el conflicto de las efigies. El medroso Pilato se manifiesta ahora, porque esconde en su palacio la dedicación a Tiberio; el histriónico, porque se venga con los escudos en honor de César de la renuncia a los públicos retratos que ondeaban en los estandartes. Esta segunda y alambicada tentativa de instalar a Tiberio en Jerusalén, aunque sin representación física, tuvo que irritar especialmente a la población por su

tortuosa hipocresía¹². Pero acredita las dotes para la farsa de quien así obraba.

En el conflicto del acueducto, la veta teatral de Pilato se transparente: Preveía que el pueblo se amotinaría (*BJ* 2,176), y podía haber dispuesto la tropa militarmente para que, llegado el momento, interviniese restableciendo el orden. Pues no; prefirió mezclar a los soldados con la gente, vistiéndolos de paisano y haciendo que llevasen las armas bajo la ropa (*BJ* 2,176; *AJ* 18,61). El regusto por la ficción es palpable.

J. P. Lémonon acertaba sin duda al observar: “Cet episode laisse sentir une certaine entente entre le gouverneur et les autorités sacerdotales”¹³. Verosímilmente fueron éstas quienes anunciaron a Pilato el vecino peligro, y de ahí pudo surgir la estratagema de usar sólo el palo y no la espada, en agradecimiento al aviso¹⁴.

Pero además Lémonon recalcó la tendencia de Pilato al cobarde disimulo. Al examinar el episodio de los estandartes comentaba: “Tout le récit est dominé par la dissimulation du personnage”¹⁵; y a propósito del incidente del acueducto: “Cette prévoyance s’accompagne d’une dissimulation”¹⁶. Pero cuando al final quiere definir al personaje, oponiéndose desde luego al manido tópico, afirma lacónicamente: “Ni cruel, ni persécuteur, ni à la recherche de profits éhontés [...] mais un gouverneur dépourvu de sens politique”¹⁷. No alude al rasgo histriónico, que, sin embargo, caracteriza en buena medida el comportamiento de Pilato, como acabamos de ver. A nosotros nos interesaba mucho verificarlo, porque seguramente es la única manera, o la más eficaz, de arrinconar la idea de que entre el Pilato de las fuentes profanas y el de las evangélicas hay un abismo insalvable. La crítica que lo sostiene, ateniéndose sobre todo a una interpretación inexacta de la caracterización de este Poncio acuñada por Agripa-Filón, no acertó a pensar que el prurito teatral uniera a los dos Pilato de un modo indisoluble.

Veamos a continuación cómo el juez romano de Jesús se comporta ante él, o con él, como un perfecto y endeble histrión.

¹² Si no se capta la formidable ironía de *Legatio* § 299, se puede pensar que los judíos no tenían esta vez razón para sentirse ofendidos. Cf. sobre el particular nuestro análisis en “Pilato-Caifás”, 55s.

¹³ LEMONON, *Pilate*, 171.

¹⁴ Cf. nuestra reflexión sobre este probable disimulo en “PilatoCaifás”, 66s.

¹⁵ LEMONON, *Pilate*, 156.

¹⁶ *Ibid.*, 171.

¹⁷ *Ibid.*, 277.

IV. LA GESTICULACIÓN DE PILATO LAVÁNDOSE LAS MANOS

La exégesis moderna experimenta en general una gran repugnancia ante la pretensión histórica de que Pilato se lavase las manos, manifestando así su irresponsabilidad en la muerte de Jesús (Mt 27,24). Como afirmaba H. D. A. Major, con la misma fe de Brandt en la seriedad de un oficial romano en ejercicio¹⁸: "It is impossible to imagine that a Roman procurator, the symbol in his region of Roman justice, could openly, by a symbolic action, declare his failure to face the responsibility to see justice done"¹⁹. Pero Major, por lo visto, no tuvo suficientemente en cuenta que esta misma autoridad romana fue la que introdujo subrepticamente las efigies de Tiberio en Jerusalén que pronto tuvo que retirar, cubriéndose de ridículo, sobre todo por la gesticuladora amenaza de matar a la nutrida representación judía que reclamaba su inmediata desaparición de la ciudad santa; ni que como Pilato, después de este fracaso, insistió en el gesto de instalar la presencia de Tiberio en Jerusalén por medio de los escudos dedicados, repitió el ridículo, porque esta vez fue el propio emperador quien le obligó a trasladar a Cesarea los inoportunos adornos murales.

Pues bien, después de esta doble fallida experiencia²⁰ es muy comprensible que Pilato se sintiese acobardado ante el interés judío porque Jesús acabara en la cruz, y que desde el principio se mostrase como a la defensiva, a pesar de no creer en la culpabilidad del acusado. Que quisiera acogerlo en el perdón pascual irreflexivamente²¹ es ya un indicio importante de cual era la deleznable disposición juzgadora del magistrado. Cuando E. Bammel afirmaba razonablemente que sólo una situación apurada (*hektische Situa-*

¹⁸ Cf. *supra*, I.

¹⁹ Cf. H. D. A. MAJOR - T. W. MANSON - C. J. WRIGHT, *The Mission and Message of Jesus* (London 1940) 247.

²⁰ La colocación cronológica del incidente de los escudos dorados después de la crucifixión de Jesús se funda vagamente en *Legatio* § 302; pero dado el carácter retórico y exagerado de este párrafo es sin duda preferible entender que el segundo intento del inquieto Pilato por hacer presente a Tiberio, casi en secreto, en Jerusalén ocurrió con escasa demora. Es posible, eso sí, que no trascendiese al exterior con escándalo, sino pasado algún tiempo. Cf. nuestras consideraciones sobre este asunto en "PilatoCaifás", 60-62.

²¹ Pilato presumió, equivocándose de plano, que la gente que empezó a reclamar el indulto (Mc 15,8) no estaría de acuerdo con la jerarquía. Cf. VICENT CERNUDA, "¡Pro Barrabás, contra Jesús!": *EstBib* 59 (2001) 31-39.

tion) podía ser para Pilato el atolladero (*zum Fallsstrick werden*)²², estaba lejos de entender que era él mismo quien se había creado una situación de descrédito tal que permitía a la jerarquía judía acosarle con el mínimo respeto a su autoridad. El caso de Jesús se desarrolla por todo ello dentro de una atmósfera enrarecida, a causa sobre todo de las dos graves agresiones de los estandartes y los escudos. Así pues, ahora Pilato no se atreve a mantener judicialmente la inocencia de Jesús, para no exponerse a ser denunciado de nuevo a Roma. La amenaza se insinúa clara en Jn 19,12.15, pero se halla implícita desde el primer momento por la acusación en sí: *rey de los judíos*. A Pilato no le queda, pues, otro recurso que refugiarse en su talento histriónico y capear con él el temporal, es decir, ponerse al margen en cuanto sea posible de la crucifixión del reo.

Éste es sin duda el valor histórico, palpable de que el frágil gobernador romano se lave las manos, recalcando: *Soy inocente de esta sangre*. Cuando Winter arguye, con la intención obvia de desacreditar la autenticidad del hecho, que este simbolismo es: "a Jewish, not Roman, habit to express not-participation in a bloody deed"²³, no tiene presente las dotes miméticas de que disponía el histrión de raza que era Pilato. Éste no necesitaba conocer Dt 21,1-9 para concebir su acción simbólica: le bastaba su experiencia, directa o indirecta, de quienes se exculpaban de delitos de sangre lavándose las manos. Las citas distantes que se suelen alegar para la exégesis de nuestro caso²⁴ dan a entender que si, por una parte, ninguna de ellas ajusta adecuadamente a la acción de Pilato, por otra, el lavarse las manos para quedar limpio de toda mancha moral era una práctica que se hallaba extendida por toda la cuenca mediterránea. Entre los propios soldados que dependían de Pilato, aunque no fueran judíos²⁵, surgirían graves altercados que querrían ser resueltos por el manido recurso del lavatorio de las manos. Pero se prefiere prescindir de este obvio *Sitz im Leben* y pensar en una creación literaria del evangelista inspirada en Dt 21,1-9, aunque sea necesario reconocer honradamente que el lenguaje con que se transmite el gesto de

Pilato no es el deuteronomico. Así H. Frankemölle: "Nun war bereits die motivgeschichtliche Einwirkung von Dt 21,1-9 auf Mt 27,24b erkannt worden. Zwar hat Mt die sprachlichen Formulierungen aus den Psalmen und son-

²² E. Bammel, *Fi,loj tou/ kai,saroj* : *ThLZ* 77 (1952) 205.

²³ Winter, *On the Trial of Jesus*, 56.

²⁴ Homero, *Ilíada*, 6,266-268; Sófocles, *Ajax*, 654s; Herodoto, *Historias*, 1,35; Virgilio, *Eneida*, 2,718-720; *Carta de Aristeo*, 305s.

²⁵ Cf. Lemonon, *Pilate*, 100-105.

stigen atl Stellen kombiniert, die eigentliche Anregung aber aus dem Bundesbuch erhalten"²⁶.

