

Luis Diego Cascante

## La hipótesis de la lucha armada de Jesús

---

**Resumen:** *Este breve artículo introduce la hipótesis explicativa de la lucha armada de Jesús, para lo cual aborda bíblica, histórica y filológicamente el personaje, y puede ser reconstruida con cierta plausibilidad a partir del patrón de recurrencia.*

**Palabras clave:** *Lucha armada, Jesús histórico, Patrón de recurrencia.*

**Abstract:** *This brief paper introduces the explanatory hypothesis of the armed struggle of Jesus. For this purpose, the character is biblically, historically and philologically addressed, and can hence be reconstructed with certain plausibility from its patterns of recurrence.*

**Key Words:** *Armed conflict, Historical Jesus, Recurrence pattern.*

La hipótesis explicativa –que no es una certeza, pues si los Evangelios hubieran presentado a Jesús y los suyos como una banda de sediciosos, la hipótesis sería superflua, lo cual no es el caso– sobre la lucha armada de Jesús o del Jesús sedicioso no ha sido refutada ni siquiera por autores, nada sospechosos, como E. Sanders (*Jesús y el judaísmo*) ni por J.P. Meier (*Un judío marginal*); en ninguna de las dos obras, los autores se dedican al análisis pausado de la lucha armada, menos a una refutación.

Debido a que los criterios de autenticidad tienen valor para ver con ojos críticos las nociones previas que se tiene sobre Jesús, pero no para hallar imágenes o ideas nuevas, en este ensayo no se han abandonado dichos criterios sino que se potencian metodológicamente el de dificultad

y de verosimilitud histórica o coherencia con los patrones de recurrencia [D. C. Allison y F. Bermejo Rubio (2012)], como herramientas heurísticas para descubrir nuevas imágenes o ideas de Jesús, de tal modo que los patrones de recurrencia muestran los textos de los evangelios que apuntan hacia una misma dirección y que, vistos de manera agrupada, dan una visión de conjunto al transmitir una impresión sólida de una actitud o característica, de un hecho o una manera de ser de Jesús. Un racimo de pasajes bíblicos permite llegar verosimilmente a una conclusión histórica respecto de una actitud del personaje. De esta manera, cuantas más veces aparezca un detalle o aspecto, más posibilidad tiene de ser histórico, y así llegar a los motivos generales para reconstruir plausiblemente a Jesús y, en particular, el patrón del Jesús sedicioso (=antirromano apoyando la lucha armada), el cual rompe con el esquema del personaje manso y humilde de corazón, y cuyos indicios recurrentes suman más 25 esparcidos por los evangelios.

No parece posible que la sinagoga cristiana del siglo I hubiera inventado tales indicios, puesto que los mismos están en contra de su teología. Más radicalmente, si todo el material que apunta a un Jesús sedicioso fuera rechazado como no histórico, entonces se deberá rechazar igualmente la tradición de los Evangelios canónicos en su totalidad.

### El Jesús sedicioso

La fe de Jesús fue estrictamente la de un judío monoteísta, la cual nunca lo llevaría a la idolatría de creerse a sí mismo Dios. Esto equivale



a decir, de manera general, que Jesús nunca se autoproclamó “Hijo de Dios” ni fue el Hijo de Dios físicamente real (Mc 1,1). No bautizó “en el Espíritu” (Mc 1,8), aunque lo haya hecho en algunos momentos en abierta competencia con Juan (Jn 4,1-2). No hubo una teofanía del bautismo (Mc 1,9-11) y en los evangelios el Juan el Bautista duda de la mesianidad de Jesús, mientras que Juan [mencionado por Flavio Josefo (*Antigüedades de los judíos* XVIII, 5,2)] representa un mesianismo radical, marcadamente apocalíptico (Mt 11,12). Tampoco sostuvo la necesidad de que el Hijo del Hombre (como figura mesiánica) padeciera, muriera y resucitara (Mc 8,31), pues mantuvo su misión en el marco de la religión judía: Israel, el pueblo elegido, llamado a instaurar una teocracia regida por la ley de Moisés. Aunque Jesús no fuera un hombre de armas, su mesianismo (con rasgos de violencia: Mc 11,15-17; Jn 18,3-12; Mt 26,53; Lc 6,15; Lc 22,49 y 23,35-38, y ciertos dichos del Nazareno que evocan el uso de armas entre sus discípulos, los cuales confirman la hipótesis del *Jesús sedicioso*, mientras que la hipótesis contraria no puede explicar jamás este vastísimo patrón de convergencia/recurrencia) iba acompañado de la lucha antirromana y muchos de sus seguidores estaban armados y dispuestos a presentar resistencia armada. No declaró lícito pagar tributo al César (Mc 12,12-17). Expresada con prudencia, mantuvo una ‘insumisión fiscal’. Los judeocristianos de Jerusalén no consideraron que la muerte en cruz del Maestro fuera un sacrificio universal (Hch 1,12-15) y menos el vicario de expiación de los pecados de toda la humanidad, pues los pecados se expiaban continua y fácilmente en el judaísmo sin necesidad de que la divinidad sacrificara a nadie y menos a su hijo.

