

RESPONSABILIDADES de la MUERTE de JESUS

Una pregunta muy humana: ¿quién ha tenido la culpa? ¿quién ha sido el responsable?

En un número limitado de páginas es siempre difícil estudiar un tema cualquiera, cuando hay en él una serie de implicaciones todas ellas problemáticas a su vez.

No hay más remedio que ceñirse, contentándose con apuntar posibilidades de estudio dejadas de lado por la brevedad obligada.

Planteamiento

Se ha escrito que la muerte de Jesús es uno de los hechos más trascendentes e importantes de la Historia.

Podríamos ya desde el comienzo mismo, distinguir tres aspectos fundamentales del problema de la culpabilidad o responsabilidad en la muerte de Jesús.

1) En un sentido dogmático-teológico, el hecho de la muerte de Jesús no es *uno de los más* trascendentes e importantes de la Historia. Es absoluta y superlativamente *el más trascendental* acontecimiento del devenir histórico: la redención.

2) Otro punto de vista es el que podríamos llamar dogmático-histórico. Con él sólo queremos subrayar que el aspecto dogmático no puede separarse por completo de la historia. La redención tiene una dimensión espacio-temporal en su realización histórica. Y esta dimensión se constituye en quicio sobre el que gira la historia humana. Es término de todo lo anterior, hasta el punto de que el acontecer del Antiguo Testamento está abocado a ese momento crucial. Y al mismo tiempo es punto de partida de lo por venir. La Historia queda dividida en antes y después de Jesucristo.

3) Por último, se considera el problema como puramente histórico-jurídi-

Agustín M. Coy Ferrer, S. J.



co —abstracción hecha, en lo posible, de lo dogmático—: Condenación de un judío inocente, que se dice Mesías e Hijo de Dios, confirmando sus palabras con toda clase de prodigios, ajusticiado en una provincia romana hacia el año 783 de la fundación de Roma, 30 de nuestra era. (1)

Responsabilidad histórica

Este tercer aspecto va a ser el centro de nuestro trabajo, volviendo al final sobre lo dogmático. El segundo es sólo un puente de unión, ya implicado en los otros dos, al enlazar lo dogmático con lo histórico.

Posiciones

Quizás el hecho puramente histórico-jurídico, condenación de un inocente, ajusticiado hace más de 1900 años, como tantos otros en la historia, nos hubiera pasado desapercibido.

Es fácil que podamos atribuir a circunstancias históricas posteriores el interés del tema.

El pueblo judío ha pasado por una serie de persecuciones, desde la destrucción de Jerusalén y dispersión del año 70, hasta los días recientes del nazismo alemán. Este antisemitismo histórico es un hecho.

No podemos entrar, es claro, en el estudio de sus causas. Esto podría ser objeto de un interesante y complejo trabajo histórico, que rebasaría nuestros límites.

El judaísmo ha querido ver en la concepción cristiana neotestamentaria, que responsabiliza al pueblo judío de

la muerte de Jesús, la raíz del antisemitismo y de todas sus consecuencias históricas ulteriores.

Posición judía

Consecuentemente han reaccionado contra esa mentalidad, que se ha llamado cristiana: Toda la responsabilidad de la muerte de Jesús recae sobre los poderes romanos, representados en su procurador en Judea, desde el año 26 al 36 o principios del 37, Poncio Pilato.

Nos encontramos ante la primera posición extrema. ¿Quiénes son los responsables? y contestan algunos autores, judíos en general: (2) los romanos son los únicos responsables.

Sus argumentos:

1) El argumento más fácil y más ingenuo es negar el valor histórico a los relatos evangélicos del proceso ante el Sanedrín y a todos aquellos datos que puedan comprometer el desarrollo de su tesis.

No podemos abordar el problema de la historicidad de los relatos del proceso ante Caifás, ni de cada texto neotestamentario, en que se hable de una culpabilidad judía. Tenemos que suponer el valor histórico ampliamente demostrado por testimonios y estudios de toda índole.

Si, además, tenemos en cuenta que se niega sin más fundamento, apenas, que una tesis apriorística, sin punto de apoyo histórico real, esta primera posición extremista no merece mayor con-

(1) Fecha discutida, pero que se admite como la más probable por la mayoría de los autores. Cfr. J. BLINZLER, «El proceso de Jesús», Barcelona, 1959, pp. 87-88.

