

luz de la cruz y del mensaje evangélico. En definitiva, es una "celebración de la Redención, como diría el mismo prelado, de la presencia del Señor en quinientos años de América Latina".

El descubrimiento de las nuevas tierras puso parcialmente al desnudo el valor categórico de aquella frase lapidaria: "*post evangelium promulgatum*". Debido al descubrimiento de las nuevas tierras, de los así llamados "indios insulanos", como diría Francisco de Vitoria, se originó entonces un movimiento misionero extraordinario. No es triunfalismo llamarlo gesta o epopeya si se estudia con atención su desarrollo histórico. Ríos, valles, nieves, pampas, cordilleras se vieron recorridas por el celo de los misioneros. Estos no se preocuparon únicamente de adentrarse geográficamente en las nuevas tierras, sino que se esforzaron por entrar en el alma y en la cultura de los nuevos pueblos y de transmitirles, casi siempre en su propia lengua, el mensaje del evangelio.

El contacto actual con los catecismos bilingües o trilingües, con las cartillas, diccionarios, sermonarios, juntas eclesiásticas, concilios provinciales nos permite revivir esa epopeya, esa progresiva organización de la iglesia naciente que, poco a poco, iba consolidándose.

Este contacto con la historia de la evangelización de Latinoamérica no sólo nos llena de admiración, al constatar esa labor esforzada y fecunda de tantos misioneros, sino que también debe ser un estímulo para captar el reto de las nuevas generaciones (el cincuenta por ciento de los habitantes de Latinoamérica tiene menos de XX años), que esperan el mensaje del Evangelio y formarán la Iglesia del mañana.

Los lemas de preparación para la visita del Papa "Juan Pablo II, Mensajero de Amor", (Paraguay), "Juan Pablo II, Sembrador de Justicia y Amor" (Bolivia), "Juan Pablo II, Maestro de Fe" (Uruguay), manifiestan una actitud de receptividad ante el mensaje del Vicario de Cristo y, al mismo tiempo, una conciencia de las tareas fundamentales que nuestra Iglesia Latinoamericana tiene que afrontar: la evangelización de la fe y la construcción de una sociedad impulsada y vivificada por la justicia y caridad cristianas. La presencia de María, "Estrella de la Evangelización", como diría Juan Pablo II, constituye un motivo de alegría y una fuente de esperanza en la consecución de estos objetivos prioritarios.

# La Caricatura del Rey

## *Sentido político de la muerte de Jesús*

*David Kapkin*

### 1. INTRODUCCION

**E**l relato más antiguo en que conservó la tradición cristiana los sucesos de la muerte de Jesús presenta la escena de la crucifixión como un acontecimiento infamante: "Era la hora tercera cuando lo crucificaron. Y estaba la inscripción de su causa: 'El Rey de los judíos'. Y con él crucifican a dos ladrones, uno a la derecha y el otro a la izquierda de él" (Mc 15,25-27). Sobre el lugar de la ejecución se erguía, pues, en el centro la cruz del Rey de los judíos, acompañada a ambos lados por las cruces de dos "ladrones", que cual visires o ministros hacían corte a este rey de ignominia. En el lenguaje de la época, como lo atestigua fehacientemente Flavio Josefo, el vocablo "ladrón" era la designación corriente para los insurgentes que se atrevían a desafiar el poder imperial de Roma.

Lo dicho revela el significado literario y teológico, intentado por los relatores cristianos de la historia de la pasión, de la inscripción que presumiblemente fue fijada sobre el madero vertical de la cruz, encima de la cabeza de Jesús, por las autoridades romanas que se encargaron de su ejecución. Se trató de marcar indeleblemente como "el Rey de los judíos" la figura doliente de ese crucificado que se levantaba en el punto central. Las figuras laterales de los "ladrones" crucificados junto a él completan la imagen infamante de esta trágica escena que, como he de decir, constituye un eslabón más en la cadena de ultrajes y burlas a los que fue sometido Jesús por los soldados romanos, desde que fue puesto en su poder. La despiadada pantomima, que tuvo como protagonista al "Rey de los judíos" que-

da consagrada imperecederamente para la memoria cristiana sobre el lugar de la crucifixión.

Lo anteriormente expuesto podría hacer pensar que esta escena infamante fue urdida artificialmente por motivos literarios y teológicos. Por eso es preciso recalcar que la fidedignidad histórica del acontecimiento está por encima de toda duda. Jesús ciertamente fue crucificado y murió clavado en su cruz. La autenticidad histórica se extiende, a mi parecer, hasta la misma inscripción “el Rey de los judíos”, que exponía la causa de su condenación. Afirmo esto porque no ha faltado entre los investigadores modernos quien niegue la verdad histórica de este hecho. Rudolf Bultmann, uno de los más cotizados exégetas de este siglo, por ejemplo, dice que en la vida de Jesús y en los sucesos que confluyeron en su muerte, la cuestión mesiánica no jugó papel alguno. El título “Mesías”, dado a Jesús, es cosa de la fe cristiana naciente y no de la historia de Jesús. Por ello el título “el Rey de los judíos”, que constituye una expresión equivalente a la idea de Mesías, es ya una confesión de fe cristiana y no un recuerdo histórico de la crucifixión de Jesús.

Sin embargo, la inscripción “el Rey de los judíos” conserva, en su sentido original, la verdadera causa por la cual Jesús fue entregado a la muerte por la autoridad romana. El sentido del título es fundamental y primariamente político. Jesús fue considerado por las autoridades del imperio como reo de alta traición al César, es decir, como uno de los muchos rebeldes políticos que pululaban entre los judíos y pagaban con la vida su temeridad y osadía. Este sentido político es el que garantiza la historicidad incuestionable del hecho, puesto que prohíbe perentoriamente que éste se atribuya a presuntas consideraciones teológicas posteriores.

Es evidente, como he de explicar, que la memoria cristiana a la luz de la fe en el Mesías Rey crucificado, que se fue desarrollando en los primeros grupos creyentes, proyecta sobre el acontecimiento y sobre el título mismo “el Rey de los judíos”, fijado sobre la cabeza de Jesús, un sentido profundo, sólo accesible al que comparte esa fe, con el cual las autoridades políticas romanas, que condenaron a Jesús por alta traición al imperio, nunca pudieron soñar.

Una sencilla prueba de esto último la constituye la respuesta colocada por el cuarto evangelio en boca del prefecto romano Pilato, a la protesta de los jefes judíos. Estos reclaman por el hecho de que el título diga “el Rey de los judíos”; a su juicio Jesús no es tal: só-

lo es un falso Mesías, un blasfemo que atenta contra el derecho de Dios. Pero el romano, anticipando enigmáticamente el sentido de la fe cristiana, les contesta: "Lo que escribí, lo escribí" (Jn 19,21-22). Es decir, en ese ambiguo título de significado político, respaldado la íntima verdad de la realeza del crucificado.

Para ahondar en este tema apasionante, en el cual el sentido histórico del acontecimiento de la muerte de Jesús, y la significación profunda de su persona y de su obra se intercompenetran íntimamente, es preciso abordar los tres pasos en los que describe la antigua narración de la pasión el proceso de Jesús ante el prefecto romano Poncio Pilato.

