Sobre Flavio Josefo

J. P. MEIR, Un judío marginal, Tomo I, Editorial Verbo Divino. 6ª edición, Navarra 1997, pág. 79-92

"Cuando buscamos referencias acerca de Jesús en escritos no canónicos del siglo I o II d. C., nos sentimos al principio desilusionados por la falta de ellas. Tenemos que recordar que los judíos y los paganos de ese período, si de algún modo eran conscientes de la aparición de un nuevo fenómeno religioso, conocerían más al naciente grupo de los llamados "cristianos" que a Jesús, su supuesto fundador. Algunos de aquellos escritores, al menos, habían tenido contacto directo o indirecto con cristianos; pero ninguno de ellos lo había tenido con el Cristo que los cristianos adoraban. Esto simplemente viene a recordarnos que Jesús era un judío marginal que dirigía un movimiento marginal en una provincia marginal del vasto Imperio romano. Lo asombroso sería que algún erudito judío o pagano hubiese tenido algún conocimiento de él o lo hubiese mencionado de algún modo en el siglo I o en la primera parte del II. Pues bien, sorprendentemente hay cierto número de posibles referencias a Jesús, aunque la mayor parte están plagadas de problemas en cuanto a la autenticidad y a la interpretación.

El primer y más importante "testigo" potencial de la vida y actividad de Jesús es el judío aristócrata, político, militar, renegado e historiador **José Ben Matías** (37/38 d. C. algo después del 100). Conocido como Flavio Josefo por el nombre de sus protectores, los emperadores Flavios (Vespasiano y sus hijos Tito y Domiciano), escribió dos grandes obras: La guerra judía, comenzada en los años

inmediatamente posteriores a la caída de Jerusalén en el año 70 d. C., y la mucho más extensa Antigüedades judaicas, escrita ca. 93-942. Ambas, al menos en algunas versiones, contienen pasajes en los que se menciona a Jesús. El problema está en que al menos un pasaje es, con seguridad, de creación cristiana posterior. Y surge la pregunta: ¿son también espurios los otros pasajes?

El texto claramente no auténtico es una larga interpolación que solo se encuentra en la antigua versión rusa (popularmente conocida como "eslava") de La guerra judía, que ha sobrevivido en manuscritos rusos y rumanos. Este pasaje es un resumen torpemente amañado de varios acontecimientos del Evangelio, sazonado con esas curiosas ampliaciones legendarias como las que contienen los Evangelios apócrifos y Hechos de los siglos II y III. A pesar del enérgico e ingenioso esfuerzo de Robert Eisler por defender la autenticidad de buena parte del material sobre Jesús que hay en La guerra judía "eslava", hoy casi todos los críticos rechazan su teoría.

En décadas más recientes, G. A. Williamson quedó en absoluta minoría al tratar de mantener la autenticidad de esta y otras interpolaciones similares, que obviamente proceden de mano cristiana (aunque no necesariamente de una mano ortodoxa).

Más difíciles de juzgar son las dos referencias a Jesús que aparecen en las Antigüedades judaicas. El pasaje más corto -y el menos discutido- se da en un contexto en el que Josefo acaba de describir la muerte del procurador Festo y el nombramiento de Albino como su sucesor (62 d. C.). Mientras Albino está todavía de camino hacia Palestina, el sumo sacerdote Anano el Joven reúne el Sanedrín sin consentimiento del procurador y ejecuta a varios enemigos.

El pasaje clave (Ant. 20.9.1 §200) dice lo siguiente:
«Así pues, habiendo pensado esta clase de persona [o sea, un cruel saduceo], Anano, que disponía de una ocasión favorable porque Festo había muerto y Albino estaba aún de camino, convocó una reunión [literalmente, "sanedrín"] de jueces y llevó ante él al hermano de Jesús, que es llamado Mesías, [Τν αδελφοσ Ιησου τον λεγομενον Χριστου], de nombre Santiago, y a algunos otros. Los acusó de haber transgredido la ley y los entregó para que fuesen apedreados».

Hay alrededor de este pasaje varios puntos que suscitan la curiosidad.
En primer lugar, a diferencia del texto "eslavo" de Josefo sobre Jesús, este relato se halla en el principal manuscrito griego de la tradición de las Antigüedades sin ninguna variación notable. El historiador de la Iglesia Eusebio, de comienzos del siglo IV, también cita este pasaje de Josefo en su Historia eclesiástica (2.23.22).

