

François Bovon

# Los últimos días de Jesús

*Textos y acontecimientos*

Presencia  
Teológica

SAL TERRAE

155

*Colección*  
«PRESENCIA TEOLÓGICA»

FRANÇOIS BOVON

---

.....

# Los últimos días de Jesús

.....

TEXTOS Y ACONTECIMIENTOS



EDITORIAL SAL TERRAE  
SANTANDER, 2007

Título del original:  
*Les derniers jours de Jésus.*  
*Textes et événements*

© 2004 by Éditions Labor et Fides  
www.laboretfides.com

Traducción:  
*Ramón Alfonso Díez Aragón*

Para la edición española:  
© 2007 by Editorial Sal Terrae  
Polígono de Raos, Parcela 14-I  
39600 Maliaño (Cantabria)  
Tfno.: 942 369 198  
Fax: 942 369 201  
salterrae@salterrae.es  
www.salterrae.es

Diseño de cubierta:  
Fernando Peón / <fpeon@ono.com>

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley,  
cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública  
y transformación de esta obra sin contar con la autorización  
de los titulares de la propiedad intelectual.  
La infracción de los derechos mencionada  
puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual  
(arts. 270 y s. del Código Penal).

Con las debidas licencias  
*Impreso en España. Printed in Spain*  
ISBN: 978-64-293-1695-7  
Depósito Legal: BI-256-07

Fotocomposición:  
Sal Terrae – Santander  
Impresión y encuadernación:  
Grafo, S.A. – Basauri (Vizcaya)

## Índice

<i>Prólogo</i> .....	7
<i>Prólogo a la primera edición</i> .....	11
<i>Introducción</i> .....	13
<b>1. Las fuentes</b> .....	15
<b>2. El punto de partida metodológico</b> .....	39
<b>3. El desarrollo de los hechos</b> .....	43
<b>4. Tiempos y lugares</b> .....	75
<i>Conclusión</i> .....	79
APÉNDICES	
El evangelio de Lucas (22,1–24,53) .....	91
El evangelio de Pedro (1–60) .....	105
<i>Bibliografía ordenada cronológicamente</i> .....	113
<i>Índice de referencias bíblicas</i> .....	123
<i>Índice de autores antiguos</i> .....	129
<i>Índice de autores modernos</i> .....	133

## *Prólogo*

---

CON alegría y vacilación hemos aceptado la petición de M. Gabriel de Montmollin, director de Éditions Labor et Fides, de preparar una segunda edición de este pequeño libro. Antes de aceptar, examinamos, con la ayuda de Jonathan von Kodar, a quien damos sinceramente las gracias, los principales trabajos publicados después de la primera edición. Hemos constatado el interés de varios estudios recientes, cuyas referencias bibliográficas se encuentra al final de este volumen. Los nombres de J.S. McLaren, J.T. Carroll, J.B. Green, A. Watson, P. Egger, S. Légasse, R.E. Brown, F. Amarelli y F. Lucrezi se han añadido a los que mencionábamos en el Prólogo de la primera edición. Esta investigación nos ha permitido comprobar que pocos documentos nuevos se han añadido a las fuentes de que disponíamos entonces, y que las condiciones de posibilidad de una escritura de la historia de la pasión seguían siendo las mismas. Esta tarea resultaba difícil, pero no imposible. Después acudimos al profesor Adalberto Giovannini, profesor de historia antigua en la Universidad de Ginebra, y le presentamos nuestro texto para que nos diera su parecer. Él nos animó a publicar una nueva edición de esta breve obra y nos dijo que estaba desarrollando una nueva concepción del derecho penal romano y que en un próximo libro iba a aplicar sus ideas al cristianismo de los primeros siglos.

Cuando se publique tal obra, será necesario comparar las soluciones que él propone con las que presentamos aquí. Expresamos ahora nuestra gratitud a este amigo que se ha tomado la molestia de leer nuestro libro.

Aun cuando la perspectiva de nuestro estudio quiere ser histórica, somos conscientes de la dimensión religiosa del tema tratado. La polémica entre cristianos y judíos se ha alimentado, a lo largo de los siglos, de la lectura de los relatos de la pasión de Jesús tal como la narran los evangelios<sup>1</sup>. El problema del antisemitismo del Nuevo Testamento ha desencadenado pasiones. El carácter, siempre actual, del tema que tratamos aquí, lejos de frenar nuestro ardor, nos ha animado más bien a realizar una investigación honesta y serena. Desde el primer momento queremos recordar que Jesús era judío y que la oposición que suscitó en Galilea, y después en Jerusalén, recuerda las tensiones que provocaron los profetas de Israel. Recordaremos también que hasta finales del siglo I de la era común las comunidades cristianas constituían una nueva corriente dentro del judaísmo, una nueva «herejía», por decirlo con una expresión de Flavio Josefo, el historiador judío de la antigüedad. Por último, diremos que, al igual que muchos judíos de aquella época buscaron el favor de los griegos, los primeros cristianos buscaron la protección y el apoyo de los romanos. Es evidente que las fuentes cristianas, como el *Evangelio de Lucas*, tratan con frecuencia de minimizar la responsabilidad de Pilato. Ninguna de ellas, sin embargo, se atrevió a borrar el recuerdo de una crucifixión, suplicio

1. Los evangelios tienden a subrayar la responsabilidad de las autoridades judías en el proceso de Jesús; véase S. LÉGASSE, *Le procès de Jésus: l'histoire*, París 1994 (trad. cast.: *El proceso de Jesús: la historia*, Desclée De Brouwer, Bilbao 1995), que examina esta cuestión.

romano, para reemplazarla por un castigo conforme a las prescripciones de la Ley de Moisés. Hemos tratado de mostrar que las acusaciones religiosa y política presentadas por el Sanedrín eran entonces indisociables, y que sería un error acusar a las autoridades judías de hipocresía y de falta de honradez. Y esperamos que la acusación de deicidio quede borrada para siempre de las conciencias cristianas. También estamos convencidos de que la responsabilidad humana no debería pasar de generación en generación. No es justo que los hijos sufran dentera porque sus padres hayan comido uvas verdes. No se acusa a los romanos de hoy del asesinato de Julio César, ni a los franceses o los ingleses del siglo XXI de la condena de Juana de Arco. Conviene mantener la muerte de Jesús dentro de las dimensiones limitadas de un acontecimiento aislado que pertenece a un pasado remoto.

Lo que más ha cambiado desde la primera edición de este libro es mi conciencia de historiador. Hoy somos más conscientes de los límites de toda investigación histórica. Ahora sabemos mejor que ayer que toda descripción del pasado es una reconstrucción, y que el examen más objetivo de los testimonios y de las fuentes está condicionado por la identidad de quien los examina. Así pues, es necesario decir que quien investiga aquí como historiador es también un creyente y, además, un teólogo cristiano. Es justo también añadir que este autor se niega a sucumbir a lo que considera como una derrota del conocimiento. Seguimos creyendo que, a pesar de los prejuicios y de lo que los anglosajones llaman las «tendencias» conscientes e inconscientes de los eruditos, la comunicación entre los humanos es posible y que se puede llegar a un acuerdo si se trabaja sobre los mismos documentos. La historia se ha hecho más difícil que en tiempos de Theodor Mommsen, pero no ha

llegado a ser imposible. Éste es, al menos, el presupuesto que subyace a las páginas que siguen.

Aun cuando hemos hecho pocas correcciones en el texto de la primera edición<sup>2</sup>, hemos añadido muchas precisiones. Consideramos, en particular, el *Evangelio de Pedro* como una fuente importante, mientras que en la primera edición le prestamos poca atención. Nos preguntamos también por la identidad y el funcionamiento del Sanedrín. Explicamos más detalladamente por qué pensamos que las palabras de Jesús en la cruz no son auténticas. Habríamos querido proporcionar el texto de todos los relatos de la pasión. Pero lo cierto es que esta documentación, muy voluminosa, habría desequilibrado esta breve obra. Por eso hemos optado por la solución siguiente: ofrecemos sólo el texto de un evangelio canónico, el de Lucas, al que prestamos una atención particular, como atestigua el comentario que le dedicamos en otra publicación, y hemos elegido un texto no canónico, el *Evangelio de Pedro*, evidentemente menos conocido. Estos dos relatos figuran como apéndices.

Para las citas bíblicas hemos optado, excepto en algunos casos, por la traducción de la *Biblia de Jerusalén. Nueva edición revisada y aumentada*. De esta versión tomamos también el texto de Lucas 22–24 recogido como apéndice.

Por último, hemos puesto al día la bibliografía, pero conservando su carácter cronológico.

Saint-Luc, enero de 2004

FRANÇOIS BOVON

2. Una de ellas concierne a la alternancia de fuentes dentro del relato lucano de la pasión. Hoy preferimos esta hipótesis –que supone que Lucas recurre en estos capítulos a dos documentos, el *Evangelio de Marcos* y su Fuente propia– a aquella que limitaba la documentación del tercer evangelista a una sola fuente, el *Evangelio de Marcos*.

## *Prólogo a la primera edición*

---

EL presente libro no pretende ser una investigación científica. No quiere rivalizar con las monografías clásicas de Josef Blinzler, Paul Winter o Pierre Benoit, sino que responde más bien a un deseo de divulgación. No obstante, una presentación popular no excluye el estudio crítico. El público tiene derecho a conocer las vacilaciones y los conflictos de los historiadores y los exegetas. Por eso no hemos tratado de silenciar las controversias ni hemos dudado en tomar postura después de realizar un examen crítico. Nuestra principal preocupación ha sido de orden metodológico. Muchas obras, incluso científicas, dejan que desear en este punto. Por esta razón hemos prestado atención a las fuentes, la elección de un punto de partida legítimo y la elaboración de un desarrollo verosímil de los acontecimientos. Aun cuando nuestro estudio tiene carácter histórico, ello no significa, en nuestra opinión, que los resultados que hemos obtenido no tengan un alcance teológico. En efecto, nuestra época ha redescubierto la importancia de la inserción histórica, es decir, psicológica, social, política y económica, de la revelación. Toda clarificación histórica favorece el trabajo del teólogo.

El tema tratado exige la colaboración de varios especialistas, pues concierne tanto a la historia como a la exé-

gesis y al derecho. Damos aquí las gracias a los profesores de historia antigua, M. Denis van Berchem, de la Universidad de Ginebra, y M. Jean Béranger, de la Universidad de Lausana, así como al profesor de derecho romano, M. Pierre Cornioley, de la Facultad de Derecho de Ginebra. Los tres nos han enriquecido con su competencia. Nuestra gratitud se dirige también a nuestro amigo M. Jacques Meylan, doctor en derecho, que ha accedido de buen grado a leer nuestro manuscrito y a darnos a conocer sus observaciones críticas. Manifestamos nuestro agradecimiento, por último, a M. Daniel Roquefort, licenciado en teología, que ha elaborado los índices. Para no cargar la presentación, hemos reducido el número de notas. No obstante, el especialista descubrirá sin dificultad las deudas que hemos contraído y aquellos puntos en los que nuestra presentación se aparta de la de nuestros predecesores. Esperamos que la bibliografía del final de la obra compense la escasez de las notas.

Begnins, agosto de 1973  
FRANÇOIS BOVON

## *Introducción*

---

**I**LUMINADA por la resurrección, la muerte de Jesús está en el origen de dos movimientos que han marcado la civilización occidental hasta nuestros días: el cristianismo y el antisemitismo. Sin la cruz del Gólgota, las comunidades cristianas no habrían visto la luz; y sin el éxito de la Iglesia naciente, nunca el odio contra los judíos habría sido tan vivo. Estas repercusiones religiosas y políticas justifican un estudio histórico del proceso de Jesús.

Los teólogos cristianos le prestan una atención particular, porque la pasión de Cristo está en el origen de su fe. A pesar de los innumerables trabajos de los eruditos<sup>1</sup>, este tema no ha sido aún esclarecido del todo. Las dificultades, numerosas y diferentes, se deben a varios factores: a) las fuentes que poseemos son difíciles de manejar; b) nuestra información sobre el procedimiento penal judío del siglo I de la era común y sobre la justicia romana en las provincias es frágil y fragmentaria; c) la persona del condenado, Jesús de Nazaret, sus intenciones y sus acciones siguen siendo enigmáticas; d) a los investigadores cristianos y judíos que han estudiado la documentación les ha faltado muchas veces objetividad.

---

1. El lector encontrará una bibliografía selecta al final del libro.

Tal vez este último obstáculo sea el más difícil de superar. En efecto, desde hace siglos los cristianos tienen una imagen preconcebida del proceso de Jesús. Condenado por blasfemo por los judíos, ciegos, el Hijo de Dios muere siendo inocente. Esta construcción histórica engendra el odio de la Iglesia contra los supuestos culpables.

Si los cristianos tienen dificultades para renunciar a estos prejuicios y analizar históricamente la muerte de aquel a quien veneran como su Señor, los estudiosos judíos se esfuerzan con frecuencia, consciente o inconscientemente, por atribuir la mayor parte de la responsabilidad de la muerte de Jesús al procurador Pilato.

En las páginas que siguen trataremos de reconstruir los hechos que tuvieron lugar en Jerusalén entre el domingo de Ramos y el Viernes Santo. Nuestra primera tarea será presentar y valorar las fuentes de que disponemos. Al hacerlo, no descuidaremos la distancia que separa a los acontecimientos de las primeras fuentes. Tampoco perderemos de vista la interpretación, necesariamente subjetiva, que los actores del drama, los testigos oculares, y después los miembros de la Iglesia, dieron de los acontecimientos históricos. En historia, no lo olvidemos, no es posible captar un hecho bruto: todo acontecimiento es perceptible sólo por la mediación de un lenguaje portador de interpretación. Cada testigo comprende lo que puede y reconstruye a su manera el desarrollo de los acontecimientos. Al principio se impone la variedad de las interpretaciones, que la autoridad de algunos reduce poco a poco a la uniformidad. El historiador descubre primero lo que se ha pretendido acerca de los acontecimientos del pasado.

## 1 / *Las fuentes*

**J**UNTO a varias fuentes cristianas, bíblicas y extracanálicas, el historiador dispone de algunos testimonios judíos y paganos. Los presentaremos sucesivamente.

En su forma actual, los relatos evangélicos de la pasión son amplias narraciones reelaboradas por la Iglesia. Datan de los años 70-100 y no son los testimonios más antiguos sobre el proceso de Jesús.

**I.** El apóstol Pablo, primer autor cristiano conocido, cita en sus cartas fragmentos litúrgicos. Entre estos himnos y confesiones de fe, detectados por la ciencia neotestamentaria, encontramos los testimonios más antiguos sobre la muerte de Jesús. Estos textos evocan la muerte y la resurrección de Jesús sin dar detalles. Esos dos acontecimientos, cuya realidad es proclamada, han adquirido ya, a los ojos de la fe cristiana, una dimensión meta-histórica. He aquí lo que Pablo refiere en 1 Co 2,7-8: «Hablamos de una sabiduría de Dios, misteriosa, escondida, destinada por Dios desde antes de los siglos para gloria nuestra, desconocida de todos los príncipes de este mundo, pues de haberla conocido no hubieran crucificado al Señor de la Gloria». A los primeros cristianos les importaba más el alcance salvífico de estos hechos que las contingencias exteriores que los pro-



vocaron históricamente. En Rm 3,23-26, la cruz se ha convertido en un sacrificio: «Todos pecaron y están privados de la gloria de Dios, pero son justificados por el don de su gracia, en virtud de la redención realizada en Cristo Jesús, a quien exhibió Dios como instrumento de propiciación por su propia sangre, mediante la fe, para mostrar su justicia, habiendo pasado por alto los pecados cometidos anteriormente, en el tiempo de la paciencia de Dios; en orden a mostrar su justicia en el tiempo presente, para ser justo y justificador del que cree en Jesús». En 1 Co 15,3-5, la muerte y la resurrección son las del Mesías: «Porque os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado, y que resucitó al tercer día, según las Escrituras; que se apareció a Cefas y luego a los Doce». En Flp 2,6-11, quien muere es un ser preexistente: «El cual, siendo de condición divina, no codició el ser igual a Dios, sino que se despojó de sí mismo tomando condición de esclavo. Asumiendo semejanza humana y apareciendo en su porte como hombre, se rebajó a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte y una muerte de cruz. Por eso Dios lo exaltó y le otorgó el Nombre, que está sobre todo nombre. Para que al nombre de Jesús toda rodilla se doble en los cielos, en la tierra y en los abismos y toda lengua confiese que Cristo Jesús es el Señor para gloria de Dios Padre». En Rm 4,24-25, el Viernes santo y la Pascua aportan al creyente el perdón: «Jesús Señor nuestro, quien fue entregado por nuestros pecados, y fue resucitado para nuestra justificación».

Las cartas paulinas y déutero-paulinas ofrecen pocas informaciones históricas. A lo sumo, 1 Ts 2,15 hablaría del papel de los judíos «que dieron muerte al Señor y a los profetas»; 1 Co 11,23 vincula la institución de la Cena a «la

noche en que fue entregado» y 1 Tm 6,13 evoca un «hermoso testimonio» que Jesús habría «rendido ante Poncio Pilato».

2. Los discursos misioneros de los *Hechos de los Apóstoles* son obra de Lucas. Si bien su composición es redaccional, no carecen, sin embargo, de un sustrato tradicional antiguo.

La mayoría de estos testimonios de Hechos (Hch 2,22-24; 2,36; 3,13-15; 3,17-18; 4,10-11; 4,25-28; 5,28; 5,30; 7,52; 10,39-41; 13,27-29) establecen una oposición entre la muerte de Jesús, provocada por los hombres, y su resurrección, obra de Dios. Esos hombres culpables son los jefes judíos y los habitantes de Jerusalén. Sin embargo, su funesta acción realiza el plan de Dios. Citemos, a modo de ejemplo, las siguientes palabras del sermón de Pentecostés que Lucas atribuye a Pedro: «Israelitas, escuchad estas palabras: A Jesús, el Nazoreo, hombre acreditado por Dios entre vosotros con milagros, prodigios y signos que Dios realizó por su medio entre vosotros, como vosotros mismos sabéis, a éste, que fue entregado según el determinado designio y previo conocimiento de Dios, vosotros le matasteis clavándole en la cruz por mano de unos impíos; a éste Dios le resucitó librándole de los lazos del Hades, pues no era posible que lo retuviera bajo su dominio» (Hch 2,22-24).

Cuando precisan el desarrollo de las operaciones, estos textos insisten en el acto de los judíos que entregan a Jesús a Pilato y en el proceso ante el gobernador. Sólo una vez se habla de un juicio por los judíos: «Los habitantes de Jerusalén y sus jefes cumplieron, sin saberlo, las Escrituras de los profetas que se leen cada sábado; sin hallar en él ningún motivo de muerte pidieron a Pilato que le hiciera morir. Y cuando hubieron cumplido todo lo que referente a él estaba escrito, le bajaron del madero, y le pusieron en el se-

pulcro. Pero Dios le resucitó de entre los muertos. El se apareció durante muchos días a los que habían subido con él de Galilea a Jerusalén y que ahora son testigos suyos ante el pueblo» (Hch 13,27-31).

Si prescindimos de la redacción lucana, llegamos, al parecer, a un esquema tradicional de predicación a los judíos. Este esquema está formado por dos elementos: a) los judíos acusan a Jesús ante Pilato, que ordena su ejecución; b) Dios resucita a Jesús. Comparado con los textos pre-paulinos y paulinos, este esquema se atiene más al desarrollo histórico de los acontecimientos.

La redacción lucana tiende a armonizar este esquema tradicional y el relato evangélico de la pasión; de ahí las alusiones a Barrabás (Hch 3,13-14) y a Herodes (Hch 4,25-28). No obstante, hay una discordancia: según Hch 13,27-29, la sepultura fue obra de los judíos hostiles y no de José de Arimatea. El esquema tradicional que debía ignorar un verdadero proceso ante el Sanedrín ha resistido, no obstante, casi siempre.

3. En la forma en que los leemos, los anuncios de la pasión (Mc 8,31; 9,31; 10,33-34 y paralelos) no provienen directamente de Jesús, sino de la tradición cristiana. Ciertamente Jesús presintió su muerte (véase ya Mt 23,37-39), pero no la describió con la precisión propia de los textos de Marcos. Dos sentencias tradicionales preservadas por Lucas reflejan el diagnóstico de Jesús mejor que los anuncios de la pasión. Sin que estén en armonía entre sí, estas frases se separan de la tradición cristiana por el hecho de que utilizan el esquema de los tres días, no para definir el tiempo que separa la muerte de Jesús de su resurrección, sino el que marca la vida de Jesús, más particularmente su ministerio, de principio a fin. La más arcaica de ellas contiene

las palabras siguientes: «Yo expulso demonios y llevo a cabo curaciones hoy y mañana, y al tercer día soy consumado» (Lc 13,32)<sup>1</sup>. Los anuncios de la pasión, sobre todo el tercero, tal como nos los transmite el *Evangelio de Marcos*, nos proporcionan otro esquema de la pasión, que es también tradicional. Situada bajo el signo del designio de Dios («es preciso que», Mc 8,31), la pasión se desarrolla aquí en cuatro tiempos: Cristo es entregado primero a los jefes judíos, y después a los paganos. Luego es ejecutado, para resucitar tres días más tarde. Parece que este esquema es la estructura primitiva, a partir de la cual se desarrollaron los relatos de la pasión.

4. Este último esquema se enriqueció a lo largo de los años con perícopas originariamente aisladas. Los relatos de la pasión se constituyeron poco a poco. Los acontecimientos confesados en las fórmulas pre-paulinas y proclamados en el esquema de predicación lucano fueron también narrados. Esta narración respondía sin duda a una necesidad litúrgica. No todas las comunidades cristianas celebraron la Cena según el mismo ritual; es posible que algunas no celebraran la liturgia eucarística, porque querían venerar a Jesús sólo como maestro o profeta. Pero para otras muchas, particularmente en Jerusalén y en Antioquía, era importante recordar, en el marco de una comida sagrada, los acontecimientos decisivos que habían marcado la pasión y la resurrección de su Señor. Pensaban que, por su dimensión y su solemnidad, este relato convenía a la ceremonia. En sus diversas formas servía de fundamento y de motiva-

1. Véase F. BOVON, *L'Évangile selon saint Luc (9,51-14,35)* (CNT 3b), Genève 1996, p. 395 (trad. cast.: *El evangelio según san Lucas (9,51-14,35)*, Sígueme, Salamanca 2002).

ción al rito que se celebraba. Siguiendo esta costumbre, los primeros cristianos articulaban relato y rito según la manera en que los judíos y los griegos recordaban sus orígenes sagrados y comunitarios en sus fiestas regulares. Así pues, el culto cristiano fue probablemente el lugar de inserción, el *Sitz im Leben*, de los relatos evangélicos de la pasión. Tal costumbre litúrgica, tal vez anual, explica la gran semejanza de estos relatos y su unidad.

Conviene describir ahora las características principales de los diferentes relatos evangélicos de la pasión. El *Evangelio de Marcos* fue compuesto sin duda a partir de la pasión. Es difícil, por tanto, decir dónde comienza el relato de la pasión como tal: ¿en Mc 11,1 (entrada en Jerusalén, purificación del Templo y conspiración) o en Mc 14,1 (el complot, etcétera)? En cualquier caso, a partir del capítulo 14 se trata sólo de la suerte de Jesús: complot (Mc 14,1-2) – unción de Betania (Mc 14,3-9) – traición de Judas (Mc 14,10-11) – preparación para la Pascua (Mc 14,12-16) – designación del traidor (Mc 14,17-21) – última comida (Mc 14,22-25) – marcha hacia el monte de los Olivos, anuncio de la negación de Pedro (Mc 14,26-31) – Getsemaní (Mc 14,32-42) – arresto (Mc 14,43-52) – Jesús ante el Sanedrín, burlas (Mc 14,53-65) – negación de Pedro (Mc 14,66-72) – segunda reunión del Sanedrín, Jesús ante Pilato, Barrabás (Mc 15,1-15) – ultrajes de Jesús (Mc 15,16-20a) – hacia el Gólgota, crucifixión (Mc 15,20b-27) – nuevos ultrajes (Mc 15,28-32) – muerte de Jesús (Mc 15,33-39) – testigos de la cruz (Mc 15,40-41) – sepultura (Mc 15,42-47) – sepulcro vacío (Mc 16,1-8)<sup>2</sup>.

2. Como atestiguan la mayoría de los manuscritos más antiguos, los versículos 9-20 del capítulo 16 de Marcos no forman parte del texto primitivo del tercer evangelio. Fueron añadidos en el siglo II de la era común para paliar la ausencia de relatos de la resurrección.

Con este relato quiere Marcos anunciar a los lectores de su evangelio que la muerte de Jesús no es ni un accidente ni un desenlace fatal, sino que se deriva de una necesidad cuyo origen se remonta al designio de Dios. Parece que la crucifixión tiene una significación doble: por un lado, marca el último combate que Jesús libra contra Satanás (en el segundo evangelio se asiste a una escalada de la oposición entre Cristo y Satanás); por otro, permite el restablecimiento de los humanos por el perdón de los pecados (el segundo evangelio presenta el ministerio de Jesús como un servicio prestado a la persona humana entera).

El *Evangelio de Mateo* sigue de cerca el texto de Marcos. Simplemente añade algunos desarrollos; los principales son: muerte de Judas (Mt 27,3-10), Pilato se lava las manos (Mt 27,24), guardias en el sepulcro (Mt 27,62-66), informe de los guardias (Mt 28,11-15), aparición del Resucitado y envió en misión (Mt 28,16-20).

Desde el punto de vista metodológico, Mateo insiste en los puntos siguientes: realización de las profecías del Antiguo Testamento, la muerte de Jesús es también el signo de una perfecta obediencia a las exigencias de la Ley. Esta sumisión a Dios va acompañada de un rechazo del poder sobrenatural. Por haber renunciado a todo uso de la fuerza, el Cristo mateano recibirá todo poder. Así pues, de forma proléptica lleva legítimamente los emblemas de la realeza desde el tiempo de su pasión. Por otro lado, Cristo instaura por su muerte una nueva alianza que ofrece a los fieles el perdón y funda una comunidad eclesial. Los creyentes que responden a la invitación divina se comprometen en el camino de la obediencia de la fe. Mateo insiste en la naturaleza escatológica de la muerte de Jesús y en la presencia continua del Resucitado en medio de su comunidad.