## 2. EL JUICIO DE JESUS

Toda la primera parte del capítulo 15 de evangelio de Marcos (versículos 1-20) dilucida pormenorizadamente el proceso de Jesús. Se podría decir que "el santo y seña" que brinda unidad a la narración completa es el título "el Rey de los judíos". Se pueden distinguir tres partes: 1. Entrega de Jesús a Pilato y proceso de Jesús (16,1-5); 2. Jesús y Barrabás (15, 6-15); 3. Escarnio de Jesús (15, 16-20c).

### 2.1. Entrega a Pilato y proceso de Jesús (15, 1-5)

Los versículos 1-5 han sido muy diferentemente juzgados por la crítica. Según Bultman, detrás de estos versículos debió estar la primitiva tradición que narraba la entrega de Jesús a Pilato y su condenación; la conclusión de la primitiva tradición fue desplazada por el episodio de Barrabás, que se añadió más tarde.<sup>1</sup> Aún dentro de los versículos mismos quieren descubrir los investigadores diferentes estratos tradicionales y adiciones redaccionales de Marcos. Así, la primera pregunta de Pilato a Jesús acerca de su realeza (15,2) es vista en oposición a la segunda (15,3s) y declarada tradición secundaria.<sup>2</sup> En el versículo 15,1 en general los autores detectan el trabajo redaccional de Marcos, que construye la vinculación de esta perícopa con la del proceso ante el sanedrín.<sup>3</sup> Además no pocos hablan

<sup>1</sup> *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 1961, 5. ed., págs. 301-302.

<sup>2</sup> R. Bultmann, op. cit., pág. 293. Como se dijo, Bultmann se fundamenta, sin razón alguna, en la consideración de que la inscripción de la cruz no puede ser histórica y en las pretensiones mesiánicas del cristianismo primitivo, pero no de Jesús.

<sup>3</sup> Cfr. G. Schneider, *Die Passion Jesu nach den drei älteren Evangelien*, München, 1973, págs. 84-85.

de que en este mismo versículo se conserva el dato primitivo de una (segunda) reunión del consejo judío en la madrugada del viernes. Todas estas reconstrucciones son superfluas si se lee el texto en forma unitaria y se capta su sentido. En esta forma el desarrollo histórico de los acontecimientos se hace diáfano y el relato se acredita como perteneciente a la antigua tradición de que pudo disponer el evangelista.

Es evidente que los relatores cristianos no poseían sobre los hechos narrados informaciones precisas y completas. No podrían esperarse testigos cristianos en esta escena. Por ello se aprecia la influencia del proceso ante el sanedrín, donde quizá por medio de José de Arimatea, los cristianos pudieron obtener pormenores.<sup>4</sup> De esta manera el proceso ante Pilato se configuró según la imagen del proceso realizado por el consejo judío. Los primeros relatores cristianos sabían muy bien de la acusación levantada contra Jesús ante el jefe romano por las autoridades judías: el caso mesiánico de Jesús recibió matiz político cuando fue presentado a Pilato. De esto habla explícitamente el romano cuando interroga a Jesús (15,2b) y con esto se ocupó ciertamente el sanedrín cuando preparó la decisión de acusación contra Jesús que debía ser presentada a Pilato (15,1b).

Se pueden distinguir tres partes en este texto: a) Introducción: Entrega de Jesús a Pilato (15,1): con este versículo se introducen no sólo 15,2-5, sino también las dos escenas siguientes (15,6-15 y 15,16-20c); b) Primera pregunta de Pilato y respuesta de Jesús (15,2); c) Reiteradas acusaciones, segunda pregunta de Pilato y silencio de Jesús (15,3-5).

#### a) Introducción: Entrega de Jesús a Pilato (15,1)

Este versículo está supremamente recargado, ya que dentro de la redacción original tiene que establecer la referencia a lo sucedido antes de la negación de Pedro. Mediante dos frases accesorias, construidas con participio aoristo (15, 1b y 1d) y la frase principal con dos verbos también en aoristo, se hace esta conexión con la reunión del sanedrín. No se repite en ellas simplemente lo ya narrado, sino que se empata con precisión con 14,65 para contar en forma sucinta lo ocurrido inmediatamente después en la casa del sumo sacerdote. La frase principal es muy simple: "Y en seguida, al amanecer... los sumos sacerdotes con los ancianos y los escribas y todo el

<sup>4</sup> R. Pesch, *Das Markusevangelium*, 2. Teil, Herder, 1977, destaca los siguientes contactos entre la escena del sanedrín y la de Pilato; 14,60a y 15,2a; 14,60b y 15,4b; 14,61a y 15,5a; 14,61b y 15,5a; 14,61c y 15,2b; 14,62a y 15,2c.

consejo... lo condujeron y entregaron a Pilato" (15, 1a.c.e). "Y en seguida" se refiere probablemente a lo ocurrido inmediatamente después de preparar la decisión y atar a Jesús, es decir, a la conducción y entrega de éste a Pilato, que se hizo "al amanecer". La tradición supone, pues, que ya había pasado la noche, cuyo comienzo se insinúa en 14,17. La reunión del sanedrín debió prolongarse largo rato; el versículo 14,65e parece suponer que al agarrar violentamente los criados a Jesús, los miembros del consejo quedaron solos para decidir el caso; ya estaban concordes en que Jesús era reo de muerte, pero el asunto debía ser presentado convenientemente a Pilato. La preparación de esta decisión de acusación contra Jesús ante el jefe romano es mencionada en 15, 1b, la primera frase accesoria. Casi como en un paréntesis se dice también que ataron a Jesús (15, 1d) en la segunda frase accesoria, que flota en el contexto sin partícula alguna que la enlace. Jesús fue, pues, maniatado antes de ser sacado de la casa del sumo sacerdote y entregado a Pilato.

El sujeto actuante en todo el versículo 15, 1 lo constituyen los miembros del consejo, que son de nuevo explícitamente mencionados en sus diferentes facciones: "los sumos sacerdotes, con los ancianos y los escribas y todo el consejo" (15, 1c). Así se subraya el peso jurídico del acto por el cual Jesús será oficialmente acusado ante la autoridad romana. El término empleado para designar la entrega de Jesús <sup>5</sup> es ciertamente el verbo adecuado del lenguaje jurídico profano, pero en todo el contexto de Marcos y en la teología cristiana adquiere envergadura y significado profundos <sup>6</sup>: El Hijo del Hombre es entregado según el designio divino, tal como él mismo lo anunció.

Pontius Pilatus es el quinto de los procuradores o, más bien, "prefectos" romanos, que gobernaron la Judea después de la deposición y exilio de Arquelao, hijo de Herodes el Grande <sup>7</sup>. Al decir de Filón, no guardaba disposiciones benévolas para con los judíos <sup>8</sup>. Gobernó entre los años 26 y 36 de la era cristiana. Su papel en el caso de Jesús le concedió paradójicamente un puesto en la confesión cristiana de fe; de esa manera su nombre ha sido repetido incansablemente durante veinte siglos. Residía normalmente en Cesarea marítima, pero con ocasión de las grandes fiestas judías, acudía a Jerusalén con una apreciable guarnición para prevenir desórdenes. En

<sup>5</sup> "Paredokan"

<sup>6</sup> Cfr. Mc 9.31: 10,33; 14,10.11.18.21.41.42.44.