Segundo, mientras que en el Josefo eslavo hay una extensa exposición del ministerio de Jesús, solo tenemos aquí una referencia de pasada, casi indiferente, a alguien llamado Santiago, a quien obviamente Josefo considera un personaje menor. Su mención se debe únicamente a que su ejecución ilegal provoca la destitución de Anano. Pero, dado que el nombre de "Santiago" ('Ιακωβοσ en su forma griega, o sea Jacob) es tan corriente entre los judíos y en los escritos de Josefo, éste necesita una designación para especificar de qué Jacob/Santiago está hablando. Al parecer, Josefo no conoce la línea genealógica (p. ej., "Santiago, hijo de José") que podría utilizar para identificar a este Santiago; por eso se ve forzado a identificarlo por medio de su hermano Jesús, más conocido, a quien a su vez se especifica como ese determinado Jesús "que es llamado Mesías".

Esto nos lleva a un **tercer punto** importante: por el modo como el texto identifica a Santiago, no es plausible que proceda de una mano cristiana ni tampoco de una fuente cristiana. Ni el NT ni los primitivos autores cristianos se refieren a Santiago de Jerusalén de un modo tan despegado como "el hermano de Jesús", sino -con la reverencia que cabría esperar- "el hermano del Señor" (...) o "el hermano del Salvador" (...) Pablo, que no tenía demasiado cariño a Santiago, le llama "el hermano del Señor" en Gál 1,19, Y sin duda está pensando especialmente en él cuando habla de "los hermanos del Señor" en 1 Cor 9,5. Hegesipo, historiador de la Iglesia en el siglo II, que era un judío converso y probablemente procedía de Palestina, habla igualmente de "Santiago, el hermano del Señor" (en Eusebio, Historia eclesiástica, 2.32.4).
En realidad, Hegesipo también hace referencia a otros conocidos cristianos palestinos como "un primo del Señor" (4.22.4), "los hermanos del Salvador" (3.32.5) y "su hermano [del Señor] según la carne" (3.20.1). Lo esencial de todo esto es que la designación que hace Josefo de Santiago como "el hermano de Jesús" no concuerda con el NT ni con el uso patrístico primitivo, y por tanto no procede probablemente de la mano de un interpolador cristiano.
Cuarto, la posibilidad de que el texto tenga su origen en Josefo y no en un cristiano de los primeros tiempos aumenta por el hecho de que la noticia que da Josefo del martirio de Santiago difiere en tiempo y manera de la de Hegesipo. Josefo habla de Santiago apedreado hasta morir por orden del sumo sacerdote Anano antes de que la guerra judía estallase realmente (por ende, a principios del 62 d. C.).

Según Hegesipo, los escribas y fariseos arrojan a Santiago desde lo alto del templo de Jerusalén. Empiezan a apedrearlo, pero un sacerdote los contiene; finalmente, un lavandero apalea a Santiago hasta matarlo (2.23.12-18). Al martirio de Santiago, dice Hegesipo, siguió inmediatamente el asedio de Jerusalén por parte de Vespasiano (70 d. C.) Eusebio subraya que el relato de Hegesipo coincide

básicamente con el del padre de la Iglesia Clemente de Alejandría (2.23.3,19); así pues, aparentemente, tal era la historia corriente entre los cristianos. Una vez más resulta muy improbable que la versión de Josefo sea el resultado de un retoque cristiano en las Antigüedades judaicas.

Quinto, existe además la diferencia palmaria entre el relato largo, legendario y edificante (para los cristianos) de Hegesipo y la breve y fría noticia de Josefo, que pone su interés en la conducta ilegal de Anano, no en la fe y virtud de Santiago. De hecho, Josefo nunca nos dice por qué Santiago fue objeto de la ira de Anano, a menos que el ser el "hermano de Jesús, que es llamado Mesías" se considere suficiente delito. Es notable la falta de alabanzas a Santiago: él es una víctima más entre varias, no un glorioso mártir que muere solo siendo el blanco de las miradas. También significativo es el "palo" que atiza a los "crueles" o "despiadados" saduceos el profarisaico Josefo; en realidad, la negativa visión que Josefo tiene ahora de los saduceos es uno de los cambios llamativos que caracteriza a las Antigüedades frente a La guerra judía. Resumiendo, no es sorprendente que Louis H. Feldman, el gran especialista en Josefo, manifieste que «pocos han dudado de la autenticidad de este pasaje relativo a Santiago».

Si consideramos auténtico este breve pasaje en que se habla de Santiago, ya tenemos una ayuda para efectuar el mucho más difícil juicio acerca del segundo, más largo y más discutido, que aparece en Ant. 18.3.3 §63-64. Se trata del llamado Testimonium Flavianum (o sea, el "testimonio de Flavio Josefo"). Casi todas las opiniones imaginables se han emitido sobre la autenticidad o inautenticidad de este pasaje. Se pueden señalar al respecto cuatro posiciones básicas:

1. La entera noticia acerca de Jesús es una interpolación cristiana: de hecho, Josefo no menciona a Jesús en esta parte de las Antigüedades.

