ALGUNOS ASPECTOS JURIDICOS DEL PROCESO DE JESUS

por
Edith Zahler Mayanz

I. *Introducción*

Mucho es lo que se ha escrito acerca de este tema: a veces han sido teólogos, otras historiadores; de vez en cuando juristas, quienes han intentado volver hacia atrás siguiendo distintos métodos y enfoques con el fin —para algunos— de encontrar una nueva explicación y —para otros— de apoyar alguna de las tantas afirmaciones hechas sobre este proceso cuyo desenlace produjo un impacto decisivo en el destino de un pueblo y de toda la humanidad. Pero nuestro propósito al volver sobre el asunto es aclarar ciertos puntos del derecho romano, en especial lo que dice relación con el derecho y el procedimiento penal, con la organización administrativa de Roma y, en general, con el imperialismo romano, elementos todos estos que, una vez mejor conocidos, pueden, a su vez, dar nuevas luces sobre la verdad histórica de este discutido proceso.

Desde el comienzo la tarea se hace extraordinariamente difícil si pensamos que nuestra primera y natural fuente, los Evangelios, tienen un muy relativo valor histórico al considerar que su objeto primordial era la propagación de una nueva fe, de una nueva ideología[1]. Por otra parte, los testimonios de Flavio Josefo[2], debido a las circunstancias personales del autor, del todo conocidas, son muestras distorsionadas y poco imparciales de la realidad. Las menciones de autores romanos son tan breves y tan escasas como las de Suetonio y Tácito[3] que tampoco nos sirven de base para

[1] T. W. Manson: *The Servant Messiah*, p. 54: "It is here that we are brought face to face with the main question concerning the gospels as historical documents. It is this. Were the stories told in the gospels created in order to provide fulfilment for Messianic prophecies or were the prophecies sought out of the Old Testament in order to provide a *raison d'être* in the purposes of God for the particular incidents that went to make up the Ministry of Jesus? Has the evidence been faked to support the theory or has the theory been devised to suit the evidence?"

[2] Flavio Josefo: *The Jewish Wars* y *Jewish Antiquities*. Libros XVIII a XX.

[3] Tácito: *Annali*, XV, 44; Suetonio: *Claudius*, V. 26.

acercarnos a la verdad. De ahí que el único camino serio posible sea el estudio de las instituciones, de los principios y de las reglas que jugaron un papel importante en la configuración de todos estos acontecimientos.

La naturaleza de este trabajo no permite entrar al análisis del nacimiento de los Evangelios, a la indagación de sus posibles autores, a sus finalidades, ni mucho menos a un estudio exegético de los mismos. Pero sin perjuicio de limitarnos exclusivamente a los hechos que nos ocupan, no podemos menos que destinar un párrafo a lo que podría ser el origen histórico de los Evangelios, piedra angular de nuestra investigación.

Si nos situamos en la segunda mitad del primer siglo de la era cristiana, en el momento en que empezó a ser evidente que el reino mesiánico tardaba en llegar y era ya dudosa la vuelta de Jesús, observamos que la gente comenzó a tener gran interés por su vida y sus obras. Existía un gran desconcierto entre los primitivos cristianos y, al mismo tiempo, un antagonismo cada vez mayor entre judíos y gentiles. La destrucción de Jerusalén en el año 70 d. C. contribuyó poderosamente a que los "verdaderos" judíos encontraran una fuente de solidaridad en su negación a Jesús como Mesías. De ahí que preguntas como éstas fueran cada vez más apremiantes: ¿Qué indicaciones había dado Jesús a sus seguidores? ¿Cuál fue su actitud hacia los judíos y cuál hacia los gentiles? ¿Predicó también para los últimos? ¿Cuál era su posición frente a las autoridades romanas? ¿Por qué y por quién fue crucificado?, etc. La respuesta a estas preguntas dio origen a una literatura que encontramos representada en los Evangelios. Estos, como bien dice un autor, no son "biografías", sino explicaciones, y como los redactores veían y se explicaban las cosas de distinta manera, encontramos que en cada uno de los Evangelios muchas veces las narraciones no concuerdan o son abiertamente contradictorias[4].

Teniendo siempre presente lo dicho en el párrafo anterior, acerquémonos ahora al lugar donde ocurrieron los hechos que nos interesan. A raíz de las conquistas realizadas por Pompeyo, en el año 63 a. C., Judea pasó a ser una parte

[4] A. Powell-Davies: *The First Christian*, p. 62.

de la provincia romana de Siria, contando desde entonces con una administración especial. En la época de Jesús, esta provincia depende del legado de Siria, pero su administración superior está en manos de un *procurator,* quien reconoce la autoridad del gobernador de Siria. La circunstancia de encontrarse Palestina dentro de la órbita romana, nos coloca desde ya frente a un punto esencial, cual es, la política imperialista romana: dejar a los pueblos sometidos sus propias autoridades y, en la medida que fuera posible, facultarlos para resolver sus problemas internos, incluso los judiciales, de acuerdo con su propio derecho[5]. En otras palabras, la intervención del gobernador de provincia iba a ser mayor o menor según las circunstancias y las características propias de la respectiva provincia. Ahora bien, dentro de este aspecto, los judíos gozaban en cierto modo de privilegios especiales: si bien la política romana en materia de religión fue bastante tolerante, a condición de que los pueblos conquistados aceptaran, además de los propios, los dioses romanos, en el caso de los judíos esta condición ni siquiera existió. Tratándose del único pueblo monoteísta, no era cuestión de sobreponer dioses ajenos a los propios, por lo que fueron algunos intentos descabellados de esta naturaleza los que más contribuyeron a fomentar la desesperada lucha por la liberación. Otra particularidad religiosa fue también la causa de otro privilegio: los judíos no contribuían a formar los ejércitos romanos. El precepto religioso de dedicar el sábado a Dios les impedía trabajar y, mucho menos, luchar. El espíritu religioso del pueblo judío y la circunstancia de no existir una separación entre derecho y religión, sobre todo en esa época, explica muchos de los problemas que la administración romana tuvo en Palestina y no en otras partes.