Pero no es sólo la discrepancia de las palabras, sino sobre todo la disparidad del asunto lo que separa al pasaje deuteronomico del gesto de Pilato. Pues éste no pretende declarar su inocencia sobre la muerte de un muerto bien muerto, que es el caso del argumento bíblico, sino de quien está aún vivo y presente *sub iudice* en la escena. Que un juez se lave las manos proclamando la inocencia de un futuro muerto es un hecho singular y pintoresco, pero también lo es que una autoridad romana provincial se permita adentrar en Jerusalén imágenes del emperador o decorar su residencia en la ciudad santa con escudos a él dedicados. Por consiguiente, es muy arriesgado sustraer el inaudito gesto a la iniciativa real, biográfica de Pilato. La reacción de los presentes, que ansiaban la crucifixión de Jesús, tuvo que ser fulminante y vehemente, tanto más cuanto que la aplicación del lavatorio de manos que acababa de cumplir Pilato constituía un crudo escarnio de la sacra tradición judía sobre el hallazgo de un muerto causado por la violencia de un desconocido. Suponer, por lo tanto, que el evangelista hubiera podido trastocar la simbólica inocencia manual, anticipándola a un vivo en peligro de muerte, equivaldría a atribuirle una temeraria profanación deuteronomica.

La crítica adversa a la historicidad del lavatorio de Pilato podía haber pensado, para convertir al difunto deuteronomico en un todavía vivo pero condenado a muerte, o casi, en el caso de Susana, porque en él, al estilo del Pilato de Mateo, proclama el profeta Daniel su inocencia: *Estoy limpio de la sangre de ésta* (Dn 13,46). Según este antecedente, el evangelista habría tomado de Dt 21,1-9 el lavatorio de las manos y de la historia de Susana, la inocencia de un testigo. Quizá el hecho de que éste concibiera su ardiente protesta por inspiración del Espíritu Santo (v. 45) ha retraído de una solución que emparejaría al profeta con Pilato; pues por mucho antisemitismo que se quiera atribuir a Mateo, se rebasaría la medida, si el romano rozaba con su gesto antijudío la pureza celeste de Daniel.

Pero si tomamos como historia real la excentricidad de Pilato que Mateo cuenta, sí es visible algún que otro retoque del evangelista, como se puede observar ya en el *otaurwqh,tw* que repiten los vv. 22 y 23, en vez del *stau,rwson auvto,n* de Mc 15,14 y 15. *Sea crucificado* es una intromisión de responsabilidad propia que anticipa de alguna manera la respuesta altisonante del pueblo (v. 25) al gesto lavatorio de Pilato. Al insolente *sea crucificado* había replicado Pilato con su simbólica confesión de inocencia, y ante

²⁶ H. FRANKEMÖLLE, *Jahwe-Bund und Kirche Christi* (Münster ²1984) 208.

este gesto provocativo, la reacción popular es furibunda e indignada: *Su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos*. En principio, *todo el pueblo* significa, ni más ni menos, *todos los presentes*, exactamente igual que en Dn 13,47: *pa/j o` la,oj*. Que el evangelista quisiera luego inyectar un segundo sentido amplificador es bien posible desde luego en un escritor judío²⁷; pero el énfasis que denota *sobre nuestros hijos*, en el primer sentido, es decir, en el histórico, es sólo señal de la profunda exasperación que anima a los ofendidos por el gesto grotesco de Pilato. La contraposición exegética entre el estricto sentido histórico y el teológico es innecesaria, porque ambos sentidos son perfectamente compatibles; es más, aunque se rechace la historicidad de la escena, parece evidente que el evangelista quiso contarla como real y, por lo mismo, un primer y obvio sentido del pueblo *presente* no se puede excluir.

En resumen, el gesto espectacular que efectúa Pilato lavándose las manos se legitima históricamente porque las fuentes profanas suministran noticias que denotan con viveza la proclividad teatral del personaje. Pero queda una incógnita por resolver, y es cómo se compagina la pretendida y solemnemente exhibida inocencia de Pilato con la ejecución romana que al fin se aplica al reo. A. Lcisy discurrió con exactitud: "Dans la pensée de l'évangéliste, Pilate, se lavant les mains, ne joue pas la comédie; mais il aurait néanmoins joué une comédie ridicule et odieuse, s'il eût ainsi déclaré hautement n'avoir aucune part dans le jugement qu'il allait prononcer et faire exécuter lui-même"²⁸. Ahora bien, si se compara el lavatorio de las manos con la amenaza de muerte que despliega Pilato en Cesarea, surge la misma duda. El gesto de circundar la embajada viajera con soldados prontos a matar, *a posteriori* parece más bien histriónico, porque la amenaza no se cumple; pero *a priori* podía ser un acto perfectamente serio, que buscaba atemorizar a los visitantes, para que retornasen a Jerusalén con las manos vacías. En el caso de Jesús, la alternativa es la misma: Pilato puede haber proclamado solemnemente su inocencia y con absoluta seriedad, pero luego rectificar promulgando el *ibis ad crucem*. Lo cierto es, sin embargo, que no aparece un fallo formal por ningún lado, y que, por lo tanto, se podría sospechar que Pilato hubiera podido sortear el curso forense y mantener con una nueva

²⁷ Hace ahora precisamente un siglo que E. KÖNIG publicó *Stilistik, Rhetorik, Poetik in Bezug auf die Biblische Litteratur* (Leipzig 1900), y a partir de entonces el doble sentido bíblico, que él desveló (pp. 10-12) ha sido verificado sobre todo en el 4º evangelio; pero es evidente que los otros evangelistas también podían acceder a él.

²⁸ A. LCISY, *Les évangiles synoptiques II* (Ceffonds 1908) 650.

pirueta histriónica su inocencia hipócrita. Sólo cuando lleguemos al final del patético recorrido, podremos dilucidar lo que realmente sucedió; entre tanto debemos examinar los momentos teatrales intermedios.

V. LA PRESENTACIÓN GROTESCA DE UN REY

El *ecce homo* ha despertado tan vivamente el interés exegetico que su imaginativa, esmerada preparación (Jn 19,1-5) ha sido en cierto modo descuidada. Sin embargo, Pilato demuestra en ella su genio histriónico, ser un magistral director de escena. Pero, en primer lugar, se muestra furioso contra Jesús, porque lo azota. F. Spitta no ocultó su extrañeza por este hecho: “dass Pilatus Jesum habe geisseln lassen, überrascht. Jesus gab ihm zu einem solchen Vorgehen keinen Anlass, und ebenso wenig liegt es in der Konsequenz des eigenen Verhalten”²⁹. Es verdad que Pilato quiere, quisiera absolver a Jesús de la imputación de realeza que contra él esgrimen los sumos sacerdotes. Simplemente, le parece absurdo que a un hombre inerme, inofensivo, una especie de iluminado se le haya traído hasta él, para que lo condene, es decir, para que lo crucifique. Es natural que la discusión consiguiente con los sumos sacerdotes le haya alterado el ánimo. Pero se añade además el desasosiego que le ha producido que la masa popular haya preferido la libertad de Barrabás y no la de Jesús, quedando él en evidencia una vez más ante las autoridades judías³⁰. Por último, al propio acusado le había ofrecido una salida airosa, a saber: que confesase que no se consideraba rey; pero también en esto había fracasado³¹. Ahora bien, su creciente irritación no la podía descargar el impaciente romano ni en los sumos sacerdotes ni en el anónimo pueblo, pero sí en el desvalido reo. Y eso es lo que hizo según la lapidaria fórmula joanea: *Entonces lo atrapó y azotó*. Το, te sintetiza la exasperación de Pilato que acabamos de describir; e;laben es superlativamente enfático, y por eso lo hemos traducido por *atrapó*. Es evidente que Pilato tomó a Jesús consigo y lo metió dentro, puesto que saldrán los dos sucesivamente a continuación para la escena del *ecce homo*. Kai. evmasti,gwsen está tan estrechamente ligado a *atrapó* que se diría obvio que fue el propio Pilato el que azotó a Jesús. Si, sin embargo, todos sin ex-

²⁹ F. SPITTA, *Das Johannes-Evangelium* (Göttingen 1910) 375.

³⁰ Cf. nota 21.

³¹ En realidad Pilato invitó a Jesús a mentir, y éste no lo hizo. Cf. VICENT CERNUDA, “Nacimiento y verdad de Jesús ante Pilato”: *EstBib* 51 (1992) 537-551.

cepción leemos espontáneamente y *lo hizo azotar* es porque nos parece imposible que un jefe en funciones ejecute personalmente menesteres que son propios de subordinados y subalternos. Pero Pilato estaba descompuesto y no le podía perdonar *personalmente* a Jesús que se hubiera colocado del lado de sus acusadores, que le imputaban pretensiones reales, y que hubiera rechazado su proposición exculpadora.

Tanto F. F. Bruce³² como R. E. Brown³³ sugieren la posibilidad de que la flagelación de Jn 19,1 sea diferente de la que formaba parte de la pena de crucifixión, que sólo indican Mt 27,26 y Mc 15,15. Después de cuanto hemos expuesto, parece evidente que hay que contar con dos series de azotes: una que surge del desahogo irreprimible de Pilato y otra reglamentaria por la condena a la cruz, que esta vez pudo dispensarse. La tímida referencia que Lc 23,22 hace de la flagelación joanea indica que el tercer evangelista sabía mucho menos de ella que el último. Este había sido sin duda testigo ocular del desahogo inopinado de Pilato, sencillamente porque entre Jesús y el romano tuvo que haber un intérprete, que pudo muy bien ser Juan de Betania, alias Lázaro, discípulo amado y autor del cuarto evangelio a la par que Juan de Zebedeo³⁴.