(2) Citamos sólo algunos nombres más representativos: L. PHILIPPSON, «Haben die Juden wirklich Jesus gekreuzigt», 1901. ISAAC M. WISE «The Martyrdom of Jesus of Nazaret» 1874. HANS LIETZMANN, «Der Prozess Jesu». Otros autores: SALOMON GRAYZEL, JULES ISAAC, J. ZIEGLER.

sideración. Los argumentos que se aducen no son decisivos, ni mucho menos (3).

2) Otros quieren hacer valer la ilegalidad del proceso ante el Senedrin, por las divergencias de los relatos evangélicos con el orden procesal de la Mishna (4). Si el proceso no fue legal, no pudo haber condenación ni sentencia, ni, consiguientemente, responsabilidad judía.

Se plantea, pues, otro problema histórico: tratar de averiguar qué normas judiciales estaban en vigor entre los judíos en tiempo de Jesús. Sólo el conocimiento del procedimiento judicial legítimo, arrojaría luz sobre la legalidad o ilegalidad del proceso.

Pero la Mishna es una recopilación de finales del siglo II o principios del III. Muchas de sus normas ciertamente no pudieron estar en vigor en tiempo de Jesús, como otras no pudieron estar en vigor nunca, porque son puras teorizaciones imposibles en la práctica. La Mishna, por tanto, no prueba nada.

Una razón, que nos parece de valor, en apoyo de la legalidad de este proceso: en la primitiva Iglesia nunca se acusa a los judíos de ilegalidad en el procedimiento judicial, sino de la mala

voluntad previa que les impulsó a buscar a cualquier precio la muerte de Jesús.

Dentro de este argumento puede tratarse el problema de la blasfemia, que suele usar también la apologética judía.

Propiamente, se dice, no hubo tal blasfemia. Por tanto, no pudo haber sentencia legal. Y no hay blasfemia, porque no se pronuncia explícitamente el nombre de Yahvé.

Pero no parece que en tiempo de Jesús el concepto de blasfemia fuese tan restringido, sino bastante más amplio. (5)

Se han dado varias explicaciones sobre el objeto de la blasfemia: las palabras contra el templo, la afirmación de Mesianidad, etc. (6) No parece que la fórmula "Hijo de Dios", usada por Caifás y el Sanedrin, pueda entenderse en el sentido cristiano de filiación metafísica, como si los judíos hubieran tenido conciencia del misterio de la Trinidad. Quizas haya que ver la blasfemia, según la mente judía, en algo más complejo: A través de los rasgos celestes del "Hijo del Hombre", sentado a la derecha del poder de Dios y viniendo sobre las nubes, perciben ellos esa intimidad excepcional, sobrehumana, con Dios, que Jesús reivindicaba para sí. Esto puede ser lo declarado blasfemo.

3) Por último, un tercer argumento es la incompetencia del Sanedrin para dictar una sentencia de muerte. Si hubiese intervenido un tribunal judío, la sentencia no se habría ejecutado a la manera romana. Jesús hubiera sido apedreado por los judíos y no crucificado por los romanos.

(3) Cfr. Mc. 2,7; Jn. 10,33; Act. 12,22 s.; 14,14.

(4) Puede verse J. BLINZLER, o. c. pp. 162-172 Y O. LINTON, «The trial of Jesus and the interpretation of Ps. 110, 1.», New Testament Studies, 7 (1960-61) 258-262.

(3) Sobre la historicidad del proceso nocturno ante el Sanedrin de Mc. 14, 55-65 y paralelo de Mateo, puede verse, por ejemplo, J. BLINZLER, o. c. pp. 154-158 donde se da, además, bibliografía.

En sentido negativo: T. A. BURKILL, «The trial of Jesus». Vigiliae christianae, 12 (1958) 1-18.

Sobre historicidad de los relatos evangélicos de la pasión en general, cfr. LEON-DUFOUR, Dictionnaire de la Bible (Vigouroux), Supplement, 6, col. 1479-1488, también con abundante bibliografía.

Una explicación del proceso nocturno también en P. BENOIT, «Jesus devant le Sanhedrin». Angelicum, 20 (1943) 143-165.

(4) La Mishná es una especie de código, que contiene una interpretación de la ley y una colección de leyes no escritas.