<sup>7</sup> Arquelao fue depuesto y exiliado en el año 6 después de C.

<sup>8</sup> "No estaba dispuesto a hacer ninguna cosa que hubiera podido agradar a sus súbditos judíos" (*Legatio ad Gaium*, 38). Cfr. R. Pesch, op. cit., pág. 456.

esos casos ocupaba el antiguo palacio de Herodes. Probablemente allí se ventiló el caso de Jesús de Nazareth<sup>9</sup>.

#### b) Primera pregunta de Pilato y respuesta de Jesús (15,2)

El jefe romano procede a interrogar a Jesús (15, 2a). La tradición supone que ya las autoridades judías habían presentado la acusación formal, en cuya preparación habían trabajado (15, 1b). Los procesos judiciales contra individuos que no gozaban de la ciudadanía romana sobre todo en las provincias solían ser sumarios. El juez debía interrogar al acusado para reconocer su culpa. La acusación contra Jesús tiene, según la pregunta de Pilato, un marcado acento político: “¿Tú eres el Rey de los judíos?” (15, 2b). Se trata en el fondo de la misma cuestión que le había planteado el sumo sacerdote: “¿Tú eres el Mesías?” (14, 61). Es claro que el mesianismo de Jesús, considerado como blasfemia por el sanedrín, recibe un pronunciado giro político cuando es presentado ante el prefecto romano. Jesús es acusado de alta traición contra el imperio y su rey, el César. Jesús ha sido presentado ante el juez romano como uno de los numerosos revolucionarios de la época. El tenor de la pregunta enfatiza el “tú” inicial. Algunos autores sienten en este énfasis un tono irónico y burlón de parte de Pilato<sup>10</sup>, que está frente a un indefenso e inerme galileo acusado de pretender la realeza. Probablemente la acusación judía hablaba del “Rey de Israel”, el giro político de mesianismo, acostumbrado por los judíos. La forma “Rey de los judíos” sólo se encuentra en boca de paganos y parece contener por sí sola un dejo de desprecio, muy propio ya en esa época cuando se mencionaban “los judíos”.

La respuesta de Jesús al prefecto (15, 2d) ha sido muy diferentemente interpretada. Tal vez la mayoría de los predicadores e intérpretes la entiende como afirmación<sup>11</sup>. Sin embargo la manifiesta

<sup>9</sup> Así en Tim 6, 13. Poco después en el Símbolo Apostólico: “crucificado bajo Poncio Pilato”.

<sup>10</sup> Así E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Markus*, Göttingen 1963, 16 ed., pág. 335.

<sup>11</sup> Así, por ejemplo, J Schmid, *Das Evangelium nach Markus*, Regensburg 1958, 4 ed., pág. 290, el cual, no obstante, habla de “un medio sí”. Lohmeyer, op. cit., pág. 335, también habla de “un medio sí”, ya que la afirmación de Jesús sólo es comprensible para los creyentes; V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, London 1963, pág. 579 y E. Haenchen, *Der Weg Jesu*, Berlin 1966, pág. 517, dicen que Jesús en realidad no se pronunció sino que remitió a Pilato a su propia opinión; R. Pesch, op. cit., pág. 457, entiende la respuesta de Jesús como una pregunta hecha al juez por el reo: Jesús no afirma su realeza, ni totalmente, ni con reservas, más bien niega que la acusación sea cierta.

diferencia de esta respuesta con respecto a la dada al sumo sacerdote (14, 62) y la continuación del interrogatorio y perplejidad de Pilato hacen pensar que al menos éste no quedó seguro por la respuesta de Jesús de la verdad de la acusación. De ahí que hay que entender la palabra de Jesús más bien como una pregunta que invita al juez a dilucidar más profundamente la cuestión <sup>12</sup>. En su respuesta enfatiza el “tú” de Pilato, como éste había enfatizado en la pregunta el “tú” de Jesús. Pilato, el jefe romano, queda así vinculado personalmente al asunto.

c) Reiteradas acusaciones, segunda pregunta de Pilato y silencio de Jesús (15, 3-5)

Dado que el caso no ha quedado claro por la respuesta del reo, los sumos sacerdotes tienen que insistir con sus acusaciones (15, 3a). Probablemente hay que entender el texto como el intento ardoroso de las autoridades sacerdotales de fundamentar la acusación. “Mucho” <sup>13</sup> puede referirse o a pormenores de la actividad de Jesús que presuntamente revelaban peligro político para el imperio, o simplemente a la forma vehemente como se proferían las denuncias, o, más probablemente, a ambas cosas a la vez.

Pilato, entonces, invita al acusado a responder a las reiteradas acusaciones (15,4a). El texto da por supuesto que Jesús estuvo guardando silencio mientras era inculcado. Como el sumo sacerdote (14,60), Pilato se refiere al silencio de Jesús (15,4b); pero en seguida, según el modo de proceder romano, diferente del judío, habla de las acusaciones y no de los testimonios (15,4c cfr. 14,60). Se aprecia que los relatores originales sabían muy bien de ambas cosas. El juez romano pretende que Jesús tome una posición, pues hasta ahora no lo ha hecho, pero no lo consigue. En una frase con doble negación recalca la tradición el total silencio de Jesús: “Pero Jesús ya no respondió nada” (15,5a). Se insinúa que la única palabra de Jesús a su juez fue aquella enigmática pregunta: “¿Tú lo dices?” (15,2d). El romano, vinculado casualmente a este asunto del Mesías, Rey de los judíos, tendrá que tomar su resolución por cuenta propia. Los desgraciados hechos que se contarán a continuación van a mostrar cómo se complicó la actuación del prefecto romano hasta el punto de tener que cargar sobre sí la responsabilidad de ser aquel “bajo” cuyo poder fue crucificado el Hijo de Dios. La escena termina con una anotación sobre la admiración del juez ante el silencio del reo. La figura

<sup>12</sup> Así comprendió la tradición del cuarto evangelio este punto trascendental del caso de Jesús (cfr. Jn 18, 34).

<sup>13</sup> *Polla* puede ser acusativo de objeto o adverbio.

del Justo Paciente, tal como se destaca en Is 53,7; 52,14.15, es inconfundible detrás de estos rasgos del relato. Aunque no por esto tenga que descartarse su historicidad (14), es sugestiva la consideración de Lohmeyer que afirma que el relato está interesado, como cuando se narran las acciones maravillosas de Jesús, también en este momento sumo y culminante de su actuación, en suscitar la admiración que produce en los hombres la actitud de Jesús que calla ante las arremetidas finales de sus contradictores <sup>15</sup>.