Dado el carácter impulsivo de Pilato, no pensaría probablemente en flagelar a Jesús con la idea preconcebida de hacerlo un rey burlesco, sino más bien al revés: una vez golpeado, o mientras sacudía sobre su cuerpo el látigo, le vendría la desdichada ocurrencia de convertirlo en un hazmerreír que pudiera utilizar contra los implacables enemigos del infeliz acusado. Pilato, como típico hombre de acción, vivía de impulsos, reflexionaba después de obrar, según la sentencia napoleónica: *D'abord je m'engage, puis j'y pense*. La diferencia entre el corso y el romano estaba en que aquél poseía una inteligencia poderosa y éste, no³⁵.

La coronación de espinas es una obra maestra del histrionismo de Pilato. No se debe dudar de que los soldados, al trenzar la corona, cumplen una orden de su superior; es más, de esta convicción se puede deducir que también ellos, los soldados, habrían sido los autores materiales de la flagela-

³² F. F. BRUCE, "The Trial of Jesus in the Fourth Gospel", en R. T. FRANCE - D. WENHAM (eds.), *Gospel perspectives I* (Sheffield 1980) 15.

³³ R. E. BROWN, *The Death of the Messiah I* (New York 1994) 852s.

³⁴ Cf. VICENT CERNUDA, "El desvaído Lázaro y el deslumbrador discípulo amado": *EstBib* 52 (1994) 453-516.

³⁵ *Supra* citamos ya la lúcida frase de FLUSSER: "Pilate engaged in machinations because he was sure that he was very clever" (FLUSSER, "A Literary Approach to the Trial of Jesus", 36).

ción³⁶, lo que, como hemos visto, no era exacto. El *kai*, que sirve de transición entre el desahogo bestial de Pilato y la coronación de espinas denota elocuentemente el paso de la acción personal del jefe a la que efectúan sus subordinados.

Tanto la corona de espinas como el manto purpúreo tienen por finalidad principal convertir a Jesús en un rey ridículo, pero si la corona no buscara algo más, habría podido ser de hojarasca o de cartón, es, decir, de papiro. La intención dañina de los azotes se prolonga, pues, en la corona punzante. Brown objeta contra la insistencia dolorosa de la interpretación cristiana: "In the Gospels, however, there is no stress on torture"³⁷. Pero se sobrentiende suficientemente. Tampoco se dice que los soldados actuaron por cuenta del jefe, pero parece obvio que la ocurrencia de la coronación irrisoria proviniera del imaginativo Pilato. Éste debió de estar tan orgulloso de su invento que no se puede excluir que ordenase a sus subordinados mantener la corona hasta el final. Efectivamente, del manto rojo se dice que le fue quitado (Mt 27,31; Mc 15,20), pero de la corona de espinas no se afirma nada parecido. Si se acertó a mantener realmente hasta la cruz la corona burlesca, como quiere la iconografía, habría hecho juego con el sarcasmo del cartel políglota: *Jesús Nazareno rey de los judíos* (Jn 19,19).

La caña o cetro irrisorio que aparece en Mt 27,30 es en Mc 15,19 sólo instrumento de tortura, puesto que golpea la cabeza, confirmando así que la corona de espinas no era mero adorno burlesco. Se explica que Juan no mencione este cetro, principalmente porque su presencia no era fácil en la sucesiva proclamación del *ecce homo*, pero sin duda también porque duró como atributo real pocos momentos, al convertirse en objeto con que golpear, lo que además pudo quebrarlo en seguida.

Maniatado Jesús desde su traspaso de Anás a Caifás según Jn 18,24, el evangelista lo hace salir ahora (19,4-6) *fuera*, mejor dicho, hace que Pilato lo saque *fuera* y lo muestre con cáustica ceremonia. El movimiento escénico está descrito con palpable morosidad por el evangelista. Primero es Pilato el que sale *fuera* y anuncia que trae al imputado *fuera* para que los que lo acusan entiendan que no halla en él culpa alguna (v. 4). Sale a continuación Jesús *fuera* coronado de espinas y vestido de púrpura (v. 5) Esta tercera vez la Vulgata ahorra el repetido *e; xw*, sin duda porque lo encontró superfluo;

³⁶ "Literally the Greek says that Pilate scourged Jesus, but vs. 2 makes it clear that this was done by others at his order" (R. E. BROWN, *The Gospel according to John II* [New York 1970] 874).

³⁷ R. E. BROWN, *Death Messiah*, 865.

pero si el evangelista lo reiteraba machaconamente era porque quería recalcar la palpable teatralidad de la situación. Juan no afirma verbalmente que Pilato es un histrión, un director de escena, pero hace más: lo demuestra inequívocamente con el triple ε;χϖ.

Aquí tenéis al hombre no pretende desde juego conmover a los acusadores de Jesús. Éste presenta una figura todo lo lamentable y grotesca que se quiera, pero tampoco desea provocar la carcajada, contra lo que suponía R. Bultmann: "Das Verfahren des Pilatus hat nicht den beabsichtigten Erfolg: statt des erwarteten Gelächters erklingt das: 'Kreuzige! Kreuzige!'"³⁸. Mejor orientada está la exégesis que denota la sagaz pregunta de M.-J. Lagrange: "Les grandes prêtres pouvaient-ils sans perdre leur prestige s'acharner contre cet fantôme de roi?"³⁹. La verdad es que no está tan escondida la aguda intención que abriga la parodia real compuesta por Pilato y que alcanza su cenit en el *ecce homo*. Es ni más ni menos que la respuesta irónica, sarcástica a ambas partes: al acusado y a los acusadores. A aquel viene a decirle: ¿pero cómo te atreves, por iluso que seas, a alimentar la idea de ser rey?; y a los segundos: ¿pero cómo os puede resultar peligroso este hombre inerte, inofensivo, a quien se puede reducir al más espantoso de los ridículos sin que rechiste?

Pues bien, las autoridades judías no le perdonan a Pilato que tome a broma su acusación mesiánica, y precisamente porque no toman en serio la argumentación escénica, porque se encogen de hombros ante ella, gritan: ¡*Crucífica!*, ¡*crucífica!* (v. 6). El imperativo aoristo joaneo, sin αυτo,η, viene a decir: déjate de parodias y pamplinas; y haz lo que debes hacer, pues para eso hemos venido hasta aquí con el prisionero. Como el *ecce homo* constituía una demostración plástica de inocencia, según fue anunciado de antemano (v. 4), se manifiestan las dos posiciones encontradas: la de Pilato, que no está dispuesto a condenar, y la de los acusadores, que apremian la crucifixión. El romano apostilla: *Tomadlo vosotros y crucificad: pues yo no hallo en él culpa* (v. 6). Ahora, la réplica de las autoridades (v. 7) da a entender que, de todos modos, ha hecho mella en su ánimo la parodia real, porque cambian de imputación: *Nosotros tenemos ley, y según la ley debe morir, porque se hizo hijo de Dios*.

Juan no recogió el lavatorio de las manos, pero seguramente tuvo lugar inmediatamente antes de esta última intervención de los acusadores. Nosotros lo examinamos primero, porque en él se manifiesta con rasgos directos

³⁸ R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes* (Göttingen 1964) 510.

³⁹ M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Jean* (Paris 1925) 481.

el histrión que es Pilato, en tanto que en el *ecce homo* joaneo no ofrece una estampa personal de actor, sino que se retrae a la función de director de escena. Se comprende bien, por lo demás, que Mateo trajera el lavatorio, porque la reacción de los acusadores registra un tenor eclesiológico que encaja vivamente en su evangelio. Viceversa, Juan prefiere no apartarse ni un ápice de su imponente eje cristológico. Como discurría Bultmann: “Da seht die Jammergestalt! Im Sinne des Evglisten ist damit die ganze Paradoxie des Anspruchs Jesu zu einem ungeheuren Bilde gestaltet. In der Tat: solch ein Mensch ist es, der behauptet, der König der Wahrheit zu sein! Das o` lo,goj sa.rx evge,neto ist in seiner extremsten Konsequenz sichtbar geworden”⁴⁰.

VI. LOS MIEDOS ENCONTRADOS DE PILATO

Aunque Winter profesó la cómoda idea de que el Pilato evangélico difería esencialmente del que suministraban las fuentes profanas⁴¹, no dejó de reconocer que: “At one point, Philo does afford information which *prima facie* appears to lend some support to a passage in the Fourth Gospel, namely, that Pilate was afraid lest Jewish leaders should complain about his conduct to the emperor”⁴². Winter se refería “to the setting up of ornamental gilded shields in Jerusalem”⁴³. Pero lo que más nos interesa de este paralelo medroso de Pilato es que el miedo que le aflige es doble, alternativo e indeciso, de modo que corrobora elocuentemente que el *weak-minded*⁴⁴ evangélico no difiere, como se suele sospechar, del profano. Pilato temía, según la carta de Agripa que recoge Filón en su *Legatio ad Caium*, que si continuaba manteniendo los escudos por él dedicados a Tiberio en la ciudad santa, los príncipes herodianos lo denunciarían a Roma por el conjunto de sus tropelías (§ 302); pero temía igualmente que si se plegaba a la solicitud de aquellos, retirando de Jerusalén los escudos en cuestión, Tiberio podía tomar a mal que hubiese jugado con su majestad, lo que desde luego era muy expuesto (§ 303)⁴⁵.

⁴⁰ BULTMANN, *Johannes*, 510.

⁴¹ WINTER, *On the Trial of Jesus*, 51-61.

⁴² *Ibíd.*, 53.

⁴³ *Ibíd.*

⁴⁴ *Ibíd.*, 55.

⁴⁵ Cf. sobre la ansiedad de Pilato en este caso, nuestras reflexiones en “PilatoCaifás”, 59-61, aparte de la precedente nota 8.

