

LUCAS 23,26-56

TEXTO

«<sup>26</sup>Y cuando **lo** estaban llevando, echaron mano de un cierto **Simón de Cirene**, que volvía del campo. Le pusieron la cruz sobre él para que la llevara detrás de **Jesús**.

<sup>27</sup>Y **lo seguía una gran muchedumbre del pueblo**, así como **mujeres** que se golpeaban el pecho y se lamentaban por él. <sup>28</sup>Y, volviéndose hacia ellas, **Jesús** les dijo: “Hijas de Jerusalén, no lloréis por mí, sino llorad más bien por vosotras y por vuestros hijos. <sup>29</sup>He aquí que vienen días en los que se dirá: ‘Bienaventuradas las mujeres estériles, los vientres que no engendraron y los pechos que no criaron’. <sup>30</sup>Entonces comenzarán a decir a los montes: ‘Caed sobre nosotros’, y a las colinas: ‘Cubridnos’; <sup>31</sup>porque, si hacen esto con el leño verde, ¿qué ocurrirá con el seco?”.

<sup>32</sup>Y llevaron **otros dos malhechores** para ser ejecutados con él.

<sup>33</sup>Y cuando llegaron al lugar llamado “Calavera”, lo **crucificaron** allí y a **los malhechores**, uno a su derecha, el otro a su izquierda.

<sup>34</sup>**Jesús** decía: “Padre, perdónalos porque *no saben* lo que hacen”.

Luego, se repartieron sus vestidos y los sortearon.

<sup>35</sup>Y **el pueblo** estaba allí de pie **mirando**.

Pero **los jefes se mofaban** diciendo: “**Ha salvado** a otros, **sálvese** a sí mismo si éste es **el Mesías de Dios, el elegido**”.

<sup>36</sup>**Los soldados se burlaban** también de él acercándose, ofreciéndole vinagre y diciendo: <sup>37</sup>“Si eres tú **el rey de los judíos, sálvate** a ti mismo”.

<sup>38</sup>Y había también una inscripción encima de él: “Éste es **el rey de los judíos**”.

<sup>39</sup>**Uno de los malhechores** que estaban colgados **le injuriaba** diciendo: “¿No eres tú **el Mesías?** ¡**Sálvate** a ti mismo y a nosotros contigo!

<sup>40</sup>Y el otro, abroncándole, respondió: “¿No temes ni a Dios? Porque estás sometido a la misma condena. <sup>41</sup>Porque nosotros recibimos con razón un castigo que corresponde a lo que cometimos; pero éste nada malo hizo”.

<sup>42</sup>Luego decía: “**Jesús**, acuérdate de mí cuando vengas en tu reino”.

<sup>43</sup>**Jesús** le dijo: “En verdad te digo, **hoy** estarás conmigo en el paraíso”.

<sup>44</sup>Era ya **cerca de la hora sexta** [mediodía] y la tiniebla cubrió toda la tierra **hasta la hora nona** [tres de la tarde], <sup>45</sup>al haber desaparecido el sol. Y el velo del Templo se rompió por la mitad.

<sup>46</sup>Y gritando con fuerte voz, dijo **Jesús**: “**Padre, a tus manos confío mi espíritu**”.

Tras haber dicho estas palabras, expiró. <sup>47</sup>Y **a la vista** de lo que había ocurrido, **el centurión glorificaba a Dios** diciendo: “Realmente, **este hombre** era justo”.

<sup>48</sup>**Toda la muchedumbre**, que se había agrupado para asistir a este espectáculo, y que **había contemplado** lo que ocurría, se volvió **golpeándose el pecho**.

<sup>49</sup>Y **todos sus conocidos** se mantenían a distancia, al igual que **las mujeres** que **lo habían acompañado desde Galilea, viendo** estas cosas.

<sup>50</sup>Y he aquí que había **un hombre**, llamado **José**, que era miembro del Sanedrín, hombre bueno y **justo** <sup>51</sup>-no había dado su consentimiento a su proyecto ni a su acción-, originario de Arimatea, ciudad de los judíos.

Éste, que esperaba el reino de Dios, <sup>52</sup>acercándose a **Pilato**, pidió **el cuerpo de Jesús**.

<sup>53</sup>Y descolgándolo, lo envolvió en una mortaja y lo depositó en una tumba de piedra tallada donde nadie había sido puesto hasta entonces. <sup>54</sup>Ese día era de preparación [viernes] y apuntaba el sábado.

<sup>55</sup>**Las mujeres** que habían venido con él acompañándolo desde Galilea observaron la tumba y cómo fue colocado *su cuerpo*. <sup>56</sup>Una vez de vuelta, prepararon aromas y mirra. Y el sábado descansaron según el precepto».

