**Domingo de Ramos, ciclo C**

Eduardo de la Serna



*Todos los años, para el domingo de Ramos se lee completo un relato de la Pasión. Este año corresponde el de Lucas, mientras el Viernes Santo se lee todos los años el de Juan. Siendo tan largo el texto es habitual no predicar o hacerlo brevemente. Por tal motivo sólo haré un comentario genérico del relato deteniéndome en lo que es propio de Lucas.*

**Relato de los Ramos, Lucas 19,28-40**

*Resumen: Como un rey contracultural, montado en un burro Jesús se aproxima a Jerusalén donde la multiutud de los discípulos lo reconoce como rey que trae la paz al ver las manifestaciones de Dios en su vida; mientras los fariseos se separan del grupo y quieren hacer callar el canto de alabanza.*

Es sabido que Lucas construye el centro del relato de su Evangelio como un “viaje de Jesús a Jerusalén”. Esto comienza en 9,51 con la frase solemne: “*como se iban cumpliendo los días de su asunción, se afirmó en su voluntad de ir a Jerusalén*”. Jesús va a la ciudad para cumplir con la “asunción”, a la que la Transfiguración llamó “éxodo” (9,31). A lo largo de este viaje se repite con frecuencia que está “en camino” (ver 9,17; 10,38; 14,25), o que va “a Jerusalén” (13,22; 17,11) porque “no corresponde que un profeta muera fuera de Jerusalén” (13,33). Muchos autores han ubicado el relato que nos toca comentar como la llegada de Jesús, y -por tanto- el comienzo de una nueva unidad del Evangelio: “Jesús en Jerusalén”; mientras que otros creen que esta escena es la última del viaje: “caminaba subiendo a Jerusalén” (19,28) ya que en v.41 “se acerca y ve la ciudad”. Los cambios que Lucas realiza al relato de Marcos invitan a pensar en la segunda opción: usa la misma “fórmula del camino” (“subiendo a Jerusalén”, v.28), y Jesús no se acerca “a Jerusalén” (Mc 11,1) sino “ a Betfagé y Betania” (Lc 19,29).

El relato comienza con una ubicación geográfica (vv.28-29), un envío de Jesús a dos discípulos enmarcado por el anuncio de una pregunta y la respuesta que deberían dar y la concreción de la escena en idénticos términos, y finalmente el camino de Jesús en el burro y los cantos de la multitud. A modo de conclusión “alternativa” unos fariseos tienen la actitud contraria a la de la muchedumbre. Finalizado esto, llega Jesús a Jerusalén.

La unidad central, la búsqueda del burro, tiene unos pequeños cambios en Lucas con respecto a Marcos, quizás importantes: los enviados lo encontraron “*como les había dicho*” (v.32) destacando el aspecto profético de Jesús, tan propio de Lucas. La repetición “*porque el Señor lo necesita*” dicha en este caso a “*los dueños*” del burro, resalta claramente la autoridad de Jesús (en Marcos se trata de “algunos de los presentes”) y enmarca esta parte con la introducción.

No se puede omitir el acento puesto en que Jesús expresamente elige aproximarse a la ciudad en un burro. Mateo y Juan lo explican remitiendo a Zacarías 9,9. Resulta muy probable que el Jesús histórico eligió claramente este signo profético manifestándose de esa manera como “rey pacífico”. La característica de este rey es que no “derrotará” sino que por su intermedio Dios “desarmará” ¡a Israel! (Zac 9,10) y con eso proclamará a las naciones (es decir a todos los pueblos) la paz. Y dominará todo el viejo territorio de Israel y aún más allá. Ciertamente un rey en un burro es signo visible de paz; no es en un caballo (típica “arma de guerra”, ver Ex 14,9.23; 15,1.19.21; Dt 11,4; 20,1; Jos 11,4...). Es evidente que expresamente Jesús elige este signo para manifestarse al término de su camino en el que una multitud lo sigue. Es un característico gesto profético.