En resumen: el miedo que angustiaba esa vez a Pilato oscilaba entre la reacción que podía provocar en Tiberio el retiro de los escudos y el riesgo de que fuera denunciado al propio emperador, si no lo hacía.

En el caso de Jesús de Nazaret Pilato *temió más* (Jn 19,8) cuando oyó a los acusadores del reo que éste *se hizo hijo de Dios* (v. 7). Pero no existe una afirmación explícita de un miedo anterior incoado. Ésta de ahora parece que refiere el miedo inicial al hecho de la pretendida filiación divina de Jesús alegada de repente por los acusadores, para justificar la necesidad de que Jesús muriese. En efecto, si cuando el acusado afirmó precedentemente haber tenido un nacimiento divino, y esto se desprende desde luego de *evgw. eivj tou/to gege,nnhmai* (18,37), como expusimos en un estudio anterior⁴⁶, Pilato pudo no creerle, como tampoco le creyó que fuera rey, pero sí debió de experimentar cierto desasosiego, un temor incipiente que, a causa de la nueva declaración de los acusadores, aumentó. Parece más seguro este crecimiento homogéneo del miedo que estimarlo como algo confuso que se refiriera ahora, al crecer, a la identidad misteriosa de Jesús, pero que antes lo provocaron los acusadores, como quería Bultmann: "Hatte er vorher Angst von den Juden —vor der Welt— gehabt, so gerät er jetzt erst recht in Angst, da er hört, dass Jesus beanspruche, ein Sohn Gottes zu sein [...] Diesen Sinn hat das *ma/Ion*; vorher war freilich vom *fobei/sqai* des Pilatus noch nicht ausdrücklich die Rede; aber sein nachgiebiges Verhalten offenbarte es genugsam"⁴⁷.

Es verdad que Pilato recibió la incómoda visita de las autoridades judías y de su peculiar reo con sumo recelo, como indican Mc 15,10 y Mt 27,18, y que de alguna manera intuyó que le sería muy difícil mantener la debida ecuanimidad, dado el empeño, la tenacidad y astucia de que hacían gala sus visitantes, y que ya conocía bien. Que acudiese en seguida al expediente del perdón pascual descubre esta actitud íntima: era buscar, con inefable candor, una escapatoria a la escabrosa situación. Pero el miedo propiamente dicho a los acusadores sólo bulle en el pecho de Pilato, cuando les oye exclamar: *Si sueltas a éste no eres amigo de César, pues todo el que se hace rey está contra el César* (Jn 19,12).

⁴⁶ "Nacimiento y verdad de Jesús ante Pilato": *EstBib* 50 (1992) 537-551. El NT no usó jamás *gennw/* o su pasivo a propósito de la generación humana de Jesús, por su carga viril, seminal. Siempre emplea ese verbo en cambio para el nacimiento divino de Jesús. Naturalmente, el intérprete del interrogatorio de Pilato (Juan-Lázaro) hubo de dar razón del pretendido nacimiento divino con una terminología diferente de la que adopta luego como evangelista.

⁴⁷ BULTMANN, *Johannes*, 511 y nota 5.

En realidad, desde el primer momento, o sea, desde la imputación formal de *rey de los judíos*, estaba implicada la cuestión que ahora enuncian con descaro los acusadores. Si antes fureon menos explícitos había sido porque una especie de delicadeza y pudor les hizo esperar que Pilato comprendiera en seguida que a un potencial émulo de Tiberio se le debía eliminar sin miramientos. Pero el romano se obcecó con la inocencia del prisionero, no tomando en serio el delito de que se le acusaba. Ahora bien, fracasada la instancia del perdón pascual, fallida igualmente la plástica parodia del *ecce homo* o rey de broma, el asunto toma un nuevo cariz en el ánimo del romano, cuando los judíos acusan a Jesús de hacerse hijo de Dios. Esta inflexión delictiva estremece a Pilato, mientras que el externamente irrisorio Jesús mantiene intacta su dignidad, pues calla primero sobre su origen (v. 9), porque ya había declarado antes de donde procedía (18,37), pero luego habla, imputando a su interlocutor culpa, aunque en menor grado que a sus acusadores (19,11). En vista de todo ello la autoridad romana hace esfuerzos por soltarlo (v. 12). Bultmann reprueba la traducción obvia: "Ek tou,tou nicht 'von jetzt ab' (was 18,38; 19,6 widersprechen würde), sondern 'deshalb'"⁴⁸. Pero que el evangelista haya escrito *evk tou,tou* y no *dia. tou/to* se comprende perfectamente porque hasta ahora Pilato había mirado más a contradecir a los acusadores, ya que no encontraba culpa en Jesús, pero ahora le preocupa éste mismo como tal, prescindiendo de que los que desean su muerte tengan razón o no para solicitarla. El resumen joaneo: *Desde aquí Pilato buscaba soltarlo* (v. 12) parece proponer escuetamente al tratable gobernador que echaba de menos Winter en la exposición evangélica: "Yet we know exactly from Josephus that Pilate had a way of dealing with an unruly crowd that proved unamenable to gentle persuasion"⁴⁹. Quizá en este momento del pleito sobre Jesús de Nazaret es donde Pilato ofreció mayores muestras de *amable persuasión*. Pudo mostrarse incluso suplicante, pero se encontró con el muro infranqueable de la mortal decisión adoptada por las autoridades judías, y la virtual amenaza: *Si sueltas a éste, no eres amigo de César; pues todo el que se hace rey está contra el César* (v. 12).

J. Wellhausen captó perfectamente la situación: "Dass der Landpfleger seit dieser Äusserung Jesu (*evk tou,tou*) ihn loszulassen sucht (12), ist noch eher begreiflich, als dass die Juden da draussen seine Absicht merken

⁴⁸ *Ibíd.*, 513, nota 3.

⁴⁹ WINTER, *On the Trial of Jesus*, 55. WINTER pensaba curiosamente al razonar así en el Pilato de las obras del acueducto, que terminaron en un brutal conflicto. Cf. Josefo, *BJ* 2,175-177; *AJ* 18,60-62.

und toben anfangen"⁵⁰. Pero como Pilato va a ceder casi vertiginosamente a partir de aquí, es menester preguntarse adonde ha ido a parar la especie de pavor que le había sobrecogido sobre Jesús y que Bultmann precisaba con exactitud: "ein übermenschliches Wesen, das numinose Scheu erweckt, und an dem sich als qeoma,coj zu vergreifen, wahnmitzig wäre"⁵¹.

No basta pensar que el miedo a Tiberio era superior y más concreto que el incierto que podía inspirar la agresión a un ser sobrenatural. En principio más seguro podía ser evitar ésta, y, si era denunciado a Roma, siempre podría alegar que el pretendido aspirante al trono en realidad era una persona absolutamente inofensiva, cosa fácil de demostrar. El imperfecto *evzh,tei.....* = *buscaba soltarlo* indica que Pilato trató intensamente con los sumos sacerdotes, y en el diálogo donde sin duda él se mostró aterrorizado ante la eventual muerte de un ente cuasi celeste, ellos lo tranquilizaron, haciéndole ver que carecía de fundamento en absoluto su presunción de filiación divina. Es verdad que el mensaje onírico de la mujer de Pilato, según Mt 27,19, daba más bien la razón al misterioso preso; pero este aviso parece haber llegado tarde, cuando había comenzado ya la ficción del juicio, y el magistrado había dudado seriamente de la condición divina de Jesús, merced a la sabia dialéctica de los que le acusaban. Esto no quiere decir, por supuesto, que Pilato empiece ahora a creer que Jesús es realmente un criminal que deba ser ejecutado. Sigue considerándolo inocente, pero cede a la presión crucificadora de los acusadores del reo, por miedo a que éstos lo denuncien a Tiberio, como ya hicieron con motivo de los escudos dorados.

El evangelista no ha podido entrar en pormenores sobre la decisiva conversación entre Pilato y los sumos sacerdotes que implica Jn 19,12, porque desconocía sus términos. El estaba *dentro* con Jesús (v. 9), en su condición de intérprete, mientras Pilato trataba *fuera* con los adversarios del reo. El evangelista ha percibido en cambio los gritos que reprochaban deslealtad de Pilato a Tiberio, si soltaba al prisionero.

⁵⁰ J. WELLHAUSEN, *Das Evangelium Johannis* (Berlin 1908) 85.

⁵¹ BULTMANN, *Johannes*, 511.

VII. LA PANTOMIMA DEL TRIBUNAL

A partir de esa conversación oscura con las autoridades judías, Pilato está resuelto a que Jesús muera crucificado; pero antes de llevar a la práctica su cobarde determinación, vuelve por sus fueros histriónicos, porque quiere burlarse aún de la realeza de Jesús, aunque su intención sarcástica se endereza ahora visiblemente contra los acusadores del reo, no contra el mismo.

La diferencia entre la nueva exhibición irónica (Jn 19,13-15) y la anterior del *ecce homo* se aprecia desde el principio por la fórmula de introducción: *ivd/ou*, para el rey irrisorio (v. 6.); *ivde* para el rey que va a ser crucificado con todos los honores como rey, (v. 14). En el primer caso, la intención es claramente despectiva en relación con Jesús y con sus acusadores: *Aquí tenéis al hombre*; en el segundo, es desde luego halagüeña para Jesús y enérgicamente crítica contra sus adversarios: *Ved a vuestro rey*.