El relato lucano difiere mucho del de Marcos<sup>3</sup>. La unción de Jesús por una mujer aparece ya en Lc 7,36-50. A diferencia de Marcos, la institución de la Cena (Lc 22,14-20) precede a la designación del traidor. La última comida está acompañada de un diálogo de despedida consagrado a la verdadera grandeza, a la suerte de Pedro y al equipamiento de los creyentes (Lc 22,24-38). Así, el anuncio de la negación de Pedro precede, a diferencia de Marcos, a la marcha hacia el monte de los Olivos. Algunos piensan que Lucas no siguió el relato de la pasión según el *Evangelio de Marcos* sino según una fuente emparentada con tradiciones conocidas también por Juan. Otros sostienen que el evangelista siguió sólo el relato de Marcos, pero lo revisó de manera intensa. Es más probable que Lucas, siguiendo su costumbre, seleccione dos fuentes que alterna con arte: el relato de Marcos y el relato de su Fuente propia<sup>4</sup>. Estos dos documentos estaban bastante próximos entre sí, de modo que se podían alternar convenientemente las mejores partes de ambos. El evangelista sigue primero el relato de Marcos para los episodios del complot y los preparativos de la Cena (Lc 22,1-14); después, recurre a su Fuente propia para el relato de la última cena y el discurso de despedida (Lc 22,15-46); luego sigue a Marcos para el arresto, la negación de Pedro, los insultos, la comparecencia ante el Sanedrín y el proceso

3. Véase E. HEUSLER, *Kapitalprozesse im lukanischen Doppelwerk. Die Verfahren gegen Jesus und Paulus in exegetischer und rechthistorischer Analyse* (Neutestamentliche Abhandlungen, NS 38), Münster 2000; A. NEAGOE, *The Trial of the Gospel: An Apologetic Reading of Luke's Trial Narratives* (Society for New Testament Studies, Monograph Series 116), Cambridge 2002.

4. Véase F. BOVON, «Le récit lucanien de la Passion de Jésus (Lc 22-23)», en (C. Focant [ed.]) *The Synoptic Gospels: Source Criticism and the New Literary Criticism* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 110), Louvain 1993, pp. 393-423.

ante Pilato (Lc 22,47-23,5). Se atiende después a la Fuente propia para el episodio de Herodes, el interludio de Barrabás, la condenación de Jesús, el camino de la cruz, la crucifixión (Lc 23,6-43). Para la muerte de Jesús y el episodio del sepulcro vacío, Lucas recurre de nuevo a Marcos (Lc 23,44-24,11). La visita de Pedro al sepulcro vacío, el encuentro con los discípulos de Emaús, la aparición a los once discípulos y la ascensión, atestiguadas únicamente por Lucas entre los evangelios sinópticos, provienen, sin lugar a dudas, de la Fuente propia (Lc 24,13-53).

Para el tema que nos ocupa aquí, conviene notar las particularidades lucanas siguientes. La reunión nocturna ante el Sanedrín desaparece en Lucas: su contenido parcial (Lucas no menciona en este contexto el dicho de Jesús sobre el Templo) es trasladado a la sesión de la mañana (Lc 22,66-23,1), únicamente mencionada por Marcos (Mc 15,1). Lucas es el único que indica una comparecencia de Jesús, seguida de ultrajes, ante Herodes Antipas, tetrarca de Galilea (Lc 23,6-12). Aun cuando ignora las burlas de los soldados (Mc 15,16-20a), es el único que transmite un diálogo entre Jesús y los malhechores ejecutados al mismo tiempo que él (Lc 23,39-43). Procedente, como acabamos de exponer, de la Fuente propia, el final del ciclo de la pasión lucana es también original: discípulos de Emaús (Lc 24,13-35), apariciones en Jerusalén (Lc 24,36-43), últimas instrucciones del Resucitado (Lc 24,44-49) y ascensión (Lc 24,50-53).

Según Lucas, la muerte de Jesús se inscribe en el plan de Dios: responde a los oráculos de los profetas. Aun cuando insiste poco en la fuerza redentora de la cruz, Lucas es consciente del valor positivo de la muerte de Cristo. Por una parte, Jesús, el justo, muere la muerte de los injustos y permite así la conversión de los pecadores. Por otra, Jesús

muere de forma ejemplar: enseña a sus discípulos a renunciar al poder de los hombres para triunfar con el único medio eficaz, el Espíritu Santo.

Los capítulos 18–20 del *Evangelio de Juan* se alejan de Marcos más aún que los capítulos 22–24 de Lucas. Aun cuando se encuentran las cuatro etapas del esquema primitivo de los anuncios de la pasión, el desarrollo de los detalles de los acontecimientos es diferente del que aparece en Marcos. El complot se menciona ya en Jn 11,45-54. Siguen los relatos de la unción en Betania (Jn 12,1-8), la entrada en Jerusalén (Jn 12,12-19) y la última cena (Jn 13–17). En Jn 18,1-11 Jesús es arrestado. No ha rezado a su Padre en ese momento. Esta oración, diferente de la de los evangelios sinópticos (Jesús no pide al Padre que le libre de la cruz), ha sido citada anteriormente (Jn 12,27-28). La tropa que arresta a Jesús, donde figuran soldados sin duda romanos, conduce a Jesús ante el sumo sacerdote Anás, que lo interroga (Jn 18,12-23). Anás traslada al inculpado de inmediato a casa de su suegro, el sumo sacerdote en ejercicio, Caifás (Jn 18,24). Así pues, el *Evangelio de Juan* desconoce un proceso de Jesús ante el Sanedrín. La negación de Pedro (Jn 18,25-27) tiene lugar mientras Jesús pasa de un sumo sacerdote a otro<sup>5</sup>. La escena principal del relato juánico es la comparecencia ante Pilato (Jn 18,28–19,16): de manera sorprendente Pilato va y viene entre Jesús, sentado dentro del pretorio, y los judíos que se han quedado fuera por temor a contraer impureza. Al Cristo silencioso de los evangelios sinópticos responde el Cristo locuaz de

5. El texto de Jn 18,12-27 plantea al exegeta problemas espinosos. Se encontrará un análisis minucioso de este pasaje en la obra de A. DAUER, *Die Passionsgeschichte im Johannesevangelium. Eine traditions-geschichtliche und theologische Untersuchung zu Joh. 18.1-19.30* (Studien zum Alten und Neuen Testament 30), München 1972.

Juan (véanse las respuestas sobre el Reino, la verdad, etcétera). Aun cuando el *Evangelio de Juan* evoca con los evangelios sinópticos el caso de Barrabás, es el único que presenta el episodio del *Ecce homo* (Jn 19,4-5). La escena de la crucifixión (Jn 19,17-37) permite a Juan señalar hechos y palabras que sólo conocemos gracias a él: la madre de Jesús y el discípulo amado al pie de la cruz (Jn 19,25-27); «Tengo sed» (Jn 19,28), «Todo está cumplido» (Jn 19,30) y la lanzada (Jn 19,31-37). Como en los evangelios sinópticos, la sepultura se debe a la generosidad activa de José de Arimatea (Jn 19,38-42). Después vienen, tras la información sobre el sepulcro vacío (Jn 20,1-10), tres relatos de aparición: a María de Magdala (Jn 20,11-18), a los discípulos (Jn 20,19-23), a Tomás (Jn 20,24-29).

En el plano teológico, Juan profundiza la concepción cristiana primitiva de la muerte de Jesús. Toda la vida de Jesús converge hacia esta «hora» que marca la elevación y la glorificación del Hijo. Paso de la vida a la muerte, la pasión de Cristo es sobre todo vuelta al Padre, el paso de la muerte a la resurrección. A la concentración en este acontecimiento único, obra verdadera de Cristo, corresponde el alcance universal de la salvación ofrecida, a partir de la cruz, a cualquiera que haga un acto de fe<sup>6</sup>.

Los relatos de la pasión narran una historia. Pero no son reportajes desinteresados de testigos objetivos. Son testimonios de fe: quienes los compusieron poco a poco estiman que la suerte de Jesús dependía del plan de Dios que se impuso finalmente por la resurrección. Recientemente se ha querido establecer una distinción entre las profecías historizadas y los acontecimientos iluminados por la Escri-

6. Véase M.C. DE BOER, *Johannine Perspective on the Death of Jesus* (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 17), Kampen 1996.

tura. En el primer caso se trataría de relatos inventados para imponer el cumplimiento providencial de las profecías. En el segundo se trataría de recuerdos deformados por la lectura de los libros bíblicos. Esta distinción parece exagerada. Nunca hubo una división estricta entre la invención de unos y la transformación de otros. Siempre hubo una dialéctica prometedora entre el sentido dado a los recuerdos y el sustrato de los acontecimientos que dictó la elección de las lecturas bíblicas. Siempre hubo una interacción entre el recuerdo de los hechos y el recuerdo de los textos. De hecho, la realidad no se limitó a estos dos polos. La situación presente de las comunidades visitadas por el Espíritu y la existencia de creyentes inspirados se añadieron desde los orígenes. Las exigencias del momento influyeron en la exégesis de los textos de la Escritura, y facilitaron la selección de los recuerdos que no debían ser olvidados.

Hubo otras tendencias que influyeron en los relatos de la pasión. Junto a las influencias kerigmática y litúrgica, ya observadas, hay que señalar sobre todo una tendencia apologética: presente ya en Marcos, esta tendencia se acentúa en los otros evangelios. Se expresa de dos formas: frente a los judíos, para los cuales un condenado a muerte, pendiente de un madero, lejos de poder ser el Mesías, es maldito por la Ley, los evangelistas insisten en el plan de Dios grabado en las Escrituras. A pesar de las apariencias, la cruz es un misterio querido por Dios. Los testimonios escriturísticos, tomados sobre todo de los Salmos y de Zacarías, sirven para sostener esta valoración teológica paradójica de un fracaso aparente y de una condenación injusta. Por otro lado, frente a los paganos, para los cuales la cruz es una infamia, los evangelistas, con una finalidad misionera, tratan de disculpar a los romanos, al gobernador Poncio Pilato en primer lugar. Mateo nos presenta al procurador lavándose las ma-

nos: Lucas nos lo muestra proclamando por tres veces la inocencia del acusado y Juan describe a Pilato entregando a Jesús a los judíos para que lo crucifiquen.

Conviene sacar a la luz otras dos tendencias: una mirada parenética o moral y una orientación legendaria. La tendencia parenética: el coraje de Jesús debe incitar a los cristianos a sufrir siguiéndolo. Así, la escena de Getsemaní exhorta a los creyentes a no imitar a los discípulos dormidos y a permanecer siempre vigilantes. La tendencia legendaria: siguiendo las reglas de desarrollo de las narraciones populares, los relatos de la pasión se amplían con rasgos nuevos. Los personajes reciben nombres: así, a Malco le cortan la oreja (Jn 18,10) y Pedro es el autor de ese gesto imprudente (Jn 18,10-11). Aparecen episodios inéditos: por ejemplo, la curación de la oreja del siervo, narrada sólo por Lucas (Lc 22,51) y el sueño, favorable a Jesús, de la mujer de Pilato (Mt 27,19).

Algunos autores estiman que la subjetividad de los evangelios y su carácter kerigmático no sólo han modificado el sentido de los acontecimientos, sino que también han traicionado la verdad histórica. Se ha propuesto la imagen de un Jesús político que, en connivencia tal vez con Barrabás, dirigió un ataque violento contra el Templo. En una reacción antizelota, los sumos sacerdotes, favorables al *statu quo* político, habrían puesto a Jesús en manos de Pilato que, sin dudarlo, habría condenado al revolucionario para que sirviera de escarmiento. Al narrar estos hechos, Marcos habría despolitizado conscientemente las intenciones de Jesús, después de la Guerra judía (66-70 d.C.) y en razón de la hostilidad existente a la sazón contra los mesianismos judíos. En nuestra opinión, las fuentes cristianas no traicionan en este punto la perspectiva histórica. Jesús fue considerado sin duda un zelota, pero nada en su ministerio

permite hacer de él un revolucionario favorable a la violencia. La construcción histórica que se nos propone se hunde por sí misma.

Algunas fuentes cristianas extracanónicas de los dos primeros siglos son importantes por dos razones. Por un lado, confirman las tendencias apologeticas y legendarias que hemos descubierto en los evangelios sinópticos. Por otro, contienen algunas informaciones que los evangelios canónicos no nos han transmitido, y cuya historicidad no está excluida. En el grupo más importante de estos documentos se encuentra el *Evangelio de Pedro*. Este fragmento de evangelio, copiado sobre un manuscrito del siglo VI d.C., fue encontrado a finales del siglo XIX en la tumba de un monje egipcio, concretamente en Akmîm, en el Alto Egipto. Figuraba en un códice griego que el monje apreciaba, ya que había deseado que lo pusieran en su tumba. En esta obra de formato pequeño figuraban otros escritos; uno de ellos, relativo al apóstol Pedro, es un largo fragmento del *Apocalipsis de Pedro*. Aun cuando el título *Evangelio de Pedro* no figura en el manuscrito, la pertenencia del fragmento a este evangelio —del que sólo se conocía el título, pero no el texto— resulta verosímil por la aparición del pronombre personal «yo» en pasajes que se refieren manifiestamente al discípulo de Jesús. Durante mucho tiempo los estudiosos creyeron que se trataba únicamente de un evangelio de la pasión, ya que el texto, acéfalo (es decir, sin comienzo, que ha sido cortado), empieza con el final de la comparecencia de Jesús ante Pilato. Posteriormente se han encontrado otros fragmentos; uno de ellos, el papiro Oxirrinco 4009, transmite una afirmación de Jesús que, en el paralelo sinóptico, forma parte del discurso misionero de Jesús (véase Mt 10,16). Como este discurso se sitúa, en los evangelios canónicos, durante el ministerio de Jesús en

Galilea, se da por cierto que ése era también su lugar en el *Evangelio de Pedro*. Así pues, este evangelio era un evangelio que cubría todo el ministerio de Jesús.

El documento, semejante en todos los puntos a los evangelios sinópticos, desarrolla un relato de la pasión cuyo valor histórico es de la misma naturaleza y del mismo alcance que el de sus paralelos neotestamentarios. En él leemos, después de la escena en que Pilato se lava las manos, la petición de José de Arimatea que, cuando se entera de que el Señor (éste es el título dado a Jesús en este escrito) va a ser crucificado, expresa la voluntad de hacerse cargo del cadáver y dirige a Pilato una petición en este sentido. El gobernador que, como en Lucas, está en connivencia con Herodes, concede la autorización. El autor relata entonces cuáles fueron los ultrajes sufridos por Jesús, como la corona de espinas, antes de narrar la crucifixión, cuyo desarrollo es semejante al de los evangelios canónicos: echan a suertes los vestidos, uno de los ladrones se admira, no parten las piernas al condenado, mezclan miel y vinagre para aliviar la sed de la víctima. Sólo hay dos detalles propios del evangelio no canónico: la afirmación según la cual el Señor parecía no sufrir (esta impasibilidad corresponde más al heroísmo de Jesús que a su naturaleza divina) y la expresión de un último grito de Jesús, paralelo a «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mc 15,34): «Fuerza mía, fuerza [mía], tú me has abandonado» (Ev. Pedro 19)<sup>7</sup>. Que el texto hable en este momento de la elevación de Jesús no implica tampoco el carácter docético

7. La traducción citada en estas páginas es la de Aurelio DE SANTOS OTERO, «Evangelio de Pedro», en *Los Evangelios apócrifos. Edición crítica y bilingüe*, BAC, Madrid 1975<sup>3</sup>, pp. 380-393.

del documento<sup>8</sup>. Cada evangelio atenúa la horrible realidad de la muerte con eufemismos (como hacemos nosotros cuando decimos que alguien «se va» para expresar que está muerto). El relato prosigue con el descendimiento de la cruz, la sepultura por José de Arimatea, la reacción de los judíos –en este punto el evangelio no canónico se extiende más que los evangelios canónicos– que caen en la cuenta de las repercusiones trágicas de su acto, a saber, la destrucción de Jerusalén, y esta explicación del discípulo que debe ser Pedro: «Yo, por mi parte, estaba sumido en la aflicción juntamente con mis amigos, y, heridos en lo más profundo del alma, nos manteníamos ocultos. Pues éramos hechos objeto de sus pesquisas como malhechores y como [sujetos] que pretendían incendiar el templo. Por todas estas cosas, nosotros ayunábamos y estábamos sentados, lamentándonos y llorando noche y día hasta el sábado» (Ev. Pedro 26-27). Si el par Pilato-Herodes asemeja al *Evangelio de Pedro* con el de Lucas (Lc 23,6-12), la presencia de guardias en la tumba vincula al *Evangelio de Pedro* con el de Mateo (Mt 27,62-66). Lo propio del evangelio no canónico es el relato de la resurrección. De hecho, se trata del único relato con pretensión de objetividad que ha llegado hasta nosotros. Por primera vez se narra la resurrección en sí (los evangelios canónicos sólo refieren dos consecuencias de ella: el sepulcro vacío y las apariciones) y los testigos no son discípulos de Jesús sino los guardias apostados junto al sepulcro. Los que estos centinelas contemplan no carece de grandeza: ven don seres –se trata, sin lugar a du-

da, de ángeles– que entran en el sepulcro, y después observan que éstos salen sosteniendo a un tercer personaje. Es el Señor, evidentemente, debilitado todavía por su pasión, pero a la vez engrandecido ya por su resurrección. Aunque Jesús se muestra vacilante, su cabeza sobrepasa a las de sus enfermeros angélicos. Con esta imagen, el autor da a entender, como hace en aquella misma época el autor de la *Carta a los Hebreos*, que Jesucristo supera en importancia a las cohortes angélicas (véase Hb 1,4). Los guardias, enloquecidos, corren a anunciar la noticia a Pilato, mientras que las mujeres se dirigen al sepulcro y lo descubren abierto y vacío antes de que un hermoso joven –se trata, sin duda alguna, de un ángel– les informe de la resurrección (este relato del sepulcro vacío se asemeja mucho al de los evangelios sinópticos). El fragmento del *Evangelio de Pedro* termina como había comenzado, con una laguna. El texto se interrumpe, al comienzo de una escena de aparición del Resucitado, que empieza con las palabras siguientes: «Yo, Simón Pedro, por mi parte, y Andrés, mi hermano, tomamos nuestras redes y nos dirigimos al mar, yendo en nuestra compañía Leví el de Alfeo, a quien el Señor...» (Ev. Pedro 60).

Este largo fragmento de un relato de la pasión no es ni más milagroso ni más legendario que los relatos canónicos. En él cohabitan, aquí y allá, recuerdos e interpretaciones. Estas interpretaciones están dictadas, por una parte, por las necesidades de la apologética: se trata de salvar el valor, el honor y la importancia a los ojos de Dios de aquel que parece ser un perdedor de la historia, de establecer una relación causa-efecto entre la muerte de Jesús y la destrucción de Jerusalén, y de declarar inocente a Pilato sin hacer de él un adepto al cristianismo. Por otro lado, estas interpretaciones ponen de manifiesto el impacto de las Escrituras so-

8. Se entiende por «docetismo» una herejía cristiana que se negaba a admitir la encarnación verdadera del Hijo de Dios y entendía que tanto la humanidad de Jesús como sus sufrimientos no eran más que una apariencia (en griego, el verbo *dokeo* significa «parecer», «tener la apariencia de», «considerar bueno», «estimar»).



bre la narración: si la muchedumbre corre y quiere arrastrar a Jesús (Ev. Pedro 6), es para cumplir una profecía del profeta Isaías (Is 59,7); si los adversarios del Señor quieren golpearlo con una caña (Ev. Pedro 9), se debe a una sentencia del profeta Zacarías (Za 12,10)<sup>9</sup>.

Entre los documentos cristianos posteriores conviene señalar las *Actas de Pilato*. Aun cuando en la antigüedad cristiana se creía que Pilato había redactado un informe sobre el caso «Jesús» para informar a su superior jerárquico, a saber, el emperador, las *Actas de Pilato* que han llegado hasta nosotros, en varias formas y en diferentes lenguas, parecen una compilación cristiana. Por lo demás, puede ser que esta compilación trate de contrarrestar el efecto nocivo de una falsificación, hoy perdida, de *Actas de Pilato* paganas, redactadas durante la persecución de Diocleciano a principios del siglo IV para desacreditar la predicación cristiana. Las *Actas de Pilato* cristianas que podemos leer actualmente nos informan sobre las creencias religiosas en el momento de su redacción, pero no nos sirven para recomponer los acontecimientos que tuvieron lugar en Jerusalén hacia el año 30 de la era común<sup>10</sup>.

5. Entre las fuentes judías, conviene citar los testimonios de Josefo y del *Talmud*. Dejando a un lado la versión eslava de Josefo y sus interpolaciones cristianas, leemos una alusión a la pasión de Jesús en el historiador judío Josefo

9. J.D. Crossan sostiene que en el trasfondo del *Evangelio de Pedro* se puede detectar un relato arcaico que estaría en el origen de todos los relatos canónicos y no canónicos de la pasión de Jesús; pocos eruditos han aprobado esta hipótesis; véase J.D. CROSSAN, *The Cross that Spoke: The Origins of the Passion Narrative*, San Francisco 1988.

10. Entre los trabajos relativos a las *Actas de Pilato* señalamos el libro reciente de R. GOUNELLE y Z. IZYDORCZYK, *L'Évangile de Nicodème* (Apocryphes 9), Turnhout 1997.

(hacia los años 37-100/110 d.C.). En el libro XVIII de las *Antigüedades judías* evoca Josefo algunos incidentes que tuvieron lugar en Palestina bajo el gobierno de Poncio Pilato. Presenta entonces el caso de Jesús. He aquí el texto, llamado *Testimonium Flavianum*: «Por estas fechas vivió Jesús, un hombre sabio, si es que procede llamarlo hombre. Pues fue autor de hechos extraordinarios y maestro de gentes que aceptaban la verdad con agrado. Y fueron numerosos los judíos e igualmente numerosos los griegos que ganó para su causa. Éste era el Cristo. Y aunque Pilato lo condenó a morir en la cruz por denuncia presentada por las autoridades de nuestro pueblo, las gentes que lo habían amado anteriormente tampoco dejaron de hacerlo después, pues se les apareció vivo de nuevo al tercer día, milagro éste, así como otros más en número infinito, que los divinos profetas habían predicho de él. Y hasta el día de hoy todavía no ha desaparecido el grupo de los cristianos, así llamados en honor a él» (*Antigüedades judías* XVIII, 3, 3, § 63-64).

Es inverosímil que un autor judío haya escrito este texto tal cual (hay una alusión a la divinidad de Cristo; además, se admite que Jesús es el Mesías y que ha resucitado). Aun cuando es posible que todo el pasaje sea una interpolación cristiana, es más probable que sea parcialmente auténtico. Josefo habría mencionado a Jesús, hombre sabio, autor de milagros y maestro espiritual. Habría señalado después la ejecución del Nazareno, como consecuencia de una sentencia pronunciada por Pilato tras la denuncia de los jefes judíos. Su testimonio habría terminado con la mención de la comunidad cristiana todavía viva. El texto auténtico habría recibido posteriormente algunos retoques cristianos fácilmente identificables.

Un erudito israelí, S. Pines, ha llamado la atención de los estudiosos sobre una versión árabe del *Testimonium*

*Flavianum*, preservada en un libro de un historiador cristiano árabe del siglo X, Agapio, cuya obra, una historia universal, era conocida y había sido editada e incluso traducida. El mismo testimonio se encuentra casi idéntico en otra historia universal, la del historiador cristiano copto al-Makīn (siglo XIII). Esta versión, ciertamente tardía, presenta, no obstante, un interés, porque parece menos influida por las doctrinas cristianas que el texto griego. Se asemeja a nuestra reconstrucción del original. Así pues, es posible que esta versión árabe tardía haya preservado en buena parte el texto primitivo de Josefo. Sin embargo, tampoco en este caso hay que excluir la posibilidad de algunas interpolaciones cristianas, ciertamente menos numerosas que en el texto griego. Lo que el texto árabe parece decir del mesianismo de Jesús nos incita a creerlo. He aquí una traducción de esta versión árabe: «Por aquel tiempo vivió un hombre sabio llamado Jesús. Su conducta era buena y él era conocido por su virtud. Y muchos entre los judíos y de las otras naciones se hicieron discípulos suyos. Pilato lo condenó a ser crucificado y a morir. Pero quienes se habían convertido en discípulos suyos no abandonaron su doctrina [S. Pines prefiere la variante de al-Makīn: «su seguimiento»]. Afirmaron que se les había aparecido tres días después de su crucifixión y que estaba vivo; en consecuencia [al-Makīn lee aquí: “y tal vez este [hombre]”], tal vez era el Mesías a propósito del cual los profetas habían contado maravillas». La tesis según la cual Jesús era el Mesías parece provenir, en la versión árabe, de Josefo o de los discípulos. El descubrimiento del profesor Pines confirmaría tanto la existencia de retoques cristianos en el texto griego del *Testimonium* como la autenticidad de una parte al menos de este texto griego<sup>11</sup>.

El interés histórico de este testimonio es el siguiente: no habla de un proceso ante el Sanedrín, sino de una condena por Pilato. Si la versión árabe del *Testimonium* señalada en la nota anterior no menciona la participación de los judíos en el proceso de Jesús, el texto griego evoca una denuncia de Jesús por las autoridades judías. En este punto el texto griego tiene que ser más fiel al original que la versión árabe. En todos los casos, la sentencia de muerte proviene del gobernador<sup>12</sup>.

Entre las fuentes rabínicas, sólo un pasaje merece actualmente nuestra atención. En el *Talmud de Babilonia*, leemos una *baraita* del tratado *Sanedrín* (VI, 1 o, según otra división del texto, 43a), que debe datar del siglo II de la era común: «Esto es lo que se ha transmitido: el día de la preparación para la Pascua se colgó a Jesús [“de Nazaret”, añade un manuscrito]. Un heraldo había marchado durante cuarenta días delante de él [diciendo]: “Tiene que ser lapidado, por haber practicado la magia y haber seducido y extraviado a Israel. Quien tenga algo que decir en su defensa, que venga y lo diga”. Como nadie se presentó para defenderlo, lo colgaron el día de la preparación para la Pascua».