Lo más propio de Lucas se encuentra en los cantos de la gente y merece un breve comentario. No es “el reino de David” el que viene (Marcos 11,9), no son cantos de “salvación” (= hosanna, vv.8 y 9; ver Sal 118,25); tampoco hay “ramos”, sino solamente mantos. En este caso, los que están y cantan son “*la multitud de los discípulos*” y - como es habitual en Lucas - lo hacen “*llenos de alegría*” (ver 1,14.28; 2,10; 6,23; 8,13; 10,17.20; 13,17; 15,5.7.10.32; 19,6.37; 22,5; 23,8; 24,41.52), *alaban a Dios* (Lc 2,13.20; 19,37; Hch 2,47; 3,8.9 y Rm 15,11; Ap 19,5) y con “*gran voz*” (Lc 4,33; 8,28; 19,37; 23,46; Hch 7,57.60; 8,7; 14,10; 16,28; 19,34; 26,24). Pero todo esto es a causa “*de los milagros* (dynameôn) *que vieron*”. Hay que recordar que Jesús obra con la fuerza (dynamis) del Espíritu Santo (4,14), sus palabras tienen “autoridad y poder” (exousía kai dynamei), Jesús tiene “el poder (dynamis) del Señor para sanar” (5,17), de él sale una “fuerza sanadora” (6,19) y siente cuando una “fuerza” sale de él (8,46), los Doce recibirán también “poder” sobre los demonios y para sanar (9,1; 10,19), los milagros (dynameis) son signos que invitan a creer (10,13), el Hijo del hombre vendrá con poder (21,27; 22,69) y el espíritu prometido es “poder de lo alto” (24,49). Lo que los discípulos han visto es la obra de Dios en acto y por eso alaban a gritos y se llenan de alegría.

Pero estos cantos también tienen diferencia con Marcos. La cita del Sal 118,26 no se trata del Reino que viene, sino “del rey”. Interpretando correctamente el gesto profético de la procesión en burro, Jesús es reconocido como rey. Es importante notar esto, ya que en Lucas Satanás es encargado de otros reinos con los que Jesús se enfrenta (4,5-7). El término “rey” en el tercer Evangelio suele ser conflictivo, como se ve en la oposición a obrar como “los reyes de las naciones” (22,25), sin embargo, Jesús se reconoce a sí mismo como rey ante Pilato (23,3 si es que hay que entenderlo en sentido afirmativo; aunque puede - quizás preferiblemente - ser leído de modo que Jesús diga: “eres tú el que lo dice”), finalmente, en la escena de la cruz es burla de los soldados (23,37) y la inscripción en la cruz (23,38). Siendo el término habitualmente negativo, o dirigido a Jesús en boca de sus enemigos romanos (para los romanos, evidentemente que alguien dijera que es “rey de los judíos” resulta ciertamente subversivo) no es fácil saber cómo se debe entender la proclamación de Jesús rey entre alabanzas y en boca de los discípulos. Probablemente sea una alusión al texto de Zacarías al que hemos aludido y se muestre - entonces - un rey diferente a los de las naciones, a los influenciados por Satanás, o según el modelo romano,  sino un rey que invierte los valores tradicionales (caballo por burro) y alcanzará así la paz universal, porque no es como los reyes de las naciones. Y los efectos de este rey son “en el cielo paz, y gloria en lo más alto”. Es probable que las dos partes de la unidad sean sinónimas. “Gloria en lo más alto a Dios” es también lo que cantan los ángeles a los pastores (2,14), pero en este caso la paz es “a los hombres en los que se complace”, aunque sigue reinando la “alegría” que - en este caso - “lo será para todo el pueblo” (2,10). Lo que era un “merismo”, Dios-hombres (modo característico de la poética hebrea para indicar la totalidad señalando dos puntas), para indicar que el nacimiento es motivo de gozo universal, de “cielo y tierra”, aquí alude exclusivamente a Dios porque este rey viene a dejar “reinar a Dios” mostrando una alternativa absolutamente diferente a la de los “reyes de la tierra” (ver Hch 4,26).

Es interesante, a modo de contraste, que el canto de los discípulos pretende ser silenciado por los fariseos (última aparición en el Evangelio). No queda claro por qué debiera reprenderlos. Lo interesante es la abrupta intervención de estos “entre” los discípulos - de los que se separan - y el reconocimiento de Jesús como “maestro”, algo importante en Lucas (7,40; 9,38; 10,25; 11,45; 12,30; 18,18; 19,39; 20,39; 21,7). La referencia a las “*piedras que hablan*” parece aludir a Habacuc 2,11: nadie impedirá que Jerusalén reconozca a Jesús y que finalmente, Dios reine en la manifestación de su fuerza en el ministerio de su Hijo Jesús y la donación del Espíritu en la comunidad.