Apenas se puede dudar de que Pilato ha sentado a Jesús en la sede del juez, ya que no pudo hacerlo en un trono. La dialéctica vengativa del romano es patente: me obligáis con vuestra turbia amenaza a que consienta en la crucifixión de Jesús, porque si no, me denunciarías a Tiberio, en vista de que el infeliz reo presume de ser rey; *luego es vuestro rey en potencia*. Los judíos gritaron: *¡Fuera! ¡fuera! ¡crucificalo!* (v. 15). Pilato se recrea en la suerte: *¿Crucificar yo a vuestro rey?* (v. 15). mientras que Jesús sigue arrellanado en la sede del juez.

I. de la Potterie, aunque plenamente convencido de que Pilato sentó a Jesús⁵² estima inconveniente concluir que lo hizo en el asiento mismo donde él debía impartir justicia: "car on ne voit pas facilement Pilate installant en public un condamné à mort sur le siège officiel où lui-même rendait la justice. Mais le mot *bh/ma* a un sens plus large [...]: il désigne non pas le siège, mais l'estrade semi-circulaire, de pierre ou de bois, où était placée la chaise curule du magistrat, et où prenaient place avec lui les assesseurs et le gréffier"⁵³. Pues bien, si el oficial romano, por respeto escrupuloso a la sede del juez, hubiera sentado al reo en un asiento próximo, la intención dramática, la sorna escenificada contra las autoridades judías habría quedado empobrecida. El que va a ser crucificado como rey tiene, según el teatral Pilato, perfecto derecho a ocupar el asiento más noble, y a falta de trono, está al

⁵² I. DE LA POTTERIE, "Jésus roi et juge d'après Jn 19,13": *Bib* 41 (1960) 217-247.

⁵³ *Ibid.*, 233s.

menos la sede del magistrado. Si éste hubiera tomado asiento en ella, y dejado a Jesús de pie, la realza en que, paradójicamente, insiste Pilato, poniendo en evidencia el atropello de los judíos, habría resultado muy debilitada. Desde luego que un juez normal y en sus cabales no habría sentado en su sede forense a un reo; pero Pilato se hallaba en una situación muy particular: además de ser un temperamento histriónico, se sentía sumamente sobreexcitado, porque, muy a pesar suyo, iba a facilitar la crucifixión de quien juzgaba inocente.

La duda de que Pilato sentase a Jesús en su sede de juez, en vez de sentarse él mismo, proviene en última instancia de que, como está próximo el funesto desenlace, parece necesario que el magistrado ocupe su puesto oficial para dictar sentencia. Pero lo curioso es que los términos de ésta no aparecen por ninguna parte, y que, por lo tanto, si no llegó formalmente a pronunciarse, tampoco era preciso que se sentase el juez. Es verdad que Mt 27,19 ve a Pilato *sentado al tribunal*, cuando recibe el mensaje onírico de su mujer; pero esta expresión puede referirse a la movida audiencia en general, sin mayor rigor.

J. Blinzler arremetía contra los lejanos paralelos propuestos por De la Potterie, pues los estimaba desde luego insuficientes para demostrar el valor transitivo de *evka,qisen evpi. bh,„matoj* en nuestro caso⁵⁴. Su verdadero paralelo está, ciertamente, en la afirmación inicial de la precedente escena del *ecce homo*, donde claramente *Pilato tomó a Jesús y azotó* (v. 1). No se dice: *tomó a Jesús* y lo azotó. Exactamente igual, sin *auvto,n*, en la ulterior presentación: *Pilato [...] llevó fuera a Jesús y sentó al tribunal*. Estamos ante un riguroso paralelismo antitético de *pensamiento*: en la primera escena Jesús es vilipendiado como rey, y su envilecimiento comienza con la brutal flagelación; en la segunda, es honrado como rey, porque ahora el sarcasmo se endereza exclusivamente contra los acusadores del prisionero, y por eso, en vez de propinarle azotes, el juez lo sienta en su sede oficial. A Blinzler esta honra intencional de la segunda exhibición le parece en principio imposible, absurda, “da sie eine plumpe, geschmacklose und noch dazu sinnlose Wiederholung der Ecce-homo-Szene 19,4f wäre”⁵⁵. La repetición incoa, sin embargo, la misma ironía que vio bien cumplida Blinzler en el letrado de la cruz: “Darin, dass sich rein sprachlich die andere Deutung eher aufdrängte (‘er ist der König der Juden’), lag die von Pilatus beabsichtigte Bosheit”⁵⁶. La

⁵⁴ J. BLINZLER, *Der Prozess Jesu* (Regensburg 41969) 347.

⁵⁵ *Ibid.*, 349.

⁵⁶ *Ibid.*, 351.

malignidad sarcástica contra los acusadores se reduce en relación con Jesús a triste benignidad, lo que no puede concebir Blinzler, sencillamente porque no tiene presente la condición histriónica irreprimible de Pilato; así, anclado en el valor intransitivo de *evka,qisen*, discurre: "Pilatus erscheint ja nicht als Possenreisser, der in grossmütig-gönnerhafter Laune oder in bissigem Sarkasmus seinen Richterstuhl dem Angeklanten zur Verfügung stellt"⁵⁷. Pero, sin ir más lejos, la payasada y caricatura real que culmina en la exhibición del *ecce homo* ¿no hace bien patente la inagotable comicidad de Pilato? ¡Bien la recalca el evangelista con el triple *e;xw* (vv. 4s) de salir a escena!

VIII. LA INCÓGNITA DE LA SENTENCIA

De la Potterie, en su legítima defensa del valor transitivo de *evka,qiden* en Jn 19,13, se cierra a toda posibilidad de una superpuesta acepción intransitiva⁵⁸. Pero lo cierto es que nuestro evangelista era un virtuoso del doble sentido⁵⁹. En el notorio caso de *a;nwqen* en 3,3 y 7 la misma voz quiere decir al mismo tiempo *de lo alto y de nuevo*⁶⁰. Recientemente, F. Manns ha hecho ver (¡por fin!) que *kate,laben* en 1,5 no significa sólo *comprendieron* o sólo *dominaron*, sino las dos ideas a la vez⁶¹. Pues bien, análogamente, en nuestro caso Pilato ha podido zaherir por última vez a los judíos, sentando primero a Jesús como rey, pero sentándose luego él en la sede del juez, para pronunciar sentencia, según la estricta exigencia forense. Pero como no consta explícitamente que se dictase fallo judicial alguno, la necesidad del segundo sentido parece innecesaria. Apenas es, sin embargo, concebible que si nuestro evangelista tenía entre manos una palabra con dos acepciones, no las intentase desde luego, si era posible. En nuestro caso, el sentido

⁵⁷ *Ibíd.*

⁵⁸ DE LA POTTERIE, "Jesús roi...", 218 y notas 1 y 2.

⁵⁹ Cf. O. CULLMANN, "Der johanneische Gebrauch doppeldeutiger Ausdrücke als Schlüssel zum Verständnis des vierten Evangeliums": *ThZ* 4 (1948) 360-372.

⁶⁰ Cf. VICENT CERNUDA, "Non da sanguine in mezzo all'Incarnazione di Gv 1,13.14", en F. VATTIONI (ed.), *Sangue e Antropologia nella Liturgia II* (Roma 1984) 591s.

⁶¹ "Plutôt que de choisir un seul sens, Jean a volontairement choisi ce terme pour montrer que les ténèbres n'ont pas compris la lumière et n'ont pas eu le dessus sur elle" ("Les mots à double entente. Antécédents et fonction herméneutique d'un procédé johannique", en F. MANN, *L'Évangile de Jean à la lumière du Judaïsme* [SBF An 33 ; Jerusalem 1991] 29).

superpuesto, el valor intransitivo del verbo, lo era de un modo sutil e intencionadamente crítico de Pilato: éste *debió sentarse* para absolver a Jesús⁶².

Lo cierto fue, exactamente, que Pilato no quiso profanar, envilecer la sede del juez con un veredicto inicuo, y este respeto forense es signo elocuente de que no se rematase la audiencia con una sentencia formal. El juez prefirió esta vez hacer de actor de sí mismo, es decir, no ejercer de juez, sino conceder la crucifixión como un gesto político y amistoso. Este desenlace no debe sorprender, pues se veía venir desde el lavatorio de las manos y el ofrecimiento llamativo: *Tomadlo vosotros y crucificad* (Jn. 19,6). Más aún: el precipitado y evasivo recurso al *privilegium paschale* denotó ya claramente que Pilato rehuía enjuiciar a Jesús, no tanto porque lo supiese inocente de antemano como porque, dado el interés que mostraban los judíos por su instancia judicial, se evidenciaba que a toda costa querían que fuera crucificado.