2. Aunque hay indicios de no poca redacción cristiana, alguna mención de Jesús en este lugar de las Antigüedades -quizá negativa- dio lugar a que un amanuense cristiano la sustituyese por una suya positiva. El texto original se ha perdido en su mayor parte, si bien pueden encontrarse todavía algunas huellas de lo que escribió Josefo.

3. El texto de que disponemos es básicamente el escrito por Josefo, y las dos o tres interpolaciones de un amanuense cristiano se pueden aislar fácilmente del claro núcleo no cristiano. Con frecuencia, sin embargo, los eruditos procederán a hacer algunas modificaciones en el texto, una vez omitidas las interpolaciones.

4. El Testimonium es por completo obra de Josefo.

Con pocas excepciones, la comunidad de estudiosos ya ha abandonado esta última posición. La primera opinión tiene sus respetables defensores, pero no parece ser la mayoritaria. Puntos de vista más recientes se mueven por los ámbitos de las posiciones segunda y tercera.

Tal vez es sintomático que entre los defensores de un sustrato auténtico (más añadidos, cambios y supresiones cristianos) se cuenten los especialistas judíos Paul Winter y Louis H. Feldman, los especialistas cristianos difícilmente ortodoxos S. G. F. Brandon y Morton Smith, especialistas protestantes de primera línea como James H. Charlesworth, y especialistas católicos como Carlo M. Martini, Wolfgang Trilling y A.-M. Dubarle.

Tal como figura en el texto griego de las Antigüedades, el Testimonium dice lo siguiente:

En aquel tiempo apareció Jesús, un hombre sabio, si verdaderamente se le puede llamar hombre. Porque fue autor de hechos asombrosos, maestro de gente que recibe con gusto la verdad. Y atrajo a muchos

judíos y a muchos de origen griego. Él era el Mesías. Y cuando Pilato, a causa de una acusación hecha por los hombres principales entre nosotros, lo condenó a la cruz, los que antes lo habían amado no dejaron de hacerlo. Porque él se les apareció al tercer día, vivo otra vez, tal como los divinos profetas habían hablado de estas y otras innumerables cosas maravillosas acerca de él. Y hasta este mismo día la tribu de los cristianos, llamados así a causa de él, no ha desaparecido.

A primera vista, hay tres pasajes en el Testimonium que parecen claramente cristianos.

1. La condición "si verdaderamente se le puede llamar hombre" trata de modificar la previa designación de Jesús como un simple hombre sabio. Un amanuense cristiano no habría negado que Jesús fue un hombre sabio, pero habría encontrado insuficiente el calificativo para alguien de quien se creía que era Dios además de hombre. Es cierto que, como señala Dubarle, Josefo utiliza en otros lugares hipérboles (incluidas palabras como "divino" y "divinidad") para describir a grandes hombres religiosos del pasado; por eso Dubarle prefiere mantener esta frase en el texto original. Sin embargo, yo no creo que el contexto del Testimonium en conjunto rezume el intenso tono laudatorio que estaría en concordancia con tan reverente oración condicional como aparece aquí.

2. "Él era el Mesías" es claramente una profesión de fe (cf. Lc 23,35; Jn 7,26; Hch 9,22: todas las veces con el Ουτοσ usado aquí en Josefo, y todas las veces en un contexto de incredulidad judía). Esto es algo que el judío Josefo no afirmaría nunca. Además, la afirmación "él era el Mesías" parece fuera de lugar donde está ahora e interrumpe el flujo del pensamiento.

3. De pertenecer al texto original, se habría esperado encontrarla inmediatamente después de "Jesús" o de "sabio", donde la ulterior identificación tendría sentido. Por eso, en contra de Dubarle, creo que todos los intentos de salvar la afirmación ampliándola para entender algo como "se creía que él era el Mesías" no son acertados. Tales ampliaciones, aunque presentes en algunos Padres de la Iglesia (sobre todo en Jerónimo), son simplemente tendencias posteriores en la tradición.

Otros críticos han tratado de conservar en este punto una referencia a Χριστοσ "el Mesías", alegando que el título parece presupuesto por la última parte del Testimonium, donde se dice de los cristianos que son "llamados así a causa de él" (esto es, Jesús, que es llamado Cristo). Esta explicación del nombre de cristiano parece requerir -se afirma- alguna referencia previa en el pasaje al título de Cristo. Pero como señala André Pelletier, un estudio del estilo de Josefo y otros escritores de su época muestra que la manifestación final de que los cristianos fueron "llamados así a causa de él" no exige la presencia de "Cristo".

