

# Processo a Gesù tra generi letterari e 'nuove frontiere'. Annotazioni storico-giuridiche

MASSIMO MIGLIETTA\*

*Sommario:* 1. Premessa. – 2. I protagonisti. – 3. Imputazioni e fasi processuali. La fase istruttoria avanti al Sinedrio. – 4. Dinanzi al prefetto di Giudea: la fase del giudizio. La fase esecutiva. – 5. Conclusioni.

## 1. *Premessa*

È per me sempre un piacere poter parlare di un tema che è oggetto delle mie meditazioni, come studioso del diritto romano, da numerosi anni<sup>1</sup>.

---

Il presente contributo è stato oggetto di precedente pubblicazione comparsa in: M. MIGLIETTA, *Il processo a Gesù tra generi letterari e 'nuove frontiere'. Annotazioni storico-giuridiche*, in *Arte e diritto. Seminario conclusivo del Dottorato in Scienze Giuridiche*, a cura di V. Barsotti, Firenze, 27 maggio 2016.

\* Professore ordinario di Istituzioni di diritto romano, nonché titolare dei corsi di Diritto romano e fondamenti del diritto europeo e di Storia del diritto romano, presso la Facoltà di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Trento; *Visiting Professor* presso la Universität Heidelberg e la Pontificia Universidad Católica de Chile - Santiago. Riveste attualmente anche la funzione di Presidente del Consiglio di Biblioteca presso l'Ateneo tridentino.

1. Si presenta il testo della lezione, tenuta il giorno 27 maggio 2016, nell'ambito del Seminario conclusivo del Dottorato di ricerca in Scienze Giuridiche dell'Università degli Studi di Firenze (e ivi pubblicato nel V Quaderno del Dottorato dedicato ad Arte e Diritto, 2017, pp. 45-60). Queste pagine – che riflettono il carattere dell'intervento – perseguono lo scopo di sintetizzare il percorso dei miei studi in materia. Per la bibliografia di riferimento v., infatti, M. MIGLIETTA, *Riflessioni intorno al processo a Gesù*, in *Jus* 41, 1994, pp. 147-184; ID., *Il processo a Gesù di Nazareth*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 61, 1995, pp. 767-784; ID., *Pilatus dimisit illis Barabbam*, in *Ponzio Pilato e del giusto giudice*, C. Bonvecchio - D. Coccopalmerio (a cura di); ID., *Profili di simboli politico-giuridica*, Padova, 1998, pp. 163-237; ID., *L'invio al tetrarca di Galilea e Perea, Il processo contro Gesù*, F. Amarelli - F. Lucrezi (a cura di), Napoli, 1999, pp. 150-150 [con 'Nota bibliografica', pp. 245-267] = AA.VV., *El proceso contra Jesús*, F. Amarelli - F. Lucrezi (a cura di); ID., *Il 'processo contro Gesù' e l'anno giubilare*, in *Labeo* 46, 2000, pp. 318-321; ID., *Una recente indagine storica sul processo 'contro' Gesù*, in

Con gli avvenimenti di ordine processuale che coinvolsero Gesù di Nazareth noi ci confrontiamo – qui ed ora – con il simbolo stesso del 'processo'. Nessun altro procedimento criminale della storia, infatti (si pensi, ad esempio, al cosiddetto processo a Socrate, o quello intentato contro i Templari o a Galileo – soltanto per far cenno ad alcuni, peraltro notissimi, come lo è, nella storia moderna, quello di Norimberga), è stato oggetto, sin dal momento della sua conclusione, a continui fenomeni di interpretazione e reinterpretazione<sup>2</sup>: si potrebbe dire, in estrema sintesi, che esso costituisca un 'processo costante', ossia contro l'imputato Gesù, contro il magistrato romano Pilato, contro le autorità ebraiche (e Caifa, in particolare); persino contro l'intero popolo ebraico, laddove si voglia rievocare – prima ancora di esprimere una valutazione sulla sua attendibilità storica – l'emblematica affermazione dei Giudei racchiusa in Mt. 27.25: «Il suo sangue ricada su di noi e sui nostri figli!».

Il fatto umano chiamato 'processo' che è, in realtà, per sua natura una sorta di 'camera di compensazione dei conflitti sociali' (esso nasce, infatti, allo scopo di evitare lo scatenarsi della vendetta privata, attribuendo ad un terzo 'neutrale' la decisione in merito), nel caso di Gesù di Nazareth si è trasformato anche nel suo esatto contrario.

Intendo riferirmi, con questo giudizio, al problema della 'colpa giudaica' (*culpa iudaica*), che ha rappresentato una specie di 'ipoteca ideale' sul modo con il quale gli studiosi hanno affrontato e interpretato la vicenda. Teologi, biblisti, storici, e anche giuristi non sono sfuggiti al riferimento al tema della 'responsabilità (o, addirittura, appunto, della colpa)' circa la condanna e la morte di Gesù. Gli studi (in complesso ormai ben

---

*Archivio Giuridico F. Serafini* 221, 2001, pp. 473-493; ID., *El proceso contra Jesús*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 70, Roma-Napoli-Madrid, 2004, pp. 561-564; ID., *Gesù e il suo processo 'nella prospettiva ebraica'*, in *Athenaeum* 93, 2005, pp. 497-526; ID., *'Bellezza sempre antica e sempre nuova'. Brevi annotazioni in merito a una recente 'inchiesta' sul 'Gesù storico'*, in *Fides Humanitas Ius. Studii in onore di L. Labruna*, 5, Napoli, 2007, pp. 3603-3628 (§ 4, in particolare).