Esto nos conduce directamente a la figura de Poncio Pilatos, sexto procurador romano en Judea, quien, según se desprende de las fuentes, parecía tener un profundo desprecio por la puntillosidad religiosa de los judíos. Es Flavio Josefo el encargado de narrarnos todas las actuaciones de este

[5] T. Mommsen: *El derecho penal romano,* Vol. I, p. 243; W. Kunkel: *Historia del Derecho Romano,* p. 47; J. Gaudemet: *Institutions de l'Antiquité,* p. 377.

procurador que atentaban contra lo más profundo del judaísmo desde la orden a los soldados de entrar a Jerusalén llevando en los estandartes la imagen del emperador[6] hasta el episodio del monte Gerizim, que costó miles de vidas a los judíos y un odio tal por la potencia ocupante que culminó en la destitución de Poncio Pilatos por Vitelio, el legado de Siria, terminando el primero su vida en las Galias[7].

Hay dos factores que son fundamentales y que presiden el cuadro que nos presenta el proceso de Jesús. El primero ha pasado casi inadvertido por ser tan naturalmente obvio. Nos referimos aquí a uno de los puntos esenciales de nuestro enfoque: al hecho de que Palestina es un país ocupado. Efectivamente, Israel, el pueblo elegido, está bajo la dominación de una potencia pagana. Si pudiéramos interiorizarnos en lo que significaba el monoteísmo para el judío de esa época y palpáramos la trascendencia de la alianza hecha por Abraham con el Dios único, tal vez comprenderíamos en toda su magnitud la humillación que llevaba consigo el yugo romano en una época en que el denominador común religioso era el politeísmo.

Una mirada retrospectiva a la historia de Israel nos pone en contacto con el segundo factor. Recordemos que desde la primera destrucción de Jerusalén, en el año 587 a. C., seguida del cautiverio de Babilonia, los judíos, viviendo en esa configuración geográfica que es el pasadizo del Medio Oriente, casi no gozaron de independencia. ¿Qué fue lo que les permitió luchar por conservar su religión y mantener así intacto el pacto celebrado con Dios? Aquí nos encontramos con este segundo factor que parece ser en el fondo el *leit motiv* del drama que se desarrolló posteriormente, en el cual todo judío sentía comprometido el destino de la nación: la idea del Mesías. Era ésta también una de las bases fundamentales de la religión judía que formaba parte de ella tanto como el propio monoteísmo y la alianza con Dios, a la cual, por lo demás, estaba íntimamente ligada. Era ésta una de las ca-

[6] La religión judía prohíbe toda clase de imágenes o representaciones corpóreas en los lugares santos. *Exodo* 20:4; *Deuteronomio,* 4:15-16.

[7] Flavio Josefo: *The Jewish War,* L. II. Cáp. VIII.

racterísticas más sobresalientes del judaísmo y que lo diferenciaba de las demás religiones de la antigüedad[8].

Si revisamos la literatura judaica del último siglo antes de Cristo, encontraremos tres conceptos diferentes acerca del Mesías: en el libro de Daniel, es el "Hijo del Hombre" predestinado en forma natural para su papel mesiánico desde los comienzos del mundo. En los Salmos de Salomón, es un descendiente de David, un hombre como cualquier otro, pero enviado por Dios para libertar y glorificar al pueblo elegido. En los documentos esenios es un caudillo especial que poco tiempo antes había sido condenado a muerte, pero de quien se esperaba una pronta reaparición milagrosa[9]. No creemos que estos conceptos sean tan incompatibles entre sí como aparecen a primera vista, sobre todo si se considera que en el idioma poético y figurativo de la literatura profética y apocalíptica cualquier caudillo revolucionario puede ser aclamado como elegido desde la fundación del mundo para aplastar a los poderosos y vengar la sangre de los justos.

Aceptando, sin embargo, las nociones confusas e incluso contradictorias acerca del Mesías en esa época, si pensamos en las vejaciones que desde hacía tanto tiempo venía sufriendo el pueblo elegido, veremos que la idea mesiánica se concretaba para el judío corriente en un descendiente de David que vencería a Roma y colocaría a Israel a la cabeza de las naciones del mundo. El Mesías que esperaban los judíos de entonces, el ungido de Dios, era un hombre enviado por Dios para poner fin al orden existente, en que Israel recuperaría su grandeza y la justicia de Dios gobernaría al mundo[10].

Ahora bien, de acuerdo con la ley mosaica y en especial

[8] H. Daniel-Rops: *Daily Life in the Time of Jesus*, p. 408. V. A. Tcherikover: *Corpus Papyrorum Judaicarum*, Vol. I, p. 89-93.

[9] A. Robertson: *The Origins of Christianity*, p. 57. A. Powell-Davies: *The Meaning of the Dead Sea Scrolls*, p. 103. Manson: *The Servant Messiah*, p. 72; K. Adam: *The Christ of Faith*, p. 137.

[10] Daniel-Rops: *Daily Life*, p. 409: "The Messiah, then, was the center of a vast mass of confused, involved and even contradictory notions, from which there arose a few certainties that were acknowledged by all: the reign of the Messiah would begin a time of perfect happiness, the fullness of Israel's glory would be restored; God's justice would rule the world". Y el mismo autor agrega más adelante que la imagen de un "*suffering Messiah*", sacrificado para la salvación del mundo, que pudiere desprenderse de algunos pasajes aislados de la Biblia, era totalmente extraña a los judíos hacia los comienzos de la era cristiana.

con las profecías del libro de Daniel, la fecha probable para poner fin al orden existente, de acuerdo con la interpretación más aceptada, era entre los años 37 y 4 a. C., es decir, durante el reinado de Herodes el Grande. Este estado psicológico, si se quiere, del pueblo judío, es el corolario obligado de lo que se ha dicho del mesianismo en el párrafo anterior y explica que ya hubiesen aparecido varios "mesías"[11] y al mismo tiempo nos prueba que el aparecimiento del Mesías era un fenómeno perfectamente normal y de ninguna manera un acto de blasfemia como algunos han pretendido afirmar[12]. Existía una especie de seguridad de que el mundo se iba a acabar y la situación desesperada en que vivía la mayoría de los judíos hacía que identificaran al Mesías con cualquiera capaz de hacer cambiar el estado actual de las cosas[13].

Con estos antecedentes que hemos presentado a manera de introducción podemos hacer enfrentar al vencedor y al vencido, al fuerte y al débil, al idólatra pagano y al creyente monoteísta fundiéndose en el juicio que terminó con la muerte de un hombre y con el nacimiento de la revolución más grande del mundo occidental.