A veces, tanto Josefo como otros; escritores grecorromanos (p. ej. Casio Dión) consideran pedantería mencionar explícitamente la persona de cuyo nombre procede el de otra persona o el de un lugar; podría ser considerado un insulto al buen sentido y cultura del lector hacer explícita una conexión que se da por sabida. Además, una referencia incidental a los nombres "Cristo" o "cristianos", sin ninguna explicación detallada, es exactamente lo que esperaríamos de Josefo, que no desea poner de relieve figuras o expectativas mesiánicas entre los judíos.

4. La afirmación de una aparición después de la muerte ("Porque él se les apareció al tercer día, vivo otra vez, tal como los divinos profetas habían hablado de estas y otras innumerables cosas maravillosas acerca de él") es también claramente una profesión de fe cristiana que incluye un "según

las escrituras" (ct: 1 Cor 15,5) 29. Dubarle trata de conservar la aparición post mortem como perteneciente al original de Josefo, para lo cual reescribe el texto a fin de hacer entender esta afirmación como objeto de la predicación de los discípulos. En mi opinión, la reconstrucción de Dubarle descansa sobre una base inestable: sigue el "voto mayoritario" entre los diversos testimonios indirectos del Testimonium que aparecen en los Padres de la Iglesia.

En resumen, la primera impresión de que se trata de una interpolación cristiana puede ser muy bien la correcta. Una segunda mirada confirma esta primera impresión. Precisamente los tres pasajes cristianos son las proposiciones que interrumpen el flujo de lo que, de otro modo, es un texto conciso, cuidadosamente escrito en un tono bastante neutro o incluso deliberadamente ambiguo:

En aquel tiempo apareció Jesús, un hombre sabio. Porque fue autor de hechos asombrosos, maestro de gente que recibe con gusto la verdad. Y atrajo a muchos judíos y a muchos de origen griego y cuando Pilato, a causa de una acusación hecha por los hombres principales entre nosotros, lo condenó a la cruz, los que antes lo habían amado no dejaron de hacerlo y hasta este mismo día la tribu de los cristianos, llamados así a causa de él, no ha desaparecido.

El flujo del pensamiento es claro. Josefo nombra a Jesús mediante el genérico título de "hombre sabio" (σοφσ ανηρ, quizá el hebreo bakam). Luego procede a aclarar esa designación genérica enumerando dos de sus principales componentes en el mundo grecorromano: realización de milagros y enseñanza efectiva. Esta doble muestra de "sabiduría" le hace ganar muchos seguidores tanto entre los judíos como entre los gentiles, y presumiblemente -aunque no se da una razón explícita es este gran éxito, lo que mueve a los hombres notables a acusarlo ante Pilato. A pesar de su vergonzosa muerte en la cruz, sus anteriores

adeptos no dejan de serle fieles, y por eso (nótese que la transición es mucho mejor sin la referencia a la resurrección) la tribu de los cristianos no ha desaparecido.
Ahora bien: aunque estas supresiones revelan un texto más primitivo, ¿hay razón suficiente para darlo como original de Josefo? La respuesta es sí; nuestra hipótesis inicial, intuitiva, es susceptible de confirmación mediante ulteriores consideraciones relativas a la historia del texto, así como su contexto, lenguaje y pensamiento.

En primer lugar, a diferencia del pasaje sobre Jesús en el manuscrito eslavo de La guerra judía, el Testimonium está presente en todos los manuscritos griegos y en los numerosos manuscritos de la traducción latina, hecha por la escuela de Casiodoro en el siglo VI; versiones divergentes en árabe y siríaco se han añadido recientemente al largo inventario de testimonios indirectos. Estos hechos, sin embargo, no nos permiten echar las campanas al vuelo si tenemos en cuenta que solo disponemos de tres manuscritos griegos del libro 18 de las Antigüedades, el más temprano de los cuales data del siglo XI. También tenemos que tomar en consideración el extraño silencio acerca del Testimonium entre los Padres de la Iglesia antes de Eusebio. Volveré sobre este punto al final del presente capítulo.

Segundo, una vez que hemos decidido que la referencia al "hermano de Jesús que es llamado Mesías, de nombre Santiago" es una parte auténtica del texto del libro 20, alguna de las anteriores referencias a Jesús resulta probable a priori. Significativamente, en Ant. 20.9.1 Josefo cree que, para explicar quién es Santiago, basta relacionarle con "Jesús que es llamado Mesías"; no piensa que deba detenerse a explicar quién es ese Jesús, sino que lo nombra como un conocido punto de referencia que ayuda a localizar a Santiago en el mapa. Esto no tendría ningún sentido para los lectores de Josefo, que son gentiles en su mayoría, a menos que Josefo hubiera presentado previamente a Jesús y explicado algo acerca de él.