Los evangelistas callaron o editaron según conveniencia los datos sobre Jesús (aunque no se puede afirmar que mediara mala intención). Y si se revisan los textos bíblicos con atención, se tiene una perspectiva no irénica sobre Jesús:

- 1) En Galilea, a Jesús lo llamaban ‘Yeshú’. Pero, en Judea, por influencia de un dialecto hebreo armenizado, probablemente ‘Yeshúa’. Ambas formas provenientes del hebreo antiguo ‘Yehoshúa’, ‘Josué’ en castellano. Los escritos griegos del NT usan la

forma Ἰησοῦς, Jesús, literalmente ‘Josué’. Este nombre estaba estereotipado ya en el judaísmo tardío, pero su significado, algo así como «Dios salva», no se había perdido (Mt 1,12).

Mateo 2,23 fija la residencia de la familia de Jesús en Nazaret. Pero la población ‘Nazaret’ no aparece ni en la Biblia hebrea ni en ningún documento judío precristiano. Nazaret no es mencionada ni por historiadores ni por geógrafos del siglo I. Tampoco Pablo de Tarso la menciona. El historiador judeorromano Flavio Josefo, en *La guerra de los judíos*, en el contexto de la primera guerra judeorromana (66-73 a.C.), refiere 45 ciudades, pero ninguna es Nazaret, ya sea por insignificante o por inexistente.

Marcos, en su evangelio, llama a Jesús Ναζαρηνός, ‘nazareno’, como adjetivo (1, 24), aunque también lo usa como sustantivo (10, 24 y 16, 6). Lucas (en 4, 34 y 24, 19) también refiere Ναζαρηνός y, además, usa Ναζωραῖος (Lc 18, 37) como adjetivo, cuyo equivalente sustantivado es ‘nazorreo’. La palabra Ναζαρηνός aparece seis (6) veces en el *Nuevo Testamento*, mientras que Ναζωραῖος, ocho (8). Juan, en su evangelio, también usa Ναζωραῖος (Jn 18, 5; 18, 7 y 19, 19). *Hechos de los Apóstoles* usa, asimismo, Ναζωραῖος (2, 22 y 24, 5). Se podría pensar que Ναζαρηνός indica un gentilicio muy tardío (siglo II y III, si nos atenemos a Orígenes y a Eusebio de Cesarea), pero esto sería muy problemático al tratar de derivar ‘nazoraio’ de Nazaret, filológicamente hablando. Es más, san Jerónimo, buen conocedor del griego y traductor al latín de la *Vulgata*, califica a Jesús de ‘nazareus’ (Mt 2, 22-23, cuya lingüística es directa), es decir, «consagrado al Señor», en hebreo ‘nazir’ y, en griego, Ναζωραῖος. En la Biblia de los Setenta (LXX), se helenizó (versión A) la palabra hebrea ‘nazir’ por Ναζωραῖος.

La mayoría de los documentos primitivos no designan con este adjetivo el lugar de origen, sino otra característica del personaje: de raíz hebrea (NZR), el *nazoreo* (Ναζωραῖος) es un ‘nazir’, un consagrado temporal (política o religiosamente) a Yahvé, el cual tenía que

cumplir una serie de actos rituales (Nm 6), según podría deducirse de Mateo 2,23 en cumplimiento de un oráculo de los profetas (véase Jueces 13, 5 y 7, por ejemplo). Hay ejemplos en el AT que refieren al ‘nazir’. Sansón fue ‘nazir’ (Jueces 13). Samuel también (1S 1,11).