I più significativi tra questi lavori sono stati raccolti in M. MIGLIETTA, *I.N.R.I. Studi e riflessioni intorno al processo a Gesù*, Napoli, 2011, XVI+274 pp. Ad essi va aggiunto l'ultimo contributo in ordine di tempo, intitolato *Rapporti tra autorità nella Palestina d'epoca tiberiana: particolarità e conferme relative al processo a Gesù in fonti apocrife*, in *Cultura Giuridica e Diritto Vivente* 1 (2014): <http://ojs.uniurb.it/index.php/cgdv/article/view/392>, ed ora in *Scritti per Alessandro Corbino*, I. Piro (a cura di), 5, Tricase, 2016, pp. 99-132.

2. In questa sede ci limiteremo ad alcuni ed essenziali rimandi bibliografici o di fonti per favorire il lettore che intenda approfondire lo studio dell'argomento. Ulteriori indicazioni potranno essere tratte dalle opere evocate.

oltre il migliaio)<sup>3</sup>, infatti, si possono suddividere più o meno a seconda che abbiano considerato la responsabilità giudaica 'prevalente' – oppure 'uguale a quella dei romani' – oppure ancora 'assente' a scapito di quella del prefetto di Giudea. E, assai singolarmente, se si analizza con attenzione la dottrina, gli studiosi di cultura cristiana (soprattutto tedeschi) sono tendenzialmente portati a sottolineare il peso della responsabilità dei Giudei<sup>4</sup>, mentre quelli di matrice ebraica hanno cercato di diminuire – sino giungere a cercare di annullarla – l'importanza della presenza stessa del Sinedrio (e, pertanto, del popolo di Israele) nella vicenda processuale di cui Gesù è stato soggetto passivo, aumentando di conseguenza il peso sostanziale delle decisioni assunte da Ponzio Pilato<sup>5</sup>.

I primi – cioè gli studiosi di cultura cristiana – hanno fondato le loro teorie soprattutto su alcuni passi dei Vangeli, come quello relativo alla lavanda delle mani di Pilato, a cui ho fatto brevemente cenno. Il testo, presente soltanto nel Vangelo di Matteo<sup>6</sup>, offre (apparentemente) la risposta dell'"intero popolo" al magistrato romano nel momento culminante della scena, richiamando la vendetta del sangue sulla stirpe giudaica. Da questa affermazione solenne è stata tratta la conclusione circa l'incidenza di una responsabilità ritenuta incontrovertibile e, in casi estremi, addirittura eterna del popolo (anzi, dell'intero popolo) ebraico a qualunque epoca appartenente.

In realtà, a ben vedere, la lavanda delle mani di Pilato dimostra di essere descritta non secondo il costume greco-romano, in cui veniva impiegato il sangue (usanza che Matteo assai difficilmente poteva conoscere), ma secondo le tipiche modalità giudaiche, ossia con l'acqua<sup>7</sup>. Inoltre, lo stesso motivo della celebrazione dell'atto è tipicamente ebraico: si tratta della protesta d'innocenza ma, soprattutto, del rinvio del castigo su altri<sup>8</sup>. Questi dati – e queste significative differenze – ci autorizzano a concludere che, quasi per assurdo, in Matteo sia un Pilato... ebreo a lavarsi le mani, e non già un Pilato romano.

Grazie a questa deduzione è possibile affermare che, probabilmente, Matteo ha inserito un elemento teologico, più che un elemento storico realmente accaduto. Fondare, pertanto, su di esso la 'responsabilità del

---

3. Cfr., da ultimo, i dati riferiti da F. ARCARIA, *Idee vecchie e nuove sul processo contro Gesù*, in *Annali Sem. Giur. Catania* 8, 2006-2007 [2008], p. 253.

4. Si veda, per tutti, J. BLINZLER, *Il processo di Gesù*, Brescia, 1966 [ried. 2001].

5. V., in particolare, oltre, nt. 9.

6. Si tratta del già evocato versetto di Mt. 27.25.

7. Cfr. EROD., *Hist.* 1.35; VERG., *Eneide*, 2.719-720.

8. Cfr. *Deut.* 21.6-7, 2Sam 1.16 nonché *Atti* 18.6.

popolo ebraico' (così come è stato fatto, e per lungo tempo) risulta essere operazione metodologicamente (prima ancora che moralmente) scorretta.

Gli studiosi di cultura ebraica, dal canto loro, e come accennato, fanno leva su elementi tesi a sminuire – addirittura ad annullare – la presenza delle autorità ebraiche. In particolare, Chaim Cohn, che fu Procuratore Generale della Corte Suprema dello Stato di Israele, in un suo importante contributo<sup>9</sup>, ha cercato di dimostrare che il Sinedrio non partecipò al processo a Gesù in veste di soggetto giudicante, bensì operò addirittura con l'esclusiva e contraria intenzione di sottrarre l'imputato alle mani dei Romani, per evitarne la condanna, e per prevenire ritorsioni da parte del potere dominante straniero contro l'intera Nazione di Giuda (si veda, in particolare, l'affermazione contenuta in Gv. 11,45-53 [vv. 47-48, spec.]). Si tratta, tuttavia, le une come le altre, di letture censurabili. Esse forzano, oppure oscurano, in qualche modo, il dato offerto dalle fonti, e risultano, per questo, scientificamente inaccettabili. Questa conclusione impone, quindi, una diversa politica interpretativa degli elementi a nostra disposizione e, in particolare, delle fonti a nostra disposizione: ossia i Vangeli canonici a cui vanno uniti, in parte, i vangeli apocrifi (in particolare quello detto di Nicodemo e quello di Pietro), ed altre fonti minori ma non meno importanti, prime fra tutte gli *Annali* di Tacito<sup>10</sup> laddove, in un'autentica sintesi della vicenda, lo Storico antico afferma:

Auctor nominis eius [*i.e.* nomen christianum] Christus Tiberio imperitante per procuratorem <rectius: praefectum><sup>11</sup> Pontium Pilatum supplicio adfectus erat.