II. *El proceso de Jesús ante el Sanedrín*

El arresto mismo de Jesús en Getsemaní nos coloca desde ya frente a ciertos interrogantes cuyo estudio no cabe hacerlo en esta oportunidad: ¿A qué se debe la presencia de Judas y por qué era necesario que lo traicionase? ¿Qué estaban escondiendo o de qué se estaban escondiendo Jesús y sus apóstoles? ¿A qué se debe la mención en el Evangelio de Juan de la "cohorte" y el "tribuno"[14], factores estos que introducen

[11] Flavio Josefo: *The Jewish War*, L. VI, Cap. 312; Tácito: *Hist.*, V. 13; Suetonio: *Vespasianus*, IV, 5; V. A. Tcherikover: *Corpus Papyrorum Judaicarum*, Vol. I, p. 90; "From 4 B. C. onward, the appearance of "kings" recurs. Each of these "kings" was regarded by himself, as well as by his followers, as the "Messiah", sent by God to humiliate the heathen world and to rescue the Jews from their bondage to Rome".

[12] Este punto ha sido desarrollado en el párrafo I.

[13] Manson: *The Servant Messiah*, p. 35: "For that history shows that the Jews of Palestine were only too ready to welcome any promising champion of the cause of Israel and to take up arms in a holy war for the kingdom of God". Powell-Davies: *The Meaning*. p. 103.

[14] *San Juan*, 18:12; 18:3.

elementos romanos en la detención, en un relato tan filorromano como es el de este Evangelio[15].

Y a continuación el punto central de nuestro estudio: el juicio ante el Sanedrín[16]. Si hoy nos propusiéramos revisar el expediente de este juicio —a través de la narración de los Evangelios— con el objeto de intentar un recurso de apelación o de casación, ¿qué encontraríamos?

En primer lugar, nos llamaría la atención que Marcos y Mateo nos hablen de dos reuniones del Sanedrín, una en la misma noche del arresto y otra, al amanecer[17]; Lucas en cambio nos habla de una sola reunión al amanecer del día siguiente[18] y Juan ni siquiera hace mención de esta parte del proceso. Pero lo que más choca no sólo al jurista, sino a cualquier lego en la materia es que en el juicio que nos ocupa se hayan violado las más elementales normas de procedimiento: era contrario al judaísmo iniciar un juicio en la víspera de una festividad religiosa y, en el caso que nos interesa, una tan importante y de tanto significado como la Pascua; tampoco se podía procesar a alguien de noche; tampoco se podía condenar el mismo día del interrogatorio[19]. En seguida, la circunstancia de no haber existido testigos de descargo y la confusión y contradicción que se observan en los de cargo no hacen sino aumentar nuestro asombro. Más adelante hay algo que al jurista llama enormemente la atención, y es que en ninguna parte hayan los judíos, es decir, el Sanedrín, pronunciado una sentencia de muerte. Lucas no dice absoluta-

[15] Goguel: *Jews and Romans en Jesus. Great Lives Observed*, p. 80.

[16] Sanedrín: "término que proviene del griego *synedrion* (asamblea) y con que se designa en la literatura rabínica, apócrifa, helenista y cristiana primitiva, la Suprema Corte judía en Palestina, hasta la pérdida de la independencia nacional". *Enc. Judaica Castellana*, T. IX, p. 446. Pero no era sólo un tribunal de justicia, sino también la autoridad política que gobernaba a Palestina. Daniel-Rops: *Daily Life*. p. 61: "In the Gospel, and particularly at the time of Christ's trial, we see the Sanhedrin solely as a tribunal, as the supreme court, which in fact it was, as we shall see later. But it was not only a court of law. It also played a pontifical college, charged with the study of religious questions, and a political council".

[17] *San Marcos*, 14:60-64; *San Mateo*, 26:57-67.

[18] *San Lucas* 22:66-71.

[19] *Mishna* 43 a en *New Edition of the Babylonian Talmud. Section Jurisprudence. Tract Sanhedrin*. V. VIII. El tema ha sido desarrollado, entre otros, por J. Carmichael: *The Death of Jesus*, p. 37; J. Isorni: *Le vrai procès de Jésus*, p. 25 y sig.; M. Dimont: *Jews, God and History*, p. 138.

mente nada al levantarse la sesión del tribunal y Mateo y Marcos hablan de que "merece la muerte" y nada más. No existe un pronunciamiento judicial y tampoco la determinación de la pena, que, según la ley judía, podía ser la lapidación, la cremación, la decapitación y la estrangulación[20].

La primera de estas penas, que es la más grave, es la que corresponde al delito de blasfemia[21], considerada por los judíos como el crimen mayor, delito que se imputa a Jesús, aceptando como única prueba —y violando nuevamente una norma procesal— una especie de confesión[22]. Y aquí nos enfrentamos con uno de los más graves problemas, desde el punto de vista del derecho penal, cual es el de tipificar el delito de blasfemia. Si revisamos el Antiguo Testamento, veremos que sólo el insulto o la ofensa a Dios constituye blasfemia[23]. Posteriormente, pero sin conocerse la fecha exacta, parece que también constituía blasfemia el solo hecho de pronunciar el nombre de Dios (Yavé o Jehová)[24].

Ahora bien, si volvemos a las palabras pronunciadas por Jesús[25], recordemos que la Mischna no establecía en ninguna parte que pretender ser el Mesías fuera una ofensa capital y no lo consideraba blasfemia. Hemos visto más arriba cuál era la concepción mesiánica del judío de esa época[26] y, por por lo tanto, no era blasfemia contra Dios el hecho de que alguien fraudulentamente pretendiera ser el Mesías. La ley judía no podría haber condenado a Jesús a muerte por pre-

[20] *Mishna* 1: "Four kinds of capital punishment are prescribed by the Scriptures; viz. stoning, burning, slaying by the sword and choking". *op. cit.* p. 149.

[21] *Mishna* 5: "To the following sinners stoning applies: viz.....with a blasphemer... etc." *op. cit.* p. 161.

[22] Sin perjuicio de lo establecido por la *Mishna*, las normas del Antiguo Testamento establecían claramente los requisitos para condenar a muerte: *Deuteronomio* 17:6 y 19:1. También *Números* 35:30.

[23] Exodo 22:27; *Levítico* 24:10-16.

[24] Si bien la *Mishna* dice: "A blasphemer is not guilty, unless he mentioned the proper name of God (Jehovah)...", en el párrafo que sigue hay una gran discusión acerca de esta materia y no queda claro su verdadero sentido. Así es como casi al final leemos: "Hence this term is used to blaspheme. But perhaps one is not guilty unless he did both - expresses the Name and blasphemed?" *Mishna* 6, *op. cit.* p. 166.