Aunque no se sabe dónde nació ni la residencia de Jesús, el nombre de Ναζαρηνός o Ναζωραῖος viene probablemente de que Jesús fue un ‘nazir’, esto es, un ‘devoto que había hecho un voto’ religioso/político. Además, durante el siglo I, el nazareato seguía vigente: Pablo de Tarso indica que se reunió en Jerusalén con 4 hombres que habían hecho el voto (Hch 18,18 y 21,23-24).

De esto se desprende *plausiblemente* que, tanto en *Mateo* como en *Hechos*, Jesús sea calificado de ‘nazir’, pues aunque no consta el objeto de su voto, se puede colegir a partir de lo que se sabe con certeza de su actividad sediciosa, y acomodar su nacimiento en Belén simplemente supondría hacer coincidir la profecía de *Miqueas* 5,1-3 con Jesús. En consecuencia, si no se violentan las expresiones griegas (NT) ni hebreas (AT), hay un patrón recurrente que explica mejor al personaje Jesús de Nazaret tras elucidar primariamente que Jesús fue un ‘nazir’.

- 2) No cabe duda que Jesús predicó el perdón y el amor, pero únicamente para los enemigos privados. Esta distinción se observa en el griego del NT y san Jerónimo fue fiel en la *Vulgata* a este respecto. En latín, el ‘enemigo privado’ es ‘inimicus’; el ‘enemigo público’ es ‘hostis’ (o ‘enemigo de guerra’). La correspondencia resulta imperfecta en las lenguas romances, aunque en el latín es absolutamente clara. En griego, el enemigo privado es el ‘echthros’ (de ‘echthra’, ‘enemistad’); el público es ‘polemios’ (de ‘polemos’, ‘guerra’). En los evangelios, jamás se menciona el vocablo ‘polemios’ (πολέμιος: ‘enemigo público’), sino ‘echthros’ [ἐχθρούς], con lo cual Jesús está diciendo en *Mateo* y en *Lucas* no que amen a sus enemigos públicos (‘polemios’), sino que amen a sus enemigos privados [ἐχθρούς], nada más.

[En ambos textos, Mt 5,44 y Lc 6,27, en griego: ἀγαπάτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν (“agapáte tous echthrouς hymón”); en latín: “diligite inimicos vestros”.] El amor incondicional es hacia la comunidad, en el seno de la comunidad mesiánica; y con el mismo rigor, una ética de hostilidad y lucha ideológica hacia afuera, respecto de los adversarios públicos político-religiosos (romanos y judíos colaboracionistas) del Dios de Israel, Yahvé. Este Reino es una entidad político-religiosa, pues la historia judía es una historia sagrada que une necesariamente lo político y lo religioso.

- 3) Tampoco es correcto hacer de Jesús un salvador preocupado por la conversión de los gentiles (Puente Ojea, 2000, 48). En Mc 7,24-30 y Mt 15, 21-28: primero deben hartarse los hijos (es decir, los judíos, claro está); los ‘perros’ (en Marcos, versículo 27, y Mateo, v. 26: τοῖς κυναρίοις, ‘tois kynariois’; en Marcos, v.28, y Mateo, v. 27: τὰ κυνάρια, ‘tà kynária’), apodo de los gentiles en el lenguaje coloquial judío, no poseen títulos propios como destinatarios del Reino anunciado. El sentido de la perícopa es: *los perros* (esto es, *los gentiles*) no poseen títulos propios como destinatarios del Reino (teocracia de Israel). Los *hijos* son y serán los *judíos*, a quienes hay que dejar que se harten antes de ceder las migajas de su pan a los gentiles. También en Mt. 15,21-28 los apóstoles expresan su impaciencia ante una mujer gentil que lo presiona y cuya respuesta va en la línea ya señalada. (No se puede ni se debe ablandar el radicalismo judío que anuncia Jesús.)
- 4) El episodio del exorcismo en Gerasa (Mc 5, 1-13) parece hacer una referencia política, pues el nombre del espíritu impuro es ‘Legión’ (versículo 9: Λεγιών) y, una vez expulsado, se mete “en un hato (ἀγέλη) de cerdos (χοίρων); en ese tiempo, la legión que estaba asentada en Judea era la *Legio X Fretensis* (de *Fretum Siculum*, actual Estrecho de Mesina, y que sirvió a Augusto desde el 41 a.C. y al Imperio Romano hasta el 260 d.C.), cuyo emblema, entre otros, era un jabalí (=cerdo), en clara alusión negativa del ejército romano.