A esto se responde: El Sanedrín no podía ejecutar una sentencia de muerte (7), pero sí dictarla. (8). Los romanos se tenían reservado el "ius gladii", que explica la transferencia del asunto al gobernador, para conseguir la ejecución de Jesús.

Queremos subrayar que tanto la legalidad del proceso, como la competencia del Sanedrín son problemas históricos complejos, muy discutidos, y que no podemos estudiar aquí con detalle (9).

Posición opuesta

La teoría extrema opuesta de atribuir la responsabilidad exclusivamente a los judíos no ha tenido eco ajenas. La participación romana en la persona de Pilato es irrecusable. No menos irrecusable ciertamente que la participación judía. Pero se pasa por alto, porque no ha suscitado polémica.

Contra ambas posiciones

Sobre lo dicho ya en este sentido, encontramos una confirmación de ambas culpabilidades en las fuentes no cristianas conservadas. A pesar de su escasez —Flavio Josefo, Tácito y Mara

(7) Cfr. Jn. 18,31b: «A nosotros no nos es lícito matar a nadie».

(8) Cfr. Jn. 18,31a: «Tomadle vosotros y juzgadle según vuestra ley», y Jn. 19,7: «Nosotros tenemos una ley y según la ley debe morir».

(9) Sobre competencia del Sanedrín, cfr. U. HOLZMEISTER, «Zur Frage des Blutgerichtsbarkeit des Synedrums», *Biblica*, 19 (1938) 43-59 y 151-174. T. A. BURKILL, «The competence of the Sanhedrin», *Vigiliae christianae*, 10 (1956) 80-96. P. WINTER «Marginal notes on the trial of Jesus», *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, 50 (1959) 14-33 y 221-251. G. D. KILPATRICK, «The trial of Jesus», Londres, 1953.

Sobre la legalidad del proceso, por la no vigencia de la Mishná en tiempo de Jesús, cfr. J. BLINZLER, *o. c.* pp. 172-186 y 191-203, con más bibliografía.

bar Sarapion, sirio estoico de finales del siglo I o principios del II— nos garantizan ya tres hechos fundamentales:

1.º Que Jesús fue ajusticiado en cruz por sentencia del Procurador Poncio Pilato. (Josefo y Tácito).

2.º Que la actuación de Pilato fue promovida por las autoridades judías. (Josefo).

3.º Que la participación de los judíos no fue una simple denuncia, sino decisiva en los hechos que condujeron a la ejecución de Jesús. (Carta de Mara bar Sarapion).

Sólo con estas tres afirmaciones, ya las dos posiciones extremas de sola responsabilidad romana o sola culpabilidad judía, resultarían insostenibles. Luego hay que repartir las responsabilidades.

Culpabilidad romana

Damos por supuesta una responsabilidad romana en la persona de Pilato. Apenas se ha discutido.

La culpa del Procurador se inicia en el momento en que convencido y confesada públicamente la inocencia de Jesús, no le pone en libertad. Y se consuma con la injusticia final de condenar a Jesús, con plena conciencia de su inocencia.

Hay un versículo en San Mateo (27,24), en que Pilato quiere rechazar de sí toda responsabilidad: «Se lavó las manos a la vista del pueblo, diciendo: Yo soy inocente de la sangre de este justo; vosotros veréis». (10). Mientras que «todo el pueblo» — πᾶς ὁ λαός — carga sobre sí expresamente la culpa: «Su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos» (27,25).

(10) Idea muy semejante en Jn. 19,6: «Tomadle vosotros y crucificadle; por que yo no encuentro delito en él».

Pero esto no exime de culpa a Pilato, puesto que él es en definitiva el que envía a Jesús a la cruz. Desde luego, hay atenuantes: El envío a Herodes, el episodio de Barrabás, y la flagelación son intentos indirectos para conseguir la libertad de Jesús; protesta públicamente una y otra vez de la inocencia del preso (11). Los pasajes Jn. 18,36b a 19,15 y Lc. 23, 1-22, son una lucha dialéctica entre el Procurador en defensa de Jesús (12) y los judíos en contra. Sólo al fin cede Pilato a la fuerte presión judía.

Culpabilidad judía

“Por eso, quien me entregó a ti tiene mayor pecado”, dice Jesús a Pilato. (13). Las circunstancias atenuantes para el Procurador, se convierten en agravantes para los judíos.