11. Véase S. PINES, *An Arabic Version of the Testimonium Flavianum and its Implications*, Publications of the Israel Academy of Sciences and Humanities, Section of Humanities, Jerusalem 1971. Desde entonces se han publicado varios trabajos importantes sobre el testimonio de Josefo; véase en particular J. CARLETON PAGET, «Some Observations on Josephus and Christianity»: *Journal of Theological Studies* 52 (2001), pp. 539-624; A. WHEALEY, *Josephus on Jesus: The Testimonium Flavianum Controversy from Late Antiquity to Modern Times* (Studies in Biblical Literature 36), Berne 2003. No he podido consultar esta última obra.
12. En otro pasaje de las *Antigüedades judías* (XX, 9, 1, § 200), Josefo menciona la condena a muerte, por orden del sumo sacerdote Anán, de Santiago. Para precisar de qué Santiago se trata, añade «el hermano de Jesús, que era llamado el Cristo». El texto es considerado auténtico, pero no nos ofrece ninguna información sobre la muerte de Jesús.

Se ha querido quitar todo valor a este testimonio debido a su aspecto apologético. En efecto, la mención del heraldo insiste en la culpabilidad de Jesús y el respeto al procedimiento penal. No debería ser histórica. Y tampoco lo es la afirmación según la cual colgaron el cadáver después de la lapidación. La mención de un suplicio judío se explica por el hecho de que los rabinos no podían admitir que un incircunciso (Pilato) dictara una sentencia de muerte en cruz para un asunto planteado dentro del judaísmo. En cambio, la fecha de la ejecución, que confirma el testimonio de Juan, podría ser una indicación sólida, así como las acusaciones admitidas: magia (a Jesús le hacen este reproche durante el periodo galileo de su ministerio en los evangelios sinópticos; véase Mc 3,22) y sedición (acusación presentada por los judíos ante Pilato según Lucas; véase Lc 23,2)<sup>13</sup>.

6. Dos textos paganos de gran valor hacen alusión a la pasión de Jesús. Tácito, en sus *Annales* XV,44, evoca el incendio de Roma y la persecución de Nerón. Explica entonces el nombre de cristiano: «Aquel de quien tomaban nombre, Cristo, había sido ejecutado en el reinado de Tiberio por el procurador Poncio Pilato». Aun cuando no nos enseña nada nuevo, este texto que, al parecer, no se apoya ni en una fuente judía ni en una fuente cristiana, confirma la existencia de Jesús y la realidad de la sentencia de Pilato.

13. Se ha apelado a otro texto rabínico: «Así habla R. Abbahu: “Cuando alguien te diga: ‘Yo soy Dios’, miente; ‘Yo soy Hijo del hombre’, al final lo lamentará; ‘Yo subiré al cielo’, lo dice, pero no puede cumplirlo”» (*Talmud de Jerusalén*, tratado *Taanit*, II, 1 o, según otra división del texto, II, 65b, 59). Si este texto se refiere a Jesucristo, hay que enmarcarlo en la polémica entre la Iglesia y la Sinagoga más que en el contexto de la vida de Jesús. Debe reflejar la hostilidad judía contra las pretensiones cristológicas de la Iglesia.

Por último, en una carta privada, dirigida a su hijo, que se encontraba estudiando en Edesa, y redactada en siríaco, un estoico de Siria, por lo demás desconocido, Mara bar Sarapion, recuerda las desgracias que se abaten sobre quienes condenan injustamente a los hombres virtuosos. Después del ejemplo de Sócrates y de Pitágoras, señala el caso de Jesús: «¿Qué ganaron los atenienses haciendo morir a Sócrates, crimen que pagaron con el hambre y la peste? ¿O de qué sirvió a los samios quemar vivo a Pitágoras, cuando todo su país quedó cubierto de arena en un instante? ¿O a los judíos dar muerte a su sabio rey, si desde entonces se han visto despojados de su reino? Porque Dios se tomó justa venganza por esos tres sabios: los atenienses murieron de hambre, los samios fueron inundados por el mar, los judíos sucumbieron y fueron expulsados de su reino, y viven dispersos por todas partes. Sócrates no murió, gracias a Platón. Ni Pitágoras, gracias a la estatua de Hera. Ni el sabio rey, gracias a los preceptos que dictó»<sup>14</sup>.

Este autor de finales del siglo I o del siglo II conoce la muerte de Jesús. Sabe que el título de rey —que desempeña un papel importante en Mc 15 y en Jn 18— ha sido atribuido al Nazareno. Sabe también que los judíos están en el origen de la ejecución de Jesús. Es posible que Mara bar Sarapion debiera la información de que dispone a simpatizantes del cristianismo naciente, ya que establece una relación entre la suerte de Jesús y la destrucción de Jerusalén.

Podemos resumir nuestro estudio de las fuentes de la manera siguiente: un análisis de las tradiciones contenidas en el Nuevo Testamento nos ha llevado a descubrir una

14. Traducción y comentario en J. MOREAU, *Les plus anciens témoignages profanes sur Jésus*, Bruxelles 1944, pp. 9-11.

confesión de fe centrada en la cruz y la resurrección; un kerygma dirigido a los judíos que contiene los elementos siguientes: crucifixión de Jesús ordenada por Pilato tras una denuncia de las autoridades judías y resurrección de Jesús por obra de Dios; por último, un esquema litúrgico que narra cómo Jesús, entregado a los jefes judíos y después a los paganos, fue crucificado y resucitó. Estas tres estructuras tradicionales son antiguas. No es seguro que la más breve esté en el origen de las otras. Cada esquema responde a una exigencia diferente: confesar la fe, convencer a los incircuncisos, celebrar el culto. Las fuentes judías y paganas confirman ciertos puntos: Jesús existió, nadie lo niega; fue ejecutado tras una condena a muerte pronunciada por Pilato (Josefo, Tácito); los jefes judíos estuvieron implicados en esta sentencia (texto griego de Josefo, Mara bar Saramion, *Talmud de Babilonia*). Aparte de la evocación de la fe de los discípulos y de su contenido, ninguna fuente no cristiana afirma la resurrección de Jesús.

## 2 / El punto de partida metodológico

JESÚS sufrió un suplicio romano, no una pena judía. Nuestras mejores fuentes son unánimes en este punto: mientras que Santiago, hermano del Señor, fue lapidado el año 62, por orden del Sanedrín, durante el interregno que se produjo entre la muerte de Festo y la llegada de Albino, Jesús fue crucificado por orden del gobernador<sup>1</sup> Pilato, presente en Jerusalén para prevenir los disturbios que podía suscitar la fiesta de la Pascua. El derecho judío ignoraba la crucifixión, suplicio romano importado de Oriente<sup>2</sup>.

Esta condenación por Pilato, atestiguada por fuentes antiguas e independientes, es un hecho históricamente cierto, e incluso el hecho de la vida de Jesús mejor estableci-

1. Una inscripción, encontrada en Cesarea en 1961, menciona a Pilato. Éste lleva en ella el título de «prefecto». Tendríamos aquí la confirmación de la tesis según la cual el gobernador de una provincia procuratoriana, casi siempre procedente del orden ecuestre, no habría recibido el título de procurador antes del reinado de Claudio; véase J. VARDAMAN, «A New Inscription which mentions Pilate as Prefect»: *Journal of Biblical Literature* 81 (1962), pp. 70-71; A.-N. SHERWIN-WHITE, *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, Oxford 1963, p. 6; A. D'ORS, «Epigraphía jurídica griega y romana (VIII)»: *Studia et Documenta Historiae et Juris* 32 (1966), p. 472, e ID. (IX), *ibid.*, 35 (1969), p. 522 (bibliografía); H. VOLKMANN, «Die Pilatus Inschrift von Caesarea Maritima»: *Gymnasium* 75 (1968), pp. 124-135.
2. La pena capital de la crucifixión fue examinada con precisión por M. HENGEL, «*Mors turpissima crucis*. Die Kreuzigung in der antiken Welt und die "Torheit" des "Wortes vom Kreuz"», en (J. Friedrich et al. [eds.]) *Rechtfertigung. FS E. Käsemann*, Tübingen 1976, pp. 125-184 (trad. fr.: *La crucifixion dans l'Antiquité et la folie du message de la croix* [Lectio Divina 105], Paris 1981).

do. Así lo admiten actualmente todos los estudiosos, judíos y cristianos<sup>3</sup>. Si los primeros cristianos confiesan la crucifixión de Jesús, es porque este acontecimiento tuvo lugar. Nunca, en efecto, los partidarios de un nuevo culto habrían inventado un destino que chocara tanto a los judíos como a los paganos. En efecto, ninguna esperanza judía preveía la muerte redentora del Mesías, y menos aún su muerte en una cruz (Dt 21,22-23; véase Ga 3,13). Ciertamente esta maldición se aplicaba a los condenados a muerte por un tribunal judío, en particular a los lapidados, cuyo cadáver era colgado después de un árbol hasta la puesta del sol. Pero la reflexión de los rabinos había equiparado a los crucificados con los lapidados. Para la sensibilidad griega y romana la crucifixión no tenía tampoco ningún prestigio. Por el contrario, según Cicerón, que expresa una opinión compartida por todos, «el nombre mismo de la cruz debe estar alejado no sólo del cuerpo de los ciudadanos romanos, sino también de sus pensamientos, sus ojos y sus oídos» (*Pro Rabirio* 5, 16).

Así pues, si Jesús fue crucificado, fue por voluntad de Pilato. Pero ¿qué podía reprocharle el gobernador romano? La respuesta nos la proporciona lo que se llama el *titulus*, es decir, la inscripción, fijada en la cruz, donde constaba la acusación admitida<sup>4</sup>. La costumbre de indicar la *causa poenae*, la acusación admitida, sobre una inscripción, colgada por lo general del cuello del condenado o llevada por algún siervo que precedía al condenado en el camino hacia el su-

3. E. Bammel (ed.), *The Trial of Jesus. Cambridge Studies in Honor of C.F.D. Moule*, London 1970, hizo notar, no obstante, que el suplicio de la crucifixión se explica tal vez más por la acusación admitida (de orden político) que por la nacionalidad de la instancia que había juzgado y condenado a Jesús (tribunal romano).

4. Véase P. Egger, «*Crucifixus sub Pontio Pilato*». *Das «crimen» Jesu*

plicio, está atestiguada por los autores latinos (véase Suetonio, *Calígula*, 32, y *Domiciano*, 10). El acuerdo de los evangelios es completo en este punto: según el *titulus*, Pilato condenó a Jesús como pretendiente mesiánico. Según los cuatro evangelios, en efecto, las palabras «rey de los judíos» figuraban en el *titulus* de la cruz<sup>5</sup>.

Diversos indicios hacen que este dato resulte muy probable. Los autores sagrados no inventaron esta acusación, porque el título «rey de los judíos» no llegó a ser nunca un título cristológico en la Iglesia antigua. Si, en lugar de estas palabras, los evangelios indicaran «Salvador de los hombres» o «Señor del mundo», deberíamos desconfiar de sus testimonios. Pero no es así. Además, el testimonio de Mara bar Sarapion indica también que la realeza de Jesús desempeñó un papel en el proceso<sup>6</sup>.

Así pues, Jesús fue condenado por haber manifestado pretensiones mesiánicas y, sin duda alguna, por haber provocado la agitación entre la muchedumbre. Por lo demás, el tema de la realeza aparece con fuerza en Mc 15 y Jn 18, en el momento en que Pilato entra en escena. Lucas señala la acusación consiguiente, la sedición: «Comenzaron a acusarle diciendo: “Hemos encontrado a éste alborotando a nuestro pueblo, prohibiendo pagar tributos al César y diciendo que él es Cristo rey”» (Lc 23,2).

*von Nazareth im Spannungsfeld römischer und jüdischer Verwaltungs- und Rechtsstrukturen* (Neutestamentliche Abhandlungen, NS 32), Münster 1997; E. Rivkin, *What Crucified Jesus? Messianism, Pharisaism, and the Development of Christianity*, New York 1997.

5. Mc 15,26: «El rey de los judíos»; Mt 27,37: «Este es Jesús, el rey de los judíos»; Lc 23,38: «Es el rey de los judíos»; Jn 19,19: «Jesús el Nazareno, el rey de los judíos».

6. Lo mismo vale a propósito del testimonio de Josefo en griego, que afirma el mesianismo de Jesús. Pero es indudable que este texto fue corregido por copistas cristianos. El texto árabe sugiere tal vez, como hemos visto, que los discípulos de Jesús veían en él al Mesías (véase *supra*, p. 35, nota 11).

### 3 / *El desarrollo de los hechos*

**S**i Jesús fue condenado por pretensión mesiánica y por sedición, entonces se plantean dos preguntas: ¿cómo llegó Pilato a formular esas acusaciones? Y, por otro lado, ¿estaban justificadas? Para responder a estas preguntas, conviene definir brevemente las intenciones de Jesús y reconstruir el desarrollo de la semana santa.

En el centro del mensaje de Jesús encontramos la predicación del Reino de Dios, cuya venida es inminente. La perspectiva última de este mensaje no es, por lo tanto, únicamente religiosa, sino también política. Jesús anuncia la instauración, en esta tierra, del reino de Dios. Para ello, no sigue el camino de los esenios, que se retiran lejos del mundo para organizar su vida comunitaria bajo la mirada de Dios, sino que surca los caminos de Galilea y después las calles de Jerusalén. Anuncia el amor de Dios, que establecerá su reino, y recuerda la exigencia del Señor que salva. Este mensaje y los gestos que lo acompañan sorprenden a las muchedumbres, inquietan a los fariseos y chocan a los saduceos. Como todo mensaje profético y apocalíptico, la predicación de Jesús comporta una dimensión ética. El Maestro preconiza una moral de la libertad, de la responsabilidad y sobre todo del amor al prójimo. No duda en imponer compromisos que sacuden las convicciones y absor-

ben totalmente la voluntad. La venida del Reino implica una disponibilidad que no pone mala cara al sufrimiento<sup>1</sup>.

Jesús interpreta a su manera la Ley santa, critica la tradición oral estimada por los escribas y presenta una nueva escala de valores que sacude con fuerza la situación cómoda del alto clero. Transgrede los tabúes, se sienta a la mesa con los pecadores, va en compañía de mujeres y conversa con incircuncisos. Parece a la vez un profeta de calamidades, un predicador del arrepentimiento y una persona alegre que da gracias a Dios por la belleza de la creación. Un personaje que no encaja: ni un verdadero rabino, ni un verdadero profeta, ni un verdadero sabio. Provoca la admiración, y también intriga e inquieta.

Lo propio de los personajes como Jesús es que son mal comprendidos. Algunos gestos ambiguos (entrada en Jerusalén, Mc 11,1-11; purificación del Templo, Mc 11,15-17) y ciertos dichos enigmáticos («He venido a arrojar un fuego sobre la tierra», Lc 12,49; «No he venido a traer paz, sino espada», Mt 10,34) sugieren intenciones zelotas. Uno de los Doce es de origen zelota (Lc 6,15) y algunos discípulos (¿incluido Judas?) esperan que él mismo restablecerá Israel (Lc 24,21; Hch 1,6). De hecho, Jesús exige de los hombres y las mujeres la debilidad, la pobreza y la sumisión responsable. Se acerca a los despojados, declara dichosos a los pobres e invita a sus discípulos a seguir un ca-

1. Algunos trabajos recientes sobre el Jesús histórico, agrupados de forma práctica bajo la etiqueta de la «tercera búsqueda del Jesús histórico», rechazan la dimensión apocalíptica del mensaje de Jesús y establecen una oposición a ultranza entre las orientaciones apocalíptica y ética. Consideran que la identidad de Jesús corresponde más a un maestro de sabiduría que a un profeta de los últimos días; véase, a modo de ejemplo, John Dominic Crossan, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, San Francisco 1991 (trad. cast.: *El Jesús de la historia: vida de un campesino mediterráneo judío*, Crítica, Barcelona 2000).

mino de sufrimiento y de renuncia. Si bien anuncia un reino poderoso y un restablecimiento de la persona entera (y no sólo la salvación del alma en el más allá), no hace nada para establecer por la fuerza este reino y esta salvación. Es, según él, la obra bienhechora de Dios, él único capaz de llevarla a término. Los seres humanos son invitados a confiar por entero en Dios con una actitud a la vez pasiva y activa: tienen que dejar actuar a Dios y tienen que realizar ellos mismos el don de su vida.

Jesús no fue zelota. No quiso manejar la espada, ni expulsar a los romanos, ni convertirse en esta tierra en rey de los judíos, ni destruir el Templo. Juan el Bautista, cuya intención era estrictamente religiosa, murió mártir porque Herodes temía que el mensaje del profeta tuviera repercusiones políticas (véase Josefo, *Antigüedades judías*, XVIII, 5, 2, § 116-119). Lo mismo le pasó a Jesús: fue mal comprendido y sus éxitos populares fueron mal interpretados.

¿Se puede precisar por qué las cosas se echaron a perder de repente? ¿Se puede saber qué pasó en Jerusalén? Un análisis crítico de los evangelios permite proponer una reconstrucción histórica que será necesariamente hipotética.

Jesús entró en Jerusalén. (La cronología del *Evangelio de Marcos*, que sitúa el acontecimiento una semana antes de la Pascua, es redaccional. Históricamente, el episodio pudo tener lugar antes). Tenemos que imaginar una entrada modesta de Jesús, aclamado sólo por sus discípulos. La Iglesia primitiva transformó el acontecimiento en una entrada gloriosa del Mesías en su ciudad entusiasta (véase Mc 11,1-11 y paralelos).

A pesar del *Evangelio de Juan* (Jn 2,13-22), la purificación del Templo debió desarrollarse al final de la vida de Jesús. Hay que ver en el gesto de Jesús una acción simbólica comparable a las que realizaban a veces los profetas.

Un análisis de la prehistoria del texto (véase sobre todo el versículo 16 de Mc 11) indica que el gesto violento de Jesús debía simbolizar una reforma indispensable. Este gesto simbólico debió tener también proporciones limitadas. Si no hubiera sido así, los guardias del santuario y la guarnición romana estacionada en la fortaleza Antonia, a dos pasos del Templo, habrían intervenido para restablecer el orden. Como la administración del Templo y los beneficios obtenidos estaban en manos de la aristocracia sacerdotal de tendencia saducea, los sumos sacerdotes debieron irritarse contra ese perturbador celoso.

Por la enseñanza que impartió y las controversias que le provocaron los escribas durante su estancia en Jerusalén, el propio Jesús avivó la enemistad de los escribas. Éstos, fariseos en su mayoría, estaban bien informados sobre él, ya que algunos se habían enfrentado con él en Galilea (véase Mc 3,22-27).

Como el tiempo de la fiesta de la Pascua se acercaba, la atmósfera era tensa. Los zelotas causaban agitación: al calificar a Barrabás como «malhechor», los evangelios sinópticos ceden sin duda a la misma inclinación que el historiador Josefo: designan, desacreditándolo, a un zelota, partidario de la acción violenta. Aun cuando el texto de Marcos no está claro (véase Marcos 15,7), es probable que Barrabás fuera arrestado con otros elementos subversivos en el curso de un motín. Los «malhechores» de la cruz, tal vez también zelotas, fueron probablemente arrestados en el mismo levantamiento. Por miedo a las represalias romanas, las autoridades judías trataban de mantener el orden y la calma. El *Evangelio de Juan*, a menudo respetuoso con ciertos detalles históricos, describe correctamente el razonamiento que las autoridades debieron hacer entonces: «Si le dejamos que siga así, todos creerán en él y vendrán los

romanos y destruirán nuestro lugar santo y nuestra nación» (Jn 11,48). Así pues, las autoridades judías quisieron mantener el orden. Trataban de evitar todos los tumultos porque de este modo creían que estaban cumpliendo su deber.

Los medios utilizados para conseguir este fin legítimo fueron menos honorables. Los jefes judíos urdieron un complot y decidieron arrestar a Jesús subrepticamente; por eso lo hicieron de noche y recurrieron a un traidor. ¿Por qué esas precauciones? Debido a la muchedumbre, que mostraba su simpatía hacia el Galileo. En las investigaciones sobre el proceso de Jesús, se ha descuidado durante mucho tiempo la importancia de la población de Jerusalén.

Tradiciones sólidas que se encuentran en textos independientes (Mc 14,22-25 y paralelos, así como 1 Co 11,23-27) sitúan la primera Cena en la noche en que Jesús fue entregado. El marco exterior (fecha, género de comida, etcétera) varía de una fuente a otra y carece de precisión. Por el contrario, el dato seguro, además del vínculo Cena-pren-dimiento, son los elementos (el pan y el vino) y la existencia de palabras explicativas. En la atmósfera pascual que reina alrededor de la mesa se respira también el drama inminente<sup>2</sup>. La *Carta a los Hebreos* (Hb 5,7) y el *Evangelio de Juan* (Jn 12,27-28) confirman el valor de la tradición

2. La fecha tradicional de la Cena, fijada en el jueves por la tarde, fue cuestionada por A. JAUBERT (*La date de la Cène*, Paris 1957). Apoyándose en el calendario solar de Qumrán y en las fiestas en días fijos que implica, esta exegeta francesa propone situar la última Cena de Jesús el martes por la tarde de la semana santa, fecha de la comida pascual de los esenios. Llega también a conciliar las cronologías divergentes de los evangelios sinópticos y del *Evangelio de Juan*. Esta hipótesis sugerente, que levantó en su día una gran polvareda, no ha recibido la adhesión general de los exegetas. Si bien la existencia de dos calendarios rivales está atestiguada en el siglo I en Palestina, no es en modo alguno evidente que Jesús se atuviera al cómputo esenio.



que encierra el relato sinóptico de Getsemaní. Los relatos evangélicos actuales fueron ciertamente reelaborados por la Iglesia primitiva en un sentido parenético a partir del Antiguo Testamento. No obstante, contienen una tradición antigua que describía una oración de Jesús en el momento de la prueba.

El prendimiento fue cosa de los judíos. Los textos no permiten imaginar en ese instante una connivencia entre Pilato y el sumo sacerdote, que habrían enviado cada uno una escolta. El relato juánico, que habla de una cohorte y de un tribuno (Jn 18,3.12), es manifiestamente legendario. Responde a una tendencia evidente: mostrar que eran necesarias muchas personas para arrestar al Hijo de Dios. Y el propio Jesús tenía que mostrar que estaba de acuerdo, pues en cuanto los soldados armados lo identifican, se echan atrás y caen a tierra (Jn 18,6).

¿Qué pasó después? ¿Se reunió verdaderamente el Sanedrín? ¿Hubo dos sesiones, una por la noche y otra al amanecer? ¿Cuáles fueron las acusaciones presentadas contra Jesús? ¿Amenaza de muerte contra el Templo? ¿Pretensión mesiánica? ¿Condenó el Sanedrín a muerte a Jesús? ¿Tenía competencia para ello? Además de las divergencias entre los evangelios que hemos mencionado, hay que señalar aquí las dificultades históricas y jurídicas<sup>3</sup>.

Lo esencial de lo que sabemos del Sanedrín y de sus actividades proviene de un tratado de la *Misná*. Ahora bien, este tratado, titulado *Sanedrín*, está redactado desde un punto de vista farisaico posterior a la destrucción de Jeru-

salén. Así pues, nuestra ignorancia es grande por lo que se refiere a esta institución antes del año 70, época en que los saduceos tenían el control.

Incluso se ha formulado recientemente la hipótesis según la cual el Sanedrín, tal como se le reconstruye a partir de la *Misná*, no existía todavía<sup>4</sup>. Existía, por una parte, un consejo de ancianos, semejante a la *boule* o *gerousia* de los griegos y, por otra, dos asambleas, una consultiva y otra de naturaleza arbitral, que se formaban a merced de las circunstancias y de las necesidades. Lo que importaba para la constitución o la convocación de alguna de estas dos asambleas era el poder y la determinación de un líder. Tanto los evangelios como Josefo dan el nombre de Sanedrín a estas dos asambleas, tal vez confundiéndolas. Nosotros estimamos, por el contrario, que tanto los primeros escritores cristianos como el historiador judío son testigos de una realidad institucional ya establecida en el siglo I de la era común. Así pues, existía, a nuestro parecer, un Sanedrín con poderes extensos, en particular en materia judicial. Además, ciertos hábitos, mencionados en la *Misná*, deberían estar vigentes desde hacía mucho tiempo: no se podía emitir una condena si sólo había habido un día de deliberación, no se podía celebrar un proceso en sábado, ni en los días de fiesta y de preparación para los sábados y las fiestas, etcétera.

Si hubo proceso ante el Sanedrín, es indudable que no se respetó el procedimiento penal. Pero ¿hubo verdaderamente un proceso ante la instancia judía? Y, como cuestión subsidiaria importante, ¿tenía el Sanedrín todavía, en el siglo I de la era común, el derecho a condenar a muerte?

3. Véase W. FRICKE, *Standrechtlich gekreuzigt. Person und Prozess des Jesus aus Galiläa*, Buchschlag bei Frankfurt 1986 (trad. cast.: *Juicio contra Jesús*, Martínez Roca, Barcelona 1993); D.M. FOREMAN, *Crucify Him: A Lawyer Looks at the Trial of Jesus*, Grand Rapids (MI) 1990, pp. 107-144.

4. Véase J.S. MCLAREN, *Power and Politics in Palestine: The Jews and the Governing of their Land 100 BC – AD 70* (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 63), Sheffield 1991.