- 5) En las dos fuentes más antiguas de la tradición sinóptica [*Marcos* y *Fuente Q* (= *Quelle*)] no hay ninguna condena explícita de la violencia (véase. Vidal, 2005, 181-208 para la *Fuente Q*).
- 6) En Mc 11,15-18, la purificación del Templo puede ser relacionada con una insurrección política en la que estuvo implicado un tal Barrabás (Mc 15,7 y Lc 23,19).
- 7) El simulacro de violencia en Getsemaní (Mc 14,47).
- 8) El ideario político-religioso de Jesús (Mc 11,7-10: Ωσαννά: Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου): su petulante condición como mesías (líder político-religioso) de Israel.
- 9) La hostilidad bien conocida entre Jesús y Herodes Antipas (Lc 23,7-12). Resulta probable que, dada esa tensión entre ambos, Jesús no predicara nunca en ciudades de importancia como Séforis o Tiberíades por motivos políticos: en Séforis y Tiberíades estaba el aparato administrativo-represivo de Herodes Antipas, la mayor parte de sus tropas.
- 10) La intervención violenta de Jesús en el templo (Mc 11, 15-17 y paralelos). Lo primero que salta a la vista es que Jesús no mide el uso de la fuerza. Además, no se relata nada en relación con la reacción de quienes vieron disminuidas sus posesiones materiales y ni quienes vieron sus monedas esparcidas por el suelo y tomadas por otros a quienes no les pertenecían. No hay narración alguna sobre la reacción de la policía del Templo ni del ejército romano. Pero, paradójicamente, Jesús sí tiene tiempo para recitar palabras de *Isaías* (56, 7) y de *Jeremías* (7, 11). Tanta calma no es creíble. La narración termina cuando Jesús se retira como si nada hubiera pasado. Este momento de purificación del Templo deja claro el carácter regio de Jesús en los instantes finales de la restauración de Israel muestra a un Jesús mesiánico cabalmente judío, para quien el culto del Templo tiene total validez.
- 11) El pescador de Galilea, llamado Pedro, que portaba su *gladius* romano en la despedida y en el prendimiento de Jesús en Getsemaní, cuyo nombre de pila es Simón y cuyo apelativo es *Barióna* (Mt 16, 17: Σίμων Βαριωνᾶ), no sería propiamente “hijo de Ióna” (de Juan o de Jonás), sino una palabra de origen acádico que significa plausiblemente “terror” o, propiamente, “hijo del terror” (*Bar-Ióna*) o ‘terrorista’, y con lo cual se puede explicar mejor el hecho que Pedro portase el *gladius* romano, “cosa obsoleta en la sociedad civil de entonces, tanto romana como judía” (Casciaro, 1973, 56).
- 12) Los sobrenombres de carácter violento en algunos de los discípulos de Jesús (Mc 3,17 y Lc 6,15-16: Simón [Σίμωνα τὸν καλούμενον Ζηλωτὴν] y Judas Iscariote [καὶ Ἰούδαν Ἰσκαριώθ], “celotas” (véase. Piñero, 2008, 187-188), y Santiago el Mayor y Juan, Boanerges [Βουνηργές] o “Hijos del trueno” [ὁ ἐστὶν Υἱοὶ Βροντῆς]) o “tronantes”, hoy diríamos “explosivos”. Simón “cananeo” era celota, pero no en el sentido de los celotas contra Roma (66-73) —el movimiento ya convertido en partido—, sino en cuanto era en extremo intenso defensor de la Ley, tanto como para obligar a otros. Sin embargo, Jesús no fue ni sicario ni celota, pues aunque los historiadores coinciden en describir la Palestina del siglo I como un territorio infestado de bandidos, portar armas de defensa personal era habitual y admitido. Flavio Josefo señaló (*Guerra* 2, 125 y *Antigüedades* 20, 164) que los esenios viajaban sin nada encima, solamente armas para defenderse de los bandidos. Los *sicarios*, del término latino *sica* (equivalente en griego a ξίφιδιον), perduró hasta la guerra judía y, aunque tuvo inspiración político-religiosa, no la tuvo socialmente. Los celotas, como movimiento armado organizado, no surgió sino hasta después de comenzada la guerra judeorromana en el 66 d.C. (Brandon, 1967). Las anécdotas evangélicas muestran su carácter “tronante”, pues Santiago y Juan pidieron a Jesús ser los primeros en el futuro reino de los cielos (Mc 10, 35-37) y, además, pidieron que el Cielo (=Dios) arrasara con fuego a los samaritanos indiferentes con su grupo (Lc 9, 54).