A questo proposito, è necessario osservare che i Vangeli non sono affatto 'verbali processuali' (anche se così, spesso, sono stati utilizzati dagli studiosi in maniera più o meno consapevole), e non sono neppure fonti o narrazioni 'storiche', nel significato che, di norma, viene attribuito a questo termine. Essi sono, per contro, 'opere tematiche'<sup>12</sup>, per le quali la storia è uno strumento – e non il fine – per narrare l'evento della Salvezza,

---

9. V. C. COHN, *Processo e morte di Gesù. Un punto di vista ebraico* [trad. it. e introd. di G. Zagrebelsky], Torino, 2000; si veda, in proposito, la 'lettura critica' che ho offerto in M. MIGLIETTA, *Gesù e il suo processo 'nella prospettiva ebraica'*, cit., pp. 497 ss.

10. TAC., *Ann.* 15.44.

11. V. oltre, § 2, a proposito della iscrizione di Cesarea Marittima.

12. Per la definizione v. M. MIGLIETTA, *I.N.R.I.*, cit., p. 9 ss. (12 in particolare).

ossia il *kerygma* secondo cui il Λόγος-Logos si è fatto carne (e carne mortale: σάρξ-sarx)<sup>13</sup>; è venuto nel mondo; è stato rifiutato dal suo popolo (il popolo eletto); è stato condannato; crocifisso; è morto ed è stato sepolto, ma è resuscitato secondo le Scritture.

Questo non significa che gli Evangelisti abbiano inteso mistificare la realtà storica; significa diversamente che la storia non ha costituito il loro obiettivo, ma un mezzo di cui si sono serviti, e, talora, giustificati per mezzo del proprio scopo tematico particolare, con una certa libertà di movimento, per narrare un'altra 'storia', ossia la 'storia della Salvezza'.

La vicenda della Passione di Gesù ha rappresentato, pertanto, il nucleo del 'racconto originario' – probabilmente vicino al testo di Marco, e che ha avuto la funzione di 'paradigma' per gli altri evangelisti sinottici (Matteo e Luca), e, in parte, anche per Giovanni – in cui si dava ai credenti la notizia fondamentale (il *kerygma*, appunto), intorno al quale ciascun evangelista ha, per così dire, intessuto il proprio racconto, aggiungendo considerazioni personali; motivi teologici propri; qualche episodio originale (come ad esempio l'invio di Gesù ad Erode Antipa, presente nel solo Vangelo di Luca 23,4-16).

Gli esegeti hanno messo bene in luce il fatto che non vi sia dubbio che il Vangelo di Matteo (scritto da un ebreo per gli ebrei) e così, soprattutto, quello di Giovanni (il Vangelo non sinottico, cioè con una struttura narrativa assai diversa rispetto agli altri canonici) siano improntati ad una sottile venatura 'antigiudaica'. Antigiudaico, però, non significa 'antisemita', come qualcuno ha erroneamente affermato. Lo scopo degli Evangelisti è quello di condurre l'antico popolo eletto alla nuova fede in Gesù, che ora, dopo l'evento fondamentale della Risurrezione, è il Cristo. La sottolineatura della 'responsabilità (e persino della *culpa* ebraica)' ha funzione principalmente esortativa: ispirare il senso di colpa per stimolare la conversione e l'adesione alla nuova fede. E così, in parte, anche i Vangeli di Luca e Marco riflettono questa impostazione, sebbene essi siano caratterizzati da una maggiore apertura universalistica. Ma queste testimonianze letterarie sono state redatte in un'epoca in cui la Chiesa nascente cercava di accreditarsi presso il potere romano quale comunità di sudditi fedeli e rispettosi delle leggi (si vedano, ad esempio, le *Apologie* di Giustino martire), e, di converso, era entrata in conflitto con il giudaismo palestinese ortodosso dell'epoca (si pensi, per contro, ad un'opera del primitivo cristianesimo come la *Didaké*, tanto stilisticamente suggestiva quanto severamente critica riguardo ai riti e al culto ebraici).

13. Si veda il potente *Inno cristologico* in Gv. 1.1 ss. (vv. 1 e 14, in particolare).

Lo storico del diritto, dunque, deve considerare seriamente queste particolarità, e cercare di unire le proprie conoscenze tecniche con quelle che derivano dall'esegesi biblica, per cercare di aspirare ad una ricostruzione almeno attendibile degli avvenimenti. Al giurista non spetta, quindi, definire di chi sia stata la 'colpa' o se il processo sia stato 'giusto' o 'ingiusto'. Ammesso e non concesso che sia legittimo attardarsi su queste domande. Al giurista – e allo studioso del diritto romano, in particolare – spetta più semplicemente il dovere di verificare se le norme processuali e penali (romane ed ebraiche) allora in vigore siano state rispettate; se sia verificabile la conformità, quindi, tra le 'regole' e l'"operato" dei giudici; a quale titolo, infine, abbiano partecipato le autorità ebraiche e le autorità romane. Quali siano state le imputazioni – e se queste siano state avanzate legittimamente – e quale la condanna. Premettendo immediatamente che ogni tentativo di insinuare l'idea che, in realtà, non si sia svolto un 'processo' – nel suo significato tecnico – si scontra, inevitabilmente (direi: implacabilmente), contro la testimonianza certa, concorde e più volte ribadita, in diverse fonti di cui disponiamo<sup>14</sup>. Sia sufficiente accennare, in questa sede, alle parole contenute nell'apocrifo Vangelo di Nicodemo:

Dopo la sentenza (μετὰ τὴν ἀπόφασιν [!]), Pilato ordinò che l'accusa fosse scritta, quale 'titolo' (τίτλον), in lettere greche, latine ed ebraiche, secondo l'accusa degli Ebrei, che cioè egli fosse il re dei Giudei (καθὼς εἶπαν οἱ Ἰουδαῖοι ὅτι βασιλεύς ἐστιν τῶν Ἰουδαίων)<sup>15</sup>.

In questa testimonianza, in particolare, si opera un preciso riferimento alla 'sentenza (ἡ ἀπόφασις)', al '*titulus crucis* (ὁ τίτλος)' – sulla cui precisa rilevanza giuridica si dirà più avanti<sup>16</sup> – e all'"accusa" (formale)<sup>17</sup> mossa dagli Ebrei a Gesù d'essere 'Re dei Giudei' (βασιλεύς τῶν Ἰουδαίων)<sup>18</sup>.