**Misa de Ramos, lecturas**

**1ª lectura del profeta Isaías 50,4-7**

El texto constituye el llamado “tercer canto del Siervo de Yahve”. Aunque los cantos están en debate en cuanto a época, autores y destinatarios (se ha propuesto, por ejemplo que es el canto de dolor de los que regresan de Babilonia al no ser acogidos por los que residen en la tierra) el texto está incorporado en la liturgia a la luz de los relatos de la Pasión y las torturas padecidas por Jesús en las instancias previas a la cruz.

**2ª lectura: carta de san Pablo a los Filipenses 2,6-11**

El texto de la carta a los filipenses es visto con mucha frecuencia como un texto conocido por la comunidad y que Pablo cita en este contexto. Mirando atentamente descubrimos dos movimientos, uno de descenso (hacerse nada) y otro de exaltación. El primero, movimiento desde la forma de Dios a la forma de esclavo finaliza en la muerte, “¡y muerte de cruz!”. El segundo, marcado por la donación del nombre excelso (el nombre de Dios) culmina en la proclamación de Jesús como “¡señor!” Sin embargo, el acento está puesto en la primera parte (dice que tengan los sentimientos de Cristo y estos están marcados por el movimiento de descenso); el otro movimiento es obrado por Dios que exalta a Cristo “por eso” (por su abajamiento). Este abajamiento está marcado por dos acciones: la humildad y la obediencia (a Dios). Lo cual es claramente contracultural en una colonia romana como era Filipos. Esas dos acciones (que enmarcan el relato, en los vv.3 y 12) son lo que se debe buscar para tener los mismos sentimientos de Cristo hasta la cruz. El resto es obra de Dios elevando a Jesús - en la resurrección, por cierto - hasta la altura divina.

**Evangelio de san Lucas 22,14-23,56**

*Resumen: Una serie de escenas nos presentan a Jesús despidiéndose de sus discípulos confirmando la “Nueva Alianza” que se sella con su sangre que será derramada, mientras que invita a los suyos a un modo de vida alternativo al de “las naciones”. Ante el Sanedrín se empiezan a pronunciar los principales títulos cristianos de la comunidad en forma de interrogatorio o de burla. Ante Pilato (y Herodes) Jesús se muestra como siervo sufriente, despreciado por la multitud. Ya en la cruz Jesús empieza a derramar más claramente el perdón que viene a traer, a la multitud, a las mujeres de Jerusalén, a los asistentes, y a un ladrón. Jesús muere como el “justo sufriente” que reconcilia. La presencia de las mujeres en la sepultura prepara su decisiva intervención a partir de la resurrección.*

El largo relato de la Pasión tiene una serie de sub-unidades que es bueno analizar.

Comienza con una referencia a “*la hora*”, pero debemos evitar leerlo en clave joánica. No es improbable que más que “la hora de Jesús” se trate de la “hora de las tinieblas” (22,53) o sencillamente la hora de la cena.

Encontramos una serie de momentos que ocurren en el interior del lugar de la cena (22,14-38). Con un movimiento de “salida” comienza el segundo momento, la captura y prendimiento por parte de los hombres del sumo sacerdote y el “juicio religioso” (22,39-71). Con un nuevo movimiento, Jesús es llevado ante Pilato donde tendrá lugar el “juicio político” (con el paréntesis de la intervención ante Herodes, 23,8-12) y la “sentencia” (23,1-25). Luego un nuevo movimiento hacia el lugar de la condena hasta la muerte y retirada de los espectadores (23,26-49) y la sepultura como una suerte de epílogo (23.50-56). En cada uno de estos bloques encontramos elementos propios de Lucas que merecen ser analizados.