Algunos autores estiman que el Sanedrín tenía todavía en aquella época bastante independencia para pronunciar sentencias capitales y para hacer que se ejecutaran. Y llegan a la conclusión de que la comparecencia de Jesús ante el tribunal judío no puede ser histórica, ya que históricamente la pena que se aplicó a Jesús fue la pena reservada a Pilato. Para sostener su tesis, invocan la autonomía de las instancias locales que la autoridad romana tenía interés en respetar<sup>5</sup> y señalan un cierto número de ejecuciones capitales ordenadas en el siglo I por el Sanedrín. De hecho, los casos alegados no prueban nada. Reflejan más bien las pretensiones abusivas del Sanedrín, que trataba de recuperar un derecho perdido. La ocasión era propicia, ya que el puesto de procurador estaba vacante. Por lo que respecta a la autonomía del Sanedrín, hay que señalar primero que Herodes el Grande había limitado en gran medida sus competencias. Conviene añadir que, en una provincia tan agitada como Judea, el gobernador romano ciertamente no habría compartido con el Sanedrín un derecho que no podía delegar a su inferior inmediato. Mencionemos, por último, el testimonio de Josefo<sup>6</sup>, que afirma que el gobernador romano llegaba a la provincia provisto del derecho de espa-

5. El primero de los edictos descubiertos en Cirene señala, en efecto, la existencia de un jurado para causas criminales formado por ciudadanos romanos. Augusto reforma su organización y decide que en adelante la mitad de sus miembros serán helenos. De hecho, esta instancia no atenta contra la competencia que la autoridad romana se había reservado en materia capital, porque el gobernador decide si quiere conocer personalmente el asunto o confiarlo a este jurado. De todas formas, a diferencia de Cirenaica, Judea no estaba formada por ciudades libres. Su estatuto se parecía más bien al de Sicilia, donde las ciudades estaban sometidas y los procesos capitales dependían exclusivamente del gobernador romano; véase F. DE VISSCHER, *Les édits d'Auguste découverts à Cyrene*, Louvain 1940 (reimpresión: Osnabrück 1965).
6. JOSEFO, *La guerra de los judíos*, II, 8, 1, § 117.

da, y el del cuarto evangelio, que pone esta expresión en boca de las autoridades judías: «Nosotros no podemos dar muerte a nadie» (Jn 18,31).

La prohibición dirigida a los incircuncisos de entrar en el santuario de Jerusalén más allá del atrio de los gentiles bajo pena de muerte no cuestiona lo que se acaba de exponer<sup>7</sup>. Parece que se trata de un privilegio excepcional otorgado a los judíos por los romanos. Por lo demás, ignoramos la manera en que esta ley era aplicada: el romano o el griego que había cometido este crimen ¿debía pasar por un tribunal antes de ser ejecutado? Si la respuesta es positiva, ¿se trataba del Sanedrín o del gobernador romano? Por lo demás, ¿quién ejecutaba la pena: la policía del Templo o la guarnición romana?

Otros historiadores estiman que el Sanedrín había conservado la competencia de pronunciar sentencias capitales, pero había perdido la de ejecutarlas. Otros, finalmente, considerando el procedimiento del *ordo iudiciorum publicorum*, piensan que el Sanedrín, cumpliendo la función de jurado, emitía un juicio de culpabilidad, y Pilato, como magistrado, pronunciaba la pena basándose en este veredicto. Siguiendo estas dos hipótesis, habría habido un verdadero proceso ante el Sanedrín, habilitado, en la primera hipótesis, para ejecutar la sentencia de muerte o, en la segunda, para pronunciarla y después para ejecutarla, Pilato habría tenido, evidentemente, derecho a reabrir el caso para realizar un examen más atento. El gobernador habría

7. Los letreros, colocados en el límite de la zona prohibida, advertían a los transeúntes. Filón y Josefo nos transmiten el texto de la prohibición. Las excavaciones han permitido descubrir dos ejemplares de estos letreros que están formados por un bloque de piedra donde se puede leer claramente la inscripción.

adoptado esta solución: esto explicaría los dos procesos sucesivos, uno ante el Sanedrín y el otro ante Pilato.

Nos parece que estas dos hipótesis, que son en realidad variantes, chocan con los resultados de una exégesis crítica. Porque de los cuatro evangelios, al menos dos no hablan de una sentencia de muerte pronunciada por el Sanedrín: Lucas y Juan (véase Lc 22,71–23,1 y Jn 18,24.28). Por lo que respecta a Mateo y Marcos, mencionan una condena a muerte. No obstante, en Mateo el verbo condenar no aparece en el relato de la comparecencia de Jesús ante el Sanedrín, sino en un pasaje posterior (Mt 27,3). Marcos utiliza la expresión «condenar a muerte» en un anuncio de la pasión (Mc 10,33) y, después, en el relato de la comparecencia de Jesús ante el Sanedrín; pero esta última formulación es ambigua<sup>8</sup>. Si se tiene presente la tendencia de los evangelios a aumentar la responsabilidad de los judíos, se admitirá que, en este punto, Lucas y Juan se aproximan más que Marcos y Mateo a la realidad histórica.

En nuestra opinión, lo único que hizo el Sanedrín fue interrogar a propósito de Jesús. Y encontró al inculpado digno de la pena capital. Pero como no tenía ya el derecho de condenar a muerte ni de ejecutar una sentencia capital, encargó a una delegación que denunciara a Jesús ante el gobernador romano.

Antes de abordar el proceso ante Pilato, tratemos de descubrir cómo se efectuó esta primera instrucción del caso. A pesar de sus divergencias, los evangelios canónicos

8. En su artículo «Utilitas Crucis. Observations sur les récits du procès de Jésus dans les évangiles canoniques»: *Revue de l'Histoire des Religions* 112 (1935), pp. 182-183, E. BICKERMANN traduce Mc 14,64: «Todos se pronunciaron contra él como merecedor de la muerte», y estima que Marcos no piensa en el pronunciamiento solemne de una sentencia de muerte.

tienen en común el hecho de que los cuatro indican la doble comparecencia de Jesús ante las autoridades judías (recordemos que el fragmento del *Evangelio de Pedro* empieza más tarde, al final de la comparecencia de Jesús ante Pilato). Mateo y Marcos señalan una larga sesión del Sanedrín durante la noche y otra breve por la mañana. En Lucas, Jesús es conducido por la tarde a la casa del sumo sacerdote; comparece al día siguiente por la mañana ante el Sanedrín. En Juan, Jesús es interrogado por Anás, y después por Caifás. Así pues, una doble comparecencia es inverosímil. Es probable que el sumo sacerdote, Caifás, sumo sacerdote en funciones, o más bien Anás, suegro de Caifás y ex sumo sacerdote y hombre fuerte del Sanedrín, interrogara a Jesús poco después del prendimiento.

La mención sorprendente de un fuego y la presencia alrededor de él de los siervos, en la escena de la negación de Pedro, parecen indicar que, para este interrogatorio, el sumo sacerdote se había rodeado de algunos miembros influyentes del Sanedrín, que habían sido acompañados por sus siervos.

¿Cuáles fueron las preguntas que plantearon a Jesús en aquel instante? Es imposible saberlo, porque la frase del cuarto evangelio: «El sumo sacerdote interrogó a Jesús sobre sus discípulos y su doctrina» (Jn 18,19) refleja la teología de Juan más que la realidad histórica.

La negación de Pedro debe ser auténtica. Resulta difícil imaginar que una Iglesia, en la que este apóstol es uno de los pilares, inventara este episodio humillante. Como indican Marcos y Juan, hay que poner esta negación en relación con el primer interrogatorio de Jesús.

Por lo demás, las cinco escenas de ultrajes que mencionan los evangelios se resumen sin duda solamente en dos, una a la salida del interrogatorio del sumo sacerdote o

de la comparecencia ante el Sanedrín, y la otra al final del proceso ante Pilato. En la primera Jesús es ridiculizado como profeta; durante la segunda es escarnecido como rey.

Es probable que el Sanedrín al completo se reuniera al día siguiente del arresto. Muy de mañana hizo comparecer a Jesús. ¿Qué le reprochó? Como el *Evangelio de Juan* no nos dice nada a este respecto, nuestra información se limita a los evangelios sinópticos. Se plantea una cuestión: ¿cómo conocieron los cristianos el contenido de estos interrogatorios? Los exegetas conservadores apelan a José de Arimatea y Nicodemo. Estiman, además, que una asamblea de este tipo no puede guardar el secreto. Los exegetas críticos, entre los cuales nos contamos, piensan, por el contrario, que el relato evangélico refleja más los deseos de la comunidad cristiana que la realidad histórica.

Parece que esta reunión matinal se desarrolló en dos tiempos. En un primer tiempo era preciso que el Sanedrín llegara a una posición unánime sobre la culpabilidad de Jesús. Si no se obtenía esta unanimidad, una minoría podía volverse contra el sumo sacerdote. Se sabe que Anán perdió su función de sumo sacerdote por haber condenado a Santiago, el hermano del Señor, sin el acuerdo completo del Sanedrín. En efecto, una fracción del Sanedrín presentó una denuncia, unos ante el rey Agripa II, otros ante el nuevo procurador Albino (véase Josefo, *Antigüedades judías*, XX, 9, 1, § 197-203).

Caifás, que, gracias a su talento diplomático, consiguió permanecer diecinueve años en el cargo (18-37 d.C.), no cometió este error y maniobró con más habilidad.

Para establecer la culpabilidad del acusado, Caifás necesitaba testigos. Hizo comparecer a dos de ellos, que habrían referido las siguientes palabras de Jesús: «Yo puedo destruir el Santuario de Dios, y en tres días edificarlo» (Mt

26,61). De hecho, en el Nuevo Testamento circula un dicho de Jesús sobre el Templo. Lo encontramos, bajo diversas formas, al comienzo del *Evangelio de Juan* (Jn 2,19) y, en los *Hechos de los Apóstoles*, a propósito de Esteban: «Le hemos oído decir que Jesús, ese Nazoreo, destruiría este Lugar y cambiaría las costumbres que Moisés nos transmitió» (Hch 6,14). Por lo tanto, este dicho de Jesús no está ligado exclusivamente a la comparecencia de Jesús ante el Sanedrín. Por esta razón, algunos lo excluyen del análisis actual. Esto no es necesario. Sencillamente desearíamos saber por qué Marcos considera que se trata de testimonios falsos y contradictorios. Tal vez se deba a la influencia de un salmo («Pues se alzan contra mí testigos falsos, que están llenos de violencia», Sal 27,12). Tal vez se deba también al hecho de que Jesús no pretendió nunca destruir él mismo el santuario. Sencillamente formuló la crítica al Templo y anunció su destrucción escatológica.

Sea lo que fuere, la actitud de Jesús hacia el Templo debió desempeñar un papel en el interrogatorio, por cuatro motivos: a) en razón del incidente de la purificación del Templo que debió ser mal interpretado; b) en razón de una palabra de Jesús sobre el Templo, cuyo contenido exacto es difícil de conocer; c) en razón de los antecedentes veterotestamentarios, en los que vemos cómo los profetas critican las instituciones sacerdotales y ponen en riesgo su vida o sufren la muerte a causa de sus oráculos de desagracia contra el Templo (véase Jeremías 26,8-9.20-23); d) en razón, finalmente, del paralelo de Hechos: los judíos reprochan a Esteban y a Pablo, discípulos de Cristo, una actitud crítica semejante con respecto al Templo (Hch 6,14 y 21,28). Si bien el tema del Templo fue discutido, no se puede afirmar con certeza que un dicho tan preciso como el mencionado por Mateo y Marcos fuera pronunciado. Lo

que condujo a la unanimidad del Sanedrín contra Jesús fue el mensaje profético de Jesús, comprendido como un ataque a lo que entonces era, para todas las fracciones del Sanedrín, como el «corazón» del judaísmo.

Según Mateo y Marcos, la acusación del Templo no fue suficiente. Lo que provocó la condena del Sanedrín fue la respuesta de Jesús a la pregunta del sumo sacerdote, transmitida por los tres evangelios sinópticos: «¿Eres tú el Mesías, el Hijo del Dios bendito?» (Mc 14,61 y paralelos). Es el segundo tiempo del interrogatorio, centrado en el mesianismo o la realeza de Jesús. La presencia de testigos no es ya necesaria.

Sólo Marcos transmite una respuesta precisa de Jesús a la pregunta del sumo sacerdote: «Yo soy» (Mc 14,62). Debe tratarse de una interpretación redaccional que corresponde a la cristología de Marcos: según este evangelio, Jesús se revela como el Cristo sólo ante la inminencia de la cruz. Mateo y Lucas refieren una respuesta ambigua. Mateo: *su eipas*, «Tú lo has dicho», o: «Es lo que tú dices» (Mt 26,64). Lucas: «Si os lo digo, no me creeréis» (Lc 22,67). Los evangelios sinópticos están de acuerdo en la continuación de la respuesta de Jesús. Los tres consideran que Jesús pronunció en ese momento su famoso dicho sobre el Hijo del hombre: «Y veréis al Hijo del hombre sentado a la diestra del Poder y venir entre las nubes del cielo» (Mc 14,62 y paralelos)<sup>9</sup>.

Esta respuesta de Jesús ante el sumo sacerdote provoca, según los evangelios sinópticos, la decisión del Sane-

drín que declara a Jesús culpable de blasfemia y estima que es digno de muerte.

Esta segunda parte de la comparecencia de Jesús ante el Sanedrín es misteriosa por más de una razón:

1. En los primeros siglos de la era común hubo varios falsos mesías. Parece que nunca se presentó contra ellos la acusación de blasfemia.
2. Es difícil admitir con Marcos que Jesús aceptara tal cual el título de Mesías. En efecto, parece que Jesús rechazó este título durante su ministerio terreno.
3. En la época en que escriben los evangelios sinópticos, el mesianismo de Jesús distingue a los cristianos de los judíos<sup>10</sup>. No sería sorprendente que los evangelistas hubieran proyectado en este acontecimiento de la vida de Jesús la piedra de tropiezo del judaísmo de su tiempo.
4. La influencia del Antiguo Testamento se hace sentir a lo largo de todo el interrogatorio: Sal 27,12 (falsos testigos); Is 53,7 (silencio de la víctima); Sal 110,1 (sentado a la derecha de Dios); Dn 7,13 (Hijo del hombre). Esta presencia de la Escritura no incita a confiar ciegamente en los textos evangélicos desde el punto de vista histórico.

10. En aquella época, la distinción se mantiene todavía dentro del judaísmo; los cristianos forman una secta, en el sentido sociológico del término, entre otras dentro de la religión judía. Sin embargo, la presencia progresiva de paganos en las comunidades cristianas acelerará la división entre las dos religiones, judía y cristiana. D. Boyarin, en sus escritos recientes, está en lo cierto al no juzgar acerca de la fecha de esta separación de manera anacrónica. Sin embargo, no nos convence cuando la fija en el siglo IV. Véase D. BOYARIN, *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*, Stanford (CA) 1999; e ID., *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2004.

9. Tal vez haya un recuerdo vago de la comparecencia ante el Sanedrín en la sentencia rabínica citada en la nota 13 de la página 36: «Cuando alguien te diga... 'Yo soy Hijo del hombre', al final lo lamentará».

¿Qué sucedió en este segundo tiempo del interrogatorio? Digamos desde el principio que las cosas debieron seguir un curso diferente del narrado por los evangelios sinópticos. Después de haber admitido unánimemente la culpabilidad de Jesús desde un punto de vista judío como falso profeta (véase Dt 18,20), el Sanedrín buscó una acusación que pudiera acarrear una pena capital desde un punto de vista romano<sup>11</sup>. La encontró en el ámbito político. Esta dimensión política aparece aún en la pregunta del sumo sacerdote. El sumo sacerdote debió hacer una pregunta relativa a las pretensiones mesiánicas y, por consiguiente, políticas, de Jesús. Según los evangelios sinópticos, que deben tener razón en este punto, Jesús aceptó responder. ¿Cuál fue esta respuesta? Una respuesta que evocó, sin duda, el poder trascendente del Hijo del hombre, un poder con el que Jesús, indudablemente, no se identificaba. Jesús se negaba así a entrar en la problemática política que oponía a judíos y romanos. «Mi reino no es de este mundo» (Jn 18,36) es un comentario cristiano, fiel en su espíritu, a la respuesta de Jesús al Sanedrín. Sin identificarse con el Hijo del hombre, Jesús establecía, sin embargo, un vínculo entre su ministerio y el reino de Dios. Para el Sanedrín, esta respuesta era suficiente: «¿Qué necesidad tenemos ya de testigos?» (Mc 14,63 y paralelos).

Los evangelios de Marcos y de Mateo refieren que el sumo sacerdote habría exclamado en este instante: «¡Habéis oído la blasfemia!» (Mc 14,64; véase Mt 26,65). Muchos malentendidos han surgido a propósito de la palabra «blasfemia». Según el derecho rabínico, quien blasfema

merece la muerte. Por blasfemia se entiende algo preciso: el hecho de pronunciar el nombre propio de Dios. En este sentido, Jesús no blasfemó: su respuesta al sumo sacerdote evita el nombre de Dios y habla del «Poder». En el siglo I, sin embargo, este sentido restrictivo de la palabra «blasfemia» no se había impuesto todavía. Por «blasfemia» se podía entender todo atentado grave contra la religión judía, en particular toda intrusión en el ámbito de Dios. Así, cuando Jesús se atreve a perdonar al paralítico, los escribas denuncian al blasfemo (Mc 2,7). En el sentido amplio del término, el Sanedrín pudo también denunciar al blasfemo<sup>12</sup>.

Tras estos interrogatorios, el Sanedrín se sintió persuadido de la culpabilidad de Jesús. Como el tiempo en que tenía competencia para condenar a muerte había pasado, envió una delegación a Pilato para denunciar a Jesús<sup>13</sup>. Dado que la fiesta se acercaba, había que actuar deprisa. Además, si los jefes judíos querían que el asunto fuera juzgado aquel mismo día, tenían que presentarse ante Pilato por la mañana, en las horas en que trabajaban los magistrados romanos.

Antes de abordar el proceso ante Pilato, conviene hacer una última observación: sería injusto mancillar al Sanedrín, como se hace a menudo. Según una tesis tradicional, el Sanedrín habría condenado a Jesús por blasfemo, pero, como no podía presentar esta acusación ante Pilato, habría inventado, deshonestamente, otra, de orden político, que pudo suscitar las iras romanas. De hecho, las dos acusa-

12. Notemos por lo demás que la palabra griega *blasphemia*, utilizada aquí por Marcos y Mateo, puede designar diversas injurias dirigidas tanto contra los seres humanos como contra los dioses.

13. O para obtener la ratificación y la ejecución de la sentencia capital pronunciada por el Sanedrín.

11. O una ratificación por Pilato del veredicto del Sanedrín, si se piensa que el Sanedrín tenía aún el derecho de pronunciar sentencias capitales.

ciones eran indisociables en el pensamiento de los jefes judíos (véase el caso paralelo de Pablo en los *Hechos de los Apóstoles*): un atentado contra el orden religioso judío debía, a los ojos del Sanedrín, provocar desórdenes sociales y políticos y, por lo tanto, inquietar a los romanos.

Para comprender la intervención de Pilato, conviene recordar algunos aspectos del derecho criminal romano<sup>14</sup>. En la ciudad de Roma, al comienzo del principado, subsistían las *quaestiones perpetuae* del tiempo de la república, que eran jurados compuestos por ciudadanos. Cada uno de ellos juzgaba un crimen preciso, aplicando una ley particular: concusión, sacrilegio, asesinato, etcétera. No obstante, paralelamente a esta justicia «ordinaria» (*ordo iudiciorum publicorum*), se instauró, poco a poco, y no de golpe como se ha creído, una justicia de tipo administrativo, llamada *cognitio extra ordinem*. Esta justicia era administrada directamente por el emperador, el Senado o los funcionarios imperiales, los gobernadores provinciales, por ejemplo, que acumulaban así las funciones de magistrado y de juez. Exigida primero en los casos que no estaban previstos por el *ordo*, esta nueva especie de justicia y de procedimiento se extendió poco a poco a todos los ámbitos<sup>15</sup>.

El procedimiento penal de las provincias nos interesa aquí particularmente<sup>16</sup>. Es cierto que en las provincias se-

14. Véase P. EGGER, «*Crucifixus sub Pontio Pilato*». *Das «crimen» Jesu von Nazareth im Spannungsfeld römischer und jüdischer Verwaltungs- und Rechtsstrukturen* (Neutestamentliche Abhandlungen, NS 32), Münster 1997; F. AMARELLI y F. LUCREZI, *Il processo contro Gesù* (Quaestiones 2), Napoli 1999.

15. J. GAUDEMET, *Institutions de l'Antiquité*, Paris 1967, pp. 778ss.

16. Véase el Apéndice II de la obra de J. BLEICKEN, *Senatsgericht und Kaisergericht. Eine Studie zur Entwicklung des Prozessrechtes im frühen Prinzipat*, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, phil.-hist. Klasse, 3. Folge, 54, Göttingen 1962, pp. 166-188; y los artículos, señalados en la bibliografía, que se han publicado en la *Revue internationale des droits de l'Antiquité*, troisième série, 11, 1964.

natorias y, sin duda, en las provincias imperiales, el procedimiento del *ordo* se respetó durante un cierto tiempo. Por lo general se mantuvieron los jurados locales. En cambio, en las provincias procuratorias, como Judea, la *cognitio extra ordinem* del gobernador, que representaba al emperador, era, en derecho criminal, el único procedimiento aplicado.

Hay que añadir, por otro lado, que los procesos capitales representaban un caso particular en todo el Imperio. En todas las provincias, incluidas las provincias senatoriales, la justicia capital no estaba en manos de las instancias locales. Era un asunto que competía en primer lugar al gobernador. Él podía tomar la decisión de seguir él mismo el caso según su *cognitio* personal o transmitirlo a un tribunal, si existía<sup>17</sup>. En una provincia donde las ciudades eran todavía libres, como la Cirenaica, tal tribunal estaba instituido y normalmente el gobernador le remitía el asunto. Pero en una provincia sometida como Judea, parece que el gobernador se reservó siempre los procesos capitales. De todos modos, le habría resultado difícil, si no imposible, encontrar en Judea suficientes ciudadanos romanos con ingresos suficientes para ambicionar la función de juez y, por consiguiente, formar parte de un tribunal. Señalemos, por último, que los procesos capitales de peregrinos, es decir, de súbditos que no eran ciudadanos romanos (éste fue el caso de Jesús, a diferencia de Pablo), eran presididos regularmente por el gobernador siguiendo la *cognitio extra ordinem* y no por un jurado según el *ordo*.

Todo lo que acabamos de señalar debe ser considerado con una doble prudencia, la que implica nuestra falta de

17. Véase el primer edicto de Cirene.

competencia personal en derecho romano y la que exigen la rareza, la imprecisión y la interpretación difícil de las fuentes de la antigüedad. Ello no impide que todos los elementos reunidos converjan hacia la solución de los evangelios, que también podemos completar: Jesús fue juzgado por el gobernador en persona, representante del emperador. El procedimiento seguido fue el de la *cognitio extra ordinem*. ¿Qué implicaba esto?

a) Rodeado de sus asesores, cuya voz era sólo consultiva, el gobernador organizaba y dirigía los debates a su manera. Como gozaba de un amplio margen de libertad, podía convocar él mismo a las partes, escuchar las acusaciones de los demandantes, valorar a la vez si el acusado era condenable y culpable, y dictar sentencia fijando él mismo la pena sin referirse a una ley precisa. Como se ve, según esta *cognitio extra ordinem* las etapas que el *ordo* distinguía y separaba cuidadosamente podían ser reagrupadas y, de hecho, lo fueron en el caso de Jesús.

b) Sin embargo, el juez-funcionario no gozaba de una libertad absoluta. Tenía que respetar, evidentemente, los principios esenciales del derecho: tenía cuidado de evitar los errores judiciales y de proteger al acusado contra los ataques injustificados de los poderosos. Durante el interrogatorio, tenía que dar la palabra a cada una de las partes y trataba de formarse una opinión imparcial. Además, como representante del emperador, tenía que someterse a los *mandata* imperiales que podían existir. Los gobernadores, cuya posición estaba amenazada por las veleidades del emperador o las recriminaciones de las autoridades provinciales, tendían con frecuencia a que el emperador dictara sus decisiones (al leer la correspondencia entre Plinio el Joven y Trajano, se observa que el emperador se irrita por la falta de iniciativa del gobernador de Bitinia).

Al seguir este procedimiento *extra ordinem*, Pilato introduce un verdadero proceso (*pro tribunali*) y no un simple interrogatorio (*de plano*). Así lo indican claramente las menciones, por lo demás tardías, que hacen Mateo (Mt 27,19) y Juan (Jn 19,13) del *bema* (estrado, tribunal) del gobernador. Como era de esperar, Pilato dio la palabra a los *delatores*, a los jefes judíos que habían acudido para acusar a Jesús. Ciertamente éstos no podían referirse a una ley precisa, como hemos visto. Por eso señalaron actos y actitudes reprobadas universalmente por los romanos: amenaza contra el orden público y resistencia al poder de ocupación debido a las pretensiones mesiánicas de carácter político.

Respetando el procedimiento, Pilato dio después la palabra al acusado. Para sorpresa del gobernador, Jesús no utilizó ninguno de los medios tradicionales para conmovir al juez (cabellos largos, vestidos negros, actitud sumisa e implorante; véase Josefo, *Antigüedades judías*, XIV, 9, 4, § 172). Jesús guardó silencio. No es improbable que Pilato vacilara en este momento (según algunos eruditos, esta vacilación no sería histórica: expresaría el interés de los cristianos en exculpar a Pilato). Ciertamente los evangelios sinópticos tienden a disculpar a Pilato por motivos apologéticos. En efecto, su presentación del gobernador difiere de las de Filón y Josefo, que ven en él un personaje cruel y sin escrúpulos. Estas diferencias se han explicado de tres maneras: a) al resistir a la presión de las autoridades judías en el caso de Jesús, Pilato mostraría su superioridad y su independencia; b) los evangelios tenderían a exculpar a Pilato por motivos apologéticos: al disculpar a Pilato, los cristianos podrían hacer recaer sobre los judíos, sus adversarios principales, la responsabilidad mayor de la muerte de Jesús; c) la actitud de Pilato habría evolucionado si-



guiendo los desarrollos de la política imperial relativa al judaísmo. Sea lo que fuere de estas explicaciones, hay que admitir que a Pilato no le gustaba ceder a los judíos. Si bien es verdad que temía los tumultos populares, no es menos cierto que le disgustaba profundamente tener que soportar los caprichos de los jefes judíos. Así pues, la actitud del acusado pudo desconcertarlo.