14. V. anche oltre, §§ 4-5, circa la 'fase esecutiva' e le 'conclusioni' (v., sostanzialmente, già F. MILLAR, *Riflessioni sul processo a Gesù*, in *Gli Ebrei nell'impero romano*, A. Lewin [a cura di], Firenze, 2001, pp. 77-98, ed ora A. SCHIAVONE, *Ponzio Pilato. Un enigma tra storia e memoria*, Torino, 2016, *passim*: cfr. anche oltre, nt. 39).

15. Nicod., gr. A, 10.1: sul punto v. M. MIGLIETTA, *Rapporti tra autorità nella Palestina*, cit., pp. 16 ss.

16. V. oltre, § 4.

17. Il relativo termine compare anche in Nicod., gr. A, 4.2, 9.5 e Pap. copto To. 3.1, 4.1, 4.2 e 6.7.

18. Concetto, questo, insistito negli apocrifi: Vang. Pt. 4.11 e cfr. 3.6-9; Nicod., gr. A, 1.1 (con l'endiadi 'figlio di Dio e Re'), e cfr. 1.2, 4; 4.5; 9.1-2, 5: sul punto, M.

## 2. I protagonisti

La prima domanda che deve essere posta alle nostre fonti è quella relativa al ruolo rivestito dai principali poteri intervenuti nella vicenda, ossia il Gran Sinedrio di Gerusalemme e il prefetto di Giudea, Ponzio Pilato.

Non vi è dubbio che, per antica usanza (risalente sin all'epoca della municipalizzazione della penisola italiana), Roma procedesse alla propria 'espansione' attraverso un'azione intelligente, cauta e pragmatica. Si trattava, a ben vedere, di un'operazione ben diversa dal colonialismo moderno – che tende ad eliminare quanto incontra sul proprio cammino, sia storicamente che culturalmente – e dal contemporaneo neocolonialismo, che sfrutta senza alcun ritegno etico le risorse delle Nazioni economicamente controllate. Roma, al contrario, conquistati i territori stranieri – come nel caso della Palestina – procedette ad un'opera di normalizzazione, consistente nella pacificazione del territorio ma, soprattutto, nella conservazione di norme, tradizioni e autorità locali (come dirà lo storico antico Giuseppe Flavio, Augusto ed Agrippa consentirono ai Giudei di «vivere secondo le proprie usanze conformi alle leggi dei loro padri»)<sup>19</sup>.

In particolare, nel luogo della vicenda che qui ci occupa, venne conservato il Gran Sinedrio di Gerusalemme, che era la massima autorità amministrativa, civile, religiosa, giudiziaria del popolo israelita, competente anche per il controllo della legislazione interna al popolo d'Israele. A questo organo venne, inoltre, attribuita la funzione di svolgere l'attività istruttoria nei procedimenti criminali che ricadessero sotto la legge penale romana e in tutti quelli che prevedessero la comminazione della pena capitale. È certo, infatti, da una serie di fonti – le quali mostrano l'infondatezza della teoria del cosiddetto *exsequatur*<sup>20</sup> – che diversi anni prima della vicenda di Gesù, Roma avesse sottratto alle autorità ebraiche la facoltà di emettere ed eseguire sentenze di condanna a morte. Questo potere era stato riservato – in via esclusiva – al magistrato romano: e questo è anche comprensibile, poiché si trattava dell'esplicazione del potere di mettere a morte sudditi e cittadini romani, potere delegato dall'imperatore ai suoi funzionari, e che non poteva, dunque, essere condiviso con autorità locali prive della cittadinanza romana. Dal canto suo, dunque, il magistrato romano – il *praefectus Iudaeae* (così esattamente dalla iscrizione scoperta nel 1961 dalla spedizione archeologica italiana diretta dal

MIGLIETTA, *Rapporti tra autorità nella Palestina*, cit., pp. 15 ss.

19. Ios. FL., *Ant.* 16.6.2.

20. Sul punto rimando a M. MIGLIETTA, *I.N.R.I.*, cit., pp. 183 ss.

Frova a Cesarea Marittima, che riporta le seguenti parole: <Po>ntius Pilatus – <praef>ectus Iudaeae – <fécit><sup>21</sup> – era titolare, pertanto, della 'fase del giudizio', una volta che l'organo istruttorio (il Sinedrio, appunto) avesse raccolto le prove contro l'imputato e avesse ritenuto quest'ultimo meritevole d'essere deferito alla cognizione del magistrato stesso.

È improprio, pertanto, parlare di due o più processi a cui sarebbe stato sottoposto il Nazareno. Alcuni autori – che evidentemente dimostrano di aver scarsa dimestichezza con le categorie giuridiche – hanno parlato, ad esempio, di un processo 'religioso' davanti al Sinedrio e, addirittura, di un processo 'civile' (*sic!*) davanti a Pilato. In realtà si è trattato di un unico procedimento, scandito nelle 'classiche' fasi istruttoria, del giudizio ed esecutiva, in ciascuna delle quali i protagonisti hanno adempiuto ai loro rispettivi compiti. Si trattò, quindi, di un procedimento sviluppatosi in più momenti, funzionalmente collegati, ma unitariamente finalizzati alla emissione della sentenza: anche in questo senso, un vero 'processo' (dal verbo *procedere*).

### 3. *Imputazioni e fasi processuali. La fase istruttoria avanti al Sinedrio*

Come detto appena prima, il Sinedrio svolgeva la funzione di giudice istruttore per i procedimenti che rivestissero una certa rilevanza per il diritto criminale romano, compresi quelli che comportavano la comminazione della pena di morte. Quale fu, allora, l'imputazione mossa contro Gesù? Testo fondamentale risulta essere quello di Luca, poiché risulta essere quello maggiormente dettagliato sul punto:

Quest'uomo lo abbiamo trovato mentre sobillava la nostra gente; proibiva di pagare i tributi a Cesare ed affermava di essere il Cristo-Re<sup>22</sup>.