- 13) En *Marcos* 8, 34, *Mateo* 16, 24 y *Lucas* 23, la resistencia de Jesús incardinada por completo en algunos aspectos del pensamiento de los grupos judíos antirromanos. La fórmula del seguimiento de Jesús “Tome su cruz, y sígame” [“ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθεῖτω μοι”, en *Marcos* y en *Mateo*, y “ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καθ’ ἡμέραν, καὶ ἀκολουθεῖτω μοι”, en *Lucas* agregando “cada día” (καθ’ ἡμέραν) a la toma de la cruz], inspirada en el espíritu de los celotas, cuyos seguidores debían estar dispuestos a morir en cruz si seguían a Jesús, a morir como murió él, ideal rechazado por los romanos por las implicaciones políticas y sociales.<sup>1</sup>
- 14) La reiteración de la acusación pública mesiánica (Mc. 15,26 y 32), en cuyo anuncio formal Jesús-*virrey* dispondría los asuntos del Reino, aunque no se indicaba la función de cargos, pero sí que sus discípulos se sentarían, como antiguamente había sucedido, sobre los doce tronos (asientos relevantes), para que actuaran como los “jueces de las doce tribus de Israel” (Mt 19, 28 y Lc 22, 30), recuerdo vivo de tiempos gloriosos de Israel, en plena reflexión teológica de la restauración futura de Israel.
- 15) La predicación del reino de Dios con sus características de bienes materiales y espirituales que la divinidad concedería tras la intervención de *doce legiones de ángeles para expulsar a los malvados* (Mt 26,53: καὶ παραστήσει μοι ἄρτι πλείω δώδεκα λεγιῶνας ἀγγέλων), es decir, a quienes oprimían política y religiosamente a los judíos.
- 16) El carácter político del Reino de Jesús (Hch 1,6: Κύριε, εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραὴλ). Es plausible que el Reino de Dios les sonara peligroso a los romanos, tanto como para amenazar con muerte en cruz y, desde luego, cumplir la amenaza. La cruz no tenía un sentido metafórico-simbólico en ese entonces: Jesús indicó que quien le siguiera perdería la vida, a manos de las autoridades políticas de los romanos.
- 17) El temor a una revuelta del pueblo (Mc 14,2), la incitación a la rebelión popular y la condena del pago del tributo (Lc 23,2 y 14).
- 18) La instrucción a que cada discípulo “compre una espada” (Lc 22,36). En Lc 22, 36, aparece la orden de adquisición de espadas: “a quien no tenga (...)”, lo cual presupone que había quien ya las tenía. En Lc 22, 49, los acompañantes de Jesús dijeron: “Señor, ¿herimos a espada?” Recordemos que Lucas había mencionado antes las dos espadas. Pero en Mc 14, en particular el versículo 47, “uno de los presentes” (εἷς δὲ [τις] τῶν παρεστηκότων *heis dé [tis] ton parestêkôton*), ofrece dificultades de interpretación (y esto hace más interesante el texto). El autor del evangelio calla el nombre del responsable de desenvainar. Es más, los sinópticos hablan de uno de los acompañantes de Jesús que sacó una espada (μάχαιρα) y, golpeando al siervo del sumo sacerdote, Malco, le cortó la oreja. Juan, en su evangelio, habla de la espada y de quién fue el que la desenvainó y cortó la oreja a Malco: Simón Pedro. Fin del episodio: todos se quedan paralizados reverentemente (!), Jesús cura al herido y amonesta a Pedro.
- 19) Hay armas de combate: espadas (del griego “μάχαιρα”, espada recta larga de dos filos que, con todo y vaina, pesaba cerca de 5 kilogramos), llamada *gladius* romano, así traducido por san Jerónimo en la *Vulgata*; no dice ni ξίφος (espada curva o cuchillo) ni σπάθη (espada corta) en manos de los seguidores de Jesús –ya antes de la mención de su uso en el Monte de los Olivos (Lc 22,36-38: dos espadas)– y utilizada por el ejército romano desde el s. II a.C. hasta el año 63 d.C. con el emperador Claudio, según atestigua Polibio de Megalópolis (véase, *Historia de Roma*).
- 20) En un enfrentamiento son usadas esas armas (Mc 15, 7 y Lc 23, 19). Si hay armas y hechos armados, por criterio de dificultad es que los hubo.
- 21) Jesús es detenido por tropas abundantes (Jn 18,3 y 12: una “cohorte” [(véase, Montserrat, 2007, 109), entre 500 y 600 soldados: σπεῖρα) y al mando de un tribuno (χιλίαρχος),