## 2.2. Jesús y Barrabás (15,6-15)

La escena de Jesús y Barrabás ha recibido también fuertes cuestionamientos de parte de la crítica. Aunque en general se acepta que nunca pudo ser un episodio independientemente del hilo de la pasión, se la considera con frecuencia como “una ampliación legendaria” <sup>16</sup> La razón más preponderante para todas estas dudas la constituye la costumbre de la amnistía pascual, a la que se refiere 15,6. Según Bultmann esta práctica no es atestiguada ni por el derecho judío ni por el romano <sup>17</sup>. Sin embargo posiblemente la amnistía pascual es considerada implícitamente en antiguas fuentes judías <sup>18</sup>. Además se sabe con certeza que se producían amnistías en casos aislados con motivo de las fiestas <sup>19</sup>. Se debe tener en cuenta en este contexto la práctica romana de la *abolitio*, por la cual el juez sobreseía al acusado antes de la sentencia, que era ejercida también en las grandes festividades. Por ello hay que decir que la escena no puede ser desacreditada históricamente <sup>20</sup>. No se puede hablar juiciosamente de que la escena fue urdida simplemente para recalcar la culpa de los judíos, que prefirieron a un asesino por encima del Mesías <sup>21</sup>; en realidad, como el interrogatorio hecho por Pilato no terminó ni en la condena ni en la liberación del cautivo, la escena

<sup>14</sup> Cfr. V. Taylor, op. cit., págs. 579-580.

<sup>15</sup> Op. cit., págs. 335-336.

<sup>16</sup> Así habla textualmente Bultmann (op. cit., pág. 293). De opinión semejante son Montefiore y otros, aunque a veces no se atreven a desconocer algún fundamento histórico.

<sup>17</sup> Ib., pág. 293.

<sup>18</sup> Cfr. G. Schneider, op. cit., pág. 95.

<sup>19</sup> Ib., un papiro egipcio transcribe las palabras del prefecto a un prisionero: “Eres digno de ser azotado... pero te regalo al pueblo”.

<sup>20</sup> Cfr. E. Lohmeyer, op. cit., págs. 336-337. La *abolitio* era ejercida no sólo por el emperador, sino por procónsules y legados romanos. En este contexto el verbo técnico es precisamente el empleado en 15,6: *paraaitoemai*.

<sup>21</sup> Así con suprema ligereza Haenchen, que no aprecia que en realidad la tradición disculpa a la muchedumbre, fanatizada por sus jefes (op. cit., págs. 519-520).

siguiente, en la cual se confrontan Jesús y Barrabás y que termina en la condenación de Jesús, constituye el verdadero desenlace histórico del proceso. Si esta escena no existiera, la crítica estaría lamentando el hecho de que la tradición no hubiera recogido las circunstancias de la condenación de Jesús; pero paradójicamente, ante la evidencia de que las ha transmitido, la crítica inventa toda clase de argumentos para desvirtuarlas.

No hay razón histórica para rechazar el hecho de que el caso de Jesús fue tratado por Pilato en el marco de una amnistía pascual; que el prefecto no estaba particularmente interesado en la muerte de Jesús, más bien quiso utilizar a Jesús para lograr la condenación de otro, en cuya muerte estaba evidentemente más interesado; que la muchedumbre, azuzada por la élite sacerdotal, no representa al pueblo judío que quiere acabar de todos modos con su Mesías, sino a los amigos de Barrabás que madrugaron ese día a pedir su liberación.

La escena tiene tres partes: a) Introducción (15,6-8); b) Diálogo central entre Pilato y la muchedumbre (15,9-14); c) Conclusión (15,15). La introducción y la conclusión constituyen el marco del patético diálogo central en el cual finalmente se decide la suerte de Jesús.

#### a) Introducción (15,6-8)

Los relatores de la historia de la pasión introducen en este punto del recuerdo el acontecimiento que dio lugar a la condenación de Jesús por parte de la autoridad romana. El caso de Jesús fue discutido en el marco de la amnistía pascual. El versículo 15,6 supone la costumbre de conceder amnistía a uno de los prisioneros, escogido según el querer del pueblo. “Por la fiesta” (15,6a) tiene sentido distributivo y significa, por tanto, “en cada fiesta” (de pascua). La gente podía pedir (15,6c) la libertad de un prisionero (15,6b). Esta breve noticia general hace comprensible lo que a continuación se va a contar, ya con referencia al caso particular de Jesús.

El candidato a la amnistía de parte de algún sector judío era Barrabás (15,7a) <sup>22</sup>. Este, junto “con los sediciosos” se encontraba en

<sup>22</sup> Así hay que entender probablemente el “*ho legomenos*” del texto. No significa “el llamado” Barrabás, porque cuando se usa en este sentido hay siempre una previa mención de la persona. Como el nombre “Barrabás” era tan común, tampoco significa “el así llamado”, como con un sobrenombre. Se trata, por ello, del escogido por la gente como candidato a la amnistía, que debía ser propuesto a Pilato.

la cárcel (15,7b). Nótese que el texto habla claramente de “los sediciosos” y de “la sedición” (15,7c); se trata, por tanto, de algún suceso bien conocido, que tuvo lugar esos días, y de los comprometidos en él <sup>23</sup>. Nótese igualmente que el asesinato cometido en la sedición no es atribuido a Barrabás sino a los sediciosos en general (15,7c). Así el origen de esta historia no debe ser simplemente el afán legendario de contraponer a Jesús y a un asesino <sup>24</sup>; si así hubiera sido, se habría dicho desde el comienzo que Barrabás era culpable. Tal vez, más bien, algún sector se moviliza a pedir la libertad de Barrabás porque éste ha sido injustamente apresado con los revoltosos. De esta manera, la extraña forma de presentar el caso de Barrabás constituye un buen indicio de la historicidad del acontecimiento.

El versículo 15,8 supone, entonces, que, estando Pilato ocupado en el caso de Jesús, “la muchedumbre” subió hasta la residencia del jefe romano en Jerusalén (15,8a) <sup>25</sup> para presentar su candidato a la amnistía pascual. “La muchedumbre” designa aquí seguramente a un amplio grupo interesado en la liberación de Barrabás, que quería aprovechar para ello la feliz ocasión de la amnistía. El versículo 15,8bc parece contener una elipsis: “comenzó a pedir (que les hiciera) como siempre les hacía”, es decir, que concediera la libertad a un prisionero <sup>26</sup>. Se da por supuesto que Pilato se ha enterado de que el candidato de la muchedumbre es Barrabás.

#### b) Diálogo entre Pilato y la muchedumbre (15,9-14)

A la petición de la muchedumbre respondió Pilato con una propuesta diferente: les ofrece como candidato a la amnistía “al Rey de los judíos” (15,9ab). Se trata de Jesús, que ya estaba en su presencia cuando la muchedumbre llegó a solicitar la liberación de Barrabás. La razón profunda por la cual el prefecto romano se movió a vincular a Jesús con Barrabás como alternativa en la solicitud de amnistía, queda necesariamente sometida a conjeturas. En todo caso es cierto que le tocaba a la muchedumbre tomar la decisión, como se deduce de la pregunta del romano: “Queréis que os suelte al

<sup>23</sup> No poseemos ninguna noticia concreta sobre tal acontecimiento. Debió ser uno de tantos intentos revolucionarios perpetrados por grupos judíos contra Roma, en los cuales no faltaban a menudo actos sangrientos, como lo narra Flavio Josefo.