Naturalmente, esto no prueba que el texto que hemos aislado en Ant. 18.3.3. sea el original, pero hace probable que el texto auténtico de las Antigüedades incluyera alguna referencia a Jesús.

Tercero, el vocabulario y la gramática del pasaje (tras la supresión del material claramente cristiano) son muy coherentes con el estilo y lenguaje de Josefo; pero no se puede decir lo mismo cuando el vocabulario y la gramática del texto se comparan con los del NT. De hecho, muchas palabras y frases clave del Testimonium, o bien no aparecen en el NT, o bien se emplean en un sentido completamente distinto; y, por el contrario, casi cada palabra de la parte esencial del Testimonium se encuentra en otros lugares de Josefo (en realidad, el vocabulario es en su mayor parte característico de Josefo). En cuanto a lo que yo identifico como inserciones cristianas, todas las palabras de esos tres pasajes aparecen al menos una vez en el NT. No obstante, hay que tener cuidado con afirmar en exceso. Algunas de las palabras de las interpolaciones se encuentran en el NT solo una vez, cuando en Josefo se dan más a menudo. Aun así, continúa en pie la cuestión principal: en la parte del Testimonium que -por otras razones- parece proceder de Josefo y no de un cristiano, el vocabulario y estilo concuerdan bien con los del propio Josefo, y no tan bien con los del NT. Esta distinción entre el vocabulario de Josefo y el del NT no se puede mantener en los tres pasajes que identifico como interpolaciones cristianas. En ellas, el texto muestra una afinidad mayor con el vocabulario de NT que con el resto del Testimonium.

Esta comparación de vocabulario entre Josefo y el NT no proporciona una clara solución al problema de la autenticidad, pero nos fuerza a preguntamos cuál de estas dos hipótesis es más probable: ¿Ocurrió que algún cristiano en no sabemos qué siglo se empapó tanto del vocabulario y del estilo de Josefo que, sin la ayuda de nada parecido a los diccionarios y concordancias modernos, fue capaz de 1) despojarse del vocabulario del NT, con el que naturalmente él habría hablado de Jesús, y 2) reproducir perfectamente el griego de Josefo en la mayor parte del

Testimonium para crear, -indudablemente con gran cuidado, un aire de verosimilitud- destruyendo al mismo tiempo esa verosimilitud con varias afirmaciones palmariamente cristianas? ¿O es más plausible que lo esencial de la manifestación, que 1) hemos aislado antes extrayendo simplemente lo que a primera vista sonaría a cualquiera como afirmaciones cristianas, y 2) luego hemos encontrado estar compuesto con un vocabulario típicamente de Josefo y divergente del utilizado en el NT, fuera escrito realmente por el mismo Josefo? De las dos hipótesis, yo encuentro la segunda mucho más probable.

A reforzar estas consideraciones viene una **cuarta**, la cual se refiere más al contenido de lo que se dice, especialmente sus perspectivas teológicas implícitas.

1. Si ponemos entre paréntesis los tres pasajes claramente cristianos, la "cristología" de la afirmación esencial es extremadamente pobre: un hombre sabio como Salomón o Daniel, que realizó hechos asombrosos como Eliseo; un maestro de gente que acoge de buena gana la verdad; un hombre que acaba crucificado, y cuya única justificación es el continuo amor de sus fieles seguidores después de su muerte. Sin los tres pasajes cristianos, se concibe esta sumaria descripción en boca de un judío que no le es abiertamente hostil, pero no en labios de un cristiano de la Antigüedad o de la Edad Media. Es más, si incluyéramos estos tres pasajes que yo designo como cristianos, la cristología seguiría siendo pobre para cualquier cristiano de la época patrística o de la medieval, especialmente si, como muchos suponen, la interpolación cristiana procediera de fines del siglo III o principios del IV. En ese período, ya se fuese arriano o católico "ortodoxo", ya se tuvieran incipientes tendencias nestorianas o monofisitas, este resumen de la persona y la obra de Jesús habría parecido absolutamente inadecuado. ¿Cuál habría sido el objeto de una interpolación cristiana en la que el judío Josefo emite un juicio imperfecto

sobre el Dios-hombre? ¿Qué habría intentado conseguir un amanuense cristiano con tal inserción?

2. Aun prescindiendo de la "cristología" implícita, el autor del texto nuclear del testimonio parece ignorar ciertos materiales y afirmaciones fundamentales de los cuatro Evangelios canónicos.

   a) La afirmación de que "atrajo", tanto (μεν) muchos entre los judíos como (δε και) muchos entre los de origen griego, se estrella con la descripción del ministerio de Jesús común a los cuatro Evangelios y con algunas afirmaciones individuales que dicen justamente lo contrario.