acuartelada plausiblemente en la torre Antonia, en Jerusalén (véase. Montserrat, 2007, 109 y Piñero, 2008, 76-78)]. Unos 10 o 15 años después de la muerte de Jesús la guarnición romana en la provincia era la *Cohors Secunda Italica*, la misma en tiempos de Jesús. En el 4Ev, la detención de Jesús corresponde a los soldados romanos, no obstante la amargura y rencor hacia los judíos, como sucede también el evangelio más antiguo, *Marcos*, cuyo autor rememora de manera embarazosa la participación romana en el suceso.

- 22) Los sucesos acaecidos en el monte de los Olivos (Mc 14,26-52; Mt 26,30-56; Lc 22,39-53), lugar vinculado a revueltas político-religiosas. El texto de Juan 18,1 rompe la narrativa y se dice que, a este respecto, es más antigua. Asimismo habla de “pontífices” y “fariseos”<sup>2</sup>, pero en esa época los fariseos no tenían que ver con el poder político en Jerusalén, pero sí cuando se escribió el 4Ev (100 d.C.), lo cual hace anacrónica la inculpación de Juan a los fariseos.
- 23) En Mt 27,17 y 22, se refiere a Jesús como “el llamado Mesías”: Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν.
- 24) La crucifixión a manos de los romanos (sentenciado a ‘muerte agravada’ para rebeldes políticos, en Mc 15, 27). Roma no crucificaba judíos desarmados. Los romanos no crucificaban arbitrariamente (hoy sí, mañana no): solamente crucificaban a *insurgentes*. Es más, un autor tan poco sospechoso como Flavio Josefo (véase *Guerra de los judíos*, 2, 254) usa el término “léstai” referido a aquellos que combatieron contra Roma y que llevaron a los judíos a la primera gran guerra. Pero *Lucas* (13,1) apunta que hubo galileos cuya sangre fue mezclada con la de sacrificios (en alusión a un ambiente sedicioso), mientras que *Marcos* (15,7) y *Mateo* hablan de una insurrección (“stásis”) con resultados mortales. Pilato no dudó en condenar a Jesús y a los suyos a la crucifixión y en colocar a Jesús en medio de los otros dos para insinuar sus intenciones regias y su liderazgo (F. Bermejo). Si bien Jesús no fue

un personaje sobresaliente, tampoco fue insignificante, su crucifixión debió llamar la atención en ese momento porque Judea estaba relativamente en paz.

- 25) Jesús crucificado con ‘rebeldes’ (“léstai”, según F. Josefo en *Antigüedades judías*, 18) en Mc 15,27 [δύο ληστᾶς] y en Mt 27,38, sin nombres, y plausiblemente por olvido voluntario de la tradición, capturados y castigados con él, y puesto Jesús en medio de ellos (Jn 19,18) insinuando su liderazgo dentro del grupo (seguidores) y, a la vez, como castigo ejemplar para quienes los vieran. El castigo fue muerte en cruz: los tres fueron condenados por ser insurrectos contra la majestad del Emperador Tiberio y su Imperio.

Sin embargo, hay una variante de los manuscritos del *Testimonium Flavianum* (*Antigüedades de los judíos*, XVIII 2,2 = 63-64) que dice: “Apareció un *cierto Jesús...* (en griego, *Iesous tis*)”, lo cual hace más interesante el texto porque Josefo usa el sintagma de manera despreciativa: porque Jesús es insignificante para él y también pernicioso (pues creyó que Dios lo ayudaría y que vencería al ejército romano que era cien veces más poderoso que el suyo) por sus pretensiones mesiánicas (A. Piñero) y su capacidad discursiva, ya que Josefo le llama “sabio”, misma palabra que puede ser traducida por “sofista”, porque arrastró a muchos al desastre de la gran guerra.