[25] *San Marcos* 14:61-64: "De nuevo el pontífice le preguntó y dijo: ¿Eres tú el Mesías, el hijo del Bendito? Jesús dijo: Yo soy, y veréis al Hijo del Hombre sentado a la diestra del poder y venir sobre las nubes del cielo. El pontífice, rasgando sus vestiduras, dijo: ¿Qué necesidad tenemos ya de testigos? Acabáis de oir la blasfemia. ¿Qué os parece? Y todos contestaron ser reo de muerte".

[26] Ver notas 9 a 12.

tender ser el Mesías[27], menos aún podrían haberlo hecho los miembros del Sanedrín, que eran los más versados, en especial los escribas, en leyes y religión.

III. *El proceso de Jesús ante Pilatos*

Continuando con el desarrollo de nuestro juicio, observamos que le corresponde a Jesús comparecer ante Pilatos, quien, como sabemos, era el representante de Roma en Judea con el rango de procurador[28]. La controversia a que ha dado lugar el difícil problema de conciliar la jurisdicción criminal local con la del gobernador romano encuentra en este caso uno de sus mejores exponentes. Pero veamos algunas características de esta etapa del proceso para luego tratar de resolver dónde termina la competencia del Sanedrín y dónde comienza la de Pilatos.

Tal vez el rasgo más sobresaliente de este juicio sea el que no se mencione en ninguna parte y para nada el anterior proceso ante el Sanedrín[29]. En seguida podemos observar que hay un aparente cambio en la acusación: en el primer caso se trataba de blasfemia, un delito religioso, y ahora Jesús es acusado de querer ser Rey de los Judíos, es decir, de sedición, un delito político. Muchas opiniones se han esbozado para intentar dar una explicación de esta variación en la acusación, pero tradicionalmente se la ha interpretado en el sentido de ser la única forma de interesar a Pilatos en el asunto,

[27] K. Adam: *The Christ of Faith*, p. 122-123. Sin embargo no deja de ser interesante lo que el mismo autor sostiene a continuación en el sentido de que la blasfemia de Jesús residía más bien en su confesión de ser un Mesías divino, o más precisamente, en la pretensión adicional en la cual basaba su divinidad mesiánica: "...Y veréis al Hijo del Hombre sentado a la diestra del poder y venir sobre las nubes del cielo". (*San Marcos* 14:62). "According to Jewish usage of the period, the image of sitting at the right hand of the Power could only mean taking part in the dominion of God".

[28] Había algunos territorios pertenecientes al imperio que eran gobernados por representantes romanos de la clase de los caballeros, los que llevaban el título militar de *praefecti* o el financiero de *procuratores Augusti*; en todas estas regiones se instituyó también un tribunal romano y para ello se revistió de *imperium* a los representantes, de manera que éstos tenían frente a la administración de justicia iguales atribuciones que el gobernador de provincia. Mommsen: *El derecho penal romano*, Vol. I, pág. 238.

[29] *San Marcos* 15:1-15; *San Mateo* 27:11-26; *San Lucas* 23:1-25; *San Juan* 18:28-38.

pues tratándose de una ofensa en contra de Roma —y no de una simple querella entre judíos—, no podía dejar de intervenir y condenar a Jesús. A este respecto cabe apuntar que mucho y muy contradictorio se ha escrito acerca de la personalidad de Pilatos, pero la afirmación anterior viene apoyada especialmente en el Evangelio de Juan, donde se pone énfasis en la presión que ejercen los judíos sobre el procurador para que condene a este gran enemigo del César[30]. Nos haremos cargo de esta afirmación un poco más adelante.

Por ahora debemos recordar que hay muchos hechos significativos en el proceso que se desarrolla ante Pilatos en los cuales no podemos detenernos, pero que vale la pena mencionar. Desde luego, el episodio de Barrabás, que nos pone frente a una norma de liberar un prisionero por año, cuya fuente no ha sido posible encontrar ni por analogía en el Derecho Romano ni en el Derecho Hebreo y que en los Evangelios aparece ora como ley, ora como costumbre obligatoria, ora como mero uso totalmente facultativo del gobernador[31]. No es fácil encontrar una explicación para la intercalación de este episodio en la narración, que no sea la simplista de agravar la responsabilidad de los judíos, pues nada había más lógico y normal en ese momento para el judío corriente que elegir a Barrabás y —si es que este episodio tiene algo de cierto— dicha elección nada tiene de monstruosa, como se ha sostenido más de una vez[32].

[30] *San Juan* 19:8-12.

[31] *San Mateo* 27:15. "Era costumbre que el procurador, con ocasión de la fiesta, diese a la muchedumbre la libertad de un preso, el que pidieran". *San Marcos* 15:6 "Por la fiesta solía soltárseles un preso, el que pedían". *San Lucas* 23:17 "Tenía que soltarles uno por la fiesta". *San Juan* 18:39 "Hay entre vosotros costumbre que os suelte uno para la Pascua". Según S.G.F. Brandson: *The Trial of Jesus* en *Horizon. A Magazine of Arts*, p. 5-13, no existe ninguna otra prueba de esta costumbre, ni siquiera en Josefo, quien fue muy cuidadoso en anotar todos los privilegios acordados por los romanos a los judíos. Y agrega que, más aún, una costumbre como ésta es intrínsecamente imposible, pues Judea estaba plagada de rebeliones y su gobierno habría estado expuesto a un serio peligro si se hubiera podido libertar un prisionero valioso por año.

[32] *San Marcos* 15:7-15; *San Lucas* 23:18-25. En estos pasajes aparece Barrabás, no sólo como bandolero, sino como insurgente. Como veremos más adelante, parece haber existido cierta correspondencia entre estos dos términos, pero sin perjuicio de ello, es lógico que el pueblo judío haya preferido un prisionero que bien podría haber sido uno de los jefes de la rebelión en contra de Roma, dando una prueba más de su nacionalismo y de su desesperada lucha por la liberación.

En seguida, el famoso lavado de manos de Pilatos y las palabras que el procurador pronuncia junto con la respuesta del pueblo, iguales a varios pasajes del Antiguo Testamento[33], no dejan de llamar la atención, como asimismo resulta extraño que un hombre que al parecer odiaba tanto a los judíos[34] tuviese un conocimiento tan profundo de su historia, sus costumbres y sus símbolos[35].