La aprensión que refleja E. Bammel : "It seems that elements belonging originally to 18:30f were transposed by the evangelist to 19:6b,7"⁶³, surge de que no existe una idea clara de la dialéctica progresiva que distingue a los dos lugares. En el primero, tanto los acusadores como el pretendido juez romano discurren veladamente, como dominados por una especie de invencible y natural pudor. Ni los judíos se atreven a pedir descaradamente la crucifixión de Jesús en esta fase preliminar (18,29-32), ni Pilato osa suponer la inocencia del prisionero. La confusión o azoramiento entre los dos lugares proviene sobre todo de que por inercia se ha entendido la táctica precisión judía: *A nosotros no nos es lícito matar a cualquiera* (18,31) como si dijera ... *matar a nadie*. La refinada sintaxis griega no se ha tenido aquí suficientemente en cuenta⁶⁴, pero nosotros hemos podido averiguar por la verificación de cinco casos de construcción semejante⁶⁵ que, en el nuestro, οὐδείς no significa *ninguno*, sino *cualquiera, quienquiera que sea*; que sugiere, frente a la tentativa de inhibición de Pilato (v. 31a), que el caso procesal de Jesús era de su exclusiva competencia. El romano recoge el guante, y pretende enton-

⁶² El parecido con el empleo de ἀνωθεν en 3,3 y 7 es apreciable. Como comentamos en su día: "La scaltrezza giovannea sta semplicemente nel fatto che non si può dire allo stesso tempo con ἀνωθεν *di nuovo e dal alto*, ma egli lo tenta. Così smalta il suo discorso, lo arriohisce e anche scherza un po'; perché sa benissimo che soltanto successivamente si possono capire le due idee" ("Non da sanguì", 592). Análogamente Jesús y Pilato no podían sentarse a la vez.

⁶³ "The Trial before Pilate", en E. Bammel - C. F. D. Moule (eds.), *Jesus and the Politics of His Day* (Cambridge 1984) 419, nota 24.

⁶⁴ Cf. J. Humbert, *Syntaxe grecque* (Paris 1960) 364.

⁶⁵ Cf. Vicent Cernuda, "La aporía entre Jn 18,31 y 19,6": *EstBib* 42 (1984) 71-87.

ces resolver el embarazoso asunto por medio del perdón pascual⁶⁶, pero fallido este intento, no le queda otro remedio que proponer *ad casum* la crucifixión a los judíos⁶⁷, puesto que éstos la requieren denodadamente y él no encuentra culpa en el imputado (19,6). Brown, aunque conociendo la solución propuesta por nosotros, sigue prefiriendo el tópico⁶⁸ sin diferenciar debidamente la idea de matar⁶⁹ de la de *crucificar*: "The idea that crucifixion is what 'the Jews' want but not are able to accomplish by themselves is suggested also in 19:6"⁷⁰. Ciertamente que la crucifixión no estaba entre los métodos usuales de los judíos de la época⁷¹, por eso Pilato la sugiere expresamente, para que los acusadores puedan dar muerte de ese modo excepcional a su especial prisionero, ya que tanto desean que sea así ajusticiado.

El desconcierto que experimentan los judíos ante el doble juego de Pilato es bien comprensible: no sólo ha puesto en ridículo su acusación de realeza contra Jesús, exhibiéndolo como caricatura de rey, sino que además les ofrece que lo crucifiquen, cuando si ellos lo han conducido ante la instancia romana es cabalmente para que sea ejecutado según el modo imperial y no el judío. El fruto palpable del embarazo que agita a los acusadores brota espontáneo en la réplica judía: *Nosotros tenemos ley, y según la ley debe morir, porque se hizo hijo de Dios* (19,7). La pretendida realeza se trasfigura así en presunta filiación divina.

Como los nuevos y desconocidos conatos por liberar a Jesús (19,12) fallan, Pilato finge por último una sarcástica acción judicial en la que el proce-

⁶⁶ Cf. Id., "Pro Barrabás".

⁶⁷ Por qué éstos dejaron de usarla no está claro. Parece cierto que Herodes, a pesar de su notoria crueldad, renunció a ella. ¿Porque quiso, como gran político, distanciarse de la infamante pena imperial, o porque Roma no quería que se compartiese con ella sus procedimientos característicos? Cf. nuestra "Aporía", nota 30.

⁶⁸ BROWN, *Death Messiah*, 748. Brown orilla nuestras cinco instancias gramaticales porque Jn 18,32 manifiesta que la *clase* de muerte sólo puede venir de los romanos. ¡Pero precisamente por eso es comprensible que *ouvdei*,j signifique *cualquiera* y no *ninguno*!

⁶⁹ No se puede identificar con la de crucificar, pues los judíos advierten en 18,31 que Jesús no entra en la jurisdicción, porque ellos no pueden ajusticiar a *cualquiera*. Esto quiere decir que los judíos podían desde luego aplicar la pena capital, salvo en casos *políticos* como el de Jesús. Cf. nuestra "Aporía", *passim*. Pero ¿podía Roma dar esta libertad a un pueblo sometido? Si Roma debía abstenerse de que la imagen del César estuviera presente en Jerusalén, ¿por qué extrañarse de ello?

⁷⁰ BROWN, *Death Messiah*, 748.

⁷¹ Cf. nota 67.

sado se convierte por unos momentos en juez y rey (vv. 13-15). Es una resistencia impotente, teatral, pues el romano tiene ya tomada de antemano su decisión: no ajusticiará a Jesús en virtud de una sentencia formal, pero presará sus soldados como lo hizo para apresarle en Getsemaní (18,3.12) a fin de que, junto con otros dos condenados (19,18), sea crucificado, según el invencible anhelo judío; y porque no quiere exponerse a que los sumos sacerdotes lo denuncien a Roma, haciendo buena la virtual amenaza que acababan de enunciar (v. 12).

La conciencia del juez histrión queda bien tranquila, porque no ha pronunciado una sentencia injusta, porque no ha prevaricado. Pero lo cierto es que la víctima resulta aplastada como una mosca, de acuerdo con lo que era verosímil, según Klausner: "für den die Hinrichtung eines galiläischen Juden nicht mehr bedeuten konnte als die Tötung einer Fliege"⁷². Pero ¿adónde fue a parar el miedo creciente que afligió a Pilato a causa de la hipotética filiación divina de Jesús? Sin duda los judíos le disuadieron de que tal pretensión del reo tuviera algún fundamento real. Además, de índole sobrenatural o no, Jesús muerto dejaba de ser un peligro inminente, al contrario que la amenazadora denuncia judía, si no accedía a sus ardientes designios.

Winter pone en letra bastardilla su inevitable escándalo por el hipócrita disimulo de los evangelistas, que no quisieron reconocer sin ambages que Pilato sentenció a muerte a Jesús: "All are *reluctant to state plainly that the sentence of death was pronounced by the governor*"⁷³. Ciertamente, si se hubiera dictado sentencia formal por parte de Pilato, el escándalo de Winter estaría justificado; pero si la audiencia terminó simplemente con una especie de pacto amistoso entre acusadores y el juez reacio, cuyos prolegómenos están bastante sugeridos, de suerte que los judíos asumían toda la responsabilidad de la crucifixión —como denota con particular elocuencia Jn 19,16s— y el romano cuidaría de llevarla a cabo por sus subordinados, la unanimidad de los evangelistas resplandecería por su honradez y fidelidad a lo sucedido. Pare,dwken (Mt 27,26; Mc 15,16; Lc 23,25; Jn 19,16) no necesitaría ser pensado, forzadamente, como una "Umschreibung des Todesurteils"⁷⁴; ni expresaría, con superlativa pobreza, que Pilato "das von den Juden verlangte Urteil spricht"⁷⁵), sino que representaría la inclusión exacta de pare,dwken

⁷² KLAUSNER, *Jesus*, 481.

⁷³ WINTER, *On the Trial of Jesus*, 56

⁷⁴ BLINZLER, *Prozess*, 343.

⁷⁵ BULTMANN, *Johannes*, 515, nota 2.

(Mt 27,2; Mc 15, 2) o paredw,kamen (Jn 18,30), sin perjuicio de evocar también Is 53,6.12.

Por fortuna, en la maciza convicción o prejuicio secular de que tuvo que haber por fuerza una sentencia de crucifixión pronunciada por Pilato, por mucho que los evangelistas la callasen ("Die Evangelisten sagen nun freilich nicht ausdrücklich, dass Pilatus ein formelles Todesurteil gesprochen hat"⁷⁶), se abrió brecha hace un siglo por medio de G. Rosadi, que concluía fogosamente: "anzi neppure una condanna, ma una semplice e manuale consegna dell'accusato a suoi accusatori in aperto contrasto con la proclamazione della sua innocenza fatta dal giudice che se n'è lavate le mani. - Gesù di Nazareth non fu condannato, fu ucciso; il suo sacrificio non fu un'ingiustizia, fu un omicidio"⁷⁷. Pero ya en Lucas se podía sospechar una gran desconfianza sobre el curso de una auténtica instancia judicial, pues al principio, en lugar del pare,dwkan de Mt 27, 2 y Mc 15,1 (en Jn 18,30 paredw,kamen), recurre al común y descomprometido prosfe,rw (23,14), y al final, si bien coincide con los demás evangelistas en emplear pare,dwkan (23,25) para expresar, no sin ironía, la *devolución* de Jesús a los judíos, en vez de precisar: *para que fuera crucificado* (Mt 27,26; Mc 15,15; Jn 19,16), declara: *entregó a su voluntad*, como borrando toda huella de desenlace jurídico. Bultmann observa oportunamente la diferencia: "anders vielleicht Lk 23,25"⁷⁸. Ahora bien, la voluntad de los judíos no era otra que la crucifixión de Jesús por cuenta ajena, pero sólo la obtuvieron por la flojedad humana de Pilato, no por su veredicto de juez. Así alcanzó el infeliz romano el cenit de su congénito, abisal histrionismo; por supuesto, sin tener plena conciencia de ello.

IX. EL DUELO ENTRE PILATO Y CAIFÁS

Caifás debió de captar la inconsistencia, la mediocridad humana de Pilato desde los primeros contactos que tuvieran; viceversa, el nuevo gobernador

⁷⁶ BLINZLER, *Prozess*, 339.