<sup>24</sup> Las lecturas posteriores son bien diferentes: cfr. Lc. 23,19 y sobre todo Jn 19,40, donde la culpabilidad de Barrabás está explícitamente afirmada.

<sup>25</sup> Hay que leer así, y no como en algunos códices, que traen “habiendo gritando” (“anaboesas”).

<sup>26</sup> R. Pesch parece inclinarse a otra versión, dando por supuesto que hubo una mala versión del arameo (op. cit., pág. 463: “según su costumbre”).

Rey de los judíos?” (15,9b)<sup>27</sup>; además parece claro que Pilato presenta a Jesús en una forma que puede suscitar las simpatías judías, como un héroe político, “el Rey de los judíos”, según el tenor de la acusación levantada contra él por las autoridades sacerdotales. Pero se puede conjeturar que Jesús, cuya liberación ofrece Pilato a la decisión de la muchedumbre, es solamente el subterfugio de que en ese momento crucial se quiere servir el prefecto romano, calculador y taimado, para retener al prisionero que ante sus ojos es el verdaderamente peligroso, a Barrabás, apresado por los romanos junto con otros participantes en una revuelta de carácter político. La motivación que ofrece el versículo 15,10 es ya claramente teológica y fruto de la consideración cristiana del acontecimiento: “Pues sabía que lo habían entregado por envidia los sumos sacerdotes”<sup>28</sup>. La envidia es un vicio que lleva al crimen (cfr. Gen 4: Caín y Abel). El que por envidia sufre persecución y muerte se convierte en testigo del bien y de la justicia. La envidia hay que colocarla muy cercana al celo, que no procura el bien sino que enceguece y ejecuta aún en nombre de Dios toda clase de males. Así los sumos sacerdotes, señores de la causa de Dios, llevados por un celo ciego y mortal, planean y verifican la muerte de Jesús<sup>29</sup>.

Los sumos sacerdotes, al parecer, sorprendidos por esta salida inesperada de Pilato, tienen que actuar rápidamente. Su presencia en el tribunal del prefecto se da por supuesta; seguramente algunos miembros de la suprema jerarquía judía habían ido esa mañana junto con el prisionero hasta la residencia de Pilato (cfr. 15,1). Ellos no podían permitir que a última hora fracasara el plan largamente acariciado de acabar con Jesús. Por eso “agitaron la muchedumbre” (15,11a), es decir, le reforzaron el propósito que ya la movía de solicitar la liberación de Barrabás (15,11b). La frase es elíptica: se supone que “los sumos sacerdotes agitaron la muchedumbre (para pedir) que más bien les soltara a Barrabás” (15,11ab)<sup>30</sup>.

Como Pilato toma de nuevo la palabra (15,12a), aparece evidente que la muchedumbre, aleccionada por las autoridades sa-

<sup>27</sup> R. Pesch entiende 9b no como una pregunta, sino como una frase condicional: “Si queréis, os soltaré al Rey de los judíos”. En esta forma se hace más patente el ofrecimiento hecho por Pilato a la muchedumbre, de soltar a Jesús en el marco de la amnistía.

<sup>28</sup> E. Lohmeyer aprecia claramente cómo esta motivación no se compagina con el relato y la atribuye injustamente a la redacción de Mc (op., pág. 338).

<sup>29</sup> Así M. Herranz Marco. *Un problema de crítica histórica en el relato de la pasión: la liberación de Barrabás*, Est. Bibl. 30 (1971) 137-160.

<sup>30</sup> Cfr. M. Zerwick, *Analysis Phil, N.T. graeci*, Roma, pág. 122.

cerdotales, expresó formalmente la petición, para cuya presentación había subido hasta la residencia de Pilato. El prefecto hace una pregunta a la gente, que parece ser un intento de hacerla cambiar de parecer: “¿Qué haré al que llamáis Rey de los judíos?” (15,12b). Pilato bien sabía lo que tenía que hacer con un rebelde político, acusado de alta traición al imperio. Por eso se distancia explícitamente de la acusación lanzada contra Jesús. De ahí que hable del “que llamáis Rey de los judíos”. La acusación es cosa de los judíos, no suya. Los primeros relatores cristianos se proponen evidentemente recalcar la culpa de las autoridades judías y aún de la misma muchedumbre; Pilato probablemente, como se ha dicho, más que en la inocencia de Jesús y en su liberación, está interesado en no soltar a Barrabás.

El patético diálogo entre el jefe romano y la muchedumbre llega a su clímax en los versículos 13 y 14. La muchedumbre es otra vez introducida en 15,13a. El avance de sus intervenciones explícitas e implícitas se marca perfectamente: “comenzó a pedir” (15,8b), “agitaron la muchedumbre” (15,11a); ahora se dice: “Pero ellos de nuevo gritaron” (15,13a). “De nuevo” se refiere no a la iteración de la petición, sino que adquiere el sentido de “inmediatamente”<sup>31</sup>; la muchedumbre, que es ya una turba agitada, recurre al griterío para hacerse escuchar y atender. “Crucifícale” (15,13b) es el grito de la turba. Eso es lo que Pilato tiene que hacer con Jesús, al que llaman “el Rey de los judíos”: condenarlo a muerte de cruz<sup>32</sup>. Aunque los relatores cristianos escriben sobrecogidos el terrible y repetido imperativo de la muchedumbre (15,13b y 14d), lo que en la realidad de los hechos la multitud pretendía era ciertamente, más que la muerte de Jesús, la liberación de Barrabás. Otra cosa hay que decir de las jerarquías sacerdotales judías, que utilizaron la turba (15,11a) para sus nefastos propósitos. Esta profunda verdad de la historia resulta, a partir de esta tradición, bien evidente a los ojos del que la quiera captar a pesar de los veinte siglos de distancia.

<sup>31</sup> Así V. Taylor, que traduce “thereupon” (op. cit., pág. 583).

<sup>32</sup> Nótese bien en este punto que debe evitarse un exceso de interpretación muy frecuente en la predicación. Es abusivo indentificar la turba que ahora pide la muerte de Jesús con la multitud que pocos días antes lo había aclamado (Mc 11,9). Esta estaba conformada por sus simpatizantes venidos de Galilea; aquella por los amigos de Barrabás. Igualmente resulta por lo menos inadecuado históricamente atribuir este grito desaforado de la turba al pueblo judío como tal e inculparlo así de la muerte de Jesús. Esta es ciertamente la lectura teológica de Mt 27,15-23, que tiene sus motivos, pero no el sentido de la tradición de Marcos ni de los hechos históricos.