**Escena 1:** la Cena (22,14-38). Con mucha más insistencia que Marcos, Lucas acentúa que la cena es Pascual y anunciando su muerte Jesús aclara que esa comida (22,14-16) y esa bebida (22,17-18) ya no las tomará nunca hasta la llegada del Reino. A continuación narra el sentido de ese pan y esa copa interpretados a la luz de la muerte inminente. El relato es diferente al de Marcos (y Mateo) y muy semejante a 1 Cor 11,23-25, y se piensa que la transmisión de la tradición se remonta a la comunidad de Antioquía. La característica, nuevamente ante la comida y luego ante la bebida, es que se interpretan como “cuerpo entregado... sangre derramada”, la idea de lo deben hacer “en mi recuerdo” se dice sólo del  pan mientras Pablo lo dice de cada uno de los dos momentos. En Mc-Mt sólo dice “cuerpo”. La sangre, por su parte es “derramada por muchos” dando una interpretación universal a la muerte de Jesús (“muchos” debe entenderse como un semitismo en sentido de “todos”). Lucas, en cambio, afirma que es “derramada por ustedes” (como también el cuerpo; cosa omitida en la sangre en el texto de Pablo). Finalmente, es interesante que Lucas (y Pablo) insistan - releyendo a Jer 31,31 - que se trata de una “*nueva alianza*” sellada “en mi sangre”. Es evidente - especialmente en la versión de Lc-Pablo - que se da una interpretación de la muerte de Jesús que está por ocurrir.

En este contexto de muerte inminente se suceden una serie de escenas en la cena, enmarcadas estas por el doble anuncio de la traición de Judas y la negación de Pedro (22,21-23; 22,31-34). El acento en Judas está puesto en que es quien “*entrega*” (el término “traición” sólo lo encontramos en Lc 6,16, única vez en los Evangelios).

Una escena que en Marcos está en el ministerio Galileo de Jesús, o en camino, Lucas la retrasa a este momento (22,24-27). Se alude al comportamiento de los “*reyes de las naciones*” y sus actitudes de dominación y vanagloria. “*No ha de ser así entre ustedes*”. La actitud que debe caracterizar a los que son más importantes “entre ustedes” es el servicio (en los tres casos usa el término “*diakonía*”).

El anuncio de despedida, de todos modos, no es definitivo ya que los que han “*perseverado en las pruebas*” (v.28) recibirán el Reino. Las pruebas (*peirasmós*) son las que sufrió Jesús en el desierto (4,13), algunos ante la prueba no resisten la Palabra que les fue “sembrada” (8,13), y se pide en el “padrenuestro” que Dios “no nos ponga” en la prueba (11,4), se debe pedir “no caer” (22,40.46). Este Reino es la nueva comida que Jesús comerá (22,16.18) y los perseverantes comerán en su mesa, y juzgarán.

En un contexto de fuerte enfrentamiento con Satanás [notar la alusión reciente a las Tentaciones; 1er domingo de Cuaresma], que entra en Judas (23,3), en que el reino que Jesús anuncia entra en conflicto con los “reyes de las naciones”, y otros “reinos”, Jesús vuelve a aludir a Satanás en referencia a Pedro. Los dos que ponen a Jesús en la prueba (Judas y Simón Pedro) lo hacen motivados por Satanás que es el gran adversario de Jesús en su ministerio, desde las tentaciones - como dijimos - hasta curaciones (13,16), desde exorcismos (11,18) y la predicación misionera (10,18). Satanás quiere sacudir a Pedro y sus compàñeros, pero Jesús ha intercedido por él y por su fe. Y debe “*confirmar*”, esto es una decisión firme, a los hermanos.

En este contexto, y del anuncio entusiasta de Pedro que quedará con Jesús, encontramos el anuncio de las negaciones que tiene la forma de un proverbio. Es interesante, en este anuncio el término “*hoy*”, tan importante en la teología de Lucas (2,11; 4,21; 5,26; 12,28; 13,32.33; 19,5.9; 22,34.61; 23,43), es el “hoy” de la salvación.

La escena conclusiva hace alusión a (22,35-38) los envíos de los Doce (9,1-6) y los Setenta y dos (10,1-17) y el contraste con los tiempos de la Iglesia, tiempos marcados por el conflicto y el rechazo. La idea del manto y la espada parece que debe entenderse de modo simbólico (ver 22,47-53), y no literal: son los tiempos de conflicto que se avecinan, como la cita del canto del Siervo de Yahve (Is 53,12) lo confirma. El “¡*basta*!” de Jesús debe entenderse como de enfado o desencanto: ¡ustedes no entienden nada!