Curiosamente, Flavio Josefo presenta a los movimientos antirromanos de su tiempo despectivamente, porque para él estuvieron motivados por intereses mezquinos (políticamente hablando) que influyen en el deshonroso desenlace tras la guerra judía contra Roma y la destrucción de Jerusalén por Vespasiano a manos de su hijo Tito, pero, al hablar de la “Cuarta Filosofía (secta)”, dejó claro que su máximo exponente fue el rabino Judas el Galileo (s. I d.C.), unido al fariseo Sadoc, y que representaban un ala más activista de los fariseos intelectuales, pero inspirado religiosamente con

estrategia política (teocracia igualitaria): no hay otro señor legítimo sino Dios. Los antecedentes de esta filosofía hunden sus raíces en el año 6 d.C. como reacción ante el censo de la población por parte de César Augusto, quien envió a Quirino, legado de Siria, a fin de someterla al pago de tributos y para convertir a Judea en una provincia imperial.

En *Antigüedades judías* (13, 10, 5-7) Josefo agrega que en el siglo I d.C. aparecieron los tres partidos: el de los fariseos, los esenios y los saduceos. Los saduceos, seguidores de la ley escrita, eran la nobleza sacerdotal y laica, muy helenizados y no creían en la resurrección. Después de la destrucción del Templo, los fariseos fueron los representantes del judaísmo liberal [por lo que eran flexibles en la interpretación de la Ley, y creían en la resurrección y en los ángeles, pero confrontaban a los apocalípticos (al estilo de Juan Bautista y Jesús) en sus especulaciones escatológicas y a los cálculos del final de los tiempos], seguían la ley escrita y oral. A los fariseos cultos se atribuyen los Salmos de Salomón (s. I a.C.), Esdras y Baruch (finales del siglo II a.C.). De los esenios hablaron Filón de Alejandría, Plinio y Josefo. Qumrán fue una comunidad de esenios, la cual se debió a un grupo de piadosos (*haridim*) cerca del 128. La persecución de Juan Hircano (134-104) aumentó el número de miembros fariseos en dicha comunidad. Se consideraron ‘santos’ y el auténtico Israel. Pacíficos, pero siempre listos para la guerra escatológica contra los hijos de las tinieblas. Eran célibes y tuvieron los bienes en común. Esta comunidad fue cismática respecto del sacerdocio oficial. La salvación era obra de la gracia, no de las obras, pero era necesario cumplir los mandamientos. Los sacrificios que hacía eran solo espirituales. El amor era el fundamento de los miembros de la comunidad. Una cuarta filosofía o vía a estos tres grupos, fue la propuesta de Judas el Galileo, que fue asociada con *Jesús el Galileo*. El rabino Gamaliel II (Hch 5, 35-39) compara

a Jesús y sus seguidores con Teudas y su movimiento, y asimismo con Judas el Galileo y su movimiento. Gamaliel compara a Jesús con dos reconocidos sediciosos contra el Imperio Romano, en el mismo marco mental. El ambiente y el entorno histórico en los que nació y se crio Jesús fue, cuando era niño, las matanzas, esclavizaciones e incendios de las tropas romanas en Séforis y Magdala, y la rebelión armada de Judas el Galileo y de Sadoc el Fariseo, fomentando un levantamiento con base religiosa contra el dominio romano.

- 26) Y, por supuesto, en cuanto hecho histórico, el título punzante de su causa condenatoria: “el rey de los judíos” (Mc 15,26; Lc 23,38; Mt 27,37; Jn 19,19: Ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων), cuyo “titulus” en lo alto de la cruz o en el cuello del condenado debía aparecer como calificación legalmente adecuada de la acción del condenado a muerte.

## Conclusión

Como mínimo, la hipótesis del Jesús sedicioso es verosímil, si nos atenemos a los textos, no obstante la resistencia de la teología dogmática y bíblica a aplicar con dureza los criterios de credibilidad y los patrones de recurrencia.

El intento de minimizar los aspectos violentos –incluido el derramamiento de sangre– de Jesús con el fin de mostrar su carácter manso y humilde lleva a conclusiones implausibles, pues produce una figura artificial de Jesús y, por ende, insostenible.