Il passo lucano allude alle imputazioni di lesa maestà (nella duplice forma sia della sollevazione popolare, sia dell'attività tesa ad ostacolare la raccolta delle imposte) e della *adfectatio regni* (ossia la proclamazione di sé stesso quale Re – ovviamente, nel caso di specie, di Israele<sup>23</sup> o della

21. V., in particolare, L. BOFFO, *Iscrizioni greche e latine per lo studio della Bibbia*, Brescia, 1994, pp. 217 ss., e, ora, ampiamente, M. MIGLIETTA, *I.N.R.I.*, cit., pp. 117 ss. (132 ss., in particolare), ed ancora 222 e nt. 53.

22. Lc. 23.2, 5.

23. Così nel Vangelo di Pietro (vv. riportato sopra, nt. 18).

Giudea<sup>24</sup>). Si trattava di imputazioni assai gravi e rilevanti per il diritto romano, e come tali degne della cognizione del magistrato romano.

A questo riguardo, tuttavia, la dottrina ha interposto un'eccezione. Davanti al Sinedrio, infatti, si sarebbe trattato di fatti di natura religiosa, ossia della messianicità di Gesù e della sua filiazione rispetto a Dio. Questo profilo si sarebbe – per così dire – dissolto, invece, davanti a Pilato, per 'tramutarsi' nell'accusa di lesa maestà. Procedendo da questa obiezione si è giunti alla conclusione che i Sinedriti fossero stati mossi da esclusivo odio (religioso e politico) verso Gesù, appena dissimulato nelle forme del processo, e che la consegna dell'imputato al magistrato romano fosse avvenuta modificando il capo di imputazione, con evidente mala fede, ossia accusando il Nazareno di reati diversi e pertinenti l'ordinamento romano, poiché Pilato non avrebbe di certo proceduto ad emettere una sentenza di condanna – per di più capitale – sulla base della commissione di illeciti religiosi, ovvero di esclusivo interesse per la cultura e per la religione ebraiche. Se la premessa fosse valida, allora – come conclude questa parte della dottrina – saremmo in possesso della prova che il Sinedrio fu 'colpevole' per la morte di Gesù, avendo provocato l'azione del prefetto di Giudea Pilato contro la realtà dei fatti e le risultanze probatorie.

A sostegno di tale conclusione si è osservato, inoltre, che nella seduta davanti al Sinedrio (ossia nel corso della fase istruttoria) sarebbero state commesse numerose irregolarità, tali di inficiare la validità dell'intero procedimento. Queste dimostrerebbero, ancora una volta, la cattiva coscienza e, pertanto, il pregiudizio dei sinedriti. Infatti, alla luce delle narrazioni evangeliche:

- I. i testimoni apparirebbero essere stati addirittura subornati<sup>25</sup>;
  - II. la seduta del Sinedrio si sarebbe tenuta di notte, contro le regole rituali ebraiche;
  - III. l'accertamento della reità sarebbe avvenuto soltanto dopo la testimonianza (peraltro unica) emessa dello stesso Gesù, mentre per l'ordinamento ebraico un solo testimone non sarebbe stato sufficiente per giungere al verdetto di colpevolezza e alla relativa condanna;
  - IV. Gesù è accusato soltanto di proclamarsi 'Figlio dell'Altissimo'.
- Analizziamo con ordine tale rilievi.

24. Così nel Vangelo di Nicodemo (vv. riportati sopra, nt. 18), ma v. già Lc. 23.35-38; Gv. 19.19, 21-22.

25. Cfr. Mt. 26.59-60 e Mc. 14.56 (comunque falsi, anche se non corrotti).

Intanto: se i testimoni fossero stati veramente corrotti, molto difficilmente sarebbero risultati tra loro gravemente contraddittori. E questo è tanto vero che gli stessi sinedriti parrebbero non aver tenuto conto delle relative dichiarazioni<sup>26</sup>. Del resto, chi possieda un minimo di esperienza forense è consapevole del fatto che se i testimoni non affermano le stesse, identiche cose, probabilmente sono testimoni attendibili. Qualunque giudice, per contro, sa di dover dubitare di più testimoni concordi, poiché questo significa, in genere, sintomo del fatto d'essere stati istruiti ad arte. Probabilmente i testimoni furono semplicemente discordi, e gli Evangelisti hanno riletto (tematicamente) il fatto, per insistere, in altri termini, sulla prevenzione del Sinedrio e delle autorità ebraiche ai danni di Gesù.

Inoltre: la regola del divieto di seduta notturna per celebrare un processo criminale è stata formalizzata soltanto alcuni secoli dopo la vicenda di Gesù, pertanto non siamo sicuri che fosse già in vigore allora. Ma anche ammettendo, per amore d'ipotesi, che già fosse applicata (trattandosi di regole sorte in via consuetudinaria bisogna pur accettare che esse richiedessero un ampio lasso di tempo per radiarsi e divenire effettive), in realtà esistono studi assai accurati (si vedano, in particolare, quelli acutissimi e sostanzialmente condivisibili della Jaubert)<sup>27</sup> che hanno dimostrato come all'epoca della vicenda esistessero, in realtà, due calendari. Seguendo una differente scansione del tempo, si può arrivare a concludere che l'Ultima Cena non si sia tenuta il giovedì sera, ma possa essere stata anticipata al martedì. Se così fosse, si dilaterebbero, allora, i tempi del processo, che si sarebbe dispiegato lungo l'arco di tre giorni, eliminando il rischio di atti irregolari.