## COMENTARIO

### PRIMERA UNIDAD (23,26-43)

.- V. 26: El procedimiento penal denominado *extra ordinem*, de carácter administrativo, confería al gobernador de una provincia procuratorial el derecho a ejecutar sin demora la sentencia que acababa de pronunciar. Al igual que los otros evangelios, tampoco Lucas precisa por qué se debió recurrir al servicio de Simón de Cirene. Se sobreentiende naturalmente que Jesús estaba debilitado por los malos tratos que había recibido (22,63-65).

Es preciso respetar la imprecisión que hace planear sobre la frase la ausencia de un sujeto explícito. Debe de tratarse -según Lucas- de la misma gente que condujo a Jesús ante Pilato, a la que finalmente lo entregó para que hicieran con él lo que deseaban (23,25 con la misma imprecisión). Lucas mencionó en 22,2.52.66.71 y 23,13 quiénes eran los adversarios de Jesús, a saber, las autoridades religiosas y políticas de Israel, a las que añadió excepcionalmente (23,13 y 18) el pueblo, que va a arrepentirse rápidamente de ello (23,27 y 48). Lucas no piensa prioritariamente en los romanos, a los que desea presentar con rasgos positivos. Ciertamente, Lucas no niega que la decisión fuera de Pilato (23,25), ni que la pena fuera romana, ni que los soldados, sin duda alguna romanos (v. 36), tomaran parte en ella. Ante todo lo que pretende es dejar borrosa la cuestión. Un condenado a muerte no llevaba al parecer toda la cruz, sino únicamente el *patibulum*, la parte transversal u horizontal de la cruz. Los verdugos valoraban también el que la población viera al culpable caminar hacia su suplicio. He aquí el itinerario que propone P. Benoit, gran conocedor de la topografía de Jerusalén: «Después Jesús habría descendido desde el palacio de Herodes, la 'Torre de David' actual, por la 'calle David' de hoy hasta los tres zocos paralelos, por donde habría caminado hacia el norte para acabar en la Puerta que se halla en el actual Hospicio Alejandro. Saliendo por esa puerta, llegaría enseguida al Calvario que está muy próximo». El supuesto trayecto es, pues, diferente e incluso sigue una dirección casi inversa a la del camino hacia la cruz cuyo trazado actual se remonta sólo a una tradición medieval. Lucas interpreta a Simón como el ejemplo del discípulo: de acuerdo con un dicho de Jesús (9,23 y 14,27), lleva la cruz y camina detrás de él.

.- V. 27: El nombre dado a la muchedumbre que sigue a Jesús es *laós*, «pueblo», término empleado casi siempre por Lucas en buen sentido, a menudo incluso para hablar del «pueblo de Dios». Esta «gran muchedumbre del pueblo» -nótese la hipérbole que sitúa a los adversarios en minoría- incluye también a las mujeres. La fórmula sorprende hoy día, pero entonces las asambleas estaban formadas sólo de hombres. Lucas quiere decir con ello que todo el pueblo, hombres y mujeres conjuntamente, seguía a Jesús. Las mujeres se golpean indudablemente el pecho: es el aspecto visible de su acción; se lamentan también: es el aspecto audible de su acción. Aunque Lucas sugiere que estos gestos fueron espontáneos, no dejaban por ello de estar ritualizados. Su transformación en rito -visible todavía hoy en el Próximo Oriente- no eliminaba la sinceridad. Nada sugiere en Lucas, como desearía un autor moderno, que estas mujeres protestaran con su acción contra la condena de Jesús. No es indiferente el que fueran mujeres las que se muestran solidarias con Jesús. En el evangelio de Lucas jamás son hostiles hacia él. Un texto de la Escritura, una profecía de Zacarías, favoreció

la redacción de este pasaje: «y mirarán hacia mí, a quien traspasaron, harán lamentación por él como lamentación por hijo único y lo llorarán amargamente como se llora amargamente a un primogénito. En aquel día será grande la lamentación en Jerusalén, como la lamentación de Hadad Rimón en la llanura de Meguido» (Zac 12,10-11).

.- V. 28: Al invitar a las mujeres de Jerusalén a llorar por sí mismas, el Cristo lucano envía un doble mensaje, a las mujeres y a Jerusalén. Las lágrimas son aquí el comienzo de la sabiduría, el principio del temor de Dios, un principio de conversión. Y temer a Dios es estar prevenidos frente a la suerte que él reserva a su ciudad santa. Es la cuarta vez que el evangelio de Lucas menciona esta perspectiva terrible. La expresión «hijas de Jerusalén» hunde sus raíces en la tradición bíblica que habla de la «hija de Jerusalén» y de la «hija de Sión» para designar colectivamente al pueblo de Israel, a los habitantes de Jerusalén o a la ciudad santa.