No es nuestra intención hacer, en esta oportunidad, un análisis punto por punto de este proceso, y es así como llegamos a su final incontrovertible: Jesús muere crucificado por orden de Poncio Pilatos. Conviene que nos detengamos un poco en la pena impuesta a Jesús por el procurador.

La crucifixión como forma de ejecución capital, según Mommsen[36], se conocía entre los romanos desde muy antiguo, probablemente incluso en una época anterior a la Ley de las XII Tablas.

En el procedimiento extraordinario, que es el que a nosotros nos interesa —a diferencia del ordinario—, el juez funcionario podía infligir, en lugar de la pena de muerte pura y simple, una sanción más grave que en definitiva igualmente conducía a la muerte, pero a través de tormentos. Es el tormento mismo, el suplicio, el que llega a ser considerado como el contenido de la pena y que tiene como derivado o conse-

[33] *San Mateo* 27:24-25. "Viendo, pues, Pilatos que nada conseguía, sino que el tumulto crecía cada vez más, tomó agua y se lavó las manos delante de la muchedumbre, diciendo: Yo soy inocente de esta sangre, vosotros veáis. Y todo el pueblo contestó diciendo: Caiga su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos". En el Antiguo Testamento encontramos varios pasajes semejantes y que expresan los mismos símbolos, entre ellos *Deuteronomio* 21:6-9 y *Samuel II* 3:28-29. En este último vemos que al saber David del asesinato de Abner por Joab, dijo: "Inocente soy yo para siempre, yo y mi pueblo delante de Yavé, de la sangre de Abner, hijo de Ner. Caiga su sangre sobre la cabeza de Jacob y sobre toda la casa de su padre..." Hay que hacer notar, sin embargo, que es el Evangelio de *San Mateo* el único que menciona este episodio.

[34] Flavio Josefo: *The Jewish War*, L. II, Cáp. VIII.

[35] *Psalmo* 26:6: "Yo lavaré mis manos en la inocencia y andaré en derredor de tu altar, ¡oh Yavé!" Al respecto, J. Carmichael tiene una frase bastante significativa: "The Gospel writer is so indifferent to mundane history that he actually has a Roman governor express himself in a purely Jewish manner, with what amounts to a quotation from the Jewish scriptures, and in a version that in fact comes from the *Greek* translation of those Scriptures (the Septuagint) since that was the version the writers and editors of the Gospels themselves were familiar with". *The Death of Jesus*, p. 36 y 37.

[36] Mommsen: *El derecho penal romano*, T. II, p. 363.

cuencia la muerte. De ahí el nombre de *summum suplicium* que reciben las penas con esta característica, entre las cuales están la crucifixión, la condena a las bestias y la cremación[37], en oposición al concepto de *poena capitis*[38].

De lo anterior resulta que de ordinario el condenado fuera azotado previamente y luego obligado a arrastrar la cruz o el madero hasta el lugar de la ejecución, que fue precisamente lo que sucedió con Jesús[39], y no es, como algunos han pretendido afirmar, que Pilatos haya ordenado la flagelación de Jesús con el objeto de evitarle una pena mayor.

La crucifixión de Jesús ordenada por Poncio Pilatos, que parece ser el único hecho verdaderamente incontrovertible dentro de todo el proceso, nos hace volver a nuestro punto de partida: siendo Palestina un país ocupado y conociendo las características de la dominación romana, ¿cómo conciliamos el delito judío con el romano, la pena judía con la romana, en resumen el derecho y el tribunal judío con el derecho y el tribunal romano?

Para tratar de contestar a una de las preguntas más difíciles que nos ha planteado la historia debemos retomar una pregunta que nos hacíamos anteriormente[40]: ¿Dónde termina la competencia del Sanedrín y dónde empieza la de Pilatos? Pero esta interrogante contiene a su vez otras tantas: ¿Podía el Sanedrín conocer de un juicio criminal desde el

[37] *Digesto* 48,19,11,3: "Capitis poena est bestiis obici vel alias similes penas pati vel animadverti." *Digesto* 48,19,28: "Capitalium peonarum fere isti gradus sunt, summum supplicium esse videtur ad furcam dammatio, item vivi crematio, quod quamquam summi supplicii apellatione merito contineretur, tamen eo, quod postea id genus poenae adinventum est, posterius primo visum est, item capitis amputatio deinde proxima morti poena metalli coercitio, post deinde in insulam deportatio." En el mismo sentido *Digesto* 48,19,8, pr. 1-4.

[38] Brasiello: *La repressione penale in diritto romano*, p. 257: "Or l'esame delle fonti ci permette di dimostrare: a) che la forma normale della pena di morte, la comune *poena capitis*, era la decapitazione: una forma cioé rapida, e senza tormenti; b) che nettamente distinte da essa esistevano altre sanzioni, consistenti come si é gia accennato, appunto in tormenti, ed a cui seguiva poi la morte; essi sono la crocefissione, la condanna alle bestie, la cremazione; c) che a tali sanzioni si dava il nome di *summa supplicia*."

[39] Saglio: art. *Crux* en *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*. T. II, p. 1573: "Ordinairement, les condamnés dévaient être préalablement battus de verges *sub furca*, puis ils devaient porter la croix ou du moins la traverse jusqu'au lieu de l'execution, exposés ainsi aux injures et aux coups de la populace".

[40] Ver párrafo III.

principio hasta el fin, o sea, dictar la sentencia y ejecutarla, o sólo podía pronunciar el fallo, pero no ejecutarlo, o no podía hacer ninguna de las dos cosas? Las posibles respuestas a estas preguntas nos conducen a su vez a otras: ¿Le correspondía al procurador sólo ratificar la sentencia, quedando su ejecución a cargo de los judíos, o le incumbía tanto la sentencia como la ejecución de la misma, o era una especie de instancia o, por último, podía sustanciarse ante él un juicio completo totalmente independiente del anterior o incluso sin que éste siquiera haya existido?