⁷⁷ G. ROSADI, *Il processo di Gesù* (Firenze ⁴1908) 408. BLINZLER enumera algunos otros autores, según los cuales no hubo propiamente sentencia de Pilato (*Prozess*, 339, nota 9). Un grupo insignificante frente a la exégesis tradicional, que sigue imperando. Cf., por ejemplo, R. SCHNACKENBURG, "Das verbum paradido,nai hat hier gerichtlichen Sinn und setz den Urteilsspruch voraus" (*Das Johannesevangelium* III [Freiburg-Basel-Wien ²1976] 309). Mucho menos categórico C. K. BARRETT, *The Gospel according to St John* (London ²1978) 546.

⁷⁸ *Johannes*, 515, nota 2.

romano supondría que la mesura y serenidad del sumo sacerdote, cuyo sobrenombre le venía sin duda de su carácter reservado y silencioso⁷⁹, denunciaban una personalidad en el fondo insignificante. Que Pilato era presuntuoso y fatuo se manifestó en seguida, puesto que se permitió hacer lo que ningún predecesor suyo había osado: introducir las efigies del César en Jerusalén. La prudentísima reacción judía estuvo evidentemente concebida y dispuesta por Caifás⁸⁰. Jerusalén se paralizó de estupor y escándalo, pero no desgarró ni quemó ningún estandarte, ni se atacó a soldado alguno que le diera guardia.

Partió, eso sí, una nutrida embajada para Cesarea, y allí, con las mejores maneras diplomáticas, rogó al gobernador que retirase las efigies injuriosas. Pero éste se resistió a hacerlo durante cinco días, y en vista de que la comisión jerosolimitana no se daba por vencida, amenazó con matarla; pero como ella se dispuso a morir, Pilato cedió y retiró las efigies de la discordia.

Caifás debió de comprender desde el principio que la nueva autoridad romana era un hombre *todo-fachada-imperial*, pero con un interior vulnerable. A los que envió a Cesarea les haría saber incluso que, aunque les amenazara de muerte, insistieran en su reclamación, porque en modo alguno se atrevería a ejecutar un gesto siniestro que le pondría en evidencia ante Roma como un pésimo político. En resumen: Pilato, petulante y temerario, había osado hacer presente a Tiberio en la ciudad santa, aunque a escondidas, pensando que el sumo sacerdote se resignaría ante el hecho consumado; pero Caifás había adivinado la flojedad íntima del ingenioso e insensato romano, y obró como obró: enviando a Cesarea una delegación perfectamente adoctrinada.

Pues bien, el nervio dialéctico entre Caifás y Pilato a propósito de Jesús es el mismo: el sumo sacerdote quiere que su prisionero sea crucificado y el romano se resiste a ello; pero al final cede, exactamente igual que cedió la otra vez retirando de Jerusalén las efigies de Tiberio.

A Pilato le tuvo que sorprender sobremanera el interés de los judíos porque Jesús fuera a toda costa crucificado. ¿Por qué ese empeño? Según A. Schlatter: "Die Juden blieben aber dabei, dass dieser Christus erst dann ganz entrechtet und vernichtet sei, wenn er durch den Römer sterbe"⁸¹. Pero en

⁷⁹ Kaifa, faj provenía sin duda de kai, y avfasi, a, que, tomados metafóricamente, significaban *precavido, discreto*. Cf. VICENT CERNUDA, "La conversión de Caifás y el hallazgo de sus huesos": *EstBib* 54 (1996) 49s y notas.

⁸⁰ Cf. sobre ello nuestra exposición en "PilatoCaifás", 51-54.

⁸¹ A. SCHLATTER, *Der Evangelist Johannes* (Stuttgart 1930) 344.

este caso, el suplicio de la crucifixión como tal pasa a segundo plano. El grito repetido: ¡*crucificalo!*, se podría haber alternado entonces con un genérico: ¡*mátalo!* Pero si el crucificado resultaba un maldito de Dios⁸², el interés por que esto le pudiera ocurrir a Jesús podía provenir bien de que simplemente el descrédito público de su figura arrastrase a la ruina su movimiento, bien de que era realmente acreedor a la crucifixión por haber maldecido a Dios⁸³. Naturalmente, este motivo teológico no excluía el otro, práctico y político, ni viceversa. Pero de lo que no se puede dudar es de que todo el interés de los judíos estaba en que Jesús muriera crucificado. Ahora bien, que esta muerte ignominiosa viniera de un extranjero era absolutamente deseable: si estaba en manos de los judíos descargar en otro la eliminación del personaje popular que era Jesús, no podían renunciar a ello; porque, si ellos mismos lo crucificaban, el efecto de desprestigio como maldito quedaba desvirtuado, porque sonaría a muerte rebuscada, a venganza ruin. Era necesario que fuera crucificado por alguien ajeno a las autoridades propias, para que surtiera los debidos efectos el ludibrio de la cruz.

Frente a este plan, finamente preconcebido, Pilato, el bien conocido por Caifás, no tendría más remedio que ceder. Así lo hizo entre desconcertado y medroso, pero no prevaricó pronunciando una sentencia inicua que condenara a un inocente. Revoloteó alrededor de la sede judicial, pero no tomó asiento en ella. Es decir, no actuó propiamente como juez.

Según la tradición sinóptica se avino a la crucifixión de alguien a quien estimaba inocente, para mantener el orden público, o sea, en virtud de "ein Koerzitionsverfahren, das grundsätzlich formlos war und auch gegen einen Unschuldigen angewandt werden konnte, wenn es aus Staatserhaltungsgründen oder aus Gründen der öffentlichen Ruhe und Ordnung erforderlich war"⁸⁴. En cambio, según la tradición joanea, Pilato entrega a Jesús para que

⁸² Según Dt 21,22s. "Offensichtlich haben die Sadduzäer zur Zeit Jesu, wie die Qumram-Zadokiden, die Todesstrafe durch Hängen = Kreuzigen bei gewissen Verbrechen für schriftgemäss gehalten". (O. BETZ, "Probleme des Prozesses Jesu", en *ANRW* II, 25.1 [Berlin-New York 1982] 610).

⁸³ "Dafür spricht die Erklärung, welche die Juden nach Johannes 19,7 vor Pilatus abgaben. [...] Solch ein Gesetz, das den offensichtlich auch hier als Blasphemie beurteilten Messiasanspruch ahnden soll, kann nur von Deuteronomium 21,22f. angeleitet und im Sinn von 11 Q Mlqdasch 64 formuliert worden sein. Denn die für Jesus geforderte Todesstrafe war das Kreuz" (*ibid.*). Pero si las cosas hubieran sido exactamente así, los judíos deberían haber dicho más que nunca: ... *debe morir crucificado*, no sólo *debe morir*.

⁸⁴ BLINZLER (*Prozess*, 342s) recoge así, oponiéndose por supuesto a ella, la opinión de V. ACHTER ("Der Prozess gegen Jesus von Nazaret", en *Westdeutscher Rundfunk Köln* [1962; impreso en 1964] 38). Achter, que no es un exegeta filólogo sino un jurista, descarta la eventua-

sea crucificado, a fin de salvarse de una denuncia parecida a la que provocó su obstinación en no retirar de Jerusalén los escudos dorados dedicados a Tiberio.

De esta denuncia anterior, cuya cabeza visible pudo muy bien ser el tetrarca Herodes Antipas, se vengó Pilato con la matanza de galileos a la que alude Lc 13,1. Arrepentido de este gesto brutal, el romano arregló sus cuentas con el tetrarca, aprovechando el asunto de Jesús⁸⁵. Ahora bien, si Pilato no respetó a los galileos de Antipas y sí a los judíos mandados a Cesarea por Caifás, fue en buena parte porque éste siempre acertó a mantenerse sagazmente entre bastidores, hasta el punto de que la crítica haya podido formar la opinión de que fue un mero instrumento de Pilato⁸⁶. Más bien sucedió lo contrario, como lo demuestra la crucifixión de Jesús de Nazaret⁸⁷.

La pretensión de Loisy, según la cual la simbólica ficción joanea sentaba a Jesús en la sede judicial⁸⁸, la rechazaba Lagrange porque: "C'est-à-dire en français qu'il joue la comédie"⁸⁹. Exactamente así era, pero no sólo en la expresión literaria, sino en la materialidad histórica, por el carácter histriónico del romano. "Mais Pilate, magistrat romain –prosigue Lagrange– vilipender à plaisir la majesté d'un tribunal romain devant les juifs..."⁹⁰. Pero la situación era crítica, exasperada, y a quien Pilato quería humillar era a los que acusaban de impostura real a un infeliz iluminado; pero para ello era sumamente

lidad de sentencia porque to. bh/ma "dient für zahlreiche öffentliche Aufgaben auch, aber keineswegs nur für den Richter" (p. 39).

⁸⁵ SMALLWOOD refiere el enfado entre Pilato y Antipas, en una ocasión, a la matanza de galileos (*The Jews under Roman Rule* [Leiden 1976] 163) y en otra, al asunto de los escudos dedicados (*ibid.*, 166, nota 75).

⁸⁶ Cf. D. R. CATCHPOLE: "Caiaphas was merely Pilate's tool" (*The Trial of Jesus* [Leiden 1971] 232. Análogamente: SMALLWOOD: "We may suppose that Vitellius deposed Caiaphas [...] as an associate of Pilate" ("High Priests and Politics in Roman Palestine": *JTS* 13 [1962] 22); y LEMONON: "Ncus souscrivons volontiers à l'hypothèse de E. M. Smallwood, selon laquelle Caïphe a été déposé par Vitellius, en raison de ses rapports avec Pilate" (LEMONON, *Pilate*, 274s).