.- V. 29: La expresión «Ved que vendrán días» pertenece al género apocalíptico y tiene sus raíces en el género profético. Suele ser el inicio de un oráculo, a menudo de desgracia y de castigo. El uso del presente subraya el carácter inexorable de este futuro. No se nombra la desgracia, sino la reacción humana que provoca. La misma reacción se expresa tres veces enfáticamente al mencionar de modo sucesivo a las mujeres estériles, sus vientres y sus pechos. Después de tal catástrofe vale más no tener hijos. Esta convicción, que ha sido a menudo compartida en nuestros días tras los genocidios que diezmaron a los armenios, los judíos o los ugandeses, ha sido compartida a lo largo de toda la historia. Mientras que en una época normal las mujeres estériles sufren oprobios (cf. 1,25), en este tiempo excepcional se las aclamará como las únicas bienaventuradas. No tendrán que obligar a sufrir este espectáculo a su progenie, ni verán a ésta perecer ante sus ojos. El libro del profeta Isaías, que ya contiene esta idea, pudo servir de inspiración o de modelo: «Grita de júbilo, estéril que no das a luz, rompe en gritos de júbilo y alegría tú que no has tenido dolores de parto» (Is 54,1). ¿Cuál es esa catástrofe, tanto más amenazante y horrorosa cuanto que permanece implícita? Si se refiere a los otros tres lamentos sobre Jerusalén, 13,34-35; 19,41-44 y 21,20-24, puede tratarse sólo de la caída de la ciudad santa. Lucas deja gustosamente las profecías en una cierta vaguedad.

.- Vv. 30-31: La enigmática frase del v. 31 pertenece al género sapiencial de los proverbios. Difiere, pues, por su naturaleza de las palabras apocalípticas que la preceden (vv. 29-30). Tal como corresponde a una frase proverbial, utiliza términos concretos y recurre a una fraseología llena de imágenes; en concreto, el «árbol/leño verde» y el «seco». Y como procede también, estos términos concretos remiten a la vida diaria para que el mensaje se entienda fácilmente. Los exegetas han dado diversas explicaciones a este proverbio de tono enigmático. Simplificando, Bock presenta cinco explicaciones posibles: a) Si los romanos tratan a Jesús, que es inocente, de esa manera, ¿cómo tratarán a los que son culpables? b) Si los judíos se comportan de esa manera respecto al que ha venido a salvarlos, ¿qué trato van a recibir ellos a su vez? c) Si la humanidad entera se comporta así cuando su pecado está aún en sus principios, ¿cómo será cuando llegue a su colmo? d) Si Dios no perdonó a Jesús, ¿cómo perdonará a unos humanos impenitentes? e) El proverbio evoca el juicio que viene sin referencia a los acontecimientos o actores particulares. Finalmente es seguro que no existe un equivalente exacto a este proverbio en las Escrituras de Israel. En la literatura rabínica, en cambio, encontramos sentencias análogas: como leemos en el *Séder Eliyahu Rabbah* 14 (frag. 65): «Si el fuego consume el leño verde, ¿qué ocurrirá con el seco?». Es posible, por tanto, que nos encontremos aquí, v. 31, con un proverbio de origen semítico que circulaba en Israel, que fue traducido al griego y luego utilizado por los primeros cristianos. Es posible incluso que el Jesús histórico hubiera recurrido a él antes o durante su pasión.

- V. 32: Jesús, antes de llegar al lugar de la «Calavera», estuvo acompañado por otros dos condenados. El lector observará no obstante una ligera torpeza: cuando el autor escribe «otros dos malhechores», parece aceptar la culpabilidad de Jesús. De hecho, sin embargo, sólo admite que hayan computado a Jesús, el inocente, entre los malvados. Al escoger el término *kakourgos*, literalmente «malhechor», el evangelista evita el vocablo, preferido por Marcos y Mateo, *lestés*, «ladrón a mano armada», «bandolero», «bandido», que se aplicaba a los rebeldes judíos hostiles a la ocupación romana del país. Lucas evita en cada página cualquier confusión entre el movimiento cristiano y la insurrección judía.

- V. 33: Si el lugar se llama la «Calavera», no es porque Adán hubiera sido sepultado allí (sólo más tarde se establecerá la relación entre el lugar de la muerte de Cristo y el sitio donde reposaba Adán), sino por la forma de la colina. Allí crucificaron a Jesús. El v. 33 no repite la torpeza del v. 32: no habla de tres malhechores, sino de Jesús y los malhechores. Al precisar la posición de cada cruz, el autor prepara el diálogo que va a seguir y sobre todo, como en la gran parábola de Mateo 25, distingue entre el bueno y el malo. La izquierda tenía ya entonces una connotación negativa, y la derecha, positiva.