Según Lucas, Pilato, después de un breve interrogatorio, remitió a Jesús a Herodes. Algunos críticos han creído que Pilato estaba obligado por la ley a realizar este traslado. En efecto, Lucas escribe: «Al oír esto, Pilato preguntó si aquel hombre era galileo. Y, al saber que era de la jurisdicción de Herodes, le remitió a Herodes, que por aquellos días estaba también en Jerusalén» (Lc 23,6-7). Se alega que un criminal debía ser juzgado en la provincia donde tenía su domicilio (*forum domicilii*) y no en la provincia donde había cometido el crimen (*forum delicti*). De hecho, este uso parece tardío y sólo concierne, al parecer, a la jurisdicción del *ordo*. Al comienzo del principado, los casos eran juzgados en la provincia donde se había perpetrado el delito. Por consiguiente, el traslado a Herodes no se imponía. Se trata de un gesto de deferencia con respecto a Herodes o de la supervivencia de un privilegio que tuvo Herodes el Grande de poder extraditar a culpables que habían huido. De hecho, Jesús el Galileo podía ser juzgado en Judea por el gobernador romano. De todas formas, la historicidad de esta comparecencia ante Herodes está lejos de ser segura: responde tal vez, como sugiere Hch 4,27, al interés por ver la realización de un salmo mesiánico: «Los reyes de la tierra se sublevarán, los príncipes a una se alían en contra de Yahvé y de su Ungido» (Sal 2,2). En este caso, no sería auténtica<sup>18</sup>.

Hay que observar, no obstante, que también el autor del *Evangelio de Pedro* introduce a Herodes entre los personajes del relato. Con todo, la naturaleza fragmentaria de este documento nos impide conocer exactamente la responsabilidad del maestro de Galilea. El texto dice que, a diferencia de Pilato, Herodes —y, como él, los judíos y los otros jueces— no se lavó las manos. De este modo sobreentiende la culpabilidad del príncipe. Añade, sin que se sepa si la orden venía de Pilato, que Herodes ordenó que apresaran a Jesús, ciertamente para conducirlo al suplicio. Señala, por último, que Pilato, dispuesto a asegurar a José de Arimatea que podría hacerse cargo del cuerpo de Jesús después de la crucifixión, se lo remitió curiosamente a Herodes. Sea lo que fuere de estos detalles narrativos, lo cierto es que el *Evangelio de Pedro* comparte con el de Lucas la opinión según la cual el soberano de Galilea se encontraba en Jerusalén durante el proceso de Jesús y no permaneció ajeno a la suerte del acusado. Tal vez haya en ello el vestigio de un recuerdo histórico. No es inverosímil, en efecto, que Herodes hubiera subido desde Galilea, región donde reinaba, a Jerusalén, la ciudad santa, con ocasión de la fiesta de la Pascua.

Los evangelios canónicos evocan más o menos ampliamente el misterioso episodio de Barrabás (además de los relatos evangélicos de la pasión, véase Hch 3,13-14). Durante la Pascua, el gobernador habría liberado un prisionero para satisfacer al pueblo. Mientras Pilato juzgaba a Jesús, la muchedumbre habría subido para «pedir lo que

18. Algunos historiadores han propuesto ver en Herodes al *iudex datus* elegido por el gobernador. Esta hipótesis nos parece inverosímil, porque pensamos que en Judea el gobernador debía juzgar él mismo los procesos capitales.

les solía conceder» (Mc 15,8). Se cuestiona la existencia de este privilegio pascual: ninguna otra fuente señala esta costumbre<sup>19</sup>. Pero tal vez este silencio no baste para privar al episodio de toda consistencia histórica. En efecto, no se ve qué tendencia apologética, escriturística o legendaria habría podido darle origen. Por el contrario, un elemento del relato chocó incluso a los cristianos y habla a favor de la historicidad del episodio: el nombre del bandido, Jesús Barrabás. En efecto, la mayor parte de los manuscritos suprimen el nombre Jesús y conservan sólo el de Barrabás. Por último, como vamos a ver, este episodio, que sigue siendo misterioso y choca contra los principios de la justicia más elemental, explica la presencia de la muchedumbre en las proximidades del pretorio.

Los sumos sacerdotes, como hemos dicho, habían esperado eliminar a Jesús sin alertar a la muchedumbre. Pero no lo consiguieron porque la muchedumbre, siguiendo la costumbre, se había presentado y reclamaba la liberación de un prisionero. Así pues, había que contar con ella. Los sumos sacerdotes se encargaron de provocarla contra Jesús de Nazaret. Pilato, por su parte, ¿se preocupó de consultar al pueblo? Es posible que en el Oriente del siglo I, influido por el derecho helenístico, la *vox populi* desempeñara un cierto papel. La voz del pueblo recordaba a los magistrados de las ciudades libres que eran los representantes del pueblo. No obstante, es un error sostener que fue la muchedumbre vo-

ciferante la que, por un voto explícito, condenó a Jesús a muerte<sup>20</sup>. La decisión final compete a Pilato. Pero éste tomó su decisión bajo la presión popular. Aun cuando Jerusalén no era una ciudad libre, es indudable que el gobernador no fue indiferente a los clamores de la muchedumbre.

En todo caso, al ceder a esta presión se protegía de una reclamación ulterior<sup>21</sup>. Finalmente, Pilato condenó a muerte a Jesús. Algunos se extrañan sin razón de la forma en que los evangelios presentan la sentencia de Pilato: «Pilato entregó a Jesús, después de azotarle, para que fuera crucificado» (Mc 15,15). A las personas no informadas les parece que esto no es una sentencia. De hecho, esta frase resume exactamente el desenlace posible de un proceso por *cognitio extra ordinem*. En un proceso *extra ordinem*, como hemos visto, el juez debía establecer a la vez si el acusado era condenable y culpable y la fijación de la pena. Mc 15,15 evoca el juicio que, al fijar la pena, indicaba al mismo tiempo que el acusado era condenable y culpable. Los juristas romanos resumían de forma análoga el pronunciamiento de sentencias capitales que ponían fin a tales procesos: *duci iussit*, «ordenó que fuera conducido al suplicio»<sup>22</sup>.

19. Véase G. THOMAS, *The Trial: The Life and Inevitable Crucifixion of Jesus*, New York 1987, pp. 218-219, que examina la práctica de la amnistía en los derechos judío y romano; nota en particular que los romanos distinguían dos clases de perdón: la *abolitio* («amnistía») y la *indulgentia* («remisión de una pena»). Considera que los romanos habían heredado de los griegos estas prácticas del perdón asociadas a las grandes fiestas religiosas.

20. Es la tesis de J. COLIN, *Les villes libres de l'Orient gréco-romain et l'envoi au supplice par acclamations populaires*, Bruxelles-Berchem 1965.

21. Hay que recordar que los jurisconsultos romanos sabían que la muchedumbre podía ejercer presiones sobre los jueces. Por eso prescribían a los jueces que no se dejaran influir por la opinión pública y los gritos de la muchedumbre. El *Código de Justiniano* 9, 47, 12, nos transmite un texto de Diocleciano y de Maximiano a este respecto: «Vanae voces populi non sunt audiendae» («No hay que escuchar las vanas voces del pueblo»); véase E. BICKERMANN, «Utilitas Crucis. Observations sur les récits du procès de Jésus dans les évangiles canoniques»: *Revue de l'Histoire des Religions* 112 (1935), pp. 209-210.

22. Un proceso según el *ordo* concluía de otra manera. El jurado dictaba un veredicto de culpabilidad o un veredicto absolutorio. La ley que condenaba el crimen del que el acusado había sido declarado culpable indicaba al *magistrado* la pena que debía pronunciar.

Siguiendo la costumbre<sup>23</sup>, Pilato mandó azotar a Jesús antes de crucificarlo (los juristas romanos distinguían entre los golpes ligeros, *fustigatio*, que se daban a modo de castigo preventivo, véase Lc 23,16, y la *flagelatio*, preludio normal de la crucifixión). Los soldados romanos, por su parte, para distraerse, organizan espontáneamente una escena grotesca. Imitando, sin duda, un juego de circo o de carnaval —hay textos<sup>24</sup> que atestiguan el modelo de tales juegos—, se burlan de Jesús. Como el «rey» designado por la suerte de las Saturnales, fiestas romanas, Jesús recibe los emblemas de la realeza (véase la túnica de color púrpura, la caña y la corona de espinas). Ciertamente estos soldados romanos no quisieron celebrar una fiesta romana, sino que, haciendo una parodia, recurrieron para distraerse a un juego de esta clase.

Jesús fue cargado con la cruz. De hecho, no llevó más que la parte transversal de la cruz, el *patibulum*, pues el madero vertical estaba ya clavado en la tierra. Debilitado por la flagelación y fatigado por el esfuerzo, Jesús desfallece en el camino hacia el Gólgota. Para ayudarlo, los soldados romanos llamaron a un tal Simón, originario de la Cirenaica. Este hombre, que volvía del campo, llevó la cruz de Jesús hasta el final del recorrido (Mc 15,21). Según Mc 15,23 y Mt 27,34, ofrecieron a Jesús vino mezclado con mirra, pero él lo rechazó<sup>25</sup>. La tradición rabínica nos informa de que este brebaje embriagador, destinado a aturdir

23. Véase TITO LIVIO, *Historia romana*, XXXIII, 36, 3

24. FILÓN, *In Flaccum*, VI, 36-39; MARCIAL, *De spectaculis*, 7; *Martirio de san Dasio*, editado por F. Cumont, *Analecta Bollandiana* 16 (1897), pp. 5-16.

25. Mc 15,36 y Mt 27,48 señalan también que un poco más tarde presentaron a Jesús una esponja empapada en vinagre. Jn 19,28-30 confirma este hecho y precisa que Jesús, que había expresado su deseo con el famoso «Tengo sed», tomó el brebaje.

a los condenados y a atenuar su suplicio, era preparado por mujeres piadosas de la ciudad<sup>26</sup>.

Hace unos treinta años los arqueólogos descubrieron los restos de un crucificado en un osario de Jerusalén<sup>27</sup>. Este hallazgo nos permite hacernos una idea más precisa de la crucifixión. Aquel crucificado fue sostenido por tres clavos: uno en cada antebrazo y otro largo que le atravesó los dos talones. Las piernas estaban juntas y las rodillas flexionadas. Un soporte de madera situado bajo las nalgas impedía que el cuerpo se despedazara y cayera al suelo. También prolongaba el suplicio. La agonía de un crucificado podía durar horas, porque el condenado intentaba continuamente ponerse derecho para luchar contra la asfixia y el tétanos. Sin embargo, la muerte de Jesús fue rápida, lo cual sorprendió a Pilato (Mc 15,44). La mayoría de los médicos modernos estiman que Jesús sucumbió a un colapso cardíaco provocado por una asfixia inexorable. Según los evangelios sinópticos (Mc 15,37 y paralelos), Jesús dio un gran grito antes de expirar, lo cual resulta extraño, pues los crucificados sufrían ahogo.

Las siete palabras de Jesús en la cruz provienen de desarrollos exegéticos y legendarios propios de cada evangelista. Una de ellas se encuentra en Marcos y Mateo: «*Eloí, Eloí, ¿lema sabactaní?*», que quiere decir: «*¡Dios mío, Dios mío!, ¿por qué me has abandonado?*» (Mc 15,34 y Mt 27,46; citamos la versión de Marcos)<sup>28</sup>. Es indudable

26. Véase *Talmud de Babilonia*, tratado *Sanedrín* VI, 1 o, según otra división del texto, 43a.

27. Véanse los artículos publicados en el *Israel Exploration Journal* 20 (1970) y citados en la Bibliografía de este volumen.

28. Como hemos visto, el *Evangelio de Pedro* transmite una forma particular de este dicho de Jesús, presa de la angustia: «*¡Fuerza mía, fuerza [mía], tú me has abandonado!*» (Ev. Pedro 19).

que esta sentencia fue atribuida a Jesús *a posteriori*, porque éste representaba a los ojos de los primeros cristianos el modelo del justo sufriente. Ahora bien, el Sal 22, del que aquí se cita el v. 2, en arameo y en griego, pertenece al género de la oración individual de petición de ayuda. Así pues, Jesús percibe su soledad trágica como judío creyente; ésta es la paradoja que la tradición sinóptica quiere poner de relieve.

El evangelista Lucas nos ofrece otras tres palabras de Jesús. He aquí la primera: «Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen» (Lc 23,34)<sup>29</sup>. La preocupación por no inculpar a los jueces que condenaron a Jesús, tal como se deduce de esta sentencia, corresponde a la teología del evangelista. Éste repetirá sustancialmente esta petición en el libro de los Hechos atribuyéndola al primer mártir cristiano, Esteban, cuya suerte imita así a la de su Señor (Hch 7,60). He aquí la segunda sentencia, que constituye la respuesta de Jesús al buen ladrón: «Te aseguro que hoy estarás conmigo en el Paraíso» (Lc 23,43). La presencia de los malhechores, discreta en el *Evangelio de Marcos* (Mc 15,27), toma cuerpo en el *Evangelio de Lucas*, al igual que en el *Evangelio de Pedro*<sup>30</sup>. He aquí, por último, la tercera palabra de Jesús en la cruz, propia del *Evangelio de Lucas*: «Padre, en tus manos pongo mi espíritu» (Lc 23,46). Como

la primera de las palabras lucanas, la tercera subraya la fe en Jesús en el instante de su muerte, tan injusta y tan cruel. El evangelista, o la tradición que él retoma, logra este efecto poniendo en boca de Jesús, en el momento de la muerte, la expresión de un Salmo (se trata aquí del Sal 31,6, al cual añade el evangelista la invocación «Padre», ausente del Salmo).

Las tres últimas palabras se encuentran en el *Evangelio de Juan*. En Jn 19,26-27 asistimos al diálogo entre María y el discípulo amado: «Jesús, viendo a su madre y junto a ella al discípulo a quien amaba, dice a su madre: “Mujer, ahí tienes a tu hijo”. Luego dice al discípulo: “Ahí tienes a tu madre”. Y desde aquella hora el discípulo la acogió en su casa». Esta doble atribución, de un hijo a una madre y de una madre a un hijo, corresponde más a la teología juánica que a una realidad histórica. Según el evangelista, al pie de la cruz se anudan relaciones nuevas, características de la comunidad eclesial, en las que la familia natural cede el paso a la familia espiritual. Desde el punto de vista histórico, hay que admitir más bien con los evangelios de Marcos y de Mateo que los discípulos, perturbados por el desastre, se dispersaron y escondieron (Mc 14,50 y Mt 26,56)<sup>31</sup>. Como hemos señalado anteriormente, el Cristo juánico expresa una de las carencias que siente, pues exclama: «Tengo sed», antes de recibir el vinagre (Jn 19,28). Finalmente, el cuarto evangelio menciona una última palabra de Jesús. En el momento de morir, Cristo dice: «Todo está cumplido» (Jn 19,30). También aquí, estas palabras ofrecen un diagnóstico teológico: por muy indignante y absurda que sea, la muerte de Jesús realiza el plan de Dios.

29. Estimamos que esta oración pertenecía a la forma primitiva del tercer evangelio, aun cuando muchos manuscritos antiguos la ignoran. Si éstos la omiten, se debe sin duda al hecho de que, a juicio de sus escribas, los responsables de la muerte de Jesús, lejos de haber sido perdonados por Dios, habían sido castigados. La destrucción de Jerusalén, según esos escribas, había sellado el juicio de Dios.

30. El *Evangelio de Pedro* señala a los dos malhechores y pone estas palabras en labios de uno de ellos, el que increpa a quienes se reparten las vestiduras del Señor: «Nosotros sufrimos así por las iniquidades que hemos cometido; pero éste, que ha venido a ser el Salvador de los hombres, ¿qué mal os ha hecho?» (Ev. Pedro 13).

31. Sobre la opinión de Lucas a este respecto (Lc 23,49), véase *infra*.

Este cumplimiento tiene lugar en la famosa «hora» juánica, que ha llegado finalmente (véase Jn 2,4; 7,30; 8,20; 12,23.27; 13,1; 17,1).

Si se dirige una mirada retrospectiva a estas palabras de Jesús en la cruz, se constata que no pertenecen a la categoría histórica: dependen de la reflexión escriturística y teológica, o de la narración legendaria tal como se desarrollará más tarde en los relatos cristianos de martirio.

¿Qué hicieron los discípulos, los parientes y familiares de Jesús en aquellas horas sombrías? Hemos visto que los evangelios no son unánimes en este punto. Marcos y Mateo, que señalan la huida de los discípulos, parecen más cercanos a la realidad histórica que Juan y Lucas. El cuarto evangelista se preocupa de mencionar la presencia del discípulo amado al pie de la cruz para afirmar la continuidad de una revelación que va de Dios a Cristo y de Cristo al discípulo amado (este último, durante la última cena, se recuesta sobre el pecho de Jesús, Jn 13,23.25, como el Hijo está en el seno del Padre, Jn 1,18). Por lo que respecta al tercer evangelista, que trata de proteger el honor de los discípulos, se contenta con decir que, en el momento de la muerte de Jesús, se mantenían a distancia (Lc 23,49). Es una manera púdica de admitir que no estaban cerca del que agonizaba. Por lo demás, Lucas no recurre, en este versículo, al término preciso de discípulos, de apóstoles, de doce o más bien de once, sino al término vago de familiares. Así pues, hay que atenerse a la versión de Marcos y de Mateo, que afirman que los discípulos huyeron (Mc 14,50 y Mt 26,56). En un primer momento, los discípulos pudieron ocultarse en Jerusalén o en algún lugar de los alrededores. Más tarde se reúnen en Galilea. Lo que dice el *Evangelio de Pedro* corrobora esta versión: «Yo, por mi parte, estaba sumido en la aflicción juntamente con mis amigos,

y, heridos en lo más profundo del alma, nos manteníamos ocultos. Pues éramos hechos objeto de sus pesquisas como malhechores y como [sujetos] que pretendían incendiar el templo»<sup>32</sup>. Este último rasgo, ausente en los otros testimonios, corresponde sin duda también a un desarrollo legendario, ya que extiende a los discípulos las amenazas que habían pesado sobre Jesús. Que los parientes de Jesús, principalmente María, su madre, y Santiago, su hermano, se encontraran en Jerusalén con ocasión de las fiestas de Pascua no es imposible. Sin embargo, el testimonio de Jn 19,26-27 no basta para establecer, desde un punto de vista histórico, la presencia de María, la madre, al pie de la cruz.

En Palestina, los cadáveres de los condenados a muerte eran puestos en sepulturas comunes próximas al lugar de la ejecución y distintas de los cementerios. Su impureza no debía manchar las tumbas de la gente honesta (véase Dt 21,22-23)<sup>33</sup>. Así pues, los judíos velaban para que un condenado a muerte recibiera una sepultura decente. Si no, «sufiría más de la pena debida» (Josefo, *Antigüedades judías*, IV, 8, 24, § 265).

Los evangelios canónicos, y también el *Evangelio de Pedro*, afirman que el cuerpo de Jesús no fue depositado en la sepultura común reservada a los condenados a muerte, sino en un sepulcro particular<sup>34</sup>. Esta excepción se habría

32. Ev. Pedro 26.

33. Esta impureza duraba hasta que la carne de los cadáveres se descomponía totalmente (Misná, *Sanedrín*, VI, 6 o, según otra división del texto, VI, 8). Después, los huesos podían ser recogidos y depositados en un osario familiar. Esto fue lo que sucedió en el caso del crucificado cuyo esqueleto se ha descubierto. Los vestigios de la unción hecha con ocasión del traslado de los huesos indican que los familiares de este hombre se preocuparon de practicar los ritos tradicionales con el fallecido a quien seguían venerando.

34. Mt 27,60 y Jn 19,41 afirman que José de Arimatea puso el cuerpo de Jesús en un sepulcro completamente nuevo situado en un huerto. El

producido gracias a José de Arimatea, un admirador de Jesús. Él habría pedido el cuerpo de Jesús a Pilato, y éste se lo habría concedido. Esta unanimidad de los evangelios no tiene que inducirnos a engaño: la apologética cristiana necesita una sepultura particular, fácilmente identificable. Sin ella, la tesis del sepulcro vacío se derrumba. No obstante, parece que los judíos no esgrimieron el argumento del anonimato de la sepultura común en su polémica con los cristianos. Insinuaron el robo del cadáver (Mt 28,13-15; Ev. Pedro 29-33), lo cual implica sin duda una sepultura particular. Así, el episodio de Jesús sepultado por José de Arimatea gana en probabilidad. Sin embargo, no debemos descuidar el punto de vista de Hch 13,27-29, que parece apoyarse en una tradición más antigua y menos legendaria. Según este texto, fueron los judíos, acusadores de Jesús, quienes lo sepultaron: en este caso, lo harían probablemente en una sepultura común.

## 4 / *Tiempos y lugares*

LA localización de las etapas de la pasión y la cronología de la semana santa plantean problemas delicados. El cenáculo, Getsemaní, la casa del sumo sacerdote, la sala de reunión del Sanedrín, el pretorio de Pilato, el Gólgota y el Santo Sepulcro: ninguno de estos lugares ha sido identificado con certeza.

Sin entrar en los detalles de análisis arqueológicos complejos, podemos decir que Getsemaní, que significa probablemente «molino de aceite», debía encontrarse al otro lado del Cedrón, al pie o sobre las laderas del monte de los Olivos.

La *Misná*, el *Talmud* y Josefo no están de acuerdo acerca del lugar donde se reunía habitualmente el Sanedrín. El Nuevo Testamento es ambiguo: resulta difícil saber si el Sanedrín celebró la sesión en su lugar de reunión habitual o en el palacio del sumo sacerdote. Por lo que respecta a Pilato, se encontraba «en el lugar llamado Lithostrotos<sup>1</sup>, en hebreo Gabbatá» (Jn 19,13). Se trata de la fortaleza Antonia, situada en la esquina noroccidental del recinto del

*Evangelio de Pedro*, por su parte, se expresa así: «Y [los judíos] entregaron su cuerpo a José para que le diera sepultura, puesto que [éste] había sido testigo de todo el bien que [Jesús] había hecho. Y, tomando el cuerpo del Señor, lo lavó, lo envolvió en una sábana y lo introdujo en su misma sepultura, llamada *Jardín de José*» (Ev. Pedro 23-24).

1. Esta palabra griega designa un lugar pavimentado con piedra, un enlosado.

Templo, o más bien del palacio de Herodes, construido sobre la colina occidental de la ciudad. La palabra «pretorio» (Mt 27,27) no era necesariamente para los antiguos un lugar fijo, sino el sitio donde el gobernador instalaba su tribunal. El Gólgota, cuyo aspecto debía ser semejante a un cráneo, y el sepulcro donde Jesús fue sepultado debían encontrarse próximos entre sí, donde los peregrinos los veneran hoy (en el complejo de la iglesia del Santo Sepulcro). Al instalar en este lugar el *forum* de *Aelia Capitolina*, la Jerusalén pagana reconstruida en el siglo II, y al construir en él un templo a Afrodita, el emperador Adriano prestó un gran servicio a los historiadores. En efecto, su gesto polémico permite situar en este punto un lugar santo venerado en el siglo I, sin duda alguna el Santo Sepulcro<sup>2</sup>.

Los evangelios canónicos afirman unánimemente que Jesús murió la víspera de un sábado, es decir, un viernes (véase Mc 15,42 y Jn 19,31). Para Juan, ese día era también el día de la preparación para la Pascua, el 14 de nisán. Según él, por lo tanto, la Pascua cayó aquel año en sábado (véase Jn 19,31). Según este evangelio, Jesús murió a la hora en que se sacrificaban en el Templo los corderos pascales. La preocupación juánica de identificar a Jesús con el cordero pascual de la nueva alianza (véase Jn 1,29.36 y 19,36) podría estar en el origen de esta cronología. En cambio, según Marcos la última comida de Jesús fue una comida pascual: la muerte de Jesús se produjo el día mismo de la Pascua, el 15 de nisán. Esta solución, que corresponde también a una preocupación tipológica, choca con

algunas dificultades: ¿pudo el Sanedrín reunirse el día mismo de la Pascua? ¿No ha afirmado el propio Marcos que los jefes judíos querían evitar una ejecución en plena fiesta (Mc 14,2)? La desafortunada expresión «El primer día de los Ázimos, cuando se sacrificaba el cordero pascual» (Mc 14,12) muestra tal vez que Marcos no conocía bien el calendario judío<sup>3</sup>.

Resulta difícil, por lo tanto, elegir entre Juan, que sitúa la muerte de Jesús el 14 de nisán, y Marcos, que parece mal informado sobre los usos judíos. Recurrir a dos calendarios diferentes, uno lunar ortodoxo y otro solar heterodoxo, para armonizar los datos bíblicos, no resuelve todas las dificultades. Otra armonización posible consistiría en decir que Marcos, siguiendo a Jesús, sitúa el comienzo del día por la mañana y Juan, como las autoridades judías, por la tarde.

El horario del último día de Jesús varía en los diferentes evangelios. Según Marcos, los acontecimientos se suceden de tres horas en tres horas (véase Mc 14,72; 15,1.25.33.34.42). El esquema es demasiado regular para ser histórico. Juan confirma sólo dos de las horas de Marcos: la negación antes del canto del gallo (Mc 14,72; Jn 18,27) y el traslado a casa de Pilato «pronto, al amanecer», es decir, a primera hora, hacia las 6 (Mc 15,1; Jn 18,28). Pero mientras que, en Marcos, Jesús es crucificado a la hora tercera, hacia las 9 aproximadamente (Mc 15,25), en Juan es

2. Véase EUSEBIO DE CESAREA, *Vida de Constantino*, III, 25-28; EUSEBIO DE CESAREA, *Life of Constantine* (Clarendon Ancient History Series), Introduction, Translation, and Commentary by A. Cameron and S.G. Hall, Oxford 1999, pp. 132-133 (traducción) y 273-281 (comentario).

3. La inmolación de los corderos se hacía el día de la preparación para la fiesta, es decir, la víspera de la Pascua, el 14 de nisán. Ahora bien, el Levítico (23,6) sitúa el primer día de los panes sin levadura el 15 de nisán, día en que también se celebra la fiesta de la Pascua. Si Marcos sitúa el comienzo del día en el momento de la salida del sol, la dificultad desaparece: la inmolación, después del mediodía, y la comida pascual, por la tarde, caían el mismo día. Pero ¿es esto verosímil?

entregado por Pilato para que lo crucifiquen a la hora sexta, es decir, a mediodía (Jn 19,14). El *Evangelio de Pedro* confirma la hora indicada por Juan: Jesús habría sido crucificado a mediodía (Ev. Pedro 15). Este evangelio ofrece aún otra indicación cronológica: como Marcos (Mc 15,33), indica que un eclipse cubrió la tierra de la hora sexta a la hora nona, es decir, desde el mediodía hasta las tres de la tarde; pero, a diferencia de Marcos, que guarda silencio sobre este punto, da a entender que el descendimiento de la cruz tuvo lugar a esta hora, es decir, a las tres de la tarde. Hay que admitir que Jesús, crucificado hacia el mediodía, murió por la tarde y que tuvieron tiempo de sepultarlo antes de la puesta del sol.