Una simple lectura del Nuevo Testamento hace evidente la culpabilidad judía. Acabamos de ver en Mt. 27,21, que los mismos judíos toman sobre sí toda responsabilidad, con tal de quitar de en medio a Jesús. Podríamos multiplicar los testimonios neotestamentarios contra los judíos (14).

Sobre todo en la tercera predicción de la pasión se expresa con absoluta claridad que “el Hijo del Hombre será entregado a los príncipes de los sacerdotes y a los escribas, que le condenarán a muerte y le entregarán a los gentiles...” (Mc 10,33). Sería interesante la consi-

deración a esta luz de la parábola de los viñadores de Mc. 12,1-12.

Pero en realidad bastan los relatos de la pasión para una evidencia incuestionable: Esa voluntad colectiva del Sanedrín: “es reo de muerte” (Mt. 26,66), la mala voluntad que patentiza la tergiversación de la acusación, dándole un matiz netamente político a lo que para ellos era sólo cuestión religiosa; y la lucha, ya señalada, con Pilato para conseguir a toda costa y por encima de todo la muerte de Jesús, hablan demasiado claro.

Por si esto fuera poco, en los textos citados de los Hechos de los Apóstoles, se nombra generalmente como responsables a los judíos. Se les llama traidores y asesinos de Jesús (7,52).

Todavía se ha querido ver en estos relatos una tendencia apologética antisemita de los hagiógrafos (15).

No hay dificultad, y nos parece que hay que admitir positivamente una tendencia apologética. Pero de ninguna manera un antisemitismo. No negamos que las expresiones evangélicas y de Hechos hayan podido dar pie a una interpretación antijudía. Se han dado, es cierto, interpretaciones en este sentido.

Pero los evangelios han puesto por escrito la primitiva predicación apostólica dirigida precisamente al pueblo judío y buscando su conversión, no su condenación. No puede entenderse un antisemitismo cuando los que hablan son judíos, los primeros creyentes son todos judíos (16), y lo que se preten-

(11) Jn. 18,38b; 19,4 y 6. Lo mismo en los sinópticos: Lc. 23,4.14.15.22; Mc. 15,14; etcétera.

(12) «Buscaba la forma de ponerle en libertad» (19,12). Cfr. Lc 23,16. 20.22 b; Mc. 15,9-10; etc.

(13) Jn. 19,11.

(14) Aparte de los cuatro relatos de la Pasión, —Mt. 26 y 27; Mc. 14 y 15; Lc. 22 y 23; Jn. 18 y 19—, pueden verse: Mc. 8,31 y paralelos; 9,31 y paral.; 10,33ss. y paral.; 12,1-12; Lc. 24,20; Act. 2, 22-23. 36; 3,13-15. 17-19; 4,10-11. 27-28; 5,28. 30; 7,52; 10,39; 13, 27-29; 1 Tes. 2,15, etc.

(15) Cfr. P. DEMANN, «*Le premier Evangile est-il antijuis?*», Cahiers Sioniens, 5 (1951) 240 ss. T. A. BURKILL, «*L'antisémitisme dans l'évangile selon saint Marc*», Revue de l'histoire des religions, 154 (1958) 10-31. W. W. SIKES, «*The antisemitism of the fourth Gospel*», Journal of Religion, XXI, (1941) 23-30.

(16) Se habla de 3.000 en Act. 2,41. De 5.000 en Act. 4,4. Incluso de sacerdotes en Act. 6,7: «y se multiplicaba en gran manera el número de los discípulos en Jerusalén; y también gran muchedumbre de sacerdotes se sometían a la fe».

de con esa predicación es la conversión del resto de los judíos aún no creyentes. Es una predicación misional-apologética encaminada al arrepentimiento y penitencia. Solo para conseguir esto se les echó en cara su pecado: "El Dios de nuestros Padres resucitó a Jesús, a quien vosotros matásteis colgándole de un madero. A éste, como a Caudillo y Salvador, exaltó Dios con su diestra para conceder a Israel penitencia y remisión de los pecados" (17).

Esta apologética —no antisemitismo— es la causa también de que se suavicen las acusaciones: obraron por ignorancia (18), desconociendo a Jesús, es decir, no reconociendo en El al Mesías anunciado por los profetas (19). Los apóstoles siguen en esto el ejemplo de Jesús: "Padre, perdónales, porque no saben lo que hacen" (Lc. 23,34).