**La segunda escena** nos muestra a Jesús trasladándose al monte “*según su costumbre*”. La costumbre (ethos) es casi exclusivamente de Lucas y casi siempre alude a las costumbres rituales judías (1,19; 2,42; 22,39; Hch 6,14; 15,1; 16,21 [costumbres romanas]; 21,21; 25,16; 26,3; 28,17 y fuera de esto Jn 19,40 y Heb 10,25). Jesús va al *Monte a orar*, algo característico del Jesús de Lucas [ver Transfiguración, 2º domingo de cuaresma]. La escena es más simplificada que en Marcos (allí Jesús va y viene tres veces, como es característico en él). La escena del ángel y las gotas de sangre (vv.43-44) no se encuentra en los muchos buenos manuscritos del texto y parece sensato que debe omitirse del texto en el que ha de haber sido añadido más tarde para suavizar un poco la agonía de Jesús con la figura angélica.

El texto esta armónicamente armado:

      *a. pidan no caer en tentación (v.40)*

*b. Jesús se va.... ora (v.41)*

*c. La oración de Jesús (v.42)*

*b’. Jesús vuelve de la oración (v.45)*

*a. oren para no caer en la tentación (v.46).*

Como se ve, en el momento central de la agonía Jesús hace suya una oración que repica la que él enseñó a sus discípulos según Mateo (Mt 6,10). El contraste de voluntades y la aceptación de la voluntad de Dios es el corazón de la escena.

En ese momento llegan los captores encabezados por Judas. Lucas, habituado a evitar algunas escenas chocantes parece que evita el beso de Judas. No dice “lo besó” sino que se *aproxima para besarlo* (v.47) y que los discípulos reaccionan “*viendo lo que iba a suceder*” (v.49). La referencia a la espada y la negativa de Jesús revela que la unidad anterior debía entenderse simbólicamente, como dijimos. Jesús establece el contraste señalando el armamento para la captura, propio de un salteador, ladrón o delincuente (*lêstês*; el término se encuentra en la parábola del “buen samaritano” y en la expulsión de los vendedores del templo, 10,30.36; 19,46 fuera de esta escena). La dupla “*espadas y palos*” se repite sólo en este contexto de los sinópticos en todo el NT. Pero Jesús dice algo más, que lo podrían haber capturado en el Templo donde, como es habitual en Lucas, Jesús enseñaba. Esta es la “*hora*” de los captores, y del “*poder de las tinieblas*”. Las tinieblas son frecuentes en Lucas (1,79; 11,35; 22,53; 23,44) y aluden a Satanás (Hch 26,18).

Capturado Jesús es llevado a casa del sumo sacerdote y Pedro lo seguía. Las tres negaciones de Pedro siguen el esquema característico de Marcos de señalar tres momentos, aunque Lucas omite la blasfemia de Pedro que encuentra en Marcos, y añade una mirada “*del Señor a Pedro*” destacando otro “clima”. La mirada es mirada fija, atenta (*emblepô*). La referencia al gallo alienta algunas dudas históricas: en el NT sólo es mencionado en el dicho a Pedro, en los cuatro Evangelios, y sólo una vez en el AT griego (Pr 30,31 en un proverbio numérico; es interesante que también se encuentra en el hebreo de Job 38,36 pero las interpretaciones son varias y el griego dice exactamente otra cosa). De hecho, también la gallina sólo se encuentra en un dicho común a Mt y Lc (Mt 23,37 / Lc 13,34), lo mismo que el huevo no aparece como alimento más que en Lc 11,12 (y quizás en Job 6,6). Todo parece indicar que - como puede verse en la legislación de la Misná - no hay gallos o gallinas domésticos en Israel, probablemente por ser tenidos por impuros (aunque puede también referir al gallo silvestre, ya que afirma que la gallina “no empolla”). Esto confirma que el dicho de Jesús debe entenderse como un proverbio, como una manera de decir “antes de que amanezca”.

El llanto es adjetivado como “*amargo*” (sólo acá y en su paralelo de Mt 26,75). Jesús ya había felicitado a los que lloran (6,21) y lamentado a los que ríen porque van a llorar (6,25). La compasión de Jesús le hace decir a la viuda que ha perdido a su hijo que “no llore” (7,13; ver 8,52), que los que no aceptaron ni a Juan ni a Jesús (presentados como dos “extremos” de actitud), se parecen a los que no ríen con cantos alegres y no lloran con cantos tristes (7,32). La pecadora arrepentida lava con lágrimas los pies de Jesús (7,38). Jesús mismo llora por Jerusalén, e invita a las mujeres de Jerusalén a llorar por sus hijos, por lo que hacen a Jesús (23,28).