Gli Evangelisti si sarebbero limitati a 'comprimere' i fatti in poche ore per evidenti ragioni di forza drammatica dell'esposizione. Qualunque scrittore, infatti, sa che, il *pathos* di una scena è direttamente

---

26. V. Mc. 14.56.

27. A. JAUBERT, *La date della cène. Calendrier biblique et liturgie chrétienne*, Parigi, 1957 (tesi accolta favorevolmente dalla migliore dottrina: v., per tutti, A. GUILLAUMONT, *Rec.*, in *Revue de l'histoire des religions*, 155.1, 1959, pp. 94-95), secondo cui il giorno di celebrazione della cosiddetta 'ultima cena' sarebbe stato il martedì, e non il giovedì, dilatando in questo modo lo sviluppo degli avvenimenti e, di conseguenza, la celebrazione delle fasi processuali lungo più giorni (evitando, di conseguenza, di incorrere nelle discutibili 'adunanze' notturne: v'è da chiedersi, poi, perché mai – ragionevolmente – volendo i Sinedriti giungere alla condanna del sedicente Messia, nel caso di loro pregiudizio, o comunque al compimento della loro attività istruttoria – come io sono propenso a ritenere – avrebbero commesso irregolarità tanto palesi ed opponibili).

proporzionale alla sua rapidità, poiché tanto maggiormente l'evento è in grado di impressionare lo spettatore (e, nelle fonti di nostro interesse, l'ascoltatore o il lettore del Vangelo).

Ancora: circa l'interrogatorio di Gesù da parte del Sommo Sacerdote, il momento cruciale è dato dallo scongiuro (tecnicamente, la richiesta di 'rispondere sotto giuramento') rivolto a Gesù circa la propria natura: «Ti scongiuro per il Dio vivente, dicci se sei tu il Figlio dell'Altissimo», alla quale Gesù risponde solennemente: «Tu lo dici, io lo sono!»<sup>28</sup>. Il Sommo sacerdote si straccia, allora, l'orlo della tunica (in segno di scandalo)<sup>29</sup>, e tutti i presenti dichiarano che Gesù è reo di morte<sup>30</sup> (con conseguente, necessaria, consegna a Pilato – davanti al quale l'accusa verrebbe, appunto, cambiata in lesa maestà, per le ragioni sopra illustrate). Ma tutto ciò sarebbe in netto contrasto con la regola processual-criminale ebraica secondo la quale un 'solo testimone non sarebbe sufficiente' per la condanna. Di fronte a questa obiezione, tuttavia, il giurista non può non reagire, poiché, da parte di Gesù non vi fu affatto l'emissione di una 'testimonianza' (ossia l'affermazione circa cose viste o sentite riguardanti altri) bensì, al limite, di una 'confessione' (ammissione, in questo caso in udienza, circa la propria colpevolezza), mezzo di prova assai diverso, e che non può che provenire in via esclusiva dall'imputato, la quale confessione, come tale, non è certo soggetta ai limiti previsti per la testimonianza.

Ammesso, in ogni caso, per amore di completezza, che la confessione potesse essere stata, in quell'epoca, equiparata ad una testimonianza; che le fasi processuali si fossero svolte, comunque e tutte, nel corso della notte; e persino che i testimoni fossero stati subornati, sussiste, tuttavia, un elemento fondamentale che dirime ogni eventuale irregolarità. Davanti allo 'scongiuro' del Sommo sacerdote, Gesù afferma di se stesso qualcosa di (completamente) diverso da ciò che nelle normali traduzioni interconfessionali viene riportato come: «io lo sono» (quale predicato nominale, ossia "afferma di essere ciò che mi chiedi di affermare"). Nel testo greco, Gesù risponde, in realtà, con le parole: ἐγὼ εἰμὶ, che non può essere tradotto con "io lo sono", bensì con il predicato verbale – segno dell'essenza stessa – "Io-Sono". L'Evangelista, dunque, ricalca la stessa risposta data da Dio a Mosè sul Monte Horeb<sup>31</sup>. Si tratta, in altre parole, della versione

28. Cfr. Mt. 26.63b-64; Mc. 14.61b-62; indirettamente Lc. 22.67-69.

29. V. Mt. 26.65.

30. V. Mt. 26.66.

31. V. *Esod.* 3.14 ss. (e cfr., anche, Gv. 8.57-58 [nonché Gv. 8.21-30]: intorno cui cfr. M. MIGLIETTA, *I.N.R.I.*, cit., pp. 231 ss., 233 in particolare).

greca del Tetragramma sacro YHWH: Gesù, richiesto di dichiarare la propria natura, pronuncia, invece, in modo del tutto imprevisto e sorprendente, l'impronunciabile Nome di Dio, affermando senza alcuna possibilità di fraintendimento di possedere la stessa natura del Dio di Abramo!

Gesù, quindi, non ha testimoniato alcunché; non ha neppure 'confessato' qualcosa, ma ha compiuto un reato davanti ai suoi giudici, in udienza. Ed è, per la religione ebraica, il reato oggettivamente più grave. Non risultava essere necessario, dunque, alcun altro tipo di prova.

Residua, tuttavia, ancora un problema: l'imputazione sembrerebbe rivestire, pur sempre, carattere strettamente religioso, e non parrebbe essere rilevante per il diritto romano. In realtà è necessario riandare al testo di Luca 23.2, 5 (già menzionato), laddove si definisce il Nazareno quale 'Cristo-Re'. Gesù, infatti, con la sua predicazione del tutto originale – diversa da quella di qualunque altro precedente predicatore – e, soprattutto, con il suo riferirsi al vaticinio di Daniele (7.13), che parla del 'Figlio dell'uomo', allude non ad una semplice messianicità, bensì ad una 'identità con Dio, sia nell'agire che nell'essere'. Pertanto, la sua messianicità corrispose – dal punto di vista dell'ortodossia ebraica – ad una violazione della 'santità di YHWH' (e, quindi, dell'ordinamento ebraico), ma, nello stesso tempo, anche della 'maestà dell'imperatore romano', come dimostra il richiamo al Salmo 110<sup>32</sup>. Il 'figlio dell'Uomo' infatti è pari nella sostanza a YHWH ed è pure – simultaneamente, inscindibilmente – Re di Israele: ma in quel momento l'unico legittimo sovrano della Giudea era Tiberio. Ci troviamo, in altre parole, di fronte ad un crimine 'plurioffensivo', in grado di offendere, in uno stesso momento – come due facce di una stessa realtà – con il compimento dei medesimi atti, la divinità di Dio e la regalità di Tiberio: ecco perché, giustamente, Luca parla, a proposito delle imputazioni contestate a Gesù, di 'Cristo-Re (χριστὸς βασιλεύς)'. Ed è forse la ragione per cui Anna, suocero di Caifa, potrebbe averlo realmente interrogato «sui suoi discepoli e sulla sua dottrina»<sup>33</sup>.