Pilato interviene de nuevo (15,14a). Intenta por última vez salvar a Jesús. Su pregunta: “¿Pues qué mal hizo?” (15,14b) se refiere al grito “crucifícale” de la turba. Esta convicción del juez acerca de la inocencia del reo es ciertamente una consideración teológica de los relatores cristianos, que van así delineando la figura del Justo paciente injustamente condenado (Sal 38,20s; 109,5; Is 53,9). Jesús inocente es injustamente condenado. Su mismo juez lo atestigua con su pregunta perpleja y angustiada. Esta certidumbre cristiana recorre la tradición desde los orígenes (cfr. Act 3,13-14; IPe 2,21-23). La turba enceguecida no responde a la pregunta del juez; solamente quiere insistir en su solicitud. Nada le interesa de la culpabilidad o inocencia del reo; únicamente insiste con un griterío más fuerte (15,14c) en su terrible “crucifícale” (15,14d). La turba adquiere así los rasgos inconfundibles de los enemigos injustos del Justo Paciente. La consideración teológica del precioso molde previo de la tradición judía se sobrepasa a la historia y la configura decisivamente. Por eso es preciso penetrar en el acontecimiento histórico con las cautelas señaladas anteriormente.

### c) Conclusión (15,15)

Un solo versículo narra la conclusión de todo el acontecimiento. Pilato había sometido el caso de Jesús a la voluntad de la muchedumbre en el marco de la amnistía. Fue quizá una medida mal calculada por el prefecto, que estaba realmente interesado en retener a Barrabás. El hecho de ofrecer la amnistía para Jesús implicaba el reconocerlo culpable antes de todo juicio. El sometimiento a la amnistía fue un hecho de valor jurídico; la petición de la muchedumbre que de antemano tenía como candidato a Barrabás era también jurídicamente incontestable; por eso el juez se vio obligado a “satisfacer a la muchedumbre” (15,15a). No se trata, pues, de un simple deseo de Pilato de agradar a la gente, sino de la única forma correcta de actuar en las circunstancias dadas. Pilato “les soltó a Barrabás” (15,15b) “y entregó a Jesús... para que fuera crucificado” (15,15c.e).

Como en un paréntesis, la tradición retiene el hecho de la flagelación de Jesús (15,15d). Este era el primer acto del castigo de la cruz. La forma como los romanos ejecutaban esta pena era cruel y terrible. El reo, desnudo, atado a un poste o simplemente arrojado al piso, era golpeado por verdugos o soldados sin medida determinada. Por eso a veces sobraba la cruz, porque el reo moría a causa de los destrozos y del dolor recibidos en la golpiza. Se utilizaban varas para el efecto; pero a los esclavos se les flagelaba con azotes o látigos,

cuyas puntas estaban provistas de trozos de hueso encadenados o de pedazos de metal.<sup>33</sup> El hecho de que Simón de Cirene tuvo que cargar el madero destinado a Jesús y también el que éste muriera en una forma tan relativamente rápida, hacen pensar en que la flagelación debió ser terriblemente dura y cruel.

El relato no tiene por qué decir que Pilato condenó a Jesús a muerte de cruz. En realidad no hubo condenación formal, porque no hubo juicio ni sentencia. Al ser propuesto Jesús por el juez como candidato a la amnistía, la culpa de alta traición al imperio fue aceptada sin ser comprobada; y al no ser Jesús favorecido por la voluntad de la muchedumbre como candidato a la amnistía, el único camino viable para el juez, sin necesidad de sentencia, era entregarlo para que lo crucificaran (15,15e).

De esta forma, ciertamente insólita y sorprendente, se decidió el caso de Jesús de Nazareth, "el Rey de los judíos", ese extraño reo que hizo conmovier las entrañas de la institución judía con sus aseveraciones impactantes, sus obras maravillosas y su pretensión inmensa. Finalmente murió como adversario político de Roma, no por una sentencia que hubiera medido su culpabilidad, sino como resultado de una jugada política mal calculada de su juez, que quizá nunca quiso llegar hasta ese punto, y de la voluntad expresa de una muchedumbre de Jerusalén, cuyas simpatías valían para otro y no para él. Son los tortuosos caminos de la historia que hacen lúcido al creyente el designio misterioso de Dios.

### 2.3 Escarnio de Jesús (15,16-20c)

Algunos investigadores consideran esta escena como secundaria. Según Bultmann podría ser dudoso que 15,16-20c y 14,65 (maltrato y burlas en el sanedrín) constituyan una duplicación, pero ciertamente esta escena de escarnio es un desarrollo secundario de la noticia de la flagelación (15,15), debido a las costumbres bien conocidas de la soldadesca<sup>34</sup>. G. Schneider no admite que la escena pueda ser considerada como una tradición aislada; se inclina a pensar que fue compuesta secundariamente para ser introducida en el contexto. La base de esta composición son escenas burlescas semejantes, que no eran raras en la antigüedad. El mismo autor cita a Filón, que cuenta cómo en Alejandría se hizo toda una pantomima

<sup>33</sup> Cfr. R. Pesch., op. cit., págs. 466-467.

<sup>34</sup> Op. cit., págs. 298. 293-294. 299.

para escarnecer al rey judío Herodes Agrippa I, la cual presenta semejanzas grandes con el relato evangélico.<sup>35</sup>

En realidad hay que decir que esta escena no fue escrita para ser leída aparte del relato de la pasión. El simple hecho de que el nombre de Jesús no se menciona ni siquiera una vez, atestigua esto sin lugar a dudas. Además se supone todo el desarrollo del relato precedente. Desde que Jesús fue entregado a Pilato, el título “el Rey de los judíos” juega un papel predominante. Esta es la acusación levantada contra Jesús, como se deduce de la pregunta del juez (15,2); ésta es también la forma como Pilato somete el caso de Jesús a la muchedumbre, como candidato a la amnistía (15,5.12); finalmente en la escena del escarnio, se trata de la burla hecha al “Rey de los judíos” (15,18). No hay argumento que pueda desvirtuar esta evidente unidad de la composición, que pertenece al relato tradicional de la pasión.<sup>36</sup>

La explicación que aparece en 15,16b, según la cual Jesús fue conducido hasta dentro del palacio “que es el pretorio”, debe ser una adición aclaratoria o del evangelista,<sup>37</sup> o de los traductores del texto original arameo al griego.<sup>38</sup> En todo caso resulta muy pesada gramaticalmente en el texto.

La escena tiene tres partes: a) Introducción (15,16); b) Centro (15,17-19): la parte central aparece preciosamente diseñada en tal forma que las dos primeras acciones de los soldados (“le visten”... “le ciñen”) y las tres últimas (“golpeaban”... “escupían”... “adoraban”) enmarcan el punto central, donde reside todo el énfasis de la composición: el saludo al Rey; c) Conclusión (15,20).

#### a) Introducción (15,16)

El sujeto de todas las frases en estos versículos aparece por primera y única vez explícito en 15,16a: “los soldados”. Fue a ellos seguramente a quienes Pilato entregó a Jesús y quienes procedieron a ejecutar la flagelación (15,15). Se trata ya de miembros de la fuerza militar bajo el mando de Pilato. Hasta ahora Jesús siempre había sido conducido por destacamentos judíos (cfr. 14,53; 15,1). Probablemente la fuerza militar de Pilato no estaba compuesta por ro-

<sup>35</sup> Op. cit., págs. 104-106; (cita de Filón de Alejandría: *Contra Flaccum*).