En todo el Evangelio de Juan, nadie designado claramente como gentil tiene una relación directa con Jesús; el mero hecho de que unos gentiles traten de hablar a Jesús es para él una señal de que la hora de su Pasión, lo único que hace posible su misión universal, está cerca (Jn l2,20-26). En el Evangelio de Mateo, donde se dan unas pocas excepciones a la regla (el centurión [Mt 8,5-13]; la cananea [15,21-28]), encontramos un dicho deliberadamente programático en el encargo misional de Jesús a los Doce: «No vayáis a tierra de gentiles ni entréis en la provincia le Samaría; mejor es que vayáis a las ovejas descarriadas de Israel» (Mt 10,5-6). Los pocos gentiles que entran en contacto con Jesús no son objeto de la apertura misionera de Jesús; más bien llegan a él espontánea y humildemente, comprendiendo que están fuera de lugar. Para Mateo, ellos representan la misión universal, que empieza solamente después de la muerte y resurrección de Jesús (28,16-20). Aunque Marcos y Lucas no son explícitos como Mateo en este punto, básicamente siguen la misma línea: durante su ministerio público, Jesús no emprende ninguna misión normal dirigida a los gentiles, y los pocos que llegan a él lo hacen a modo le excepción.

Por eso la afirmación del Testimonium de que Jesús logró igualmente (...) muchos seguidores entre los judíos y entre los gentiles contradice las claras afirmaciones de los Evangelios. Salvo que pretendamos fantasear acerca de un interpolador cristiano dedicado a insertar un resumen del ministerio de Jesús en Josefo y, sin embargo, empeñado en contradecir lo que los Evangelios afirman del ministerio de Jesús, la conclusión que se presenta como obvia es que lo esencial del Testimonium proviene de una mano no cristiana, o sea, la de Josefo. Comprensiblemente, lo que hizo Josefo fue retroproyectar al tiempo de Jesús la situación de su propia época, cuando el original "grupo judío de Jesús" había ganado muchos militantes gentiles. Inocente ficción, que es práctica común en los historiadores grecorromanos.

b) La descripción del proceso y condena de Jesús es también curiosa si se la compara con las que ofrecen los cuatro Evangelios. Éstos, todos ellos, dan razones explícitas por las que primero las autoridades judías y luego Pilato (bajo presión) deciden que se debe ejecutar a Jesús. Para los dirigentes judíos, los motivos son teológicos: la afirmación por parte de Jesús de que es el Mesías e Hijo de Dios. Para Pilato, la cuestión es básicamente política: ¿pretende Jesús ser el rey de los judíos? Los motivos se explican de modo diferente en los diferentes textos de los Evangelios, pero hay motivos. En cambio, el Testimonium se muestra extrañamente silencioso respecto a por qué se ejecuta a Jesús. Podría deberse simplemente a que Josefo no lo supiera. Podría ser que, siguiendo su normal tendencia, hubiera suprimido las referencias a un o el Mesías judío. Podría ocurrir que Josefo entendiese que el enorme éxito de Jesús era motivo suficiente. Cualquiera que sea la razón, el Testimonium no refleja un modo cristiano de tratar la cuestión de por qué Jesús fue condenado a muerte; en realidad ni siquiera se plantea la pregunta.

c) Además, el tratamiento del papel que desempeñaron las autoridades judías no concuerda con el relato de los Evangelios. Sea o no cierto que los Evangelios muestran una creciente tendencia a culpar a los judíos y exonerar a los romanos, las autoridades judías cargan en los Evangelios con gran parte de la responsabilidad, ya sea a causa del proceso o procesos formales a que el Sanedrín somete a Jesús en los sinópticos, ya por la trama de Realpolitik urdida por Caifás y las autoridades de Jerusalén en el Evangelio de Juan incluso antes de las audiencias ante Anás y Caifás.

Naturalmente, un creyente cristiano posterior, al leer los cuatro Evangelios, tendería a mezclar los cuatro relatos, lo que serviría para poner de relieve la participación judía (algo que subrayó con demasiada complacencia la violenta polémica antijudía de muchos autores patrísticos).

Lo extraño, por tanto, es la rápida, lacónica referencia del Testimonium a la "denuncia" o "acusación" que los dirigentes judíos hacen ante Pilato; pero solo de éste se afirma que condenó a Jesús a morir en la cruz. Ni una palabra se dice sobre que las autoridades judías pronunciasen alguna clase de condena.