Ante esta avalancha de interrogantes tal vez lo más conveniente sea empezar con un párrafo de Mommsen que parece bastante significativo: "...El tribunal penal legítimo para los peregrinos, y principalmente también durante el Principado para la gran mayoría de los provinciales, lo era, conforme a la índole del reino romano, el de las autoridades indígenas autónomas. Sin embargo, estos tribunales, considerados en general, difícilmente eran apropiados para tal fin, por cuanto en ellos dominaban muchísimo las dos exageraciones en que puede incurrir una mala administración de justicia, o sea, la extrema lenidad y el extremo rigor"[41]. Esta idea apoya todo lo que hemos venido diciendo acerca de la política imperialista romana. Pero este mismo autor a continuación agrega algo que para nuestro estudio puede tener trascendencia: "Por tales motivos, debemos creer que la justicia penal independiente que correspondía a las comunidades o municipios de población no romana vino probablemente a quedar reducida, en tiempos bastante tempranos, a la facultad de imponer penas de escasa monta. Es de presumir que, dentro de esta esfera, tanto la sustanciación del juicio como la pronunciación de la sentencia quedarían reservadas a las autoridades autónomas, y que tales causas solamente se llevarían ante el gobernador de la provincia para que las confirmase; pero como esta confirmación no podía existir sin facultad de revisar el proceso, y es, por otra parte, difícil que a los peregrinos se les reconociese derecho a una apelación formal, claro es que este procedimiento hubo de venir a convertirse esencialmente en un procedimiento en que quien daba

[41] Mommsen: *El derecho penal romano*, Vol. I. p. 247.

la sentencia era en realidad el gobernador. Este tenía a
ciones para enviar a Roma a los peregrinos para que lo
gase el tribunal del emperador, mas tal envío no tenía
sino en casos excepcionales"[42].

Un análisis cuidadoso de este párrafo, lo que hem
ñalado como de relevancia en el aspecto jurídico del pr
de Jesús y la situación real de la Palestina de la époc
permite aventurar algunas conclusiones.

Por una parte, si pudiéramos aceptar que al procu
sólo le correspondía ratificar la sentencia del tribunal
no sólo cae por tierra la afirmación de aquellos que sost
que el cambio de acusación de blasfemia a sedición se
hecho por los judíos para interesar al gobernador en
so[43], pues éste a lo más debería haber controlado l
rrecta aplicación de la ley mosaica, sino, lo que es much
importante, la pena debía haber sido judía[44].

Pero sabemos que Jesús fue condenado a muerte p
autoridad romana, según la ley romana y con una pen

[42] Mommsen: *"El derecho penal romano*, Vol. I. p. 248.

[43] H. Schonfield: *The Passover Plot*, p. 73: "To be the Messiah, the Son of David, we must remember, meant that he was the legitimate King of Israel, to whom the militant elements would readily have rallied. He could openly be comitting an act of treasonable sedition which would not be tolerated by Rome and its representatives". Hablando de la intención de los judíos en este respecto, J. Isorni tiene el siguiente párrafo: "Alors ils vont recourir à la ruse. Ils lui livreront l'accusé avec un tout autre "dossier". Ils porteront contre Jésus une accusation nouvelle, totalement différente, mais suceptible, celle-là, d'intéresser Pilate et de le mettre dans l'embarras. Il faut containdre ce Procurateur adouci a sévir. Un seul moyen, le persuader que Jésus ménace l'ordre public, cet ordre romain dont Pilate est responsable et comptable vis-à-vis de Rome". *Le vrai procès de Jésus*, p. 50

[44] H. Schonfield: *The Passover Plot*, p. 141: "Because a Jewish reached this veredict we are imagine, as the Church was lat cerned to establish, that Jesu declared his deity, and conseq from the view point of the Law, had blasphemed the na the Lord. In that case the would have been stoning, not fixion". La misma idea se re J. Carmichael: *The Death of* p. 39: "It is the mode of ex that is the most convincing de tion of the Roman's decisive the execution of Jesus. For if had merely *confirmed* a decisi de by a Jewish tribunal, the ment would have had to be too— stoning, the stake, strang decapitation. But *Matthew* and indicate unmistakably that th condemnation, whose punishme execution, was pronounced by and was, in fact, the characteris man punishment of crucifixion idea semejante encontramos en son: *The Trial of Jesus* en H *A Magazine of Arts.*

mana[45]. De ahí que nos preguntemos qué otras hipótesis caben para explicar este desenlace.

Una alternativa podría ser la existencia de un segundo juicio, independiente del primero y a continuación de éste. Pero ¿qué criterio usaría el gobernador en este caso ante la posibilidad de divergencia entre la ley judía y la romana, sea en el procedimiento, en la tipificación del delito o en la pena? La lógica indica que el representante de Roma debe ceñirse a la ley romana. Pero ante esta situación, ¿en qué queda la política romana de administración imperial? Las mismas objeciones valen para esta otra alternativa: la posibilidad de que el tribunal judío, desde la ocupación romana, hubiese perdido totalmente su competencia tratándose de delitos que merezcan pena capital o al menos hubiese perdido la facultad de pronunciar y ejecutar la pena de muerte. Todo ello equivaldría, en cierto sentido, a suprimir instituciones jurídicas nacionales, lo que aparece en contra de los principios administrativos del imperio, contradicción que se ve agudizada por el sistema excepcionalmente privilegiado de que gozaban los judíos como pueblo sometido.

Si relacionamos lo anterior con lo que dijimos en su oportunidad acerca de las irregularidades y vicios cometidos en el juicio ante el Sanedrín, unidas al cambio de acusación y a la ausencia total de mención de este proceso en el que posteriormente se desarrolló ante Pilatos, estaremos en situación de considerar la idea de algunos autores, en el sentido de que el juicio ante el Sanedrín jamás tuvo lugar[46].

Si pensamos en la situación de los judíos de esa época, dominados por el mesianismo y por la idea de liberación nacional, no es difícil concebir que Jesús haya producido una agitación que alarmase tanto al Sanedrín como autoridad res-

[45] Sobre este punto hay unanimidad en los cuatro Evangelios. Tenemos además el testimonio de Tácito: *Ann.* XV, 44: "Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis adfecit, quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat. Auctor nominis eius Christus Tiberio imperante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat."

[46] Goguel: *Jews and Romans* en *Jesus. Great Lives Observed*, p. 84; Carmichael: *The Death of Jesus*, p. 31; Loisy: *El nacimiento del cristianismo*, p. 86: "No se podría decir con certeza, ni aun con probabilidad, si hubo acusación del Sanedrín".

ponsable de los judíos frente a Roma, como al procurador, guardián del orden, de la seguridad y estabilidad del imperio. Recordemos que el nacionalismo judío había producido esos fanáticos que eran los celotes, el ala extrema de los fariseos que, luchando a muerte por la independencia de Palestina, con sus movimientos subversivos tenían en jaque a la autoridad romana. El desierto, que abarca gran cantidad de territorio, y la configuración geográfica misma de Palestina facilitaban grandemente este tipo de movimientos, del todo semejantes a las actuales guerrillas, hasta el punto que parecen haber sido sinónimos los términos "salteador", "bandido" e "insurgente"[47].