Es claro que no se puede hablar de verdadera y completa ignorancia. Si lo fuera, no habría de qué pedir perdón. Se trata de una ignorancia culpable. Jesús les ha hablado con absoluta claridad y ha confirmado sus palabras con milagros. Tenemos afirmaciones categóricas: "Si yo no hubiese venido y les hubiese hablado, no tendrían pecado; pero ahora no tienen excusa de su pecado" (20).

Por consiguiente, hay que interpretar esa ignorancia como disculpa al servicio de la predicación. Por parte de

Jesús es perdonar una deuda real, pero no tan grande que no pueda perdonarse. Por parte de los Apóstoles en su predicación es subrayar que el camino del perdón está abierto.

Es decir, que en vez de un antisemitismo, lo que encontramos es una mano tendida y un corazón abierto para allanar el camino del arrepentimiento, del perdón y de la fe.

Al pueblo judío por su arraigado monoteísmo, le resulta especialmente difícil aceptar la divinidad de Jesús. Además le conocen como un pobre artesano de Nazaret; sus padres, conocidos de todos, son unos vecinos del pueblo como los demás.

Es evidente que las verdades de fe no se captan como una verdad matemática. Necesitan una buena voluntad y la gracia. En este sentido de falta de fe es en el que afirman Jesús y los Apóstoles que los judíos no sabían lo que hacían ("ignorantes"). Y no porque faltara la gracia, sino la buena voluntad. Y de aquí, la culpa inexcusable.

Exactamente igual hay que interpretar las expresiones en que se atribuye la muerte de Jesús a la voluntad de Dios, al plan redentor, etc. (21). Como veremos en seguida, no niegan la culpa histórica. La sobrepasan, considerando los hechos en un plano ya dogmático y buscando ese abrir la puerta al perdón.

Todavía podríamos añadir que aun admitida alguna ignorancia en cuanto al misterio de la personalidad divina de Jesús, quedaba patente la injusticia de acusar y condenar a un Maestro bueno e inocente (22). Pilato mismo advierte en seguida "que por envidia lo habían entregado los sumos sacerdotes" (Mc. 15.10).

(21) Cfr. Act. 2,23: «dentro del plan pre-fijado y de la previsión de Dios». También, 3,18: 4,28: etc.

(22) Cfr. por ejemplo, Lc. 24,19 y Act. 10,38.

(17) Act. 5,30-31. También en 3,19: «Arrepentíos, pues, y convertíos para que sean borrados vuestros pecados». Ver también 2,37-38, etc.

(18) «Y ahora, hermanos, yo sé que obrasteis por ignorancia, igual que vuestros jefes» (3,17).

(19) «Porque los habitantes de Jerusalén y sus jefes, desconociendo a éste (Jesús)...» (13,27).

(20) Jn. 15,22. Y lo mismo en el verso 24: «Si no hubiera yo hecho en medio de ellos obras (los milagros) que ningún otro hizo, no tendrían pecado; pero ahora las han visto y nos han odiado a mí y a mi Padre».

¿Deicidio?

Con lo dicho hasta aquí, parece que no puede quedar la menor duda acerca de una culpabilidad judía.

Pero ¿de qué clase de culpa se trata? Y ¿quiénes son en concreto los sujetos de esa responsabilidad? (23).

Podemos hablar de una responsabilidad jurídica y de una responsabilidad moral. Los dos puntos están prácticamente expuestos antes.

Si admitimos la legalidad del proceso ante el Sanedrín y la competencia de éste para dictar una sentencia de muerte, aunque no para ejecutarla, hay que atribuir a los Sanedritas una responsabilidad jurídica igual a la de Pilato. Son dos sentencias de muerte y las dos igualmente injustas.

Pero hemos visto a continuación, que aun prescindiendo de esta responsabilidad jurídica, por lo que puedan tener de discutibles las hipótesis de legalidad del proceso y competencia del Sanedrín, queda en pie una responsabilidad moral inexcusable y mayor eiertamente que la de Pilato. Ya S. Agustín apuntó esta diferencia: "en comparación de ellos (los judíos), muy inocente él (Pilato)".