- V. 34: Este versículo plantea uno de los mayores problemas textuales del evangelio de Lucas. ¿Formaba parte del texto original de Lucas la oración de Jesús que imploraba a su Padre que perdonara a sus verdugos (v. 34a), o fue añadida más tarde? No basta la crítica externa para formarse una opinión. Es preciso añadir la crítica interna: el vocabulario y el estilo corresponden a los de Lucas. El vocativo «Padre» es exactamente el que acompaña la oración de Jesús en 10,21 y el que abre el Padre Nuestro en su versión lucana (11,2). El contenido de la plegaria obedece también a la exigencia del Sermón del llano de rezar por los enemigos (6,28). Que los adversarios de Jesús hubieran actuado por ignorancia corresponde a la opinión que Lucas presta a Pedro (Hch 3,17) y a Pablo (Hch 13,27) en los Hechos. El paralelo entre Jesús y Esteban habla también a favor del carácter primitivo de la oración de Jesús. La oración de Jesús ha sido eliminada por muchos. ¿Por qué? Por lógica y por antisemitismo. La caída de Jerusalén en el 70 parecía a los cristianos la retribución divina por la muerte de Jesús. Reproducir la oración de Jesús era suponer que el Maestro se había equivocado, ya que Dios no la habría perdonado. Eliminar esta nota de caridad era también dar rienda suelta -como lo hicieron por desgracia tantos cristianos- a la hostilidad contra los judíos.

La mención del reparto de las vestiduras (v. 34b) va curiosamente unida a lo que precede. Para comprender la importancia del gesto, atestiguado por los relatos canónicos y el Evangelio de Pedro, es preciso recordar la importancia de la prueba de la Escritura. El evangelista, como sus correligionarios, debía convencer a los judíos, griegos y romanos -e igualmente a sí mismo- de que venerar como Señor a un crucificado no era aberrante. El argumento bíblico permitía introducir lo sorprendente, paradójico e inconcebible en el designio de Dios. El salmo 21 (22) con su representación del justo sufriente ofrecía sus servicios. Como otros evangelistas, Lucas dibuja los últimos instantes de Jesús con la ayuda de patrones tomados de las Escrituras. Que los verdugos hubieran tenido o no la costumbre de repartirse las vestiduras de los condenados no importaba apenas; sólo contaba la adecuación de la Pasión a los Salmos y a los Profetas. Señalaremos también que Lucas no insiste diciendo «como está escrito». Las palabras tienen más peso a sus ojos si la convergencia queda implícita. La armonía es más convincente cuando habla por sí misma.

- Vv. 35-37: El evangelista prosigue su rehabilitación del «pueblo»: éste, el *laós*, sigue con sus ojos la comitiva de los condenados sin expresar hostilidad alguna (v. 27) y, en este instante (v. 35), se mantiene allí y contempla. Tanto en Lucas como en Juan el verbo *theoreo* define una

actitud, la de los que miran y reflexionan a la vez. En la segunda escena de las burlas, las «autoridades», luego los «soldados» y finalmente el mal ladrón desafían a Jesús y le ordenan irónicamente proseguir su obra de «salvación». El Evangelista utiliza para cada categoría un verbo fuerte: *ekmykterizo*, «reírse burlescamente», para los jefes, *empaizo*, «burlarse», para los soldados, y *blasfemeo*, «injuriar», para el bandido. Estas críticas virulentas recuerdan a nivel literario las tentaciones de Jesús en el desierto.

- V. 38: Históricamente, el epígrafe sobre la cruz es uno de los datos más sólidos de la pasión de Jesús: su título es casi idéntico en los cuatro evangelios y el uso de poner en claro la *causa poenae*, la acusación, está atestiguado en las fuentes latinas.

- Vv. 39-41: Asistimos a una escena única en los evangelios: Jesús está presente, pero se mantiene mudo e inactivo; son otros los que confrontan su opinión sobre él. Que uno o los dos malhechores la emprendan con Jesús es un dato tradicional atestiguado por los Sinópticos y el Evangelio de Pedro. En cambio, el contenido de las palabras injuriosas es propio de Lucas y debe su formulación al contexto en el que está colocado el episodio: el mal ladrón repite por su cuenta la afirmación cristológica y la frase «sálvate a ti mismo» de la escena precedente. El buen ladrón reprende a su cómplice. Su réplica contiene tres elementos: un llamamiento al temor de Dios según la tradición bíblica (cf. Pro 1,7); una afirmación referida a la culpabilidad común, y la manifestación de que Jesús es un caso aparte, pues ha sido tratado injustamente. Reconocer la culpa y temer a Dios representa un acto de arrepentimiento y el principio de la conversión. Tal gesto, tal acción, es posible -éste es el mensaje implícito- hasta en la última hora de la vida.