Reuniendo los indicios que el Nuevo Testamento proporciona sobre el ministerio de Jesús, podemos situar su muerte entre los años 28 y 32. Si seguimos la cronología juánica de la pasión, la muerte de Jesús tiene lugar el 14 de nisán, viernes. El calendario lunar judío ofrece en este caso dos posibilidades: el viernes 7 de abril del año 30, o el viernes 3 de abril del año 33<sup>4</sup>.

4. En este ámbito delicado que no conocemos bien, nos apoyamos en el manual de J. FINEGAN, *Handbook of Biblical Chronology. Principles of Time Reckoning in the Ancient World and Problems of Chronology in the Bible*, Princeton 1964, pp. 285-298; y en el artículo de síntesis de A. JEPSEN y A. STROBEL, «Zeitrechnung», en (B. Reicke y L. Rost [eds.]) *Biblich-Historisches Handwörterbuch III*, Göttingen 1966, cols. 2211-2228.

## Conclusión

NINGÚN testigo de la pasión de Jesús asistió a todos los acontecimientos. Desde el principio, quien quería contar los hechos tenía que apoyarse en los testimonios de otras personas. Además, lo que una persona había visto pasaba por una meditación: la de su conciencia y su lenguaje, fuentes de interpretación. La construcción del drama en el espíritu de un sacerdote, de un soldado romano o de un discípulo debía, pues, diferir sensiblemente. Tal vez el jefe judío sobrestimara el papel del Sanedrín y viera a Jesús como un falso profeta. Pilato, que podía hacer caso omiso de la comparecencia ante el sumo sacerdote, creía encontrar en Jesús a un agitador político. Los discípulos estimaban que Jesús se había enfrentado a los jefes judíos y después a los romanos: ¿comprendieron las sutilezas jurídicas? ¿No aumentaron la responsabilidad de los judíos y disminuyeron la de Pilato? Sin duda que sí. Por otro lado, afirman que se sintieron desesperados, huyeron, e incluso negaron a Jesús. ¿No cargaron las tintas? Es posible. Por último, su relación con Jesús se iba a transformar después de la Pascua. Hasta ese momento, atraídos por Jesús, admitían que él venía de parte de Dios. Pero lo conocían mal.

Sin embargo, todos los participantes del drama tenían un denominador común: sabían que los judíos habían



arrestado a Jesús y lo habían denunciado ante Pilato. Bajo la presión popular, Pilato lo condenó y ejecutó. Este saber común parece bastante esquemático. En efecto, no pone de manifiesto las pretensiones del acusado, ni lo que está en juego en el proceso, ni el desenlace del drama, la resurrección. En estos puntos el historiador tiene que entrar en diálogo con el teólogo cristiano, que ve cómo se realiza la irrupción de la nueva era, el paso de la antigua economía a la nueva, por la resurrección, históricamente indemostrable.

Si bien la resurrección, como tal, escapa al tiempo y, por consiguiente, a la historia, no está desvinculada del marco de espacio y tiempo dentro del cual se manifestó. Según el testimonio de los primeros testigos, corresponde al otorgamiento a Jesús del mesianismo ostensible y del poder divino. El título de Mesías, Cristo en griego, tiene, por lo tanto, toda su fuerza; sale de la reserva y de la ambigüedad. Por lo que respecta al título de Señor, en arameo y después en griego, subraya el poder imperial del Resucitado. Como afirma una fórmula arcaica preservada en el discurso que Lucas atribuye a Pedro el día de Pentecostés, «Dios lo ha constituido Señor y Cristo a ese Jesús a quien vosotros habéis crucificado» (Hch 2,36). Los testigos más antiguos explican el poder de Señor atribuido a Cristo también por medio del motivo de la elevación. Leemos en el mismo discurso del apóstol: «A este Jesús Dios le resucitó; de lo cual todos nosotros somos testigos. Así pues, exaltado por la diestra de Dios, ha recibido del Padre el Espíritu Santo prometido y lo ha derramado; esto es lo que vosotros veis y oís» (Hch 2,32-33).

Desde el principio los primeros cristianos escrutan las Escrituras de Israel para encontrar una confirmación de su fe nueva y de su mensaje pascual. Se alegran de descubrir y de aplicar a Jesucristo el primer versículo del Salmo 110

(109): «Oráculo del Señor a mi Señor: “Siéntate a mi derecha, hasta que haga de tus enemigos estrado de tus pies”». Sacan partido también del libro de Daniel y de la descripción del Hijo del hombre que contiene. Dn 7,13-14 les permite probar, con una cita escriturística, el poder nuevo conferido a Cristo y anunciar su próxima venida: «Yo seguía mirando y en la visión nocturna vi venir sobre las nubes del cielo alguien parecido a un Hijo del hombre, que se dirigió hacia el Anciano y fue presentado ante él. Le dieron poder, honor y reino y todos los pueblos, naciones y lenguas le servían».

Así pues, la gravedad y el valor de esta fe en la resurrección tenían que ser confirmados. Y fueron corroborados, por una parte, por las Escrituras y, por otra, por los testigos de las apariciones. Algunos nombres de discípulos empezaron a destacar: María de Magdala, Pedro y Santiago, principalmente. Incluso se establecieron listas de testigos oculares. Pablo conservó una que prolongó con sus recuerdos y su experiencia personal: «Porque os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado y que resucitó al tercer día, según las Escrituras; que se apareció a Cefas y luego a los Doce; después se apareció a más de quinientos hermanos a la vez, de los cuales todavía la mayor parte viven y otros murieron. Luego se apareció a Santiago; más tarde, a todos los apóstoles. Y en último término se me apareció también a mí, como a un abortivo» (1 Co 15,3-8). La aparición a Cefas, nombre semítico de Pedro, está confirmada por una alusión contenida al final del relato lucano de los discípulos de Emaús, donde los Once corroboran a Cleofás y su amigo: «¡Es verdad! ¡El Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón!» (Lc 24, 34; Simón es el nombre; Cefas, en arameo, y Pedro, en griego,

son el sobrenombre). La aparición a Santiago, que es, sin lugar a dudas, el hermano del Señor y no el hijo de Zebedeo, es mencionada por el autor de un evangelio judeo-cristiano, el *Evangelio de los Hebreos*: «Mas el Señor, después de haber dado la sábana al criado del sumo sacerdote, se fue hacia Santiago y se le apareció»<sup>1</sup>. Por razones que podemos adivinar, la aparición del Resucitado a María de Magdala, es decir, a María Magdalena, se omite en el pasaje paulino relativo a los testigos oculares de la resurrección, 1 Co 15,3-8. Dos razones parecen explicar este silencio. Como el derecho judío no aceptaba el testimonio de mujeres, la presencia de María Magdalena es rechazada por algunos, porque quita peso a la lista de los testigos. Además, como desde el principio hubo rivalidad entre los diversos grupos cristianos, es posible que Pablo no reconociera a la comunidad eclesial que se apoyaba en el testimonio de María Magdalena. La aparición a María Magdalena está atestiguada por dos relatos evangélicos, Jn 20,11-18 y Mt 28,9-10 (aquí María Magdalena está acompañada por «la otra María»). Lo que se llama el final no auténtico de Marcos, es decir, los versículos añadidos al segundo evangelio durante el siglo II, confirma la aparición a María Magdalena: «Jesús resucitó en la madrugada, el primer día de la semana, y se apareció primero a María Magdalena, de la que había echado siete demonios. Ella fue a comunicar la noticia a los que habían vivido con él, que estaban tristes y llorosos. Ellos, al oír que vivía y que había sido visto por ella, no la creyeron» (Mc 16,9-11).

1. Este fragmento lo preserva Jerónimo en su libro *De viris illustribus* 2 (Patrologia Latina 23, cols. 642-643); citamos la traducción de Aurelio DE SANTOS OTERO, «Evangelio de los Hebreos», en *Los Evangelios apócrifos. Edición crítica y bilingüe*, BAC, Madrid 1975<sup>3</sup>, p. 38.

Los exegetas del Nuevo Testamento proponen distinguir dos tipos de relatos pascales: los relatos de aparición y los relatos del sepulcro vacío. En el primer caso, Cristo resucitado se aparece a un individuo o a un grupo y se manifiesta vivo. La dificultad que los testigos experimentan para reconocer al Resucitado atestigua la vida cualitativamente nueva que posee el Crucificado. A diferencia de Lázaro, Jesús hace algo más que recuperar su existencia anterior. Ha re-encontrado su identidad divina con el aspecto particular que le han dado su encarnación y su pasión. María Magdalena piensa, en un primer momento, que es el jardinero (Jn 20,15). Al borde del lago, los discípulos tardan en reconocerlo cuando les dirige la palabra desde la orilla (Jn 21,4-7). En el episodio de Emaús, hay que esperar a la fracción del pan para que se abran los ojos de dos discípulos (Lc 24,30-31)<sup>2</sup>. El *Evangelio de Juan* elige también la vía narrativa para atestiguar la identidad cualitativamente nueva del Resucitado. El Cristo juánico entra sin dificultad en la sala donde se encuentran los discípulos, estando las puertas cerradas (Jn 20,19.26). Para evitar toda confusión con la aparición de un fantasma, el Resucitado, en el *Evangelio de Lucas*, propone comer a la vista de sus discípulos, y éstos le ofrecen un trozo de pescado asado (Lc 24,41-43).

2. El final no auténtico del *Evangelio de Marcos* resume el episodio de los discípulos de Emaús de la forma siguiente: «Después de esto, se apareció, bajo otra figura, a dos de ellos cuando iban de camino a una aldea. Ellos volvieron a comunicárselo a los demás; pero tampoco creyeron a éstos» (Mc 16,12-13). Dado que este resumen corresponde sólo de manera imperfecta al relato lucano, varios exegetas suponen que el autor del mencionado final no auténtico de Marcos se apoya en una tradición oral y no en el relato de Lc 24,13-35.

Si los relatos de aparición a personas concretas tienen como función principal atestiguar la resurrección, y permitir escenas de reconocimiento, afirmando así la continuidad entre el Jesús terreno y el Jesús celeste, los relatos de aparición del Resucitado a un grupo de discípulos cumplen una función suplementaria: proporcionan una justificación a la obra misionera y sirven, por consiguiente, de argumento eclesiológico. Así, en Mateo, los Once, reunidos en una montaña, reciben de Cristo resucitado la orden de ir a evangelizar toda la tierra (Mt 28,16-20). Así mismo, en Lucas, los Once, reconfortados por la presencia de Jesús, que está interesado en ser reconocido, reciben la explicación del designio de Dios. Por su ministerio, su pasión y su resurrección, Jesús cumple las Escrituras. Anuncia a sus discípulos reunidos alrededor de él la efusión inminente del Espíritu de Pentecostés y los destina al papel de testigos y, por lo tanto, de misioneros llamados a proclamar la resurrección de Jesús y la venida del Reino de Dios (Lc 24,38-49 y Jn 20,21-23)<sup>3</sup>. El final no auténtico del *Evangelio de Marcos* recoge también una aparición a los Once que parece combinar los relatos de Mateo y de Lucas: «Por último, estando a la mesa los once discípulos, se les apareció y les echó en cara su incredulidad y su dureza de corazón, por no haber creído a quienes le habían visto resucitado. Y les dijo: “Id por todo el mundo y proclamad la Buena Nue-

va a toda la creación. El que crea y sea bautizado, se salvará; el que no crea, se condenará. Éstas son las señales que acompañarán a los que crean: en mi nombre expulsarán demonios, hablarán en lenguas nuevas, agarrarán serpientes en sus manos y aunque beban veneno no les hará daño; impondrán las manos sobre los enfermos y se pondrán bien» (Mc 16,14-18). El *Evangelio de Pedro* se interrumpe accidentalmente al comienzo de una escena que sólo podía ser una escena de aparición del Resucitado al borde del lago de Genesaret, semejante a la de Jn 21,1-14: «Era a la sazón el último día de los Ázimos y muchos partían de vuelta para sus casas una vez terminada la fiesta. Y nosotros, los doce discípulos del Señor, llorábamos y estábamos sumidos en la aflicción. Y cada cual, apesadumbrado por lo sucedido, retornó a su casa. Yo, Simón Pedro, por mi parte, y Andrés, mi hermano, tomamos nuestras redes y nos dirigimos al mar, yendo en nuestra compañía Leví el de Alfeo, a quien el Señor...» (Ev. Pedro 58-60).

En el segundo caso, se constata el sepulcro vacío. Los visitantes, que la mayoría de las veces son mujeres, van al sepulcro al amanecer del sábado, a partir del momento en que el trabajo y los desplazamientos están permitidos de nuevo. La intención no es encontrar a un ser querido vivo, sino venerar a un muerto. Las mujeres se preocupan, como se recordará, de llevar perfumes y aromas, para practicar el duelo según su tradición religiosa. Siguiendo el relato de los evangelios, incluido el *Evangelio de Pedro*, descubren la piedra rodada y el sepulcro vacío. Uno o dos mensajeros se presentan para disipar su perplejidad y ofrecer una explicación. En el corazón del mensaje está el testimonio de la victoria divina sobre la muerte y la ausencia de Jesús debida a su resurrección. El *Evangelio de Marcos* que, en su

3. Es en el libro de los Hechos de los Apóstoles donde Lucas nos cuenta cómo se cumplió la promesa de la irrupción del Espíritu Santo (Hch 2,1-13) y cómo los apóstoles cumplieron su tarea de testigos (Hch 2,32; 3,15; 5,32; 10,40-42). Dar testimonio de la resurrección de Jesús (Hch 2,24, por ejemplo) era a la vez anunciar el Reino de Dios (véase Hch 28,31, última proclamación de Pablo), referirse a toda la vida y a todo el ministerio de Jesús (véase Hch 2,37-41) y anunciar tanto la parusía del Hijo como el juicio final (véase, por ejemplo, Hch 10,42 y 17,31).

forma primitiva, no contiene ninguna escena de aparición, presenta un relato del sepulcro vacío (Mc 16,1-8). Los evangelios de Mateo y Lucas retoman este relato (Mt 28,1-9 y Lc 24,1-10) y el *Evangelio de Pedro* contiene el mismo episodio (Ev. Pedro 50-57).

Se ha dicho que originariamente los relatos de aparición estaban asociados a discípulos varones, mientras que los relatos del sepulcro vacío estaban asociados a mujeres. Pero esto es subestimar el peso de las tradiciones relativas, unas a María Magdalena y otras a Pedro. La aparición del Resucitado a María Magdalena no es una leyenda tardía y la visita de Pedro al sepulcro está atestiguada por testigos antiguos. Como hemos visto, los evangelios de Juan y Mateo atestiguan la aparición de Cristo resucitado a María Magdalena (Jn 20,11-18 y Mt 28,9-10) y los evangelios de Lucas y Juan, la visita al sepulcro vacío por Pedro, acompañado del discípulo amado según el cuarto evangelio (Lc 24,12 y Jn 20,3-10).

La geografía de las apariciones sigue siendo enigmática. Mateo afirma que los discípulos fueron a Galilea, y después confirma este dato hablando de una montaña (Mt 28,16). Piensa, en efecto, en la del Sermón de la montaña (Mt 5,1) y, por tanto, en una cima situada en Galilea. Dado que las apariciones que contienen se sitúan al borde de un lago, el último capítulo del *Evangelio de Juan*<sup>4</sup> y el *Evangelio de Pedro* presuponen también que la escena se desarrolla en Galilea (Jn 21,1-14 y Ev. Pedro 60). En cambio,

4. La crítica bíblica admite ordinariamente que el último capítulo del *Evangelio de Juan* es un añadido que modifica la perspectiva teológica del resto del evangelio por una preocupación eminentemente eclesiológica.

el *Evangelio de Lucas* confina a los discípulos en Jerusalén, donde tienen que esperar la llegada de Pentecostés, es decir, la irrupción del Espíritu Santo. El evangelista precisa que Emaús está a dos horas de camino de Jerusalén (Lc 24,13) y que es en Jerusalén donde los Once discípulos están reunidos (Lc 24,33). Por último, Jesús conduce a sus discípulos a Betania el día de la ascensión (Lc 24,50) y los discípulos regresan a Jerusalén después de la partida definitiva de su maestro (Lc 24,52). Como Lucas está interesado en otorgar a la ciudad santa una función axial (siguiendo, sin duda, el oráculo de Is 2,2-4), hay que admitir que la localización de las apariciones en Jerusalén pertenece a su programa teológico y hay que suponer que los discípulos, galileos que eran reconocidos por su acento (Mt 26,73), habían vuelto a sus casas después de huir. El mensaje de la resurrección debió sorprenderlos en su patria. No se puede excluir que, llevados por el entusiasmo de la manifestación pascual, decidieran regresar a Jerusalén y esperar allí. ¿Qué iban a esperar allí? Sin duda el retorno del Hijo del hombre, que ellos consideraban inminente y que imaginaban tal vez que podía tener lugar el día judío de Pentecostés. Tuvieron el gozo de acoger el Espíritu Santo, ya que la parusía empezaba a hacerse esperar. Es probable que otras apariciones tuvieran lugar en la capital durante este periodo inicial marcado por la euforia de los inicios prometedores. A Pablo, que es realista, le importa poner un punto final a esta serie de apariciones. ¿Cae ya en la cuenta del provecho que los cristianos podrán sacar del periodo que va de la Pascua a la ascensión? La lectura de numerosos apocalipsis cristianos, como el de Pedro, y de numerosos tratados de Nag Hammadi, nos enseña a los lectores modernos que muchos cristianos de la antigüedad, deseosos de proponer sus teorías religiosas, aprovecharon aquellos

días de la presencia del Resucitado entre los suyos para construir largos diálogos con el Resucitado o nuevas revelaciones del Cristo celeste. Estos textos, aun cuando sean instructivos a propósito de la fe cristiana de los primeros siglos, no pueden servir para reconstruir los últimos días del Encarnado y los primeros días del Resucitado<sup>5</sup>.

## APÉNDICES

- 
5. Los lectores encontrarán el texto del *Apocalipsis de Pedro*, de la *Epístola de los apóstoles* y otros textos que describen encuentros de discípulos con el Resucitado en (F. Bovon y P. Geoltrain [eds.]) *Écrits apocryphes chrétiens*, I (La Pléiade), Paris 1997. Para los diálogos con el Resucitado conservados en los manuscritos de Nag Hammadi, véase la traducción inglesa publicada bajo la dirección de J.M. ROBINSON (ed.), *The Nag Hammadi Library in English, Translated and Introduced by Members of the Coptic Gnostic Library Project of the Institute for Antiquity and Christianity, Claremont, California*, Leiden 1988; véanse también los veintisiete volúmenes publicados hasta ahora de la *Bibliothèque copte de Nag Hammadi*, série «Textes», Québec, Les Presses de l'Université Laval, y la edición de A. PIÑERO – J. MONTSERRAT TORRENTS – F. GARCÍA BAZÁN, *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi II. Evangelios, hechos, cartas*, Trotta, Madrid 1999.

## El Evangelio de Lucas (22,1–24,53)\*

### *El complot contra Jesús*

**22** <sup>1</sup> Se acercaba la fiesta de los Ázimos, llamada Pascua. <sup>2</sup> Los sumos sacerdotes y los escribas buscaban cómo hacerle desaparecer, pues temían al pueblo. <sup>3</sup> Entonces Satanás entró en Judas, llamado Iscariote, que era del número de los Doce. <sup>4</sup> Éste se fue a concertar con los sumos sacerdotes y los jefes de la guardia el modo de entregárselo. <sup>5</sup> Ellos se alegraron y quedaron con él en darle dinero. <sup>6</sup> El aceptó y andaba buscando una oportunidad para entregarle sin que la gente lo advirtiera.

### *Jesús manda preparar la Pascua*

<sup>7</sup> Llegó el día de los Ázimos, en el que se había de sacrificar el cordero de Pascua; <sup>8</sup> y envió a Pedro y a Juan, diciendo: «Id y preparadnos la Pascua para que la comamos». <sup>9</sup> Ellos le dijeron: «¿Dónde quieres que la prepare-

\* Traducción de la *Biblia de Jerusalén. Nueva edición revisada y aumentada*, Desclée De Brouwer, Bilbao 1998. Los títulos se toman de la *Traduction Oecuménique de la Bible*.

mos?».<sup>10</sup> Les dijo: «Cuando entréis en la ciudad, os saldrá al paso un hombre llevando un cántaro de agua; seguidle hasta la casa en que entre,<sup>11</sup> y diréis al dueño de la casa: “El Maestro te dice: ¿Dónde está la sala donde pueda comer la Pascua con mis discípulos?”.<sup>12</sup> Él os enseñará en el piso superior una sala grande, ya dispuesta; haced allí los preparativos». <sup>13</sup> Fueron y lo encontraron tal como les había dicho, y prepararon la Pascua.

### *La nueva Pascua*

<sup>14</sup> Cuando llegó la hora, se puso a la mesa con los apóstoles <sup>15</sup> y les dijo: «Con ansia he deseado comer esta Pascua con vosotros antes de padecer; <sup>16</sup> porque os digo que ya no la comeré más hasta que halle su cumplimiento en el Reino de Dios». <sup>17</sup> Tomó luego una copa, dio gracias y dijo: «Tomad esto y repartiadlo entre vosotros; <sup>18</sup> porque os digo que, a partir de este momento, no beberé del producto de la vid hasta que llegue el Reino de Dios». <sup>19</sup> Tomó luego pan, dio gracias, lo partió y se lo dio diciendo: «Éste es mi cuerpo que es entregado por vosotros; haced esto en recuerdo mío». <sup>20</sup> De igual modo, después de cenar, tomó la copa, diciendo: «Esta copa es la Nueva Alianza en mi sangre, que se derrama por vosotros».

### *Anuncio de la traición*

<sup>21</sup> «Mirad, la mano del que me entrega está aquí conmigo sobre la mesa. <sup>22</sup> Porque el Hijo del hombre se marcha según está determinado. Pero, ¡ay de aquel por quien es entregado!».

### *Advertencia y promesa a los Doce*

<sup>23</sup> Entonces se pusieron a discutir entre sí quién de ellos sería el que iba a hacer aquello. <sup>24</sup> Entre ellos hubo también un altercado sobre quién de ellos parecía ser el mayor. <sup>25</sup> Él les dijo: «Los reyes de las naciones las dominan como señores absolutos, y los que ejercen el poder sobre ellas se hacen llamar bienhechores; <sup>26</sup> pero no así vosotros, sino que el mayor entre vosotros sea como el más joven y el que gobierna como el que sirve. <sup>27</sup> Porque, ¿quién es mayor, el que está a la mesa o el que sirve? ¿No es el que está a la mesa? Pues yo estoy en medio de vosotros como el que sirve».

<sup>28</sup> «Vosotros sois los que habéis perseverado conmigo en mis pruebas; <sup>29</sup> yo, por mi parte, dispongo un Reino para vosotros, como mi Padre lo dispuso para mí, <sup>30</sup> para que comáis y bebáis a mi mesa en mi Reino y os sentéis sobre tronos para juzgar a las doce tribus de Israel».

### *Advertencia a Pedro*

<sup>31</sup> «¡Simón, Simón! Mira que Satanás ha solicitado el poder cribaros como trigo; <sup>32</sup> pero yo he rogado por ti, para que tu fe no desfallezca. Y tú, cuando hayas vuelto, confirma a tus hermanos». <sup>33</sup> Él dijo: «Señor, estoy dispuesto a ir contigo hasta la cárcel y la muerte». <sup>34</sup> Pero él contestó: «Te digo, Pedro, que antes de que hoy cante el gallo habrás negado tres veces que me conoces».

### *Inminencia de la prueba*

<sup>35</sup> Y les dijo: «Cuando os envié sin bolsa, sin alforja y sin sandalias, ¿os faltó algo?». Ellos dijeron: «Nada». <sup>36</sup> Les

dijo: «Pues ahora, el que tenga bolsa que la tome, y lo mismo alforja, y el que no tenga que venda su manto y se compre una espada. <sup>37</sup> Porque os digo que es necesario que se cumpla en mí esto que está escrito: *Ha sido contado entre los malhechores*. Porque lo que se refiere a mí toca a su fin». <sup>38</sup> Ellos dijeron: «Señor, aquí hay dos espadas». Él les dijo: «Basta».

### *La oración en el monte de los Olivos*

<sup>39</sup> Salió y, como de costumbre, fue al monte de los Olivos, y los discípulos le siguieron. <sup>40</sup> Llegado al lugar les dijo: «Pedid que no caigáis en tentación». <sup>41</sup> Se apartó de ellos como un tiro de piedra, y puesto de rodillas oraba <sup>42</sup> diciendo: «Padre, si quieres, aparta de mí esta copa; pero no se haga mi voluntad, sino la tuya». <sup>43</sup> Entonces, se le apareció un ángel venido del cielo que le confortaba. <sup>44</sup> Y sumido en agonía, insistía más en su oración. Su sudor se hizo como gotas espesas de sangre que caían en tierra. <sup>45</sup> Levantándose de la oración, vino donde los discípulos y los encontró dormidos por la tristeza; <sup>46</sup> y les dijo: «¿Cómo es que estáis dormidos? Levantaos y orad para que no caigáis en tentación».

### *El arresto*

<sup>47</sup> Estaba todavía hablando cuando se presentó un grupo; el llamado Judas, uno de los Doce, iba el primero, y se acercó a Jesús para darle un beso. <sup>48</sup> Jesús le dijo: «¡Judas, con un beso entregas al Hijo del hombre!». <sup>49</sup> Viendo los que estaban con él lo que iba a suceder, dijeron: «Señor, ¿heri-

mos a espada?». <sup>50</sup> Y uno de ellos hirió al siervo del Sumo Sacerdote y le llevó la oreja derecha. <sup>51</sup> Pero Jesús dijo: «¡Dejad! ¡Basta ya!». Y tocando la oreja le curó. <sup>52</sup> Dijo Jesús a los sumos sacerdotes, a los jefes de la guardia del Templo y a los ancianos que habían venido contra él: «¿Como contra un salteador habéis salido con espadas y palos? <sup>53</sup> Estaba yo todos los días en el Templo con vosotros y no me pusisteis las manos encima; pero ésta es vuestra hora y el poder de las tinieblas».