A los atenuantes con relación a Pilato, convertidos en agravantes con relación a los judíos, de que hemos hablado, todavía podemos añadir otros: Son testigos inmediatos —Pilato no— de la santidad de vida, de la predicación y de los milagros de Jesús, conocen las Escrituras, tienen la preparación más adecuada posible —ningún otro pueblo como Israel— para captar y aceptar el mensaje de Jesús, etc.

(23) Sobre estas dos preguntas concretas puede verse, además de algunos autores ya citados, un interesante artículo, del que tomamos algunos datos, de L.V. HERTLING, «Die Schuld der Juden am Tod Christi», Stimmen der Zeit, octubre, 1962. pp. 16-25.

Y a pesar de todo, "los suyos no le recibieron" (Jn. 1,11). "Por eso, quien me entregó a ti, tiene mayor pecado".

Pero hay más todavía. El proceso y muerte de Jesús no son más que el punto culminante y la realización de una decisión muy anterior. Toda la vida pública, muy desde los comienzos, es una lucha entre Jesús y los judíos. En particular se nombran: escribas, fariseos, saduceos, sumos sacerdotes y en dos ocasiones Marcos añade a los herodianos.

Durante esa lucha, se va incubando y creciendo ese odio a muerte, que desemboca en seguida en la voluntad y decisión de matarle.

Ya en el capítulo 2.º de Marcos aparecen los primeros choques, discusiones verbales, que acaban en Mc. 3,6 así: "Y saliendo los fariseos (de la sinagoga) deliberaban con los herodianos contra Jesús, para (24) acabar con él".

A partir de aquí se repite esta determinación de matarle (25), quieren prenderle (26), intentan apedrearle (27) y finalmente hay una última decisión definitiva, casi oficial, del Sanedrín, después de la resurrección de Lázaro (28).

Supuesta, por tanto, esta decisión de hacer desaparecer a Jesús, no importa en absoluto —desde el punto de vista de una culpabilidad moral— la legalidad o no legalidad del proceso, ni siquiera la existencia de un proceso jurídico, regular o no.

(24) La partícula «para» es en el original ὅπως con un subjuntivo, que puede ser final, como hemos traducido, o deliberativo: «cómo acabar con él». Para nuestro propósito, es igual cualquiera de las traducciones.

(25) Mt. 12,14; Mc. 11,18; 14,1; Lc. 6,11; 19,47; Jn. 5, 18 (cfr. Lc. 11,53-54; Jn. 7, 1. 19. 25; 8,40).

(26) Mt. 21,46; Mc. 12,12; Lc. 20,19; Jn. 7,30. 32. 44; 8,20; 10,39; 11,56; (Cfr. Jn. 7,45-52).

(27) Jn. 8,59; 10,31.

(28) Jn. 11,47-53.

La tradición apostólica (Evangelios y Hechos) acusa unánimemente a los judíos de haber querido y buscado por todos los medios la muerte injusta del Inocente. Para negar esto hay que negar toda la tradición apostólica y todos los libros del Nuevo Testamento donde se refleja dicha tradición.

Podemos precisar más esta culpabilidad moral. Jesucristo es Dios. Y la muerte de Jesús se puede decir muerte de Dios. Esta expresión quizás pueda chocar a primera vista y hay que entenderla, en cuanto es posible entender o explicar el misterio. Pero es correcta teológicamente.

Por tanto, si esa muerte fue dada injustamente, nos encontramos ante un "deicidio". Objetivamente esta es la culpa de que se trata.

Subjetivamente, sin embargo, no parece que se pueda afirmar lo mismo. Y precisamente por la falta de fe en la divinidad de Jesús (29).

La culpa subjetiva podríamos calificarla así: Falta de fe culpable, cegados por el odio, envidia y soberbia, que les lleva a cometer un homicidio por abuso de la justicia.

Hasta qué punto cada particular participe de esa culpabilidad es imposible determinarlo, porque no podemos saber el grado de conciencia con que actúa cada uno de ellos.

¿Quiénes son en concreto los sujetos de esa culpa?

La fórmula "su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos" es ya del Antiguo Testamento (30). Su significado es

(29) Acabamos de decir que esta falta de fe es la que permite a Jesús y los Apóstoles afirmar que los judíos no sabían lo que hacían, al no penetrar el misterio de la personalidad divina de Jesús y no captar, por tanto, toda la malicia objetiva de su crimen.