- Vv. 42-43: Lo que comenzó como un diálogo respecto a Jesús, prosigue y concluye como un apotegma en toda regla: a una demanda, inspirada por el contexto de la muerte (v. 42), Jesús responde con una promesa cierta y victoriosa (v. 43). El texto varía de un manuscrito a otro. Esto refleja las variaciones debidas a las numerosas veces que el hecho ha sido narrado. El buen ladrón «decía». El imperfecto tiene valor de duración o repetición; en una palabra, la insistencia del buen ladrón. Éste no carece de descaro: es uno de los raros personajes en todos los evangelios que se atreven a dirigirse a Cristo llamándolo por su nombre: «Jesús». La respuesta de Jesús es solemne: «En verdad te digo». No hay promesa divina más tranquilizadora que el «estarás conmigo». En este pasaje tan próximo a la resurrección de Jesús, el texto del evangelio confiere al Mesías poderes y bienes reservados a Dios. Queda la cuestión del «paraíso». El término procede de Persia y designa en primer lugar una parte de la naturaleza domesticada, un jardín placentero o un parque en el que el rey u otro señor pueden entregarse al descanso o a la caza. El término y la realidad que representa son recogidos por los judíos amantes de la apocalíptica. En ese ámbito, el vocablo puede ser un equivalente semántico del reino de Dios o del festín escatológico, pero puede también designar la morada feliz de los difuntos que han sido justos y que esperan la resurrección final. El judaísmo antiguo, ya fuera apocalíptico o farisaico, no había llegado a armonizar sus puntos de vista sobre el más allá y el final de los tiempos. La doble obra de Lucas participa de estas incertidumbres. Lucas habla de la resurrección de los muertos, tanto de los justos como de los culpables, que precede al juicio final (Hch 4,2; 17,32), y a la vez menciona la resurrección sólo de los justos, que parece ser su estado feliz definitivo (14,14). Lucas asume también la esperanza de los primeros cristianos sobre la llegada cósmica del reino de Dios, pero sabe también personalizar el futuro en forma de una inminencia individual. No parece escandalizado al instalar «hoy» a Jesús y al buen ladrón en el Paraíso, aunque Dios no lo resucite hasta «el tercer día». Si se desea respetar la coherencia del evangelio -que pienso que puede y debe hacerse-, imagino que Lucas, como ya hizo a propósito del pobre Lázaro (16,22),

sitúa a las personas justas entre su defunción y la resurrección final en un lugar de felicidad: el «seno de Abrahán» es una manera de hablar de ello; el «paraíso» es otra. Lucas utiliza imágenes, como la del paraíso, pero no les confiere una objetividad topográfica o cronológica, sino un poder evocador y kerigmático. Las figuras verbales no son tanto representaciones cuanto promesas y compromisos. Aseguran a los creyentes que estarán en la compañía de Dios más allá de la muerte.

## SEGUNDA UNIDAD (23,44-56)

.- Dos signos extraordinarios, noche en pleno día y la rotura del velo del Templo, abren el camino a una última palabra y al último hálito de Jesús. Dos presencias humanas, la del centurión y la de la muchedumbre, reaccionan luego a los acontecimientos de manera positiva. Dos grupos, en segundo plano, los allegados de Jesús y las mujeres venidas con él desde Galilea, asisten al desenlace. Dos últimos y necesarios episodios se desarrollan finalmente: José de Arimatea da sepultura a Jesús y el grupo de mujeres prepara los aromas. Así pues, una vida se acaba, sin que, a pesar de ello, la muerte sea la última palabra. La última frase del capítulo 23, en efecto, forma una unidad con la primera del cap. 24: el *men*, «por una parte», que figura al lado del sábado (23,56b), espera al *de*, «por la otra», que acompaña el alba del día siguiente (24,1). Viernes Santo y Pascua fueron y permanecen inseparables.

El narrador precisa aquí la hora: la hora sexta, la mitad del día, más o menos el mediodía (v. 44). Súbitamente, una oscuridad de tres horas se cierne sobre el país (vv. 44-45a) y la cortina del Templo se rasga (v. 45b). Después de una última oración, Jesús muere a la hora nona, hacia las tres de la tarde. Todo gira alrededor de la muerte del inocente, pero este centro, por consideración, emoción o reserva, queda como un punto, ciertamente un punto focal. Ocurrió lo mismo con la crucifixión en 23,33, discretamente mencionada en medio de los episodios que la rodeaban. Lucas retoma aquí el hilo del evangelio de Marcos.

.- V. 44: Cristo había anunciado la cercanía de una hora de tinieblas (22,53). Ha llegado la hora: las tinieblas naturales confirman de manera sobrenatural la negrura de lo que ocurre en el plano histórico. El lector judío recordará la oscuridad que acompaña las teofanías y la que marca los acontecimientos escatológicos, en particular el Día de Yahvé, *Dies irae*. El lector griego o romano recordará que los eventos cósmicos o signos del cielo, *terata* o *prodigia*, subrayan la importancia de la defunción de príncipes, héroes e incluso dioses. La expresión ambigua puede significar «en toda la comarca» o «en toda la tierra». La doble obra de Lucas, cuya ambición universalista es bien conocida, prefiere decididamente el sentido de la tierra entera.