A no ser que pensemos que algún cristiano de la época patrística o de la medieval emprendiese una investigación histórico-crítica de los relatos de la Pasión de los cuatro Evangelios y, al modo de Paul Winter, decidiese que detrás del relato de Juan se halla la verdad histórica de una breve audiencia por parte de algún funcionario judío antes de ser entregado Jesús a Pilato, esta descripción de la condena de Jesús no puede provenir de los cuatro Evangelios, y desde luego tampoco de desarrollos cristianos primitivos de estos textos, que eran ferozmente antijudíos.

3. Otra curiosidad de la parte esencial del Testimonium es la conclusión final de que "hasta este mismo día la tribu de los cristianos [...] no ha desaparecido". El empleo de φυλον (tribu, nación, pueblo) para designar a los cristianos no es necesariamente desdeñoso o peyorativo. Por una parte, Josefo usa φυλον en otro lugar de La guerra judía (G.l 7.8.6 §327); por otra, Eusebio también la aplica a los cristianos. Pero la frase no se encuentra aislada: es el sujeto de la afirmación de que esa tribu no ha muerto ni ha desaparecido hasta los días de Josefo. La connotación parece ser de sorpresa: dado el vergonzoso final de Jesús (no se alude a su resurrección en el texto nuclear), uno se asombra al ver -viene a decir Josefo que tras su muerte este grupo de adeptos sigue ahí, incluso en nuestros días, sin haber desaparecido (¿estaría pensando Josefo en el intento de Nerón de acabar con ellos?). Detecto en el conjunto de la proposición algo de despectivo, si no hostil (aunque toda hostilidad va dirigida a los cristianos, no a Jesús): era de esperar que, a estas alturas, esa "tribu" de seguidores de un crucificado hubiera desaparecido. Esto no suena en absoluto a interpolación de un cristiano de ninguna índole.

4. Una curiosidad final surge no respecto al Testimonium en sí mismo, sino a la relación que puede haber entre el Testimonium y el relato sobre Juan Bautista en Ant. 18.5.2 §116- 19, un texto aceptado como auténtico por casi todos los especialistas. Pues bien, los dos pasajes no están relacionados entre sí de ninguna manera en Josefo. El primero, más corto, habla de Jesús en el contexto del gobierno de Poncio Pilato en Judea; el otro, el de mayor extensión y referente a Juan, se halla en un contexto relativo a Herodes Antipas, tetrarca de Galilea-Perea. Separados por espacio, tiempo y colocación en el libro 18, Jesús y el Bautista (¡en ese orden!) no tienen nada que ver entre sí ni en la mente ni en el relato de Josefo. Tal presentación contradice totalmente -de hecho, es directamente opuesta- a

la descripción que el NT hace de Juan Bautista, que siempre es tratado brevemente como el precursor del personaje principal, Jesús. Visto en conjunto, el tratamiento de Jesús y de Juan en el libro 18 de las Antigüed4des es sencillamente inconcebible como elaboración de un cristiano de cualquier época.

Para concluir, una ventaja definitiva de la hipótesis que yo propongo es su relativa simplicidad. Demasiadas de las propuestas que hemos examinado caen en la tentación de reescribir el texto griego, a veces basándose en argumentos insustanciales. Esto es tanto más aplicable a aquellos que querrían reescribir lo que dijo Josefo para convertir sus palabras en un duro ataque a Jesús. Por el contrario, yo me he limitado a poner entre paréntesis las afirmaciones claramente cristianas y lo destacable es que el texto que queda -sin la más leve alteración- fluye con facilidad, armoniza con el vocabulario y el estilo de Josefo y hace perfecto sentido en sus labios. Una regla básica de metodología es que, en igualdad de circunstancias, se ha de preferir la explicación más simple y que abarque la mayor cantidad de datos. Por eso, la explicación que propongo como más probable para el Testimonium es que, salvo las tres afirmaciones obviamente cristianas, fue escrito por Josefo.

Una cuestión relacionada y llena de intriga es de dónde sacó Josefo su información. Thackeray deja abierta la posibilidad de que en Roma Josefo hubiese encontrado a Lucas o leído su escrito. Pero, como hemos visto claramente, el lenguaje del Testimonium no es el del NT. Naturalmente, es posible que Josefo hubiese conocido algunos judíos cristianos en Palestina antes de la guerra judía; más posible aún es que hubiese encontrado cristianos u oído hablar de ellos después de quedarse a residir en Roma. Sin embargo, plantea un problema la suposición de que Josefo utilizó la información oral de los cristianos como fuente directa. Aunque parezca extraño, el Testimonium es mucho más