<sup>36</sup> Así R. Pesch. op. cit., págs. 468-469.

<sup>37</sup> Así E. Lohmeyer, op. cit., pág. 340.

<sup>38</sup> Así R. Pesch, op. cit., pág. 469.

manos de nacimiento sino por mercenarios no judíos de la misma región sirio-palestinese. Los soldados, a cuya disposición ha quedado Jesús, después de azotarlo a la vista de toda la muchedumbre en el mismo lugar donde Pilato se había comunicado con ella, “lo condujeron hasta dentro del palacio” (15,16a). La escena de las burlas se va a verificar entonces en un lugar más reservado. La residencia de Pilato en Jerusalén era probablemente el palacio donde había habitado Herodes, en la colina occidental de la ciudad, cercano a la casa del sumo sacerdote.<sup>39</sup> Quizá en el portal del palacio debió efectuarse el sarcástico juego de los soldados con el Rey de los judíos. La residencia de Pilato, bien conocida para los primitivos relatores cristianos, es de inmediato identificada por alguna segunda mano como “el pretorio” (15,16b), el nombre latino de la residencia oficial de un gobernador o jefe romano.

La escena de las burlas que, como se dijo, se realiza en un lugar más reservado, ha de tener también su público. Este ya no puede ser la muchedumbre sino los mismos soldados. De ahí quizá la nota evidentemente exagerada de la convocación de “toda la cohorte” (15,16c).<sup>40</sup> Allí ocurrió el maltrato y la burla del profeta; aquí ocurre la burla y el maltrato del “Rey de los judíos”.

#### b) Centro: Burlas al Rey de los judíos (15,17-19)

Como indicio de la unidad de la composición se debe valorar el hecho de que no se diga que Jesús fue despojado de sus vestidos antes de recibir el manto de púrpura de parte de los soldados. En realidad éstos ya lo habían desvestido para la flagelación. Cuando proceden a la pantomima burlesca, Jesús debía presentar un aspecto lamentable: despojado de sus ropas, bañado en sangre todo el cuerpo y con la piel de la espalda y los costados desgarrada en girones. Los soldados entonces “le visten un manto de púrpura” (15,17a). Pudo ser una vieja capa escarlata de soldado<sup>41</sup> que emulaba los mantos purpúreos de los reyes y príncipes del mundo helenista. La caricatura del rey, que comenzó con la púrpura, va haciéndose a cada nueva acción de los soldados más completa. Ahora proceden a la coronación. Los reyes solían llevar, junto con la diadema (una banda de la-

<sup>39</sup> Algunos autores piensan más bien en la Torre Antonia; cfr. E. Lohmeyer, op. cit., pág. 340. Con la identificación del lugar como el palacio de Herodes concuerda la breve noticia de que la muchedumbre “subió” hasta allí (15,8).

<sup>40</sup> Una cohorte solía ser la décima parte de una legión; comprendía según Taylor (op. cit., pág. 585) de doscientos a seiscientos hombres.

<sup>41</sup> Así suponen V. Taylor (ib.); E. Lohmeyer, op. cit., pág. 340. La redacción de Mt 27,28 entiende precisamente en esa forma.

na blanca colocada sobre la frente), una corona de hojas de oro. Este es la que imitan los soldados al entrelazar ramas de alguna planta espinosa (15,17c), para ceñírsela a Jesús como remedo de corona alrededor de la cabeza (15,17b.d). Buscan ante todo el escarnio de Jesús, aunque no puede excluirse también la intención de maltratarlo.<sup>42</sup> Entre la burla infligida, que produce daño moral, y el sufrimiento físico hay una íntima conexión. Los soldados no suelen tener escrúpulos que les permitan separar lo uno de lo otro.

Una vez preparada la figura burlesca del rey, la pantomima llega a su punto central cuando los soldados “comenzaron a saludarlo: ‘Salve, Rey de los judíos’” (15,18ab). “Comenzaron” (15,18a) acentúa la importancia de este saludo, en el cual el título “Rey de los judíos” (15,18b), que sintetiza la acusación contra Jesús, convertida en ocasión de un juego sarcástico, aparece con toda su importancia teológica. La caricatura del rey revela al Rey verdadero.

El maltrato, que se había iniciado con la coronación de espinas, se hace palpable en el versículo 19, que encadena tres nuevas acciones de los soldados, en las cuales se inflige sufrimiento a Jesús y finalmente se completa la caricaturesca escena del honor dispensado al rey de burlas. Así se construye la segunda parte del marco de esta parte central del episodio. Los verbos van siempre en imperfecto, para indicar la duración y reiteración de los vejámenes de los soldados. “Golpeaban su cabeza con una caña” (15,19a), la cual sirve entonces no como remedo de la insignia real del cetro,<sup>43</sup> sino como instrumento de maltrato, sobre todo si se recuerda que Jesús tenía ya ceñida la corona de espinas; “lo escupían” (15,19b), como manifestación de desprecio; finalmente, haciendo genuflexión delante de esa ominosa caricatura de rey, “lo adoraban” (15,19c). Aquí ya no se insiste en el maltrato<sup>44</sup> sino que se vuelve otra vez al motivo central de la parodia: la burla del iluso Rey de los judíos.

### c) Conclusión (15,20)

La tradición resume todo el episodio en 15,20a: “Cuando se hubieron burlado de él”. Toda la escena ha sido una parodia burles-

<sup>42</sup> Así explícitamente E. Lohmeyer, *ib.*; cfr. también J. Schmid, *op. cit.*, pág. 293.

<sup>43</sup> Mt 27,29 convierte ya la caña en cetro.

<sup>44</sup> No hay razón alguna para pensar, como lo hacen algunos, que los motivos de maltrato representan un estadio secundario de la tradición. La situación histórica de la escena es perfectamente plausible, aunque nunca lleguemos a saber cómo tuvieron conocimiento de ella los cristianos.

ca, ideada y realizada por los soldados. Estos tienen que cumplir ahora el encargo de Pilato (15,15); por eso proceden a quitarle a Jesús el manto de púrpura (15,20b).<sup>45</sup> Nada se dice de la corona de espinas; es probable, como lo ha retenido la piadosa devoción cristiana, que Jesús la haya conservado hasta la muerte. Ya queda listo Jesús para ser crucificado.

Este episodio de las burlas es el cumplimiento detallado del anuncio previo de Jesús en Mc 10,34. Finalmente detrás de la grotesca figura de rey que diseñan los soldados quizá pretenda el evangelio dejar percibir, como en contraste enigmático, la futura manifestación del Hijo del Hombre, rey escatológico, entronizado a la derecha de Dios (14,62).

