

## GETSEMANÍ: REVELACIÓN DE HUMANIDAD

### Un acercamiento sinóptico

#### Introducción

En los innumerables estudios sobre el pasaje del Huerto de los Olivos nos encontramos con interpretaciones variadas e incluso radicalmente opuestas. Muchos hubieron de agigantar su creatividad exegética para justificar el escándalo y la decepción que una imagen “débil” de Jesús provocaba ante los ojos de sus interlocutores. Su oración personal en el huerto –la única común a la triple tradición– contiene palabras que en opinión de algunos no eran dignas del Hijo de Dios. Ni siquiera lo serían de un sabio que enfrenta la muerte.<sup>1</sup> El emperador Juliano las considera como propias más bien de una “persona miserable”.<sup>2</sup>

Máximo el Confesor descubrirá en el pasaje la expresión del querer humano de Jesús con el cual abrazó libremente nuestra redención.<sup>3</sup> La obediencia de Cristo, tal como aparece en Getsemaní, es un acto de su voluntad humana. Su exégesis será influyente para la clarificación cristológica de la doctrina de las dos voluntades en la única persona divina. Finalmente el III Concilio de Constantinopla condenará el monotelismo.<sup>4</sup> El escándalo del pasaje fue genialmente aprovechado para poner de relie-

<sup>1</sup> Cf. U. LUZ, *Matthew. A commentary*, Hermeneia, Minneapolis, MN - 2005, III, 394.

<sup>2</sup> Cf. TEODORO DE MOPSUESTIA, *In Ev. Lucae Comm.* Fragmenta, PG 66,724, citado en LUZ, *Matthew*, III, 394.

<sup>3</sup> Cf. MASSIMO IL CONFESSORE, *Meditazioni sull'agonia di Gesù* (ed. Aldo Ceresa-Gastaldo), Roma - 1996<sup>2</sup>, 5ss.

<sup>4</sup> Cf. DH 556 ss.

ve la verdadera y plena humanidad de Jesús. En gran medida, la atención de la Iglesia antigua a la humanidad de Jesús revelada en la perícopa se debió a motivos doctrinales.

El relato de la oración en el huerto sigue atrayendo y despertando interés en el hombre de nuestro siglo, caracterizado por el llamado “giro antropológico”. Pero el interés por su humanidad no se centra ya en cuestiones dogmáticas sino que nace de la fascinación de descubrir un Jesús que habla nuestro mismo lenguaje y que se identifica con nuestros dramas. Un siglo marcado por horrores atroces ha gestado un hombre particularmente sensible al misterio escandaloso del sufrimiento, que aparece como pregunta cada vez más inquietante. El relato del huerto pone de relieve el drama de la cruz y la actitud de Jesús frente a ella.

Cada uno de los evangelistas sinópticos lo describe de una manera propia. Hay dependencias evidentes y diferencias notables. Aun narrando un mismo evento, los acentos, las insistencias y los intereses teológicos muestran en cierto sentido una actitud *diversa* ante la hora y un camino interior *distinto* en el combate de la obediencia. El “arte de contar a Jesucristo” es poliédrico. También la *humanidad* del Hijo de Dios es diversa en cada uno de los relatos. Una lectura atenta de los textos nos permite descubrir esta pluriformidad que hace de Jesucristo el exégeta de la condición humana de *todos* los hombres, pero también de *cada* hombre en particular, que en su forma personal de situarse frente al dolor es único y diverso. En la comprensión de cada evangelista, Jesús es verdaderamente humano, pero los rasgos que caracterizan esa humanidad son diferentes.

En el presente artículo recurrimos al acercamiento sinóptico para poner de relieve la particularidad y originalidad de cada evangelista sinóptico al presentar la oración de Jesús en el huerto de los Olivos, un verdadero *prolegómeno* al relato de la pasión.<sup>5</sup>

Luego de una descripción de los elementos y de la valoración de sus relaciones (I), pasamos a un análisis lingüístico (II), para abordar finalmente la trama narrativa en su conjunto (III). El artículo se propone

<sup>5</sup> Para la relación del relato marcado con el resto de la pasión y su función, cf. R. FELDMIEER, *Die Krisis des Gottessohnes. Die Gethsemaneerzählung als Schlüssel der Markuspassion*, WUNT 2/21, Tübingen - 1987, 128-131; 139-140.

asimismo rastrear la cristología y teología subyacentes en cada uno de los relatos de los diversos hagiógrafos (IV).<sup>6</sup>

## 1. Descripción de las perícopas

En esta primera parte nos limitamos a mencionar sucintamente los diversos elementos del pasaje tal como se presentan en cada evangelio, teniendo en cuenta tres criterios: la presencia o ausencia de un motivo, su desarrollo y su ubicación. Ello nos permite una primera aproximación a las insistencias, a los matices y a la teología que lo inspira. En el análisis narrativo y teológico, estos elementos serán retomados de manera más orgánica.