### *Jesús en manos de los guardias: la negación de Pedro*

<sup>54</sup> Entonces le prendieron, se lo llevaron y le hicieron entrar en la casa del Sumo Sacerdote. Pedro le iba siguiendo de lejos. <sup>55</sup> Habían encendido una hoguera en medio del patio y estaban sentados alrededor. Pedro se sentó entre ellos.

<sup>56</sup> Una criada, al verle sentado junto a la lumbre, se le quedó mirando y dijo: «Éste también estaba con él». <sup>57</sup> Pero él lo negó: «¡Mujer, no le conozco!». <sup>58</sup> Poco después le vio otro y dijo: «Tú también eres uno de ellos». Pedro dijo: «Hombre, no lo soy!». <sup>59</sup> Pasada como una hora, otro aseguraba: «Cierto que éste también estaba con él, pues además es galileo». <sup>60</sup> Le dijo Pedro: «¡Hombre, no sé de qué hablas!». Y en aquel mismo momento, cuando aún estaba hablando, cantó un gallo. <sup>61</sup> El Señor se volvió y miró a Pedro. Recordó Pedro las palabras que le había dicho el Señor: «Antes que cante hoy el gallo, me habrás negado tres veces» <sup>62</sup> y, saliendo fuera, rompió a llorar amargamente.

<sup>63</sup> Los hombres que le tenían preso se burlaban de él y le golpeaban. <sup>64</sup> Y, cubriéndole con un velo, le pregunta-



ban: «¡Adivina! ¿Quién es el que te ha pegado?». <sup>65</sup> Y le insultaban diciéndole otras muchas cosas.

### *Jesús ante el Sanedrín*

<sup>66</sup> En cuanto se hizo de día, se reunió el Consejo de Ancianos del pueblo, sumos sacerdotes y escribas, le hicieron venir a su Sanedrín <sup>67</sup> y le dijeron: «Si tú eres el Cristo, dí-noslo». Él respondió: «Si os lo digo, no me creeréis. <sup>68</sup> Si os pregunto, no me responderéis. <sup>69</sup> De ahora en adelante, el Hijo del hombre *estará sentado a la diestra del poder de Dios*». <sup>70</sup> Dijeron todos: «Entonces, ¿tú eres el Hijo de Dios?». Él les dijo: «Vosotros lo decís: Yo soy». <sup>71</sup> Dijeron ellos: «¿Qué necesidad tenemos ya de testigos, pues nosotros mismos lo hemos oído de su propia boca?».

### *Jesús conducido ante Pilato*

**23** <sup>1</sup> Se levantaron todos ellos y le llevaron ante Pilato. <sup>2</sup> Comenzaron a acusarle diciendo: «Hemos encontrado a éste alborotando a nuestro pueblo, prohibiendo pagar tributos al César y diciendo que él es Cristo rey». <sup>3</sup> Pilato le preguntó: «¿Eres tú el rey de los judíos?». Él le respondió: «Sí, tú lo dices». <sup>4</sup> Pilato dijo a los sumos sacerdotes y a la gente: «Ningún delito encuentro en este hombre». <sup>5</sup> Pero ellos insistían diciendo: «Solivianta al pueblo con sus enseñanzas por toda Judea, desde Galilea, donde comenzó, hasta aquí».

### *Jesús ante Herodes*

<sup>6</sup> Al oír esto, Pilato preguntó si aquel hombre era galileo. <sup>7</sup> Y, al saber que era de la jurisdicción de Herodes, le remitió a Herodes, que por aquellos días estaba también en Jerusalén. <sup>8</sup> Cuando Herodes vio a Jesús se alegró mucho, pues hacía largo tiempo que deseaba verle, por las cosas que oía de él, y esperaba que hiciera algún signo en su presencia. <sup>9</sup> Le hizo numerosas preguntas, pero él no respondió nada. <sup>10</sup> Estaban allí los sumos sacerdotes y los escribas acusándole con insistencia. <sup>11</sup> Pero Herodes, con su guardia, después de despreciarle y burlarse de él, le puso un espléndido vestido y le remitió a Pilato. <sup>12</sup> Aquel día Herodes y Pilato se hicieron amigos, pues antes estaban enemistados.

### *Jesús inocente y condenado*

<sup>13</sup> Pilato convocó a los sumos sacerdotes, a los magistrados y al pueblo <sup>14</sup> y les dijo: «Me habéis traído a este hombre como alborotador del pueblo, pero yo le he interrogado delante de vosotros y no he hallado en él ninguno de los delitos de que le acusáis. <sup>15</sup> Ni tampoco Herodes, porque nos lo ha remitido. Nada ha hecho, pues, que merezca la muerte. <sup>16</sup> Así que le daré un escarmiento y le soltaré»\*\*.

<sup>18</sup> Toda la muchedumbre se puso a gritar a una: «¡Fuera ése, suéltanos a Barrabás!». <sup>19</sup> Éste había sido encarcelado

\*\* Es indudable que el versículo 17 de la numeración habitual no pertenecía al texto primitivo del *Evangelio de Lucas*. He aquí el texto (hay variantes entre los manuscritos que conservan esta frase): «Y debía soltarles uno cada fiesta».

por un motín que hubo en la ciudad y por asesinato. <sup>20</sup> Pilato les habló de nuevo, intentando librar a Jesús, <sup>21</sup> pero ellos seguían gritando: «¡Crucifícale, crucifícale!». <sup>22</sup> Por tercera vez les dijo: «Pero ¿qué mal ha hecho éste? No encuentro en él ningún delito que merezca la muerte; así que le daré un escarmiento y le soltaré». <sup>23</sup> Pero ellos insistían pidiendo a grandes voces que fuera crucificado y arreciaban en sus gritos. <sup>24</sup> Pilato sentenció que se cumpliera su demanda. <sup>25</sup> Soltó, pues, al que habían pedido, al que estaba en la cárcel por motín y asesinato, y a Jesús se lo entregó a su deseo.

### *Camino del Calvario*

<sup>26</sup> Cuando le llevaban, echaron mano de un cierto Simón de Cirene, que venía del campo, y le cargaron la cruz para que la llevara detrás de Jesús. <sup>27</sup> Le seguía una gran multitud del pueblo y mujeres que se dolían y se lamentaban por él. <sup>28</sup> Jesús se volvió a ellas y les dijo: «Hijas de Jerusalén, no lloréis por mí; llorad más bien por vosotras y por vuestros hijos. <sup>29</sup> Porque llegarán días en que se dirá: ¡Dichosas las estériles, las entrañas que no engendraron y los pechos que no criaron! <sup>30</sup> Entonces se pondrán a decir a los montes: ¡Caed sobre nosotros! Y a las colinas: ¡Sepultadnos! <sup>31</sup> Porque si en el leño verde hacen esto, en el seco ¿qué se hará?». <sup>32</sup> Llevaban además a otros dos malhechores para ejecutarlos con él.

### *Jesús crucificado*

<sup>33</sup> Llegados al lugar llamado Calvario, le crucificaron allí a él y a los malhechores, uno a la derecha y otro a la iz-

quierda. <sup>34</sup> Jesús decía: «Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen». Se repartieron sus vestidos, echando suertes. <sup>35</sup> Estaba el pueblo mirando; los magistrados hacían muecas diciendo: «Ha salvado a otros, que se salve a sí mismo si él es el Cristo de Dios, el Elegido». <sup>36</sup> También los soldados se burlaban de él y, acercándose, le ofrecían vinagre <sup>37</sup> y le decían: «Si tú eres el Rey de los judíos, ¡sálvate!». <sup>38</sup> Había encima de él una inscripción: «Éste es el Rey de los judíos».

<sup>39</sup> Uno de los malhechores colgados le insultaba: «¿No eres tú el Cristo? Pues ¡sálvate a ti y a nosotros!». <sup>40</sup> Pero el otro le increpó: «¿Es que no temes a Dios, tú que sufres la misma condena? <sup>41</sup> Y nosotros con razón, porque nos lo hemos merecido con nuestros hechos; en cambio, éste nada malo ha hecho». <sup>42</sup> Y decía: «Jesús, acuérdate de mí cuando vengas con tu Reino». <sup>43</sup> Jesús le dijo: «Te aseguro que hoy estarás conmigo en el Paraíso».

### *La muerte de Jesús*

<sup>44</sup> Era ya cerca de la hora sexta cuando se oscureció el sol y toda la tierra quedó en tinieblas hasta la hora nona. <sup>45</sup> El velo del Santuario se rasgó por medio <sup>46</sup> y Jesús, dando un fuerte grito, dijo: «Padre, en tus manos pongo mi espíritu». Y, dicho esto, expiró. <sup>47</sup> Al ver el centurión lo sucedido, glorificaba a Dios diciendo: «Ciertamente este hombre era justo». <sup>48</sup> Y toda la muchedumbre que había acudido a aquel espectáculo, al ver lo que pasaba, se volvió dándose golpes de pecho. <sup>49</sup> Todos sus conocidos y las mujeres que le habían seguido desde Galilea se mantenían a distancia, viendo estas cosas.

## *La sepultura de Jesús*

<sup>50</sup> Había un hombre llamado José, miembro del Consejo, hombre bueno y justo, <sup>51</sup> que no había asentido al consejo y proceder de los demás. Era de Arimatea, ciudad de Judea, y esperaba el Reino de Dios. <sup>52</sup> Se presentó a Pilato, le pidió el cuerpo de Jesús <sup>53</sup> y, después de descolgarle, le envolvió en una sábana y le puso en un sepulcro excavado en la roca en el que nadie había sido puesto todavía. <sup>54</sup> Era el día de la Preparación y apuntaba el sábado. <sup>55</sup> Las mujeres que habían venido con él desde Galilea fueron detrás y vieron el sepulcro y cómo era colocado su cuerpo. <sup>56</sup> Luego regresaron y prepararon aromas y mirra. Y el sábado descansaron según el precepto.

### *El mensaje recibido en el sepulcro*

**24** <sup>1</sup> El primer día de la semana, muy de mañana, fueron al sepulcro llevando los aromas que habían preparado. <sup>2</sup> Pero encontraron que la piedra había sido retirada del sepulcro. <sup>3</sup> Entraron, pero no hallaron el cuerpo del Señor Jesús. <sup>4</sup> No sabían qué pensar de esto, cuando se presentaron ante ellas dos hombres con vestidos resplandecientes. <sup>5</sup> Asustadas, inclinaron el rostro a tierra, pero les dijeron: «¿Por qué buscáis entre los muertos al que está vivo? <sup>6</sup> No está aquí, ha resucitado. Recordad cómo os habló cuando estaba todavía en Galilea, diciendo: <sup>7</sup> “Es necesario que el Hijo del hombre sea entregado en manos de los pecadores y sea crucificado, pero al tercer día resucitará”». <sup>8</sup> Y ellas recordaron sus palabras. <sup>9</sup> Regresaron, pues, del sepulcro y anunciaron todas estas cosas a los Once y a todos los demás. <sup>10</sup> Las que referían estas cosas a los apóstoles eran María

Magdalena, Juana y María la de Santiago y las demás que estaban con ellas. <sup>11</sup> Pero a ellos todas aquellas palabras les parecían desatinos y no les creían. <sup>12</sup> Con todo, Pedro se levantó y corrió al sepulcro. Se inclinó, pero sólo vio los lienzos y se volvió a su casa, asombrado por lo sucedido.

### *La aparición a los discípulos de Emaús*

<sup>13</sup> Aquel mismo día iban dos de ellos a un pueblo llamado Emaús, que dista sesenta estadios de Jerusalén, <sup>14</sup> y conversaban entre sí sobre todo lo que había pasado. <sup>15</sup> Mientras conversaban y discutían, el mismo Jesús se acercó a ellos y caminó a su lado; <sup>16</sup> pero sus ojos estaban como incapacitados para reconocerle.

<sup>17</sup> Él les dijo: «¿De qué discutís por el camino?». Ellos se pararon con aire entristecido. <sup>18</sup> Uno de ellos, llamado Cleofás, le respondió: «¿Eres tú el único residente en Jerusalén que no sabe las cosas que han pasado allí estos días?». <sup>19</sup> Él les dijo: «¿Qué cosas?». Ellos le dijeron: «Lo de Jesús el Nazoreo, que fue un profeta poderoso en obras y palabras delante de Dios y de todo el pueblo; <sup>20</sup> cómo nuestros sumos sacerdotes y magistrados le condenaron a muerte y le crucificaron. <sup>21</sup> Nosotros esperábamos que sería él el que iba a librar a Israel; pero, con todas estas cosas, llevamos ya tres días desde que esto pasó. <sup>22</sup> El caso es que algunas mujeres de las nuestras nos han sobresaltado, porque fueron de madrugada al sepulcro <sup>23</sup> y, al no hallar su cuerpo, vinieron diciendo que incluso habían visto una aparición de ángeles que decían que él vivía. <sup>24</sup> Fueron también algunos de los nuestros al sepulcro y lo hallaron tal como las mujeres habían dicho, pero a él no le vieron».

<sup>25</sup> Él les dijo: «¡Oh insensatos y tardos de corazón para creer todo lo que dijeron los profetas! <sup>26</sup> ¿No era necesario que el Cristo padeciera eso para entrar así en su gloria?». <sup>27</sup> Y, empezando por Moisés y continuando por todos los profetas, les explicó lo que había sobre él en todas las Escrituras.

<sup>28</sup> Al acercarse al pueblo a donde iban, él hizo ademán de seguir adelante. <sup>29</sup> Pero ellos le rogaron insistentemente: «Quédate con nosotros, porque atardece y el día ya ha declinado». Entró, pues, y se quedó con ellos. <sup>30</sup> Sentado a la mesa con ellos, tomó el pan, pronunció la bendición, lo partió y se lo iba dando. <sup>31</sup> Entonces se les abrieron los ojos y le reconocieron, pero él desapareció de su vista. <sup>32</sup> Se dijeron uno a otro: «¿No estaba ardiendo nuestro corazón dentro de nosotros cuando nos hablaba en el camino y nos explicaba las Escrituras?».

<sup>33</sup> Y, levantándose al momento, se volvieron a Jerusalén y encontraron reunidos a los Once y a los que estaban con ellos, <sup>34</sup> que decían: «¡Es verdad! ¡El Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón!».

<sup>35</sup> Ellos, por su parte, contaron lo que había pasado en el camino y cómo le habían conocido al partir el pan.

### *La aparición a los Once*

<sup>36</sup> Estaban hablando de estas cosas, cuando él se presentó en medio de ellos y les dijo: «La paz con vosotros». <sup>37</sup> Sobresaltados y asustados, creían ver un espíritu. <sup>38</sup> Pero él les dijo: «¿Por qué os turbáis? ¿Por qué se suscitan dudas en vuestro corazón? <sup>39</sup> Mirad mis manos y mis pies; soy yo mismo. Palpadme y ved, porque un espíritu no tiene carne y huesos como veis que yo tengo». <sup>40</sup> Y, diciendo

esto, les mostró las manos y los pies. <sup>41</sup> Como no acababan de creérselo a causa de la alegría y estaban asombrados, les dijo: «¿Tenéis aquí algo de comer?». <sup>42</sup> Ellos le ofrecieron un trozo de pescado. <sup>43</sup> Lo tomó y comió delante de ellos.

<sup>44</sup> Después les dijo: «Éstas son aquellas palabras mías que os dije cuando todavía estaba con vosotros: “Es necesario que se cumpla todo lo que está escrito en la Ley de Moisés, en los Profetas y en los Salmos acerca de mí”» <sup>45</sup> Y, entonces, abrió sus inteligencias para que comprendieran las Escrituras <sup>46</sup> y les dijo: «Así está escrito: que el Cristo debía padecer y resucitar de entre los muertos al tercer día <sup>47</sup> y que se predicaría en su nombre la conversión para perdón de los pecados a todas las naciones, empezando desde Jerusalén. <sup>48</sup> Vosotros sois testigos de estas cosas. <sup>49</sup> «Mirad, yo voy a enviar sobre vosotros la Promesa de mi Padre. Vosotros permaneced en la ciudad hasta que seáis revestidos de poder desde lo alto».

### *La ascensión*

<sup>50</sup> Los sacó hasta cerca de Betania y, alzando sus manos, los bendijo. <sup>51</sup> Y, mientras los bendecía, se separó de ellos y fue llevado al cielo. <sup>52</sup> Ellos, después de postrarse ante él, se volvieron a Jerusalén con gran gozo. <sup>53</sup> Y estaban siempre en el Templo bendiciendo a Dios.

## El Evangelio de Pedro (1-60)\*

<sup>1</sup> Pero de entre los judíos nadie se lavó las manos: ni Herodes ni ninguno de sus jueces. Y, al no quererse ellos lavar, Pilato se levantó. <sup>2</sup> Entonces el rey Herodes manda que se hagan cargo del Señor, diciéndoles: «Ejecutad cuanto os acabo de mandar que hagáis con él».

### *La petición de José de Arimatea*

<sup>3</sup> Se encontraba allí a la sazón José, el amigo de Pilato y del Señor. Y, sabiendo que iban a crucificarle, se llegó a Pilato en demanda del cuerpo del Señor para su sepultura. <sup>4</sup> Pilato a su vez mandó recado a Herodes y le pidió el cuerpo [de Jesús]. <sup>5</sup> Y Herodes dijo: «Hermano Pilato: aun dado caso que nadie lo hubiera reclamado, nosotros mismos le hubiéramos dado sepultura, pues está echándose el sábado encima y está escrito en la Ley que el sol no debe ponerse so-

---

\* Traducción de Aurelio DE SANTOS OTERO, «Evangelio de Pedro», en *Los Evangelios apócrifos. Edición crítica y bilingüe*, BAC, Madrid 1975<sup>3</sup>, pp. 380-393. Los títulos se toman de la traducción de E. JUNOD, «Évangile de Pierre», en (F. Bovon y P. Geoltrain [eds.]) *Écrits apocryphes chrétiens*, I (La Pléiade), Paris 1997, pp. 247-254.

bre un ajusticiado». Y con esto, se lo entregó al pueblo [de los judíos] el día antes de los Ázimos, su fiesta.

### *Los ultrajes de los judíos*

<sup>6</sup> Y ellos, tomando al Señor, le daban empellones corriendo, y decían: «Arrastremos al Hijo de Dios, pues ha venido a caer en nuestras manos». <sup>7</sup> Después le vistieron de púrpura y le hicieron sentar sobre el tribunal, diciendo: «Juzga con equidad, rey de Israel». <sup>8</sup> Y uno de ellos trajo una corona de espinas y la colocó sobre la cabeza del Señor. <sup>9</sup> Algunos de los circunstantes le escupían en el rostro, [mientras que] otros le daban bofetadas en las mejillas y otros le herían con una caña. Y había quienes le golpeaban diciendo: «Éste es el homenaje que rendimos al Hijo de Dios».

### *La crucifixión*

<sup>10</sup> Después llevaron dos ladrones y crucificaron al Señor en medio de ellos. Mas él callaba como si no sintiera dolor alguno. <sup>11</sup> Y, cuando hubieron enderezado la cruz, escribieron encima: «Éste es el rey de Israel». <sup>12</sup> Y, depositadas las vestiduras ante él, las dividieron en lotes y echaron a suerte entre ellos. <sup>13</sup> Mas uno de aquellos malhechores les increpó diciendo: «Nosotros sufrimos así por las iniquidades que hemos cometido; pero éste, que ha venido a ser el Salvador de los hombres, ¿qué mal os ha hecho?». <sup>14</sup> E indignados contra él, mandaron que no se le quebraran las piernas para que muriera entre tormentos. <sup>15</sup> Era a la sazón mediodía, y la oscuridad se posesionó de toda la Judea.

Ellos fueron presa de la agitación, temiendo no se les pusiera el sol –pues [Jesús] estaba aún vivo–, ya que les está prescrito que «el sol no debe ponerse sobre un ajusticiado». <sup>16</sup> Uno de ellos dijo entonces: «Dadle a beber hiel con vinagre». Y, haciendo la mezcla, le dieron el brebaje. <sup>17</sup> Y cumplieron todo, colmando la medida de las iniquidades acumuladas sobre su cabeza. <sup>18</sup> Y muchos discurrían [por allí] sirviéndose de linternas, pues pensaban que era de noche, y venían a dar en tierra. <sup>19</sup> Y el Señor elevó su voz, diciendo: «¡Fuerza mía, fuerza [mía], tú me has abandonado!». Y, en diciendo esto, fue sublimado [al cielo]. <sup>20</sup> En aquel mismo momento se rasgó el velo del templo de Jerusalén en dos partes.

### *El descendimiento de la cruz y la sepultura del cuerpo del Señor*

<sup>21</sup> Entonces sacaron los clavos de las manos del Señor y le tendieron en el suelo. Y la tierra entera se conmovió y sobrevino un pánico enorme. <sup>22</sup> Luego brilló el sol, y se comprobó que era la hora de nona. <sup>23</sup> Se alegraron, pues, los judíos y entregaron su cuerpo a José para que le diera sepultura, puesto que [éste] había sido testigo de todo el bien que [Jesús] había hecho. <sup>24</sup> Y, tomando el cuerpo del Señor, lo lavó, lo envolvió en una sábana y lo introdujo en su misma sepultura, llamada *Jardín de José*.

### *La reacción de los judíos y de los discípulos*

<sup>25</sup> Entonces los judíos, los ancianos y los sacerdotes se dieron cuenta del mal que se habían acarreado a sí mismos y

empezaron a golpear sus pechos, diciendo: «¡Malditas nuestras iniquidades! He aquí que se echa encima el juicio y el fin de Jerusalén». <sup>26</sup> Yo, por mi parte, estaba sumido en la aflicción juntamente con mis amigos, y, heridos en lo más profundo del alma, nos manteníamos ocultos. Pues éramos hechos objeto de sus pesquisas como malhechores y como [sujetos] que pretendían incendiar el templo. <sup>27</sup> Por todas estas cosas, nosotros ayunábamos y estábamos sentados, lamentándonos y llorando noche y día hasta el sábado.

### *La custodia del sepulcro*

<sup>28</sup> Entretanto, reunidos entre sí los escribas, los fariseos y los ancianos, al oír que el pueblo murmuraba y se golpeaba el pecho diciendo: «Cuando a su muerte han sobrevenido señales tan portentosas, ved si debería ser justo», <sup>29</sup> los ancianos, pues, cogieron miedo y vinieron a presencia de Pilato en plan de súplica, diciendo: <sup>30</sup> «Danos soldados para que custodien su sepulcro durante tres días, no sea que vayan a venir sus discípulos, le substraigan y el pueblo nos haga a nosotros algún mal, creyendo que ha resucitado de entre los muertos». <sup>31</sup> Pilato, pues, les entregó a Petronio y a un centurión con soldados para que custodiaran el sepulcro. Y con ellos vinieron también a la tumba ancianos y escribas. <sup>32</sup> Y, rodando una gran piedra, todos los que allí se encontraban presentes, juntamente con el centurión y los soldados, la pusieron a la puerta del sepulcro. <sup>33</sup> Grabaron además siete sellos y, después de plantar una tienda, se pusieron a hacer guardia. <sup>34</sup> Y muy de mañana, al amanecer el sábado, vino una gran multitud de Jerusalén y de sus cercanías para ver el sepulcro sellado.

### *La triple visión de los guardias*

<sup>35</sup> Mas durante la noche que precedía al domingo, mientras estaban los soldados de dos en dos haciendo la guardia, se produjo una gran voz en el cielo. <sup>36</sup> Y vieron los cielos abiertos y dos varones que bajaban de allí teniendo un gran resplandor y acercándose al sepulcro. <sup>37</sup> Y la piedra aquella que habían echado sobre la puerta, rodando por su propio impulso, se retiró a un lado, con lo que el sepulcro quedó abierto y ambos jóvenes entraron. <sup>38</sup> Al verlo, pues, aquellos soldados, despertaron al centurión y a los ancianos, pues también éstos se encontraban allí haciendo la guardia. <sup>39</sup> Y, estando ellos explicando lo que acababan de ver, advierten de nuevo tres hombres saliendo del sepulcro, dos de los cuales servían de apoyo a un tercero, y una cruz que iba en pos de ellos. <sup>40</sup> Y la cabeza de los dos [primeros] llegaba hasta el cielo, mientras que la del que era conducido por ellos sobrepasaba los cielos. <sup>41</sup> Y oyeron una voz proveniente de los cielos que decía: «¿Has predicado a los que duermen?». <sup>42</sup> Y se dejó oír desde la cruz una respuesta: «Sí». <sup>43</sup> Ellos entonces andaban tratando entre sí de marchar y de manifestar esto a Pilato. <sup>44</sup> Y, mientras se encontraban aún cavilando sobre ello, aparecen de nuevo los cielos abiertos y un hombre que baja y entra en el sepulcro.

### *Los guardias van a Pilato*

<sup>45</sup> Viendo esto los que estaban junto al centurión, se apresuraron a ir a Pilato de noche, abandonando el sepulcro que custodiaban. Y, llenos de agitación, contaron cuanto habían visto, diciendo: «Verdaderamente era Hijo de Dios». <sup>46</sup> Pilato respondió de esta manera: «Yo estoy limpio de la san-

gre del Hijo de Dios; fuisteis vosotros los que lo quisisteis así». <sup>47</sup> Después se acercaron todos y le rogaron encarecidamente que ordenara al centurión y a los soldados guardar secreto sobre lo que habían visto. <sup>48</sup> «Pues es preferible –decían– ser reos del mayor crimen en la presencia de Dios que caer en manos del pueblo judío y ser apedreados». <sup>49</sup> Ordenó, pues, Pilato al centurión y a los soldados que no dijeran nada.