### 3. CONCLUSION

Según mi parecer, en ningún otro texto del relato de la pasión vuelcan los primeros cristianos su paradójica comprensión política del caso de Jesús como en esta última escena de la burla al "Rey de los judíos". Fueron ciertamente manos cristianas las que dieron a este relato conmovedor su contextura perfecta. Es un hecho a menudo constatado que el cristianismo naciente fue políticamente muy tímido. Ya desde las consideraciones del Apóstol Pablo en el capítulo 13 de la Carta a los Romanos hasta las reflexiones tardías de las cartas pastorales, atribuidas al Apóstol, se manifiesta un respeto sincero por el imperio y sus personeros. Aún más, es comprobable la tendencia de la tradición cristiana en los relatos ulteriores de la pasión y de otras presentaciones de la predicación, de disculpar a las autoridades romanas en el caso de la muerte de Jesús. Paralelamente se recalcó en algunas vertientes del cristianismo, sobre todo las representadas por los evangelios de Mateo y Juan, la culpa de los judíos.

La nueva fe tenía que abrirse camino en el amplio mundo del imperio. Quizá, entonces, parecía más prudente tratar de coexistir con las estructuras sociales y políticas vigentes que desafiarlas en forma abierta. El tratamiento cuidadoso del tema político no sólo en los relatos secundarios de la pasión sino también en la predicación y parenesis cristianas, tiene su innegable sabor ideológico.

Algunos investigadores modernos extienden esta realidad hasta el mismo relato primitivo que nos ofrece Marcos y llegan a

<sup>45</sup> Se supone esta lectura crítica del texto, con numerosos códices.

afirmar que la tradición de las palabras y obras de Jesús fue sistemáticamente expurgada de elementos políticos que comprometieran la actividad cristiana dentro del imperio. Sin embargo en esto hay más suposiciones gratuitas que realidades probadas. Pienso que es preciso tomar en serio los textos más primitivos que nos ofrece la tradición cristiana, sin caer en aventuras interpretativas, que a menudo también están marcadas con sello ideológico.

El cristianismo primitivo confesó su fe en Jesús como Mesías Rey en suelo judío y convocó a los hombres del pueblo elegido a compartir esa certidumbre. Cabe decir además que para estos primeros cristianos, provenientes del judaísmo palestinese, el carácter mesiánico real de Jesús se extendía hasta la propia existencia terrena de éste. Por ello destacan la cuestión mesiánica como la verdadera causa de la muerte de Jesús, provocada por las altas autoridades de la nación. Pero, después de la muerte de Jesús, la referencia al Mesías Rey se dirigía preponderantemente al Resucitado, en cuanto Juez escatológico esperado como portador de la irrupción plena del Reinado de Dios. En este sentido la fe cristiana de los más primitivos orígenes utilizó seguramente el título "El Hijo del Hombre". Que el mismo Jesús había acuñado como expresión enigmática de diversas dimensiones de su misión y persona.

Así el énfasis fundamental de la más primitiva cristología se refería al futuro del Mesías Rey. Ciertamente la resurrección de Jesús concebida como exaltación actual del Mesías, que traía consigo su señorío, no sólo sobre la propia comunidad cristiana, sino sobre el mundo, estaba en la penumbra de la fe, por eso el cristianismo, como dije, fue tímido en sus comienzos con relación a las estructuras políticas y sociales del imperio. No se propuso traducir en estos ámbitos las implicaciones innegables del mensaje y de la praxis de Jesús.

El relato más primitivo de la pasión, como mostré antes, presenta la figura de Jesús como rey político en la forma de una ignominiosa caricatura de rey, construida implacablemente por los soldados. Sin duda para el autor del relato y para los lectores cristianos de él, esta infame pantomima, cuyo protagonista fue Jesús, revela la íntima verdad de su realeza y la manera ordinaria como se ejerce en las circunstancias presentes de la historia. El hecho político de la muerte de Jesús, acusado de atentar contra el rey del imperio, el César, y convertido en figura burlesca de rey, obtiene de su dimensión auténtica la posibilidad de desplegar en la historia todas sus imponderables implicaciones. La caricatura del rey manifiesta al

Rey verdadero. Su inmenso abajamiento constituye su exaltación y su absoluto desamparo funda su poder.

En la larga vigilia de la historia que precede la irrupción gloriosa del Reinado de Dios, en medio del mundo en alguna forma llevado por los suyos así reina el Rey. Esto impone a sus súbditos confesos una imponderable tarea en el mundo. Enderezar la historia hacia el reinado divino. Esto les imprime además una indeleble convicción en su sacrificada marcha por la historia: la auténtica realeza, el verdadero poder, se deben manifestar ahora como dolorosa caricatura. El poder es el servicio, la fuerza, la debilidad, la grandeza la pequeñez. Solamente en los rasgos dolientes del rey de burlas resplandece el Rey. Siempre ha habido y habrá seguidores de Jesús que sean capaces de asumir con plena lucidez y total entrega el significado imperecedero de esta tremenda paradoja.

**David Kapkin**

Nació en Medellín, Colombia, y en dicha ciudad ha ejercido su labor pastoral como rector del Seminario Mayor, Vicario Episcopal para la Educación, profesor de Sagrada Escritura en la Facultad Teológica de la Universidad Bolivariana y en la Universidad de Antioquia. Asimismo ha sido Director del Departamento Doctrinal de la Conferencia Episcopal de Colombia.

# María “La Primera Redimida” en la Enseñanza de Juan Pablo II

Carlos I. González

“Redimida de modo eminente, en previsión de los méritos de su Hijo, y unida a El con un vínculo estrecho e indisoluble, está enriquecida con la suma prerrogativa y dignidad de ser la Madre de Dios Hijo, y por eso hija predilecta del Padre y sagrario del Espíritu Santo; con el don de una gracia tan extraordinaria ventaja con creces a todas las creaturas, celestiales y terrenas. Pero a la vez está unida, en la estirpe de Adán, con todos los hombres que necesitan salvación”.<sup>1</sup>

## 1. El enfoque postconciliar

**E**s imposible ofrecer en un breve artículo una panorámica completa de una visión mariana que, a través de los 10 primeros años de su pontificado, ha dado color a tantas intervenciones de Juan Pablo II, en el cumplimiento de su doble ministerio de Pastor y Maestro.<sup>2</sup> Me limito a balbucear un punto particular que se encuentra subyacente en casi todas sus enseñanzas al Pueblo

<sup>1</sup> Conc. Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen Gentium* (desde este momento citada *LG*), n. 53. Otras citas: Juan Pablo II, Encíclica *Redemptoris Mater* (“*La Madre del Redentor*”), del 25 marzo 1987 (desde este momento citada *RM*). Las frecuentes intervenciones ordinarias del mismo Pontífice (Homilías, Discursos, Alocuciones) se citarán con el lugar y fecha en que fueron pronunciadas; pueden localizarse en el sitio correspondiente, en numerosas ediciones, como en *Acta Apostólica Sedis, Osservatore Romano*, o en las de sus discursos durante los viajes pastorales a los distintos países.

<sup>2</sup> Desde luego su obra más completa en este aspecto, y que nos ofrece una panorámica vastísima, es la encíclica *RM*. Si en cambio alguien quisiese leer algo más breve, que en pocas páginas condensase la orientación principal de la doctrina mariana de Juan Pablo II, podría encontrarlo en la homilía que pronunció durante la celebración mariana en el santuario de Nuestra Señora de la Alborada, Guayaquil, 31 enero 1985.