⁸⁷ ¿Por qué Pilato no se atrevió nunca a destituirlo, a pesar de que Caifás solía ganarle la partida? Klausner apuntó certeramente: "muss er ein geschickter Diplomat gewesen sein, der einerseits mit dem Volke und andererseits mit dem römischen Statthalter umzugehen verstand" (*Jesus*, 470); y ya antes J. DERENBOURG había observado: "Pour que Joseph Caïphe restât grand prêtre [...] jusq'après le rappel de Pilate, il fallut qu'un accord parfait régnât entre la famille de Hanan et le procureur" (*Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine* I [Paris 1867; reed. 1971] 200s.

⁸⁸ LOISY, *Le quatrième Évangile* (Paris 1903) 666s.

⁸⁹ LAGRANGE, *Jean*, 486.

⁹⁰ *Ibid.*

útil el asiento del juez, y Pilato se deja llevar por su propensión histriónica, que supera con creces otras consideraciones de respeto. Más aún: paradójicamente, la silla de las sentencias es elevada en su función sarcástica, puesto que en rigor es utilizada como trono. Loisy observa agudamente: “Les Juifs ne répondent pas simplement: ‘crucifie-le’; ils disent d’abord: ‘Ote-le, ôte-le’, ce qui se comprend très bien si Jésus est assis sur le siège du gouverneur”⁹¹.

Pero como Loisy no creía en la realidad histórica de la descripción joanea, tampoco podía aceptar como genuino el histrionismo de Pilato: “La psychologie de Pilate et les vraisemblances historiques n’ont rien à voir dans le présent récit”⁹². Pero esta conclusión no puede hacer fe, si se alega simplemente que: “L’auteur du quatrième Évangile est un merveilleux artiste qui atteint aux plus grands effets par les procédés les plus simples”⁹³. Aquí asistimos a dos escenas patéticas: la del *ecce homo*, con su previa preparación del rey irrisorio, y la del rey sentado en la sede judicial como si fuera su trono. Ahora bien, estas dos representaciones no se pueden estimar sólo como “les procédés les plus simples”, sino más bien como la doble invención de un dramaturgo de primer orden o como el fiel relato de un Pilato en acción (el de las efigies veladas de Tiberio, el de los escudos dedicados al mismo Tiberio escondidos en el palacio de Herodes), que, acosado por el implacable Caifás, alcanza en el pretorio la cima de su expresionismo escénico.

Loisy declara: “L’auteur du quatrième Évangile a voulu clore le procès par une scène tragique. Pilate rentre une dernière fois dans le prétoire, fait sortir Jésus et l’installe au tribunal, puis il dit aux Juifs: ‘Voici votre roi!’”⁹⁴. Pero que no se trata de una genial ficción del evangelista, sino de un hecho ciertamente real, se demuestra porque Pilato defenderá luego el letrado de la cruz: *Jesús Nazareno rey de los judíos* (19,21s), con la misma intención sarcástica que emanaba del asentamiento real del reo (19,13s). Claro que la crítica literaria puede adivinar que el evangelista ha construido su escena final a

⁹¹ LOISY, *Le quatrième Évangile* (Paris 1903) 870.

⁹² ID., *Le quatrième Évangile* (Paris 1921) 479. A G. STRECKER le parecía que la psicología de Pilato no hacía al caso: “Psychologische Überlegungen über die Motive des Pilatus sind fehl am Platz; sie würden den literarischen Charakter seiner Rolle verkennen” (*Der Weg der Gerechtigkeit* [Göttingen 1962] 116). Es verdad que Mateo, del que se ocupa Strecker, no se entretiene tanto como Juan en los vaivenes del comportamiento de Pilato, pero Mt 27,18 observa que el romano sabía que las autoridades judías le habían traído a Jesús día. f. q. n. n. ¿No es esto un rasgo, un motivo psicológico?

⁹³ LOISY, *Le quatrième Évangile* (1903) 871.

⁹⁴ *Ibid.*, 866s.

partir de la notoria inscripción de la cruz⁹⁵, poniendo en la una y en la otra una malignidad correlativa y gratuita. Pero contra esta instancia especiosa se halla la amenaza provocativa de la denuncia joanea (19,12.15), en contraste con la tradición sinóptica, que se trunca con la fallida tentativa del perdón pascual y la protesta tumultuosa de los presentes. Ahora bien, contra la violenta reacción popular Pilato podría haber reaccionado con firmeza: *Habéis conseguido la libertad de Barrabás, que era lo que queráis, para verlo correr en el hipódromo*⁹⁶. *Volveos ahora a casa, y tengamos la fiesta en paz*. En otras palabras, la prosecución joanea del debate resulta absolutamente necesaria. El tumulto sinóptico pudo servir a Pilato como pretexto para dejar morir a un inocente, pero la razón profunda de que cediese a la solicitud de crucificar a Jesús no fue otra que el temor de que pudiera ser denunciado otra vez a Tiberio, como cuando el incidente de los escudos dorados. Los sinópticos simplifican la audiencia porque no estaban allí, porque no conocen lo ocurrido después del desdichado episodio de Barrabás, que debió de tener una gran resonancia. Pero Juan pudo contar lo que vino después, porque fue testigo de ello como intérprete entre Jesús y Pilato.

Es él la fuente necesaria y suficiente de la impresionante descripción de lo ocurrido en el pretorio.

W. Koch afirmaba: *“Warum Pilatus sich ihrem Willem beugte, ist eine psychologische Detailfrage, allenfalls von Interesse für Essayisten und Romanciers”*⁹⁷. Pero si no se valora debidamente la vigorosa veta histriónica de nuestro romano —es decir, una pieza esencial de su psicología—, se puede oscilar entre la imposibilidad de que hiciese sentar a Jesús en la sede del juez, porque, equivaldría a representar una comedia (Lagrange) y la naturalidad de que obrase así, como un eco de casos parecidos (E. M. Boismard y A. Lamouille⁹⁸. No es necesario, sin embargo, apelar a antecedente alguno.

⁹⁵ Así procedió M. DIBELIUS sin el menor titubeo: “Endlich scheint die Pilatusszene in all ihrer Kargheit 15,2-4 [de Mc] durch Rückschluss aus der überlieferten aviti,a am Kreuz gewonnen zu sein; sie war die literarische Vorbedingung der Kreuzigungserzählung” (“Das historische Problem der Leidensgeschichte”: *ZNW* 30 [1931] 200).

⁹⁶ No hay que perder de vista que la masa popular está constituida aquí por apasionados a las carreras hípicas. Cf. VICENT CERNUDA, “Pro Barrabás”, 35-40. El auriga, aunque absuelto formalmente, no debió de dejar la prisión hasta el desenlace de la audiencia de Jesús, y de ahí que permanecieran sus partidarios al pie del pretorio, azuzados por los sumos sacerdotes y sobrecitados, esperando ver a su ídolo.

⁹⁷ W. KOCH, *Der Prozess Jesu* (Köln-Berlin 1966) 169s.

⁹⁸ “D’après Dion CHRYSOSTOME (*De reg.* 4,66), lors de la fête des Sacées, les Perses se divertissaient ainsi: ‘Ayant pris un des prisonniers condamnés à mort, ils les font asseoir sur le

La tendencia a la ficción le bullía a Pilato en la masa de la sangre, y por eso veló las efigies de Tiberio, aunque era de noche, al introducirlas en Jerusalén; y ocultó en el palacio de Herodes los escudos que dedicó al propio Tiberio, para resarcirse de haber tenido que retirar los estandartes con su imagen. La simulación le acompañaba permanentemente, como una sombra; y como era testarudo y no quería prevaricar, se negó a condenar judicialmente a Jesús; pero por cobardía se prestó a que fuera crucificado con la ayuda de sus soldados, si bien se reservó autoritariamente la redacción de la leyenda que debía figurar sobre la cruz. Era su última mueca teatral.

Caifás había conseguido que Jesús muriera colgado del madero aparentemente a manos de Roma, pero Pilato se había abstenido de dictar una sentencia formal y se había dado el gusto de que el crucificado lo fuera como rey de los judíos. ¡Hipócrita delito, cifra del histrionismo cobarde del romano!

Resumen.- Los temores e histrionismo de Pilato que manifiestan ya las fuentes profanas alcanzan su cima en el caso de Jesús, porque por cobardía accede a su crucifixión, pero sin dictar sentencia. El lavatorio de manos, la exhibición irrisoria de un rey grotesco y la comedia de sentarlo en una especie de trono le desentiende de todo juicio formal; y absuelve su conciencia porque evita el posible disturbio.

Summary.- *Pilate's fears and histrionics, manifested already in secular sources, reach their peak in the case of Jesus, since Pilate cowardly agrees to Jesus' crucifixion without passing any sentence. The hand-washing, the derisory display of an absurd king and the comedy of putting him on a kind of throne withdraws Pilate completely from any formal trial. Thus, Pilate absolves his conscience by avoiding a possible riot.*

trône du roi, ils lui donnent un vêtement royal, ils le laissent commander, boir, festoyer, user des concubines du roi pendant ces jours-là; personne ne l'empêche de faire ce qu'il veut. Après quoi, l'ayant dévêtu et flagellé, ils le pendirent"¹ (*L'Évangile de Jean* [Paris 21987] 435).