Queda claro también que esta hipótesis explicativa describe una parte del personaje, y no la “esencia” total de su figura, captura un aspecto de él, un aspecto *decisivo* a decir verdad. La hipótesis muestra con mucha sencillez y contundencia que Jesús fue condenado a muerte en cruz por sedicioso por parte de los romanos directamente, y no de los judíos. Hay una cuestión imposible ante este aspecto decisivo del personaje: no se puede suspender el juicio.

La investigación moderna ya no puede ni debe seguir alimentando el antijudaísmo y continuar tirando semillas de todo tipo de prejuicios. *Amicus Plato, sed magis amica veritas.*

### Notas

1. La resistencia judía antirromana se inspiraba en el ciclo histórico y legendario de los Macabeos, de Matatías y de sus hijos, que derivó en la literatura apocalíptica. En el año 168 a. C., Antíoco IV, el problemático sucesor (diádoco) de Alejandro Magno en Siria, quiso liquidar la resistencia de los judíos a su política de helenización. Antíoco organizó una expedición contra Jerusalén para saquearla. Según el *Libro de los Macabeos* (AT) promulgó varias órdenes de carácter religioso: intentó suprimir el culto a Yahvé, condenó cualquier manifestación religiosa judía, les obligó comer alimentos considerados impuros e intentó que rindieran culto a los dioses griegos. Sin embargo, el sacerdote Matatías y sus dos hijos llamados ‘macabeos’ sublevaron a la población y lo expulsaron. La fiesta judía de la Janucá, o «Fiesta de las Luminarias», se celebra durante 8 días en conmemoración de la derrota de las huestes helénicas: Dios acompañando a su pueblo a lo largo de su historia, todavía hoy.
2. Después de la Gran Guerra (66-73), las autoridades religiosas, una vez cambiadas las condiciones políticas que imperaban antes del año 70, procuraron llegar a un *modus vivendi* con la autoridad romana, de tal modo que todo aquello que pudiera significar un conflicto era suprimido, incluidas las ideas escatológicas que promovieran la especulación apocalíptica, pues ésta podía reavivar la rebeldía que había conducido en otras ocasiones a la lucha armada. Por una cuestión de sobrevivencia, se debía preservar la cohesión de los judíos, ahora desparramados por todas partes tras la destrucción de Jerusalén.

### Bibliografía

- AA.VV. (2005). *Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam*. London: The Bishops' Conference of England and Wales.
- Bermejo Rubio, F. (2012). “La figura histórica de Jesús y los patrones de recurrencia. Por qué los límites de los criterios de autenticidad no abocan al escepticismo.” En *Estudios Bíblicos* LXX, 147-165.
- Blánquez, J.M. (1989). *Los hebreos*. Madrid: Akal.
- Brandon, S. G. F. (1967). *Jesus and the Zealots. A Study of the Political Factor in Primitive Christianity*. Manchester: Manchester University Press.
- Casciaro, J. María. (1973). *Jesucristo y la sociedad política*. Madrid: Palabra.
- Josefo, Flavio. (1961). *Obras completas*. Buenos Aires: Acervo Cultural.
- Meier. (1998-). *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*. Vol. I. Pamplona: Verbo Divino.
- Montserrat Torrents, J. (2007). *Jesús, el galileo armado*. Madrid: EDAF.
- . (1989). *La sinagoga cristiana. El gran conflicto religioso del siglo I*. Barcelona: Muchnik Editores.
- Piñero, Antonio. (2008). *Año I. Israel y su mundo cuando nació Jesús*. España: Ediciones Del Laberinto.
- Piñero, Antonio y Peláez, Jesús. (1995). *El Nuevo Testamento*. Madrid: El Almendro.
- Puente Ojea, G. (1992) *El Evangelio de Marcos. Del Cristo de la fe al Jesús de la historia*. Madrid: Siglo XXI.
- . (2000). *El mito de Cristo*. Madrid: Siglo XXI.
- Swanson, J. (1997). *Diccionario de idiomas bíblicos. Griego. Nuevo Testamento*. USA: Logos Research Systems.
- Vermes, G. (1977). *Jesús el judío*. Barcelona: Muchnik Editores.
- Vidal, C. (2005). *El Documento Q*. Barcelona: Planeta.

**Luis Diego Cascante** (luisdiegocascante@gmail.com). Profesor de la Escuela de Filosofía de la Universidad de Costa Rica.

Recibido: 19 de agosto de 2019  
Aprobado: 26 de agosto de 2019