Las burlas son más atenuadas que en Marcos (omite las escupidas, por ejemplo), aunque se destaca que Jesús está “*apresado*” (el verbo *synéjô*también puede ser oprimido, apremiado). Cubrir la cara (el texto no afirma que se trata de “con un velo” como afirma la Biblia de Jerusalén), y el acento está puesto en la pregunta: “*profetiza*”. Siendo que todo el Evangelio de Lucas ha presentado a Jesús como profeta, en este contexto debe entenderse la burla. Literalmente no se trata sólo de insultos, el griego es *blasfêméô*(ver Mc 2,7; 3,28.29; Lc 12,10; 23,39), Jesús no es acusado por el Sumo Sacerdote de blasfemia, pero blasfeman contra él.

Lucas añade a Marcos que el Sanedrín se reúne siendo “*de día*” (v.66), seguramente para dar apariencia de “legalidad” ya que un “juicio en horas de la noche” es claramente ilegítimo, no hay testigos falsos, no hay unos pocos selectos del Sanedrín, sino un plenario... La idea de Lucas parece ser señalar que las autoridades de Israel han procesado a Jesús, como ocurrirá en Hechos con Pedro, Esteban y Pablo (es interesante notar el explicito paralelo entre la “pasión de Cristo y la pasión de los cristianos” que es propio de Lc-Hch).

El interrogatorio es si Jesús es el Cristo (algo que no parece haber destacado Jesús en su vida, pero sí haber sido el primer título dado a él por la Iglesia primitiva). Así el contexto nos invita a recordar que los cristianos pasarán por la misma pasión de Jesús cuando lo reconozcan como Cristo. La respuesta de Jesús es semejante a la dada por Jeremías 38,15 (45,15 LXX). Dios se ocupa de su Hijo, cosa que repite la primitiva Iglesia (Hch 2,32-34.36; 7,56). El que habla no es el Sumo Sacerdote, sino “*todos*”, reforzando la participación de “*todas las autoridades*”, y remite al “*hijo del hombre*”. Llegamos así a la tercera confesión de fe del cristianismo primitivo, “el hijo de Dios” (Hch 9,20; 13,33), algo dicho hasta ahora sólo por demonios (4,3.41; 8,28), ángeles (1,32-35) o la misma voz de lo alto (3,22; 9,35). La pregunta abre la puerta a la respuesta de Jesús en ese sentido, y a la condena.

**Tercera escena**. En c.23 comienza la segunda parte del juicio, ante Pilato (23,1 es un gozne entre ambos juicios): 23,2-25.

Un tema que se repite a lo largo de la unidad es que Jesús es *inocente*(23,4.14.15.22). Las acusaciones son “interpretaciones”: Jesús había hablado del impuesto diciendo que el “Cesar debe devolverle a Dios lo que es de Dios” y le ha quitado haciéndose una imagen y afirmando que es “hijo de Dios”, pero no habló expresamente de “no pagar”. Del mismo modo, no se proclamó a sí mismo “rey” aunque hablara claramente del Reino (y como vimos más arriba, el pueblo lo reconoce como “rey” al ingresar a Jerusalén; quizás allí está - y en el malestar que esto causaría a los romanos - el eje de la acusación) y dijera que es muy distinto a como lo ejercen “los reyes de las naciones”.

En este contexto, Lucas introduce a modo de paréntesis (23,8-12) la escena de Jesús remitido ante *Herodes*. Simplemente es bueno recordar que Pilato gobierna en Judea y Antipas (hijo de Herodes) en Galilea. En Hechos también Pablo será llevado ante “otro Herodes”, Agripa (Hch 25,13-26,32 también en medio del juicio ante el procurador. Obviamente el paralelismo es presentado adrede). Herodes lo “*ve*” a Jesús (verbo importante en Lc, y característico de la Pasión: 23,35.47-49; 24,12.16.24.31.32.39.45; Hch 26,17-18), pero - como lo hará ante Pilato en la siguiente escena - Jesús no abre la boca, como el cordero llevado al matadero (Is 53,7).

Las burlas continúan con un “vestido brillante” (un varón así vestido se aparece a Pedro en Hch 10,30; en Sgo 2,2.3 se refiere a un vestido de persona rica). Herodes y Pilato se hicieron amigos: Jesús desprovisto de todo poder alcanza la reconciliación de los enemigos.