No podemos negar que Jesús había despertado la preocupación de los círculos oficiales y bástenos recordar por ahora el episodio de los mercaderes del templo, que, indiscutiblemente, fue un episodio violento[48] y que pudo haber tenido mayor trascendencia de la que muestran los Evangelios. Si esto lo relacionamos con la entrada triunfal que hizo Jesús a Jerusalén, no es difícil entender que haya suscitado recelo tanto a la autoridad romana como a la judía.

Si bien el Sanedrín era el tribunal competente para juzgar a los judíos, esa facultad no anulaba ni limitaba en absoluto el *ius gladii*[49], o sea, el poder de vida y muerte sobre los que no eran ciudadanos romanos que era prerrogativa del

[47] Carmichael: *The Death Of Jesus*, p. 141; Isorni: *Le vrai procès de Jésus*, p. 77. Para Brandson es muy significativo el hecho de que Pilatos haya ordenado crucificar junto con Jesús a dos bandoleros, *lestai*, ya que, según este autor, éste era el mismo término con que los romanos llamaban a los celotes, los luchadores de la resistencia judía, y el hecho de que Jesús haya sido crucificado entre dos rebeldes podría indicar que Pilatos lo consideraba como tal. *The Trial of Jesus* en *Horizon. A Magazine of Arts*, p. 15.

[48] *San Marcos* 11:15-16; *San Mateo* 21:12-13; *San Lucas* 19:41. Sin embargo, Loisy tiene serias dudas acerca de la veracidad de este pasaje y dice en la nota No. 90 del capítulo II del *Nacimiento del cristanismo*, p. 95: "Si Jesús y sus compañeros se hicieron dueños del atrio por la violencia, el incidente no hubiera terminado con una controversia académica sobre la autoridad que Jesús querría adjudicarse, sino que la guarnición romana lo hubiera arrestado inmediatamente".

[49] E. Beurlier: *Gladius* en *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, T. IV, p. 1600-1608: "*Gladii ius* ou *potestas*: Le glaive étant l'instrument de supplice et le vengeur de lois, le droit de se servir du glaive devint synonyme de l'*imperium merum*, celui qui conférait le droit de vie et de mort".

emperador[50]. Siguiendo con esta idea, Mommsen, por su parte, nos dice que: "Cuando se cometieren delitos colectivos, en forma tal, que con ello se pusiera en peligro la seguridad pública, y la justicia local no lograse mantener el orden, entonces el gobierno romano se hacía cargo de la justicia penal y la ejercía por sí mismo en virtud del estado de necesidad y fundándose en su derecho de soberanía"[51].

IV. *Conclusión*

Y es así como frente a este verdadero conflicto de leyes surge una última hipótesis, que puede considerarse verosímil: afianzando la idea de que no existió nunca el juicio ante el Sanedrín y aceptando, a lo más, un interrogatorio preliminar e informal de parte de algunos miembros de este tribunal, concluir que el proceso mismo fue uno solo, que se condujo exclusivamente bajo la presidencia de Pilatos y bajo su exclusiva responsabilidad.

De lo que llevamos dicho de esta Palestina ocupada, cuyos habitantes estaban poseídos de un fanatismo religioso dominado por la idea del Dios único y psicológicamente a la espera del Mesías, donde la resistencia al invasor pagano se gestaba clandestinamente y los actos de insurrección brotaban uno tras otro[52], resulta evidente que el representante de Roma se preocupara de toda actuación de un grupo que pudiera disfrazar una rebelión.

La imagen tradicional del procurador atemorizado por la muchedumbre no se compadece con las condiciones históricas

[50] *Digesto* 2,1,3: "Imperium aut merum aut mixtum est. Merum est imperium habere gladii potestatem ad animadvertendum facinorosos homines, quod etiam potestas appellatur. Mixtum est imperium, cui etiam iurisdictio inest, quod in danda bonorum possessione consistit. Iurisdictio est etiam iudicis dandi licentia."

Digesto 1,18,6,8: "Qui universas provincias regunt, ius gladii habent et in mettalum dandi potestas eis permisse est."

[51] Mommsen: *El derecho penal romano*, Vol. I, p. 157.

[52] Manson: *The Servant Messiah*, p. 8: "We have thus to reckon with the fact that any thinking Jew in this period might quite reasonably look upon armed revolt against the foreigner, not merely as a patriotic act, but also as a religious protest against insult offered to Almighty God. A war for Jewish freedom was also a holy war, a war for the kingdom of God".

de la época[53]. Hay que recordar que Palestina era una provincia imperial[54], lo que significa que Pilatos estaba apoyado por las armas. Por lo demás, tratándose de una fiesta tan importante como la Pascua, en que cantidades de peregrinos de todo el mundo romano acudían a Jerusalén, con toda seguridad se debe haber reforzado eficientemente la guarnición romana de la Torre Antonia.

El hecho de proclamarse "Rey de los Judíos", si bien no era blasfemia ante la ley mosaica, podía considerarse como un atentado en contra de la soberanía de Tiberio y, bajo la forma de sedición, caer dentro de la órbita del amplio concepto que se daba en ese momento al crimen *maiestatis*[55]. Jesús, pues, habría sido condenado por la autoridad romana a sufrir un *summum suplicium* de acuerdo con el derecho romano[56].

Hubiera sido ilusorio haber pretendido siquiera pedirle a un romano y, menos aun, a un romano de esa época, que entendiese o captase la mera posibilidad de un reino que no fuera de este mundo. Y, por último, sin perjuicio del carácter o de la falta de carácter de Pilatos, creemos que si realmente hubiera querido salvar la situación, podría haber hecho uso del propio derecho romano a través de ese expediente excepcional señalado por Roma en el párrafo transcrito[57], de enviar al acusado a Roma para ser juzgado por el tribunal imperial.

Como decíamos al comienzo, mucho se ha escrito sobre este tema y en esta oportunidad, al revisar como romanistas

[53] Para Brandson el cuadro de un gobernador romano apoyado por las armas consultando a la muchedumbre judía acerca de lo que debía hacer con un hombre inocente es irrisorio en extremo. *The Trial of Jesus* en *Horizon. A Magazine of Arts*, p. 13.