.- V. 45: Como en el relato del Monte de los Olivos (22,39-46), Lucas confirma aquí su sensibilidad doctrinal eliminando el grito de abandono (Mc 15,34-36). Jesús sufre verdaderamente, pero cree también verdaderamente. Dios no es cruel ni indiferente, sino que ejecuta su designio, aceptado íntimamente por el Hijo. Al igual que el día se quebró en dos, el velo del Templo de Jerusalén se rasgó en ese mismo momento. ¿Cómo comprende este signo del que no ofrece interpretación alguna, al igual que el segundo evangelista? Los estudiosos no se han privado de proponer diversos significados: preludio a la destrucción del Templo, fin del culto sacrificial, revelación divina, acceso a Dios inmediato desde ese momento en adelante, fin de la separación entre Israel y las naciones. Se plantea una cuestión preliminar: ¿de qué velo se trata, ya que había dos? ¿Piensa el evangelista en el velo que señalaba la entrada del santuario, llamado también el «Santo», y que prohibía el acceso a paganos y judíos, a hombres y mujeres, excepto a los sacerdotes? ¿O piensa por el contrario en el velo que prohibía a todos, sacerdotes comprendidos, a excepción del sumo sacerdote una vez al año, en el Gran

Día de la Expiación, el acceso a la parte más sagrada del Templo, el «Santo de los Santos»? Lucas está pensando en el segundo velo, el que daba acceso al Santo de los Santos.

- V. 46: Lucas aprecia las expresiones de sabor bíblico que contienen figuras etimológicas: «y gritando con fuerte voz»: tal es la introducción a la última palabra de Jesús según Lucas. La oración de Jesús en Lucas corresponde al v. 6 del salmo 30 [31] en la versión griega de los LXX. El salmo 30 [31] representa una llamada de ayuda y a la vez la expresión de una confianza inmensa. Como el salmista, el Jesús de Lucas confía su espíritu a las manos de Dios, porque sabe que éste es más fuerte que los enemigos y que la muerte misma. Para acentuar la relación entre el orante y su Dios, el evangelista añade a la cita del salmo el vocativo «Padre». Esta invocación dirigida al «Padre» es constante al principio de las oraciones de Jesús en el tercer evangelio. Lo que Jesús confía a Dios es su *pneuma*, su «espíritu». La raíz de esta palabra se vuelve a encontrar en el verbo que sigue, «expiró». El *pneuma* no designa una parte solamente de la personalidad, sino el sople de vida, lo que la constituye enteramente.

- V. 47: Lucas considera que el primer espectador que admira el valor del condenado fue un oficial (hay que considerarlo romano, por tanto pagano). Atestigua así su preocupación por la apertura del Evangelio a las naciones. El oficial, como muchos de los temerosos de Dios mencionados en Lucas-Hechos, reconoce la majestad y la providencia divinas. A Lucas le agrada decir lo que Marcos todavía no había expresado, a saber que el centurión daba gloria a Dios. Este oficial admite la calidad de este ser humano. Para asegurar la intensidad de su convicción, recurre al adverbio «realmente», «verdaderamente». Jesús era verdaderamente un *dikaïos*, un «justo». Hay dos traducciones e interpretaciones posibles de este adjetivo: una sitúa la justicia de Jesús en la tradición bíblica de la *sedaqá*, de la integridad moral, de la autenticidad religiosa, de la pertenencia al pueblo de Dios en el marco de la alianza. Según esta traducción de «justo», Jesús representaría al «justo sufriente» de los Salmos y del Deuteronomio. La otra prefiere mantenerse en el marco profano del proceso de Jesús. Al declarar a Jesús *dikaïos*, el centurión no hace nada más que afirmar la inocencia del acusado. ¿Por qué Lucas evita la respuesta, tan potente cristológicamente, que transmite Marcos y tras él Mateo? Lucas quiere esperar hasta la Pascua y al surgimiento de la proclamación apostólica para permitir que un hombre, en particular un pagano, confiese una fe que no es judía, sino cristiana. Es preferible el sentido bíblico de «justo», porque concuerda con el contexto inmediato: el centurión no puede alabar a Dios por la inocencia del crucificado; lo hace a la vista de la justicia de Jesús. Además, el tema de la justicia se corresponde con las intenciones teológicas de Lucas. El sentido de «justo» incluye además el de «inocente».

- V. 48: Como también hace Mateo (Mt 27,54), Lucas saca al centurión del espléndido aislamiento en el que Marcos lo mantenía y le añade todos los espectadores a los que sitúa enérgicamente del lado de Jesús: de repente éste no tiene ya enemigos. Toda la gente presente se golpea el pecho antes de dejar el lugar de la Calavera. El vocabulario escogido por Lucas es significativo. Las gentes observan o contemplan lo que hay que observar o contemplar. Esta mirada es, según el evangelista, el comienzo de una conciencia (de su responsabilidad personal y de la injusticia cometida colectivamente por las autoridades), de un pesar que se convierte en arrepentimiento y que va a expresarse por esta culpabilidad que se da golpes de pecho. La muerte de Jesús orienta aquí las conciencias hacia el pecado que es preciso confesar.