#### 4. *Dinanzi al prefetto di Giudea: la fase del giudizio. La fase esecutiva*

L'imputato viene così ritualmente deferito, e con modalità processuali sostanzialmente corrette, alla cognizione del magistrato romano, con le

32. Per questa connessione v., da ultima, A. BELLODI ANSALONI, *Riflessioni sulla condotta processuale di Gesù davanti a Pilato*, in *Studi per Giovanni Nicosia*, I, Torino, 2007, p. 485.

33. Così, tuttavia, nella sola redazione di Gv. 18.19.

accuse dettagliatamente elencate dal terzo Evangelista. Il magistrato romano valuta le istanze probatorie con una diligenza che appare, per l'epoca e per il rango dell'imputato, senz'altro elevata, tanto che gli autori dei testi evangelici reinterpretono (anche con certa sensibilità psicologica) il suo scrupolo quale volontà di prosciogliere Gesù<sup>34</sup>. Si ha, di conseguenza, la descrizione di una serie di eventi funzionale alla natura 'tematica' delle fonti, qualcuno di essi al limite dell'incredibile: Pilato tenta ogni via per liberare Gesù; viene introdotto addirittura il sogno della moglie, la quale sconsiglia di prendere parte alla vicenda di quel 'giusto'; il magistrato opera l'invio di Gesù ad Erode nonché il tentativo di scambio con Barabba; la flagellazione quale estremo conato di dare soddisfazione al popolo (e non quale era effettivamente una pena accessoria rispetto a quella capitale); la lavanda delle mani.

Sulle pericopi di Erode e di Barabba – ritenute da taluni autori prive di ogni fondamento storico – in realtà credo che si debba essere molto cauti.

Nel primo caso, vi è stato probabilmente un tentativo del magistrato romano di ottenere ulteriori informazioni – data la gravità delle accuse – per conoscere qualcosa di più preciso circa la predicazione di Gesù nella terra soggetta alla autorità del signore locale, Erode Antipa, ossia la tetrarchia di Galilea e Perea. Il reato, infatti, era un reato continuato, iniziato in Galilea e proseguito – senza apparente soluzione di continuità – in Giudea. Probabilmente da parte di Pilato fu un 'atto di cortesia' tra poteri, che deve aver dato i suoi frutti se, come afferma Luca,

Pilato ed Erode da quel giorno divennero amici mentre prima c'era stato tra loro reciproco odio [*così, alla lettera, nel testo greco:*  
 προῦπῆρχον γὰρ ἐν ἔχθρᾳ ὄντες πρὸς αὐτοῦς]<sup>35</sup>.

Per l'analisi storica (e, soprattutto, storico-giuridica) di questi due episodi sarebbe molto importante la verifica dei dati che emergono dalle fonti apocrife (soprattutto dal cosiddetto Vangelo di Nicodemo). Sebbene l'economia del discorso sconsigli di aprire parentesi che condurrebbero troppo oltre, si può, tuttavia, osservare che nel caso della proposta di scambio con Barabba, non si è trattato di un semplice espediente del

34. V. Mt. 27.23; Mc. 14.14; Lc. 23.4, 14-16; Gv. 18.38 (anche se il tenore 'tematico' dell'affermazione è contraddetto dall'interrogatorio condotto in precedenza – vv. 18.37a-b, in particolare).

35. Lc. 23.12b. Per una proposta di interpretazione della complessiva pericope lucana cfr. M. MIGLIETTA, *I.N.R.I.*, cit., pp. 57 ss.

prefetto romano per liberarsi dalla scomoda responsabilità di dover decidere a favore o contro un noto capopopolo. Barabba, infatti, non era un semplice brigante, come comunemente viene disegnato da certa storiografia poco accorta, bensì era accusato dello stesso capo di imputazione – ossia di *laesa maiestas* – per aver commesso atti di sovversione armata seguiti da omicidio, atti che, all'epoca, non erano considerati di maggiore gravità rispetto alla proclamazione regale che taluno potesse fare di se stesso, contro l'autorità del *Princeps* di Roma<sup>36</sup>.

In ogni caso, e per tornare al punto, esaurita la fase del giudizio, Pilato emise legittima sentenza di condanna a morte, sulla base del diritto romano, e applicando una pena tipicamente romana (la crocifissione), pena che risulta essere stata abolita dall'ordinamento ebraico sin dal regno di Erode il Grande (73 a.C.[?]-4 a.C.), e, pertanto, presumibilmente mezzo secolo circa prima della vicenda di nostro interesse<sup>37</sup>.