Nuevamente Pilato insiste en la *inocencia*de Jesús, pero ya las autoridades y el pueblo reclaman su muerte. Es extraña la inclusión del “*pueblo*” (*laos*) ya que en el contexto de la pasión a Jesús se lo ve cerca del pueblo, se lo acusa de levantar al pueblo y el pueblo “*mira*” la pasión, pero no toma parte (22,2.66; 23,5.13.14.27.35; 24,19; algo que sí se dice de la “*muchedumbre*” - ojlos -, ver 18.21.23). La apariencia del juicio ante Pilato también es correcta, “*legal*”, en la versión de Lucas. Es curioso el contraste entre el pedido de la “muchedumbre” que espontáneamente y sin introducción previa (como la hay en Mc 15,6-10 [y aparece en Lc 23,17, texto que debe omitirse ya que no se encuentra en los manuscritos más antiguos]) empieza a reclamar la liberación de “Barrabás” (bar = hijo; “abba” = padre). De *Barrabás*se destaca su maldad (vv.19.25), Jesús vino para dar “libertad a los cautivos” (Lc 4,18-19). Nuevamente evitando lo que pueda ser chocante, Lucas omite la flagelación (supuesta en v.22). No es claro si Lucas identifica aquí laos y ojlos (pueblo y multitud), pero lo cierto es que el pueblo “*mira*” (vv.35.48). Como es habitual en Lucas los *romanos*aparecen como “amigables”, mientras que “los judíos” (debe entenderse no desde una perspectiva anti semita sino como el razonable intento de separación y búsqueda de la identidad de cada grupo. De todos modos, la distinción clara entre “judaísmo” y “cristianismo” recién aparecerá en el s.II con Ignacio de Antioquía). Si Lucas escribe para una comunidad romana, como es posible, es razonable este intento de mostrarse amigable con los romanos y hasta de “hacer” ciudadano romano al evangelizador que llegó a Roma: Pablo.

**Cuarta escena**. *Entregado*a la voluntad de la multitud (no “condenado”, entonces; “*ellos*”, la multitud y las autoridades, - no los romanos - “*echaron mano*” [que puede ser solidarizarse o, en este caso, obligar]) Jesús es conducido a la cruz (23,26-31) y Simón de Cirene cargado con la cruz. Aunque es “*obligado*”, la frase “*detrás de Jesús*” es terminología de discipulado (9,23; 14,27; aun más claramente en Marcos al mencionar a los hijos de Simón).

Detrás de la cruz, lo “*sigue*” el pueblo y mujeres. El verbo “seguir” en Lc salvo dos veces muy evidentes, siempre designa el discipulado (5,11.27.28; 9,11.23.49.57.59.61; 18,22.28.43; 22,29; 23,27; las excepciones son 22,10.54), ¿está distinguiendo Lucas el pueblo “*laos*” de la multitud “*ojlos*”? El momento de desgracia al que se alude se expresa con una suerte de “anti-bienaventuranza” (es lo contrario de 11,27). La referencia al dicho terrible es una cita de Os 10,8.son, en este caso, las consecuencias de la idolatría de Israel, el pecado por excelencia para el profeta.

A continuación Jesús expresa un proverbio que no es claro: ¿quiénes son “*ellos*”? ¿los romanos, la multitud? Si han ejecutado a un inocente, ¿qué se puede esperar que ocurra a los culpables?

Jesús es *crucificado*(23,32-46). Muchos manuscritos omiten la oración de Jesús “*Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen*”, pero por motivos internos parece que debe dejarse (por ejemplo, el expreso paralelismo con la muerte de Esteban, en Hch 7,60). El perdón, la ignorancia, los dichos de Jesús en cada unidad de la pasión, además de buenos manuscritos que lo incluyen, invitan a mantener el texto. Jesús concretiza el perdón a los enemigos (6,27-28; 17,4).

Muchos otros elementos son semejantes al relato de Marcos: sorteo de las vestiduras, ver Sal 22,18; vinagre, Sal 69,21. Ante el crucificado hay una serie de reacciones: el pueblo mira, los jefes hacen muecas (Sal 22,7.8), los soldados se burlan, un malhechor blasfema. La referencia a la “*salvación*” en la burla es tema propio de Lucas-Hch (el verbo x30; el sustantivo, x4). “*Mesías*”, “*Elegido*”, “*rey de los judíos*” son ciertamente irónicas en el contexto. Ciertamente eso lo saben los lectores del Evangelio que saben que todo eso que se dice en son de burla es cierto para su fe. Y en este contexto “aparece” un malhechor arrepentido. El salvador, “perdonador” pondrá “en acto” su capacidad reconciliadora aun en el dolor, una vez más. La referencia al “*paraíso*” (única vez en los Evangelios) alude a la reconciliación plena y universal (¿y a Jesús como “nuevo Adán”?).