- V. 49: En este versículo, que Lucas toma de Marcos no sin modificarlo, inserta en primer lugar la presencia de aquellos a los que designa como «todos sus conocidos». Lucas no habla aquí de discípulos o de apóstoles. ¿Por qué? Posiblemente porque no se atreve a contradecir a

Marcos (14,50) y a la tradición oral, que conocía la huida general de los discípulos. Posiblemente también Lucas quiere sugerir que estos hombres -el masculino debe ser tomado en serio, ya que será seguido por el femenino para designar a las mujeres de Galilea- deben esperar la resurrección de Cristo y la bajada del Espíritu Santo para convertirse en testigos habilitados. Es importante el adjetivo «todos»: nadie falta en esa llamada, todos podrán hacerse discípulos acreditados.

Es Marcos quien proporciona a Lucas la noticia de que estas mujeres son de Galilea. Esta precisión le interesa al evangelista, que distingue dos grupos: las «hijas de Jerusalén» (23,27-31) y las «mujeres de Galilea» (v. 49). Las de Jerusalén están ligadas al judaísmo que será testigo del castigo de Jerusalén; las de Galilea, al judaísmo que será testigo de la resurrección (cf. 23,55-24,8). Como a Lucas le gustan los verbos compuestos, no vacila en utilizar un pleonasma: *synakoluthéo*, «acompañar con», traducido por «acompañar». Estas mujeres forman la contrapartida del grupo de los discípulos varones (v. 49a).

- Vv. 50-51: La presentación de José de Arimatea corresponde al estilo de Lucas: el recurso a «hombre», «varón», «de nombre...», y «siendo» (traducido por «que era»), se inscribe en el marco de las costumbres literarias del evangelista. La insistencia en las cualidades morales del bienhechor es típica también del pensamiento de Lucas. José es «bueno» y «justo». José es un *bouleutés*, un miembro de una *boulé*, de un «consejo», probablemente del Sanedrín. El evangelista proporciona aún una última información: es originario de Arimatea, vocablo que precisa diciendo que es «una ciudad de los judíos». Al expresarse así Lucas afirma públicamente su propio origen pagano o, por lo menos, su intención de que su obra vaya dirigida a los paganos. Hasta la fecha, la ciudad de Arimatea no ha sido identificada con certeza. Los estudiosos han propuesto identificarla con Ramatayim-Cofin, lugar de nacimiento de Samuel (1Sm 1,1), ciudad situada en Efraín, a una treintena de kilómetros al noroeste de Jerusalén, al nordeste de Lida y al sudeste de Antípatriis o Antipátrida. Se ha sugerido también Ramá (Mt 2,18), y Ramala, a quince kilómetros al norte de Jerusalén.

- Vv. 52-53: El paréntesis (v. 51a), la repetición de «éste» (vv. 51 y 52), la oración relativa (v. 51b), así como la parataxis posterior y... y... y... , vv. 53-54) hacen de este pasaje uno de los más torpes que haya escrito Lucas. A fuerza de querer abarcar demasiado, el evangelista aprieta poco: quiere presentar a José en el plano social y religioso enumerando sus acciones... todo a la vez. Lucas va a lo que, en su opinión, es lo esencial, a saber, la doble protección ofrecida al cuerpo del difunto: envolverlo en una mortaja y colocarlo en una tumba. Recordemos la importancia de la sepultura en la Antigüedad, tanto para los judíos como para griegos y romanos. La sepultura representaba el último homenaje otorgado a un ser en otro tiempo vivo y -por lo mismo- protegía a los supervivientes de eventuales represalias en caso de que los usos funerarios no hubieran sido observados. Los funerales eran normalmente un asunto familiar. Simón de Cirene, el buen ladrón y José de Arimatea forman un grupo de nuevos aliados y amigos de Jesús frente a la hostilidad de los compatriotas y los correligionarios judíos, frente al pavor de los discípulos que se mantienen a distancia y frente a la indiferencia de la familia de Jesús. Las únicas que en Lucas escapan a este veredicto son las mujeres de Galilea, ya que colaboran a su manera con José (vv. 55-56). Era corriente que el entorno de un condenado a muerte pidiera sus restos a la autoridad judicial después de la ejecución. Tal petición era necesaria, porque según el derecho romano los condenados a muerte estaban privados de sepultura. A esta preocupación legítima de ofrecer una sepultura decente, se añade en el judaísmo el deber de observar el mandamiento mosaico de no dejar que el sol se pusiera sobre un ajusticiado aún colgado, privado de sepultura (Dt 21,22-23). Era también habitual envolver a un muerto en una mortaja. La palabra utilizada aquí por Lucas es *sindón*, un término que designa un tejido de algodón o de lino, de fina textura, ligero y de alta



calidad. Sirve para designar cualquier cosa con que uno se cubra, un vestido por ejemplo, un velo, el paño, o una mortaja. Marcos dice que hizo falta comprarlo, y Mateo afirma que era de excelente calidad: ambos confirman lo que sugiere ya la palabra misma. Se expresa aquí también una preocupación cristiana: la de honrar a Jesús.