L'intera fase esecutiva prova che la sentenza di condanna fu eseguita da soldati romani e con modalità romane (si veda, ad esempio, la presenza del centurione o dell'*exactor mortis*, ossia dell'ufficiale incaricato di verificare il decesso dei condannati)<sup>38</sup>. E la conclusione correlata secondo cui sia stato Pilato ad emettere una formale sentenza di morte lo dimostra anche la presenza dell'iscrizione sulla croce: il *titulus crucis*, che corrisponde alla formale motivazione della sentenza di condanna. Va osservato, infatti, che se Pilato non avesse emesso una sentenza (ma si fosse limitato a rilasciare Gesù alla volontà delle autorità ebraiche – oppure, come negli ultimi tempi, laddove si è nuovamente cercato di accreditare l'ipotesi che non sia mai stato celebrato alcun 'processo')<sup>39</sup> non avrebbe fatto scrivere ed affiggere il *titulus*: non si motiva, infatti, qualcosa di giuridicamente inesistente; né si esegue qualcosa che non sia stato disposto. A tacere della testimonianza conforme delle nostre fonti, e, in particolare, delle stesse fonti apocriefe, laddove si dichiara espressamente che Gesù «ricevette la sentenza da Pilato (ἀπόφασις ἔλαβεν ἀπὸ Πιλάτου)»<sup>40</sup>. Inoltre è necessario osservare, e concludere, che tale motivazione fosse 'formale'. Questo è dimostrato dal fatto che Pilato si sia rifiutato di rettificare la scritta del

36. Per approfondimenti sul tema, cfr. L. BOVE, "Chi volete che vi liberi, Barabba o Gesù?" (*Matth. 27,17*): il *privilegium paschale*, in *Il processo contro Gesù*, F. Amarelli – F. Lucrezi (a cura di), cit., pp. 197 e ss. e M. MIGLIETTA, *I.N.R.I.*, cit., pp. 105 ss.

37. V. M. HENGEL, *Crocifissione ed espiazione*, Brescia, 1988.

38. Cfr. Gv. 19.31-34.

39. V., in particolare, A. SCHIAVONE, *Ponzio Pilato. Un enigma tra storia e memoria*, cit. (v. anche sopra nt. 14).

40. Cfr., nuovamente, Vang. Nicod., gr. A, 16.8.

*titulus*, essendo l'emanazione della sentenza e la contestuale motivazione non modificabili: «Gli dicono i Giudei: "Non scrivere che è Re dei Giudei, ma che si è detto Re dei Giudei". Pilato rispose: "Ciò che ho scritto, ho scritto (*quod scripsi scripsi*)»<sup>41</sup>.

Un ultimo particolare, a questo riguardo, ci riporta ancora al tema delle imputazioni a carico di Gesù. Il testo completo del *titulus crucis* ci è stato conservato (solamente) dal quarto Vangelo (Gv 19.19):

Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ Βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.

La traduzione che, in genere, viene data è la seguente: «Gesù *il Nazareno* Re dei Giudei». In realtà, il termine Ναζωραῖος è un ἄπαξ λεγόμενον, ossia si ritrova soltanto, in letteratura greca, all'interno degli Scritti neotestamentari (ripreso, poi, ampiamente in quella patristica). Cosa significasse precisamente il termine è stato oggetto di discussione. Certo non poteva alludere alla città di Nazareth (altrimenti si sarebbe dovuto trovare indicato Ναζαρενός oppure Ναζαρετός). Assai probabilmente Ναζωραῖος vuol dire qualcosa di assai prossimo a 'Predicatore'<sup>42</sup>. Il titolo della croce, dunque, deve essere così riletto:

Gesù 'il Predicatore' il Re dei Giudei.

Pertanto, nella motivazione formale della condanna, Pilato ha fissato il duplice aspetto della imputazione di Gesù, ossia la sua 'plurioffensività'. La 'predicazione' riguarda, infatti, il risvolto religioso dell'accusa (quella di blasfemia) – peraltro, com'è da notare, comunque considerata dal magistrato romano – e la 'regalità', riguarda il profilo proprio della lesa maestà. Si consideri che, tuttavia, tra i due profili non sussisteva una cesura netta: momenti di contatto tra le "due facce" della imputazione non erano assenti. La profezia circa la distruzione del Tempio, infatti, poteva essere considerata crimine sia presso i Romani sia presso gli Ebrei. Girare con armi, parimenti, era vietato da entrambi gli ordinamenti (e, nell'orto del Getsemani, il seguace Pietro sfodera la spada e colpisce l'orecchio del servo del Sommo sacerdote – segno che egli, invece, *ambulabat cum telo*)<sup>43</sup>.

41. V. Gv. 19.21-22.

42. Cfr., infatti, l'ampio studio iniziale, in tema, di E. ZOLLI, *Il Nazareno. Studi di esegesi neotestamentaria alla luce dell'aramaico e del pensiero rabbinico*, Udine, 1938 [ried.: Cinisello Balsamo, 2008].

43. Cfr. Gv. 18.10-11, alla luce di Marcan., 14 inst., D. 48.8.1 pr. e § 3.

## 5. Conclusioni

Possiamo, dunque, delineare le seguenti conclusioni.

Il processo subito da Gesù pare essere stato improntato ad un complessivo rispetto delle norme allora in vigore, sia sostanziali sia procedurali, e si può dire che sia stato, nella sostanza, legittimo. Persino (relativamente) garantista – se un concetto tanto moderno possa essere adattato ad una realtà così lontana nel tempo. Fatte salve, naturalmente, le eventuali responsabilità personali, che sfuggono, tuttavia, ad una identificazione e ad una valutazione precise.

Certo può suscitare "scandalo" pensare a Gesù – per la nostra 'cultura cristiana', Gesù Cristo – come ad un 'bestemmiatore' (e, per il nesso evidenziato, un reo di lesa maestà). Dal punto di vista del giudaismo palestinese ortodosso dell'epoca, tuttavia, sarebbe stato difficile concludere per un diverso giudizio, laddove non si fosse creduto in Lui come l'atteso dei secoli. Questa è stata la discriminante decisiva: chi ha avuto fede in lui – come i discepoli e come le comunità che hanno germinato gli Scritti neotestamentari – non ha certo potuto ritenerlo un blasfemo o un delinquente. Chi, invece, non ha aderito alla fede in Lui, quale atteso dei secoli, non ha potuto non considerarlo tale – e, come si deve onestamente concludere, da quella particolare prospettiva culturale e giuridica, anche 'a ragione'.