El día del juicio es *oscuridad*(Am 8,9; Jl 2,31) y todos pueden acceder plenamente a Dios al rasgarse el *velo del templo*. Una nueva cita de un salmo (lo que muestra que los primeros cristianos interpretaron la muerte de Jesús en clave del “justo que sufre”) es pronunciada (Sal 31,5) donde se señala la profunda fe del salmista - y de Jesús - en el Dios en el que confía. Un nuevo romano, el centurión tiene una actitud favorable y “*glorificaba*” a Dios (testigo él del perdón derramado); la “glorificación” es característica de Lucas cf. 2,20; 5,26.27; 7,l6; 13,13; 17,15; 18,43; Hch 4,21; 21,20. Y reconoce a Jesús como “*justo*” (ver Hch 3,14), Lucas nos había preparado para esto. La multitud fue a ver un “*espectáculo*” (*theôría*), al *ver*(*theôréô*) se volvieron “*golpeándose el pecho*” (algo que en señal de arrepentimiento hace también el publicano de la parábola, 18,13).

En su intento de suavizar lo más posible, en Lucas (notar la diferencia con Mc 15,40) no sólo hay mujeres “mirando”, sino también “*todos sus conocidos*”. La forma de la frase parece indicar que sus conocidos “estaban”, mientras que las mujeres “miraban estas cosas”. De ellas se dice que lo habían seguido desde Galilea, nuevamente en sentido discipular. Como esto nos remite a 8,2-3 podemos suponer que en todo este tiempo las mujeres estaban presentes y se las debe incluir en las escenas que el Evangelio ha ido narrando.

**A modo de epílogo** (23,50-56) Lucas nos presenta la sepultura. De *José de Arimatea* se nos dice que era miembro del Consejo (este Consejo sólo aparece aquí y en el paralelo de Mateo). De él se dice que es “*bueno y justo*” (no es necesario recordar aquí que “nadie es bueno sino sólo Dios”, 18,19 ya que el adjetivo se aplica en varias circunstancias). Lo mismo ha de decirse de “justo” que, como hemos visto, se acaba de aplicar a Jesús. Al aclararse que no había consentido el proceder de los demás nos hace saber que el “Consejo” es el Sanedrín (cf. Lc 22,66, y que la sentencia no fue unánime). No parece, entonces, que nos encontremos ante un discípulo, al menos no expresamente. Se dice, finalmente que “esperaba el reino de Dios” (tema central en el Evangelio, por cierto. Parece que a un no-discípulo el reino se le sigue aproximando en Jesús aun muerto éste). El *lienzo*o sábana es habitual en las sepulturas, y puede aludir también a la esperanza en la resurrección (el término griego *sindôn*, que simplemente es sábana, túnica, traduce habitualmente el hebreo sedin que refiere a túnica de lino). Por eso cuando Lucas vea en la tumba sólo las vendas (de lino; usa el término *otónion*, que es el que prefiere Juan para la sepultura: 19,40; 20,5.6.7) es probable que en este evangelio sean sinónimos. La idea de que fue sepultado en una tumba “*en la que nadie ha sido sepultado*” probablemente apunte a destacar que no fue puesto en una fosa común como era habitual con los ejecutados.

Una nueva y conclusiva escena menciona a las *mujeres*de las que vuelve a insistir “*han venido desde Galilea*”, vieron el lugar de la sepultura y compraron los perfumes para el embalsamamiento. El terreno está preparado para que al terminar el Sábado estas mismas mujeres empiecen a ser ellas las primeras en anunciar a todos la noticia de la Pascua.

Imágenes de Cristo del artista plástico León Ferrari y Cristo de San Damián

--
Publicado por Blog de Eduardo en [2º Blog de Eduardo de la Serna](http://blogeduopp1.blogspot.com/2019/04/comentario-domingo-de-ramos-c.html) el 4/09/2019 06:00:00 a.m.