### *Las mujeres en el sepulcro*

<sup>50</sup> A la mañana del domingo, María la de Magdala, discípula del Señor –la cual, atemorizada a causa de los judíos, pues estaban rabiosos de ira, no había hecho en el sepulcro del Señor lo que solían hacer las mujeres por sus muertos queridos–, <sup>51</sup> tomó a sus amigas consigo y vino al sepulcro en que había sido depositado. <sup>52</sup> Mas temían no fueran a ser vistas por los judíos y decían: «Ya que no nos fue posible llorar y lamentarnos el día aquel en que fue crucificado, hagámoslo ahora por lo menos cabe su sepulcro. <sup>53</sup> Pero, ¿quién nos removerá la piedra echada a la puerta del sepulcro, de manera que, pudiendo entrar, nos sentemos junto a él y hagamos lo que es debido? <sup>54</sup> Pues la piedra era muy grande y tenemos miedo no nos vaya a ver alguien. Y si [esto] no nos es posible, echemos al menos en la puerta lo que llevamos en memoria suya; lloremos y golpeémonos el pecho hasta que volvamos a nuestra casa». <sup>55</sup> Fueron, pues, y encontraron abierto el sepulcro. Y en esto ven allí un joven sentado en medio de la tumba, hermoso y cubierto de una vestidura blanquísima, el cual les dijo: <sup>56</sup> «¿A qué habéis venido? ¿A quién buscáis? ¿Por ventura a aquel que fue crucificado? Resucitó ya y se marchó. Y si no lo queréis

creer, asomaos y ved el lugar donde yacía. No está, pues ha resucitado y ha marchado al lugar aquel de donde fue enviado». <sup>57</sup> Entonces las mujeres, aterrorizadas, huyeron.

### *Comienzo de la aparición del Señor a Pedro, Andrés, Leví...*

<sup>58</sup> Era a la sazón el último día de los Ázimos y muchos partían de vuelta para sus casas una vez terminada la fiesta. <sup>59</sup> Y nosotros, los doce discípulos del Señor, llorábamos y estábamos sumidos en la aflicción. Y cada cual, apesadumbrado por lo sucedido, retornó a su casa. <sup>60</sup> Yo, Simón Pedro, por mi parte, y Andrés, mi hermano, tomamos nuestras redes y nos dirigimos al mar, yendo en nuestra compañía Leví el de Alfeo, a quien el Señor...



## *Bibliografía ordenada cronológicamente*

- M. WLASSAK, «Zum römischen Provinzialprozess», en *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien, phil.-hist. Klasse*, Bd. 190,4. Abh., Wien 1919.
- G. BERTRAM, *Die Leidensgeschichte Jesu und der Christuskult. Eine formgeschichtliche Untersuchung*, Göttingen 1922.
- H. LIETZMANN, «Der Prozess Jesu», en *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse*, 1931, XIV, Berlin 1943, pp. 313-322; reimpresso en H. LIETZMANN, *Kleine Schriften*, II, *Studien zum Neuen Testament*, Berlin 1958, pp. 251-263.
- J. FINEGAN, *Die Überlieferung der Leidens- und Auferstehungsgeschichte Jesu*, Giessen 1934.
- E. BICKERMANN, «Utilitas Crucis. Observations sur les récits du procès de Jésus dans les évangiles canoniques»: *Revue de l'Histoire des Religions* 112 (1935), pp. 169-241.
- H.W. SURKAU, *Martyrien in jüdischer und frühchristlicher Zeit*, Göttingen 1938.
- F. DE VISSCHER, *Les édits d'Auguste découverts à Cyrene*, Louvain 1940 (reimpresión: Osnabrück 1965).
- V. TAYLOR, *Jesus and his Sacrifice. A Study of the Passion-Sayings in the Gospels*, London 1943.

- J. MOREAU, *Les plus anciens témoignages profanes sur Jésus*, Bruxelles 1944.
- K.H. SCHELKLE, *Die Passion Jesu in der Verkündigung des Neuen Testaments. Ein Beitrag zur Formgeschichte und zur Theologie des Neuen Testaments*, Heidelberg 1949.
- H.G. PFLAUM, *Essai sur les procurateurs équestres sous le Haut-Empire romain*, Paris 1950.
- G.D. KILPATRICK, *The Trial of Jesus*, London – New York – Toronto 1953.
- N.A. DAHL, «Die Passionsgeschichte bei Matthäus»: *New Testament Studies* 2 (1955), pp. 17-32.
- A. PARROT, *Golgotha et Saint Sépulcre*, Neuchâtel – Paris 1955 (trad. cast.: *Gólgota y el Santo Sepulcro*, Garriga, Barcelona 1963).
- A. JAUBERT, *La date de la Cène*, Paris 1957.
- J. KNOX, *The Death of Christ. The Cross in New Testament History and Faith*, London – Glasgow 1958 (reimpresión: 1967).
- O. LINTON, «The Trial of Jesus and the Interpretation of Psalm CX»: *New Testament Studies* 7 (1960-1961), pp. 258-262.
- H.G. PFLAUM, *Les carrières procuratoriennes équestres sous le Haut-Empire romain*, 4 vols., Paris 1960-1961.
- H. VAN OYEN, «Neue Forschungen über den Prozess Jesu»: *Christlich-jüdisches Forum. Mitteilungsblatt der Christlich-Jüdischen Arbeitsgemeinschaft in der Schweiz* 26 (1961), pp. 1-3.
- P. WINTER, *On the Trial of Jesus*, Berlin 1961 (trad. cast.: *El proceso a Jesús*, El Aleph Editores, Barcelona 1995).
- J. BLEICKEN, *Senatsgericht und Kaisergericht. Eine Studie zur Entwicklung des Prozessrechtes im frühen Prinzipat*, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, phil.-hist. Klasse, 3. Folge, 54, Göttingen 1962 (véase particularmente el Apéndice II consagrado al procedimiento penal en las provincias).
- A.N. SHERWIN-WHITE, *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, Oxford 1963.
- E. LOHSE, *Die Geschichte des Leidens und des Sterbens Jesu Christi*, Gütersloh 1964.
- F. CAMACHO-EVANGELISTA, «La “epistula” de Claudio Quartino y el proceso en contumacia en las provincias (provincia “Tarraconense”)»: *Revue internationale des droits de l’Antiquité*, troisième série, 14 (1964), pp. 299-319.
- J. GAUDEMET, «La juridiction provinciale d’après la correspondance entre Pline et Trajan»: *ibid.*, pp. 335-353.
- G.L. LUZZATTO, «In tema di processo provinciale e autonomia cittadina»: *ibid.*, pp. 355-362.
- F. DE VISSCHER, «La justice romaine en Cyrénaïque»: *ibid.*, pp. 321-333.
- J. COLIN, *Les villes libres de l’Orient gréco-romain et l’envoi au supplice par acclamations populaires*, Bruxelles – Berchem 1965.
- P. BENOIT, *La passion et la résurrection du Seigneur*, Paris 1966 (trad. cast.: *Pasión y resurrección del Señor*, Fax, Madrid 1971).
- S.G.F. BRANDON, *Jesus and the Zealots. A Study of the Political Factor in Primitive Christianity*, Manchester 1967, pp. 1-25.

- H. CONZELMANN, E. FLESSEMAN-VAN LEER, E. HAENCHEN, E. KAESEMANN, E. LOHSE, *Zur Bedeutung des Todes Jesu. Exegetische Beiträge*, Gütersloh 1967.
- J. GAUDEMET, *Institutions de l'Antiquité*, Paris 1967 (sobre todo el final de la obra, consagrado a la *cognitio extra ordinem*).
- A. VANHOYE, «Structure et théologie des récits de la Passion dans les Évangiles synoptiques»: *Nouvelle Revue Théologique* 99 (1967), pp. 135-163.
- S.G.F. BRANDON, *The Trial of Jesus of Nazareth*, London 1968.
- P. DE FRANCISCI, «Brevi riflessioni intorno al "processo" di Gesù», en *Studi in onore di Giuseppe Grosso*, I, Torino 1968, pp. 3-25.
- G. LONGO, «Il Processo di Gesù», *ibid.*, pp. 529-605.
- J. BLINZLER, *Der Prozess Jesu*, Regensburg 1969<sup>4</sup>.
- G. SCHNEIDER, *Verleugnung, Verspottung und Verhör Jesu nach Lukas 22,54-71. Studien zur lukanischen Darstellung der Passion* (Studien zum Alten und Neuen Testament 22), München 1969.
- R. VIDAL PAZOS, *Jurídicas reflexiones en torno al proceso de Cristo*, La Coruña 1969.
- R. MC. L. WILSON, «The New Passion of Jesus in the Light of the New Testament and the Apocrypha», en (E.E. Ellis y M. Wilcox [eds.]) *Neotestamentica et Semitica. Studies in Honour of Matthew Black*, Edinburgh 1969, pp. 264-271.
- E. BAMMEL (ed.), *The Trial of Jesus. Cambridge Studies in Honor of C.F.D. Moule*, London 1970.
- T.A. BURKILL, «The Condemnation of Jesus: a Critic of Sherwin-White's Thesis»: *Novum Testamentum* 12 (1970), pp. 321-342.
- O. CULLMANN, *Jésus et les révolutionnaires de son temps. Culte, société, politique*, Neuchâtel 1970 (trad. cast.: *Jesús y los revolucionarios de su tiempo*, Herder, Barcelona 1980<sup>3</sup>).
- J. GNILKA, «Die Verhandlungen vor dem Synhedrion und vor Pilatus nach Markus 14,53-15,5», en *Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Vorarbeiten Heft 2*, Neukirchen - Zürich - Köln 1970, pp. 5-21.
- F. HAHN, «Der Prozess Jesu nach dem Johannesevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung», *ibid.*, pp. 23-96.
- E. LINNEMANN, *Studien zur Passionsgeschichte*, Göttingen 1970 (principalmente sobre el relato de Marcos).
- E. LOHSE, «S.G.F. Brandon, The Trial of Jesus of Nazareth»: *Novum Testamentum* 12 (1970), pp. 78-79.
- R. HAAS, «Anthropological Observations on the Skeletal Remains from Giv'at ha-Mivtar»: *Israel Exploration Journal* 20 (1970), pp. 38-58.
- J. NAVEH, «The Ossuary Inscriptions from Giv'at ha-Mivtar»: *ibid.*, pp. 33-37.
- V. TZAFERIS, «Jewish Tombs at and near Giv'at ha-Mivtar»: *ibid.*, pp. 18-32.
- W.R. WILSON, *The Execution of Jesus. A Judicial, Literary and Historical Investigation*, New York 1970.
- J. BRIEND, «La sépulture d'un crucifié»: *Bible et Terre Sainte* 133 (1971), pp. 6-10.
- D.R. CATCHPOLE, *The Trial of Jesus. A Study in the Gospels and Jewish Historiography from 1770 to the Present Day*, Leiden 1971.

- H.H. COHN, *The Trial and Death of Jesus*, New York 1971.
- G. CRESPI, «La signification politique de la mort du Christ»: *Lumière et Vie* 101 (1971), pp. 89-109.
- S. PINES, *An Arabic Version of the Testimonium Flavianum and its Implications*, Publications of the Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalem 1971.
- «The Trial of Jesus in the Light of History: A Symposium»: *Judaism* 20 (1971), pp. 6-74 (artículos breves de R. GORDIS, H.H. COHN, M.S. ENSLIN, D. FLUSSER, R.M. GRANT, S.G.F. BRANDON, J. BLINZLER, G.S. SLOYAN, S. SANDMEL).
- A. DAUER, *Die Passionsgeschichte im Johannesevangelium. Eine traditionsgeschichtliche und theologische Untersuchung zu Joh. 18.1-19.30* (Studien zum Alten und Neuen Testament 30), München 1972.
- R. GORMAN, *The Trial of Christ. A Reappraisal*, Huntington (Ind.) 1972.
- W. HORBURY, «The Passion Narratives and Historical Criticism»: *Theology* 75 (1972), pp. 58-71.
- V. TAYLOR, *The Passion Narrative of St Luke. A Critical and Historical Investigation*, editado por O.E. Evans, Cambridge 1972 (nueva ed.: 2004).
- H.R. WEBER, «Freedom Fighter or Prince of Peace»: *Study Encounter* 8 (1972), número 32 (trad. fr.: «Libérateur ou Prince de la Paix?»: *Études Théologiques et Religieuses* 48 (1973), pp. 317-349).
- E. FUCHS, «L'évangile de Jésus, acte politique»: *Les Cahiers Protestants*, Nouvelle Série, 1973, números 1-2, pp. 67-80.
- M. HENGEL, *Jésus et la violence révolutionnaire*, Paris 1973 (trad. cast.: *Jesús y la violencia revolucionaria*, Sígueme, Salamanca 1973).
- G. SCHNEIDER, *Die Passion Jesu nach den drei älteren Evangelien*, München 1973.
- G.S. SLOYAN, *Jesus on Trial*, Philadelphia 1973.
- S. BACCHIOCCI, *The Time of the Crucifixion and the Resurrection with Other Essays* (Biblical Perspectives 4), Berrien Springs (MI) 1985.
- W. FRICKE, *Standrechtlich gekreuzigt. Person und Prozess des Jesus aus Galiläa*, Buchschlag bei Frankfurt 1986 (trad. cast.: *Juicio contra Jesús*, Martínez Roca, Barcelona 1993).
- G. THOMAS, *The Trial: The Life and Inevitable Crucifixion of Jesus*, New York 1987.
- J.D. CROSSAN, *The Cross that Spoke: The Origins of the Passion Narrative*, San Francisco 1988.
- R. PESCH, *Der Prozess Jesu geht weiter* (Herderbücherei 1507), Freiburg im Breisgau 1988.
- R. BAUER, *The Anatomy of Calvary: An In-Depth Study of the Cross*, Joplin (MO) 1989.
- D.M. FOREMAN, *Crucify Him: A Lawyer Looks at the Trial of Jesus*, Grand Rapids (MI) 1990.
- J.S. MCLAREN, *Power and Politics in Palestine: The Jews and the Governing of their Land 100 BC – AD 70* (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 63), Sheffield 1991.
- F. BOVON, «Le récit lucanien de la Passion de Jésus (Lc 22-23)», en (C. Focant [ed.]) *The Synoptic Gospels: Source*

*Criticism and the New Literary Criticism* (Bibliotheca ephemeridum theologiarum Lovaniensium 110), Louvain 1993, pp. 393-423.

R.E. BROWN, *The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels*, 2 vols., New York 1994 (trad. cast.: *La muerte del Mesías. Desde Getsemaní hasta el Sepulcro. Comentarios a los relatos de la pasión de los cuatro evangelios*, Verbo Divino, Estella 2005-2006).

S. LÉGASSE, *Le procès de Jésus: l'histoire*, París 1994 (trad. cast.: *El proceso de Jesús: la historia*, Desclée De Brouwer, Bilbao 1995).

J.T. CARROLL y J.B. GREEN, con la colaboración de R. van Voorst, J. Marcus y D. Senior, *The Death of Jesus in Early Christianity*, Peabody (MA) 1995.

W. FRICKE, *Der Fall Jesus. Eine juristische Beweisführung*, Hamburg 1995.

A. WATSON, *The Trial of Jesus*, Athens (GA) 1995.

M.C. DE BOER, *Johannine Perspective on the Death of Jesus* (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 17), Kampen 1996.

P. EGGER, «*Crucifixus sub Pontio Pilato*». *Das «crimen» Jesu von Nazareth im Spannungsfeld römischer und jüdischer Verwaltungs- und Rechtsstrukturen* (Neutestamentliche Abhandlungen, NS 32), Münster 1997.

E. RIVKIN, *What Crucified Jesus? Messianism, Pharisaism, and the Development of Christianity*, New York 1997.

F. AMARELLI y F. LUCREZI, *Il processo contro Gesù* (Quaestiones 2), Napoli 1999.

D. BOYARIN, *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*, Stanford (CA) 1999.

P.B. EWEN, *Faith on Trial*, Nashville (TN) 1999.

E. HEUSLER, *Kapitalprozesse im lukanischen Doppelwerk. Die Verfahren gegen Jesus und Paulus in exegetischer und rechthistorischer Analyse* (Neutestamentliche Abhandlungen, NS 38), Münster 2000.

A. NEAGOE, *The Trial of the Gospel: An Apologetic Reading of Luke's Trial Narratives* (Society for New Testament Studies, Monograph Series 116), Cambridge 2002.

E. NODET, *Le Fils de Dieu: procès de Jésus et évangiles*, Paris 2002 (véase la recensión de A. PUIG TÀRRECH: *Biblica* 84 [2003], pp. 440-444).

R.N. HOLZAPFEL y T.A. WAYMENT (eds.), *From the Last Supper Through the Resurrection: The Savior's Final Hours*, Salt Lake City (UT) 2003.

## Índice de referencias bíblicas

### ANTIGUO TESTAMENTO

#### **Levítico**

23,6: 77

#### **Deuteronomio**

18,20: 58

21,22-23: 40, 73

#### **Salmos**

2,2: 64

22,2: 70

27,12: 55, 57

31,6: 71

110,1: 57, 80

#### **Isaías**

2,2-4: 87

53,7: 57

59,7: 32

#### **Jeremías**

26,8-9.20-23: 55

#### **Daniel**

7,13: 57

7,13-14: 81

#### **Zacarías**

12,10: 32

### NUEVO TESTAMENTO

#### **Mateo**

5,1: 86

10,16: 28

10,34: 44

23,37-39: 18

26,56: 71, 72

26,61: 55

26,64: 56

26,65: 58

26,73: 87

27,3-10: 21

27,3: 52

27,19: 27, 63

27,24: 21

27,27: 76  
27,34: 68  
27,37: 41  
27,46: 69  
27,48: 68  
27,60: 73  
27,62-66: 21, 30  
28,1-9: 86  
28,9-10: 82, 86  
28,11-15: 21  
28,13-15: 74  
28,16: 86  
28,16-20: 21, 84

### *Marcos*

2,7: 59  
3,22: 36  
3,22-27: 46  
8,31: 18, 19  
9,31: 18  
10,33: 52  
10,33-34: 18  
11,1-11: 44, 45  
11,1: 20  
11,15-17: 44  
11,16: 46  
14: 19  
14,2: 77  
14,12: 77  
14,22-25: 47  
14,50: 71, 72  
14,61: 56  
14,62: 56

14,63: 58  
14,64: 58  
14,72: 77  
15,1-16,8: 20  
15: 20, 41, 77  
15,1: 23, 77  
15,7: 46  
15,8: 66  
15,15: 67  
15,16-20a: 20, 23  
15,21: 68  
15,23: 68  
15,25: 77  
15,26: 41  
15,27: 70  
15,33: 77, 78  
15,34: 29, 69, 77  
15,36: 68  
15,37: 69  
15,42: 76, 77  
15,44: 69  
16,1-8: 20, 86  
16,9-11: 82  
16,12-13: 83  
16,14-18: 85

### *Lucas*

6,15: 44  
7,36-50: 22  
12,49: 44  
13,32: 19  
22,1-14: 22  
22,14-20: 22

22,15-46: 22  
22,24-38: 22  
22,47-23,5: 23  
22,51: 27  
22,66-23,1: 23  
22,67: 56  
22,71-23,1: 52  
22-24: 24  
23,2: 36, 41  
23,6-12: 23, 30  
23,6-7: 64  
23,6-12: 30  
23,6-43: 23  
23,16: 68  
23,34: 70  
23,38: 41  
23,39-43: 23  
23,43: 70  
23,46: 70  
23,49: 71, 72  
23,44-24,11: 23  
24,1-10: 86  
24,12: 86  
24,13: 87  
24,13-35: 23, 83  
24,13-53: 23  
24,21: 44  
24,30-31: 83  
24,33: 87  
24,34: 81  
24,36-43: 23  
24,38-49: 84  
24,41-43: 83

24,44-49: 23  
24,50: 87  
24,50-53: 23  
24,52: 87

### *Juan*

1,18: 72  
1,29: 76  
1,36: 76  
2,4: 72  
2,13-22: 45  
2,19: 55  
7,30: 72  
8,20: 72  
11,45-54: 24  
11,48: 47  
12,1-8: 24  
12,12-19: 24  
12,23,27: 72  
12,27-28: 24, 47  
13,1: 72  
13,23: 72  
13,25: 72  
13-17: 24  
17,1: 72  
18: 37, 41  
18,1-11: 24  
18,3,12: 48  
18,6: 48  
18,10: 27  
18,10-11: 27  
18,12-23: 24  
18,19: 53

18,24: 24  
18,24.28: 52  
18,25-27: 24  
18,27: 77  
18,28: 77  
18,28-19,16: 24  
18,31: 50  
18,36: 58  
18-20: 24  
19,4-5: 24  
19,13: 63, 75  
19,14: 78  
19,17-37: 24  
19,19: 41  
19,25-27: 24  
19,26-27: 71, 73  
19,28-30: 68  
19,28: 24, 71  
19,30: 24, 71  
19,31-37: 24  
19,31: 76  
19,36: 76  
19,38-42: 24  
19,41: 73  
20,1-10: 24  
20,3-10: 86  
20,11-18: 24, 82, 86  
20,15: 83  
20,19: 83  
20,19-23: 24  
20,21-23: 84  
20,24-29: 24  
20,26: 83

21,1-14: 85, 86  
21,4-7: 83  
  
**Hechos**  
1,6: 44  
2,1-13: 84  
2,24: 84  
2,22-24: 17  
2,32: 84  
2,32-33: 80  
2,36: 17, 80  
2,37-41: 84  
3,13-14: 18, 65  
3,13-15: 17  
3,15: 84  
3,17-18: 17  
4,10-11: 17  
4,25-28: 17, 18  
4,27: 64  
5,28: 17  
5,30: 17  
5,32: 84  
6,14: 55  
7,52: 17  
7,60: 70  
10,39-41: 17  
10,40-42: 84  
10,42: 84  
13,27-29: 17, 18, 74  
13,27-31: 18  
17,31: 84  
21,28: 55  
28,31: 84

**Romanos**  
3,23-26: 16  
4,24-25: 16  
  
**I Corintios**  
2,7-8: 15  
11,23-27: 47  
11,23: 16  
15,3-5: 16  
15,3-8: 81, 82  
  
**Gálatas**  
3,13: 40

**Filipenses**  
2,6-11: 16  
  
**I Tesalonicenses**  
2,15: 16  
  
**I Timoteo**  
6,13: 17  
  
**Hebreos**  
1,4: 31  
5,7: 47



## Índice de autores antiguos

### LITERATURA JUDÍA

**Josefo:** 8, 32, 33, 34, 35, 38, 41, 49, 50, 75

– *Antigüedades judías*

IV, 8, 24, § 265: 73

XIV, 9, 4, § 172: 63

XVIII, 3, 3 § 63-64 (*Testimonium Flavianum*): 33, 34, 35

XVIII, 5, 2, § 116-119: 45

XX, 9, 1, § 197-203: 35, 54

– *La guerra de los judíos*

II, 8, 1, § 117: 50

**Misná:** 48, 49, 75

– *Sanedrín:* 48

VI, 6 u 8: 73

**Filón:** 51, 63

In Flaccum, VI, 36-39: 68

**Talmud:** 32, 75

– de Babilonia: 35, 38

*Sanedrín VI, 1 o 43a:* 35, 69

– de Jerusalén, *Taanit, II, 1 o 65b,* 59: 36

## LITERATURA CRISTIANA

- Actas de Pilato*: 32  
Agapio: 34  
Al-Makīn: 34  
*Apocalipsis de Pedro*: 28, 88  
*Epístola de los Apóstoles*: 88  
Eusebio de Cesarea  
    *Vida de Constantino, III, 25-28*: 76  
*Evangelio de los Hebreos*: 82  
    *Evangelio de Pedro*: 5, 10, 28, 29, 30, 31, 32, 53, 65, 69, 70,  
    72, 73, 74, 78, 85, 86  
Jerónimo  
    *De viris illustribus 2*: 82  
*Martirio de san Dasio*: 68

## OTROS AUTORES

- Cicerón  
    *Pro Rabirio, 5, 16*: 40  
Justiniano  
    *Código de, 9, 47, 12*: 67  
Mara bar Sarapion: 37, 38, 41  
Marcial  
    *De spectaculis, 7*: 68  
Plinio el Joven: 62  
Pitágoras: 37  
Sócrates: 37

- Suetonio  
    *Calígula, 32*: 41  
    *Domiciano, 10*: 41  
Tácito: 38  
    *Anales, XV, 44*: 36  
Tito Livio  
    *Historia romana XXX, 36, 3*: 68  
Trajano: 62

## *Índice de autores modernos*

- Amarelli, F.: 7, 60
- Bammel, E.: 40
- Benoit, P.: 11
- Bickermann, E.: 52, 67
- Bleicken, J.: 60
- Blinzler, J.: 11
- Boer, C. de: 25
- Bovon, F.: 19, 22, 88, 105
- Boyarin, D.: 57
- Brown, R.E.: 7
- Carroll, J.T.: 7
- Colin, J.: 67
- Crossan, J.D.: 32, 44
- Dauer, A.: 24
- D'Ors, A.: 39
- Egger, P.: 7, 40, 60
- Finegan, J.: 78
- Foreman, D.M.: 48
- Fricke, W.: 48
- Gaudemet, J.: 60
- Gounelle, R.: 32
- Green, J.B.: 7
- Engel, M.: 39
- Heusler, E.: 22
- Izydorczyk, Z.: 32
- Jaubert, A.: 47
- Jepsen, A.: 78
- Junod, E.: 105
- Légasse, S.: 7, 8
- Lucrezi, F.: 7, 60
- McLaren, J.S.: 7, 49
- Moreau, J.: 37
- Neagoe, A.: 22
- Paget, J.C.: 35
- Pines, S.: 33, 34, 35

Rivkin, E.: 41

Robinson, J.M.: 88

Santos Otero, Aurelio de: 29,  
82, 105

Sherwin-White, A.-N.: 39

Strobel, A.: 78

Thomas, G.: 66

Vardaman, J.: 39

Visscher, F. de: 50

Volkman, H.: 39

Watson, A.: 7

Whealey, A.: 35

Winter, P.: 11

## Presencia Teológica

*Los últimos días de Jesús* proponen una reconstrucción de los acontecimientos que precedieron a la muerte de Jesús en la cruz, desde la entrada en Jerusalén (el domingo de Ramos) hasta el patíbulo (el Viernes Santo).

Después de presentar las fuentes tanto cristianas como judías y paganas, y "El punto de partida metodológico", François Bovon expone primeramente los hechos, y después los tiempos y lugares de la pasión de Jesús. Recurriendo tanto al testimonio del historiador Josefo, que ignora toda condena por parte del Sanedrín, como a los evangelios, que subrayan la responsabilidad de las autoridades de Jerusalén, el autor delimita en lo posible la verosimilitud de los extraordinarios hechos acaecidos en la crucifixión de Jesús, una de las cuestiones más estudiadas y debatidas por los investigadores.

*Los últimos días de Jesús* es una presentación sintética y clara, accesible para todos, de muchos estudios e investigaciones sobre el "hecho mejor establecido de la vida de Jesús": su muerte en una cruz.