El pasaje de la oración en el huerto se encuentra a continuación del relato de la última cena con una única diferencia: mientras que en Mateo y Marcos aparece luego del anuncio de la traición del apóstol Pedro (cf. Mt 26,35-36; Mc 14,31-32), el tercer evangelista lo ubica después de la exhortación a proveerse de bolsa y alforja y a armarse de espada (cf. Lc 22,35-39).

El tercer evangelista es el único que ubica el lugar de manera genérica, mencionando solo *óros tôn Elaiôn*, “Monte de los Olivos” (cf. Lc 22,39), mientras que los demás refieren que se trata de una propiedad llamada *Gethsēmaní* (cf. Mt 26,36; Mc 14,32). Con ello Mateo y Marcos precisan progresivamente el elemento locativo del acontecimiento: han mencionado ya anteriormente el monte de los Olivos (cf. Mt 26,30; Mc 14,26) y ahora especifican una propiedad particular dentro del mismo. Se trata de las únicas dos menciones de este nombre propio en el Nuevo Testamento.

Mientras que la redacción marcana tiene como sujetos de la acción al grupo (*érjontai*, “van”), Mateo y Lucas se emparentan en la focalización sobre la persona de Jesús: los verbos lo tienen como sujeto único (*érjetai*, “va”; *exelthôn eporéuthē*, “saliendo, fue”). Ello permite a Lucas

<sup>6</sup> Para el análisis del pasaje, seguimos en general esta terminología: “Llamamos ‘episodio’ a la primera subdivisión de una narración más larga, y ‘escenas’ a las subdivisiones de un episodio”, cf. J. L. SKA, *Our Fathers Told Us. Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives*, Subsidia Biblica 13, PIB - Roma - 2000, 33.

especificar que los discípulos lo siguen (*ēkoloúthēsan dē autō*, “y lo siguieron”).

La redacción lucana de esta introducción es más extensa y se encuadra dentro de la costumbre de Jesús: *katà tò éthos*, “según la costumbre”. Con ello Lucas remite a lo mencionado en 21,37: “Durante el día enseñaba en el Templo, y por la noche se retiraba al monte llamado de los Olivos”.

La narración prosigue con las palabras de Jesús: Mateo y Marcos ponen en sus labios el pedido de “sentarse” mientras él va a orar, mientras que Lucas exhorta a todo el grupo a “orar” para no caer en tentación. El motivo del *peirasmós*, la “tentación/prueba”, también aparece en los demás relatos pero en un segundo momento (cf. Mt 26,41; Mc 14,38). Lucas lo ha anticipado ya en este lugar y lo repetirá también en el momento en que Jesús los encuentra dormidos (cf. Lc 22,46).

El segundo momento de la escena encuentra divididos a los evangelistas: mientras que Mateo y Marcos mencionan la selección de los tres discípulos más íntimos, Lucas lo omite. El narrador lucano no menciona el entristecimiento y la angustia padecidas por Jesús. Tampoco refiere el *logion* sobre la tristeza mortal de su alma. En los relatos mateano y marcano el pedido de “velar” se dirige solamente a los tres discípulos que habitualmente acompañan a Jesús en los momentos especiales. En Lucas, por el contrario, el pedido se dirige al conjunto de los discípulos.

El narrador describe los gestos de la oración de Jesús: Mateo hace referencia al “caer sobre su rostro”, Marcos habla de “caer por tierra”, mientras que Lucas menciona el “doblar las rodillas”.

Solo el narrador del segundo evangelista menciona el motivo de la “hora” en su descripción y anticipa en tercera persona el contenido de la oración de Jesús. Es el narrador quien descubre el contenido paradójico de la plegaria: “oraba para que si era posible pasara de él la hora”.

A renglón seguido, cada uno de los hagiógrafos revela en discurso directo las palabras de la oración de Jesús: Marcos incluye la voz aramea *Abba*, seguida por la traducción griega en nominativo.<sup>7</sup> A ello sigue la

<sup>7</sup> La voz aramea se encuentra en estado enfático, con el artículo determinado. La traducción griega es su equivalente exacto. Evidentemente, se usa el nominativo por vocativo, un fenómeno conocido en el griego clásico, aunque el Nuevo Testamento refleja la influencia de las lenguas semíticas. Cf. M. ZERWICK, *El griego del Nuevo Testamento*, Estella - 1997, 33-34.

mención de la omnipotencia divina, seguida de un imperativo: “aparta de mí esta copa”. Se cierra con palabras en labios de Jesús: “pero no sea lo que yo quiero, sino lo que (quieras) tú.”

Mateo y Lucas introducen la oración con el vocativo *Páter*. Solo Mateo lo hace con un pronombre posesivo, al igual que en el v. 42. Al vocativo sigue un “si es posible”, y un “si quieres”, respectivamente. Parecería que suavizan así el pedido vehemente del Jesús de Marcos. Solo Lucas usa el mismo imperativo marciano, mientras que Mateo prefiere la tercera persona: *pareltháto*, “que pase...”. Así, Mateo evita un pedido fuerte dirigido a Dios. Por otra parte, es común a los dos, la mención del motivo de la “copa”, para referirse al acontecimiento que ha de afrontar.