vago respecto a los cristianos que acerca de Jesús. Si mi reconstrucción es correcta, mientras que el Testimonium da una breve noticia, bastante objetiva, del curso vital de Jesús, no dice nada sobre la creencia cristiana de que Jesús resucitó de entre los muertos; y esto, después de todo, era la afirmación de fe central que mantenía unidos los diferentes grupos de cristianos en el siglo 1 (cf. 1 Cor 15,11). Que Josefo obtuvo información oral directa de los cristianos y, no obstante, dejó de mencionar la única creencia que los diferenciaba marcadamente de los adeptos a la amplia gama de creencias judías de la época, parece difícil de aceptar. Mi impresión es que, paradójicamente, Josefo parece haber sabido más sobre Jesús que sobre los cristianos que le seguían. Por eso mantengo mis dudas de que para el Testimonium haya habido una fuente cristiana directa y oral.

Feldman advierte que, por ser un protegido de los Flavios, al que se proporcionaba residencia y subvención a cambio de su trabajo, Josefo habría tenido fácil acceso a los archivos de los administradores provinciales que se conservaban en la corte imperial de Roma. Dado el carácter obsesivamente receloso de Tiberio en sus últimos años, no habría que descartar en él un deseo de obtener de los gobernadores provinciales informes, detallados sobre todo proceso que oliese a posible traición o sublevación. ¿Había en aquellos archivos alguna relación sobre el proceso de Jesús?

Una conjetura interesante, pero imposible de comprobar. Martin prefiere pensar que Josefo refiere la opinión común que él había oído entre los judíos cultos, "ilustrados", del mundo parcialmente romanizado en que vivía. Finalmente, no se puede excluir como tampoco se puede probar- que, incluso aparte de tener contactos directos con judíos romanos, Josefo hubiese conocido en Palestina, antes del estallido de la guerra judía, ciertos hechos básicos acerca de Jesús. En resumen, todas las opiniones respecto al asunto de la fuente de Josefo no dejan

de ser igualmente posibles porque permanecen en el ámbito de lo difícilmente comprobable.

Parecería que hemos concedido demasiado espacio a un pasaje relativamente breve; pero es que se trata de un pasaje de enorme importancia. Cuando en conversaciones con gente del mundo de la prensa y del libro se me pidió en varias ocasiones que escribiese acerca del Jesús histórico, ésta fue, casi invariablemente, la primera pregunta: Pero ¿puede usted probar que existió? Si me es posible reformular una interrogación tan amplia en una más concreta, como "¿Hay pruebas extrabíblicas en el siglo 1 d. C., de la existencia de Jesús?", entonces creo que, gracias a Josefo, la respuesta es sí.

La mera existencia de Jesús queda ya demostrada a partir de la neutra referencia hecha de paso en la noticia sobre la muerte de Santiago que figura en el libro 2060. El Testimonium, más extenso, del libro 18 nos muestra que Josefo conocía al menos unos pocos hechos destacados de la vida de Jesús. Independientemente de los cuatro Evangelios, aunque confirmando su versión, un judío nos dice en el año 93-94 que, durante el gobierno de Poncio Pilato -o sea, entre los años 26 y 36-, apareció en el escenario religioso de Palestina un hombre llamado Jesús. Era conocido por su sabiduría, que se manifestaba en la realización de milagros y en la enseñanza. Logró numerosos seguidores, pero (¿o precisamente por eso?) los dirigentes judíos lo acusaron ante Pilato. Pilato lo hizo crucificar, pero sus fervientes seguidores se negaron a dejar de venerarlo, a pesar de su vergonzosa muerte. Denominados cristianos a causa de su Jesús (al que se llama Cristo), continuaron existiendo hasta el tiempo de Josefo.

El tono neutro, ambiguo o tal vez algo despectivo del Testimonium es probablemente la razón de que los escritores cristianos de la Antigüedad (especialmente los apologetas del siglo II) pasaran en silencio sobre él; de que

Orígenes se quejase de que Josefo no creía que Jesús era el Cristo, y de que algún interpolador (acaso algunos) en las postrimerías del siglo III añadiese afirmaciones cristianas.

Cuando recordamos que andamos buscando a un judío marginal de una provincia marginal del Imperio romano, resulta asombroso que un judío prominente del siglo I, sin ninguna conexión con los seguidores de ese judío marginal, haya conservado un retrato en miniatura de "Jesús que es llamado Mesías". En cambio, prácticamente nadie manifiesta asombro ni incredulidad ante el hecho de que, en el mismo libro 18 de las Antigüedades judaicas, Josefo también decidiera hacer un bosquejo más extenso de otro judío marginal, otro peculiar líder religioso de Palestina, "Juan llamado el Bautista" (Ant. 18.5.2§116-19). Afortunadamente para nosotros Josefo tenía un interés más que incidental por los judíos marginales".