Los restos del Jesús histórico habrían acabado posiblemente sin mortaja en una fosa común. Pero, aparición inesperada, José de Arimatea -ni discípulo, ni pariente- puede presentarse legítimamente como candidato a la historicidad. Lucas prefiere aquí, como en 24,1, el término *mnema*, «monumento erigido en honor de alguien», «sepulcro», «tumba». Hápx neotestamentario, el adjetivo *laxeutós*, «de piedra tallada» o «tallado en la piedra», indica probablemente que esta tumba había sido hecha a base de piedras, no sólo extraídas de su cantera y cortadas allí, sino también cuidadosamente talladas. El final del v. 53 presenta una paradoja. Según la Misná, los condenados a muerte deben ciertamente ser sepultados, pero no deben serlo en compañía de difuntos honrados, porque se corre el peligro de que sus restos impurifiquen las tumbas cercanas. Lucas **insiste** en que la sepultura era nueva.

- V. 54: Lucas proporciona aquí una nueva indicación cronológica: la sepultura de Jesús en la tumba se efectuó el viernes. Los judíos llamaban a este día *paraskeué*, «preparación», porque era la víspera del sábado. Por lo demás, se menciona también al sábado: el verbo que lo define, *epifosko*, es ambiguo. Etimológicamente, el verbo menciona la inminencia del día, la llegada de la «luz». Ahora bien, para los judíos el día comienza por la tarde. Última posibilidad, sin duda demasiado sutil: los judíos calculaban, y calculan todavía, el principio del sábado por la aparición de la primera estrella, por tanto, la aparición de una fuente de luz, lo que correspondería al momento descrito por el evangelista, por la tarde.

- Vv. 55-56: Las mujeres prosiguen su movimiento: siguieron a Jesús cuando vivía, desde Galilea a Jerusalén; al seguir a José, lo acompañan, muerto, desde la cruz al sepulcro. Las mujeres de Galilea, tras satisfacer su legítima curiosidad, regresan a la ciudad para preparar los aromas y ungüentos. A diferencia de Egipto, Israel no embalsamaba a sus muertos. Los aromas y ungüentos acompañarán simplemente al cadáver y -tanto como fuera posible- habrían de imponer su olor al hedor de la descomposición, disminuyendo quizás el ritmo de ésta. Los «aromas» son especias de origen vegetal. Podían utilizarse como polvo seco, o ser mezclados con aceites o ungüentos. Lucas dice que las mujeres prepararon ellas mismas estas sustancias, mientras que Marcos afirma que las compraron (Mc 16,1). El momento de estos preparativos varía también: Lucas sitúa esta acción todavía el viernes, Marcos la coloca al día siguiente del sábado, así pues, en Pascua. Entre la preparación y el empleo de los aromas y ungüentos, se interponía, según Lucas, el sábado que exigía el descanso (v. 56b).

La exégesis dialoga con la historia y la teología. En el plano histórico, la escena que analizamos ha sufrido el fuego de la crítica. Algunos han sostenido que los condenados a muerte acababan en la fosa común; otros han dado crédito a la unanimidad de los evangelios, sinópticos, joánico e incluso apócrifos; otros finalmente, aplicando las reglas de la historia de los géneros literarios, han situado las raíces de la perícopa en la vida de una Iglesia que recordaba sus orígenes sagrados. Jesús fue sepultado y los primeros cristianos procuraron crear el recuerdo de su sepultura. Es preciso a este propósito mencionar un pasaje de Hechos donde Lucas repite una tradición kerigmática menos visual que la de los evangelios: según Hch 13,27-29, fueron los judíos hostiles hacia Jesús y no José de Arimatea, favorable a Cristo, quienes habrían sepultado al crucificado. Esta tradición debe ser más antigua y más sólida históricamente que los datos de los evangelios. La cuestión histórica tiene implicaciones teológicas: uno de los credos más antiguos señala además de la muerte de Jesús su sepultura. La colocación en la tumba sirve como de firma conclusiva a la crucifixión. Es aquí un argumento en contra de todo docetismo. He aquí un pasaje del fragmento citado por el apóstol Pablo: «Cristo murió por

nuestros pecados, según las Escrituras, y fue sepultado» (1Co 15,3b-4a). Por su parte, la narración relativa a José de Arimatea sirve menos de alegato contra el docetismo a favor de la encarnación que de apología de la resurrección: si los primeros cristianos querían obtener un argumento de la tumba vacía, era preciso evidentemente que ésta fuera localizable y localizada. La función que los evangelios de Mateo y de Pedro asignan a los guardias acentúa este efecto apologético.