(30) Cfr. 2 Sam. 1,16; 3,29; 14,9.

el de aceptar una responsabilidad sobre sí mismo. Pero es evidente que no tiene valor alguno para los hijos, ni para generaciones posteriores. No hay dominio ni puede haberlo de los padres sobre los hijos en este sentido moral y además para el futuro.

Por consiguiente, no puede hablarse de una culpa "racial", no es culpable la "raza judía" en su totalidad. Toda concepción antisemita, por ser el "pueblo deicida", es falsa y absurda.

Es contraria a la Escritura: "El hijo no llevará sobre sí la iniquidad del padre, ni el padre la del hijo" (Ez. 18, 20).

El pueblo judío posterior a los acontecimientos no tiene nada que ver con ellos, exactamente igual que a nadie se le ha ocurrido cargar sobre el pueblo romano la culpa de Pilato. No es lógico ni racional.

Es actitud anticristiana. Hemos visto que Jesús y los Apóstoles perdonan y disculpan en lo posible a los mismos actores directos. Es, por tanto, ilegítimo que un cristiano abrigue algún sentimiento de condenación o reprobación, para generaciones posteriores que no tienen ninguna participación en la culpa. El pueblo judío no está excluido del Nuevo Israel, la Iglesia, como ningún otro hombre, que quiera pertenecer a él. Ya hemos dicho, que precisamente este nuevo Israel, que es la Iglesia de Jesús, se abre primero a los judíos; y su integración inicial, sus jefes y sus primeras comunidades, son pueblos judíos.

Pero no sólo no podemos hablar de culpabilidad en las generaciones posteriores. Ni siquiera nos es lícito hablar de culpa del pueblo judío contemporáneo de Jesús colectivamente considerado. Es falso.

La población de Jerusalén en tiempo de Jesús podría ser de unos 50.000 habitantes. En toda Palestina, alrededor del medio millón. Y contando a los ju-

díos todos de la Diáspora, pudiera llegarse, quizás, al millón. Pues ante el Pretorio, calculando muy por lo alto, pudieron llegar a reunirse de 3.000 a 5.000. Una minoría insignificante. Y no se puede hablar de "culpa de un pueblo" si sólo es de algunos del pueblo.

Se ha querido objetar que el pueblo fue responsable colectivamente, por estar representado por sus jefes. Esto implicaría una concepción moderna parlamentaria del Sanedrín totalmente falsa. El Sanedrín podía tomar una determinación, pero no en nombre del pueblo. No era asamblea representativa, porque ni era elegido por el pueblo ni actuaba en su representación.

Además, tan pueblo judío como los enemigos de Jesús, eran todos los amigos y afectos a él. De la lectura del Nuevo Testamento no podemos deducir que fueran más los enemigos que los amigos, ni mucho menos, aunque estos últimos parezcan desaparecer al llegar la "hora" (31).

Si se repasan por curiosidad, los textos acumulados en las notas 25 y 26, se saca la impresión de que los enemigos de Jesús se encuentran en inferioridad numérica y temen a la masa del pueblo que está por Jesús. Luego no se puede hablar de culpa del pueblo judío colectivamente considerado.

Por tanto, hay que limitar la culpabilidad a los que intervienen de hecho más o menos directamente: componentes del Sanedrín —y no todos— (32), Pilato, los que le apresaron, los que le ultrajaron durante la noche, un grupo de habitantes de Jerusalén que gritan

(31) «Esta es vuestra hora y el poder de las tinieblas» Lc. 22,53.

(32) Basta recordar a Gamaliel (Act, 5,34 ss.) y José de Arimatea, «que era sanedrítico (βουλευτής) y que no había dado su consentimiento al plan ni a los actos de los demás». (Lc. 23,50-51).

“crucifícale” arrastrados por los jefes, Herodes que pudo evitar el desenlace (33), Judas que lo facilitó, etc.

Hay que decir que son culpables, aunque en grados muy distintos, todos y solos aquellos que de alguna manera participaron en el crimen y según la conciencia y medida en que participaron.

No podemos detenernos en el problema complejo de pecados y responsabilidades colectivas. Pero nos parece claro que el que admite ese pecado y responsabilidad colectiva, en el sentido de hacer gravitar concretamente sobre cada individuo dicha proyección colectiva, tendrá que explicarnos cómo excluir de esa responsabilidad a María Santísima, a los Apóstoles, a tantos judíos amigos y seguidores de Jesús y a tantos otros que, según las cifras dadas, no pudieron ni enterarse de lo que sucedía en el Pretorio y el Calvario.