[54] En el año 27 a. C. las provincias romanas se dividen quedando a cargo del senado las pacificadas y a cargo del emperador aquellas que aún no han sido sometidas del todo y que, en consecuencia, requieren la presencia de tropas.

[55] *Digesto*, 48,4,1: Paulo: *Sententiae*, 5,29,1.

[56] *Digesto*, 48, 19, 38, 2: "Auctores seditionis et tumulto populo concitato pro qualitate dignitatis aut in furcam tolluntur aut bestiis obiciuntur aut in insulam deportantur". Paulo: *Sententiae*, 5,22,1: "Auctores seditionis et tumulto populo concitato pro qualitate dignitatis aut in (furcam) crucem tolluntur aut bestiis obiciuntur aut in insulam deportantur".

[57] Este punto ha sido desarrollado en el párrafo III. También Mommsen: *Le droit public romain*, T. III, p. 309: "Cependant, le gouverneur est aussi libre d'envoyer l'accusé qui n'est pas citoyen romain a la capital pour y etre jugé".

algunos aspectos jurídicos de este proceso, lejos de agotar la materia, participamos de la última hipótesis expuesta, por cuanto ella encuadra perfectamente con el marco histórico y jurídico del imperio romano en el primer siglo de la era cristiana. Sin embargo, la búsqueda de esta verdad es un desafío que eternamente nos planteará la historia.

BIBLIOGRAFIA

Adam, Karl: *The Christ of faith. The Christology of the church. This translation from the original German Der Christus des Glaubens was made by Joyce Crick.* New York, 1962, The New American Library, xi+cinco+408 p.

E. Beurlier, B.: art. *Gladius* en Daremberg et Saglio: *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines,* Paris, 1926, T. iii, p. 1600-1608.

Biblia. Sagrada Biblia, Nacar-Colunga, Madrid, 1966, Biblioteca de Autores Cristianos, xx+1523 p.

Brandson, S. G. F.: *The trial of Jesus* en *Horizon. A. Magazine of Arts, published by The American Heritage Publishing Co. Inc.,* New York, 1967, vol. ix, N° 1, p. 5-13.

Brasiello, Ugo: *La repressione penale in diritto romano,* Napoli, 1957, Jovene, xv+tres+614+dos p.

Corpus Iuris Civilis. Edidit Mommsen, Meyer, Schoell et Kroll. Editio Sexta Lucis Ope Expressa, Berlín, 1954, Apud Wiedmann, 3 vols.

Corpus Papyrorum Judaicarum. Edited by Victor A. Tcherikover in collaboration with Alexander Fuks, Cambridge, Mass. 1957, Harvard University Press, 3 vols.

Carmichael, Joel: *The death of Jesus,* New York, 1962, The Mac Millan Company, vii+cinco+275+una p.

Daniel-Rops, Henri: *Daily life in the time of Jesus.* (Trad. por Patrick O'Brien). New York, 1961, The New American Library, once+448 p.

Dimont, Max: *Jews, God and history,* New York, 1962, The New American Library, xi+472 p.

Enciclopedia judaica castellana, México, 1948, Editorial Enciclopedia judaica castellana, 10 vols.

Gaudemet, Jean: *Institutions de l'Antiquité,* París, 1967, Sirey, xix+909 p.

Isorni, Jacques: *Le vrai procès de Jésus,* Paris, 1967 Flammarion, diez+201+cinco p.

Jesus. Great Lives observed. Edited by Hugh Anderson, Englewood Cliffs, Prentice Hall Inc., 1967, ocho+182 p.

Josefo, Flavio: *The complete works, translated into English by H. St. J. Thackeray and Ralph Marcus,* Cambridge, Mass. 1966, The Loeb Clasical Library, N° 186, 203, 210, 242, 281, 326, 365, 410, 433, 9 vols.

Kunkel, Wolfgang: *Historia del derecho romano, Traducción de la cuarta edición alemana por Juan Miquel,* Barcelona, 1966, Ediciones Ariel, ocho+206+dos p.

Loisy, Alfredo: *El nacimiento del Cristianismo. Traducido del francés por Tomás V. Ruiz,* Buenos Aires, 1948, Biblioteca Argos, doce+396 p.

Manson, T. W.: *The Servant Messiah. A study of the public ministry of Jesus,* Cambridge, At the University Press, 1966, vi+dos+104 p.

Marquardt, J.: *Organization de l'Empire Romain,* T. II en Mommsen y Marquardt: *Manuel des Antiquités Romaines,* Paris, 1892, Ernst Thorin Editeur.

Mommsen, T.: *Le droit public romain,* T. III en Mommsen y Marquardt: *Manuel des Antiquités Romaines,* Paris, 1892, Ernst Thorin Editeur.

Mommsen, T.: *El derecho penal romano. Traducción del alemán por P. Dorado,* Madrid, s. a., La España Moderna, 2 vols.

Powell Davies, A.: *The first Christian. A study of St. Paul and Christian origins,* New York, 1957, The New American Library, vii+dos+240 p.

Powell Davies, A.: *The meaning of the Dead Sea scrolls,* New York, 1956, The New American Library, 137+ocho p.

Renan, Ernesto: *Vida de Jesús,* Buenos Aires, 1945, Ediciones Anaconda, diez +374+doce p.

Renan, Ernesto: *Historia del pueblo de Israel,* Buenos Aires, 1945, Editorial Argonauta, 773 p.

Robertson, Archibald: *The origins of Christianity. With an appendix on the Dead Sea scrolls, Second Printing,* New York, 1967, International Publishers, 224 p.

Schonfield, Hugh: *The Passover plot. A new interpretation of the life and death of Jesus, Second Printing,* New York, 1967, Bantam Editions, ocho+278+dos p.

Saglio, E.: art. *Crux* en Daremberg et Saglio: *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines,* Paris, 1926, T. II, p. 1.573-1.575.

Suetonio: *The lives of the Caesars, with an English translation by J. C. Rolfe,* Cambridge, Mass., 1964-1965, The Loeb Classical Library, N° 31, 38, 2 vols.

Tácito: *The Annals with an English translation by J. J. Jackson,* Cambridge, Mass., 1962, The Loeb Classical Library, N° 249, 312, 322, 3 vols.

Talmud. *New edition of the Babylonian Talmud, edited and translated into English by Michael L. Rodkinson,* Boston, 1918, The Talmud Society, 20 vols.