Consideración dogmática

Para terminar, unas palabras sobre el aspecto teológico-dogmático.

La apologética judía ha querido aprovecharlo para responder a la pregunta sobre la culpabilidad histórica, haciendo una trasposición de planos. En buena lógica, no se puede dar a una pregunta puramente histórica una respuesta religioso-dogmática.

Así se ha escrito: “Si Jesús es Dios, si El se ha hecho hombre para ser crucificado a fin de redimir a la humanidad, los judíos que le crucificaron no fueron más que sus fieles instrumentos. Lejos de castigar a sus descendientes, los cristianos deberían recompensarles,

(33) Algunos autores han querido cargar sobre Herodes toda la responsabilidad de la crucifixión. Pero carecen por completo de fundamento. Cfr. V. E. HARLOW, «The destroyer of Jesus: The Story of Herod Antipas, Tetrarch of Galilee», Oklahoma City, 1954.

por haber obedecido a la voz de Dios, a fin de contribuir al rescate de la humanidad" (34).

Incluso un autor cristiano ha llegado a escribir: "Si la muerte de Jesús hubiese sido necesaria para la redención

del mundo, los judíos, al crucificarle, se habrían hecho acreedores a la más grande gratitud" (35).

Razonamientos ambos carentes de lógica en absoluto. Las interpretaciones teológico-dogmáticas no pueden tomarse

(34) A. WEILL en «Moïse, le Talmud et l'Évangile», 1891.

(35) J. STEINBECK en «Mythus und Wahrheit», 1954.



como respuesta a la cuestión del crimen histórico.

Sin embargo, aunque no respondan al crimen histórico, para nosotros son, sin duda, una explicación mucho más importante, porque nos dan una dimensión que supera infinitamente la dimensión puramente humana de los acontecimientos.

Para los mismos judíos, que pretenden negar la culpabilidad, carece de sentido una solución histórica a 20 siglos de distancia. El hecho histórico ya no tiene remedio, después de acaecido.

Cuando en 1949 el Nuevo Estado de Israel instruyó una revisión del proceso de Jesús, quedó patente su inutilidad histórica. El tribunal sentenció, por cuatro votos contra uno, la inocencia de Jesús y condenó la injusta crucifixión del "hermano inocente de Nazaret".

Nos parece que fue una pérdida de tiempo. Una justificación de la culpa histórica ya no es posible. La única solución viable es la conversión a Jesús el Crucificado. No se puede tratar hoy de subsanar un error judicial, sino de pronunciar un acto de fe.

Siguiendo esta dirección, en diversos pasajes ya citados de los Hechos de los Apóstoles y sobre todo en san Pablo (36), encontramos una explicación trascendente de la muerte de Jesús.

Se atribuye a la voluntad de Dios o a Jesús mismo, o al demonio y ángeles malos, o al plan redentor anunciado en los Profetas, que tiene ahora su cumplimiento, etc. No son más que puntos de vista distintos para significar una misma cosa: la voluntad salvífica de Dios y el plan redentor.

Cuando Jesús predice su pasión, no lo hace como un hecho que va a suceder, sino que "es necesario" (oportet, δεῖ) que suceda. Y es necesario, porque Dios quiso y puso los medios para que sucediera. No sólo "praevidit", sino "providit".

La Pasión se nos presenta también en los Evangelios, igual que en los Hechos, como cumplimiento de las Escrituras y de la voluntad de Dios (37).

Si a la luz de la fe, en este plano que trasciende la historia preguntamos por la responsabilidad de la muerte de Jesús, ya no hay judío ni romano —lo mismo hubiésemos hecho nosotros si hubiésemos estado allí—, porque el pecado no es judío ni romano, sino del hombre.

En este plano teológico de nuestra fe sólo es posible una acusación: la propia.

(36) Rom. 8,32; 4,25; Gal. 2,20; Ef. 5,2; etc.

(37) Mt. 12,39; 26,54; Mc. 9,12; 12,10; 14,18. 21. 27. 49; Lc. 9,31 s.; 18,31; 22,37; 24, 25-27. 44-46; Jn. 3,14; 13,18; 15,25.