La disponibilidad al querer paterno se expresa con el verbo *thélō* en Mateo y Marcos, y con el sustantivo *thélēma* en el relato lucano. Mateo y Marcos difieren en un detalle: el primer evangelista hace referencia a la modalidad (“no *como* yo quiero, sino *como* tú”), mientras que Marcos, se refiere más bien, al qué del querer divino (“no *lo que* yo quiero sino *lo que* tú”).

En el relato lucano nos encontramos con otros elementos propios, que son objeto de discusión: el consuelo del ángel, la mención de la agnía, y del sudor como gotas de sangre. Ninguno de estos elementos viene desarrollado ni mencionado posteriormente. En medio de esta impresionante descripción se repite la mención de su oración.

El relato continúa con el retorno de Jesús al encuentro de sus discípulos que se han quedado dormidos. En el caso de Mateo y de Marcos se trata solo de los tres más íntimos; mientras que en el relato lucano, de todos los discípulos sin diferencia alguna. En aquellos será la primera mención de una terna que se repetirá; en éste, la única referencia antes del relato del arresto. Lucas menciona que los discípulos se han adormecido a causa de la tristeza, con lo cual se subraya la empatía con la situación de Jesús, mientras que en los demás relatos sinópticos los íntimos parecen no comprender la envergadura de la hora. No hay ningún indicio que permita presuponer que son conscientes del momento dramático que se avecina.

Solo Mateo y Marcos mencionan el reproche a Simón Pedro. No obstante, la acusación de no poder velar ni siquiera una hora se hace en plural en el evangelio mateano. El primer evangelista especifica que se trata de un velar en comunión con Él: *met' emoû*. Marcos trae, en cambio, un reproche exclusivo a Pedro.

Los dos primeros evangelistas describen la exhortación de Jesús con los imperativos *grēgoreíte*, “velen” y *proseújesthe*, “oren”, y por primera vez en sus relatos aparece la mención del riesgo de entrar en *peirasmós*. A ello se añade el *logion* sobre la prontitud del espíritu pero marcada por la debilidad de la carne. Lucas exhorta solamente con un *proseújesthe*, “oren”, y vuelve a insistir en la necesidad de la oración para no caer en tentación. No hay un reproche directo, sino apenas una pregunta: *Tí katheúdete?*, “¿cómo es que están dormidos?” Con ello termina la escena. Omite la repetición del hecho, con lo cual parece reducir la insensibilidad de los discípulos que, en los relatos paralelos, reinciden en su inconstancia.

El segundo momento de la plegaria es desarrollado solo por Mateo a través de la inclusión de las palabras de la oración. Hay una construcción diversa de la primera: aquella se iniciaba con una condicional positiva: “si es posible, pase de mí este cáliz”; ésta, con una condicional negativa: “si no es posible que pase sin que yo lo beba...”. En la segunda aparece la mención del “beber”, sobreentendiendo el “cáliz” de la primera oración. Una y otra culminan con la entrega a la voluntad del Padre. En esta segunda ocasión Mateo usa precisamente el sustantivo *thélēma*, “voluntad”.

El segundo regreso de Jesús hacia sus discípulos dormidos incluye una suerte de explicación: sus ojos estaban apesadumbrados. El relato marcano deja en evidencia un “vacío”: los discípulos “no sabían qué responderle”, dando por supuesto un nuevo reproche por parte de Jesús. La versión mateana, en cambio, parece sugerir más bien que Jesús no les dirige ninguna palabra y sólo constata el hecho de que se encuentran dormidos.

Marcos menciona el tercer regreso de Jesús sin haber referido su nuevo alejamiento para orar. Mateo corrige esta omisión haciendo así más coherente el relato. No refiere esta vez ninguna palabra de la plegaria sino que se contenta con mencionar que se trataba de *tòn autòn lógon*, “las mismas palabras”, giro que también Marcos ha usado para resumir el segundo momento de la oración de Jesús. Mateo ha desarrollado los momentos de una manera más ordenada.

La sección culmina con el tercer regreso de Jesús hacia sus discípulos y con un *logion* en discurso directo: la exhortación irónica a dormir y a descansar; la llegada de la hora y la traición del Hijo del Hombre en

manos de los pecadores. La exhortación a levantarse y a ponerse en camino está provocada por la llegada inminente del traidor.

Ninguno de estos elementos aparecen en el relato lucano que ha concluido con la exhortación a orar para no caer en tentación. El tercer evangelista ha omitido el segundo y el tercer momento de la oración de Jesús con sus correspondientes regresos al encuentro de los discípulos dormidos. No hay un anticipo claro, como en Mateo y Marcos, de lo que está por venir y Lucas se contenta con pasar al momento del arresto con un genérico “Todavía estaba hablando, cuando llegó una multitud...” (22,47).

### 1.1. Los elementos comunes a la triple tradición

Nos encontramos con una perícopa en la que la triple tradición es relativamente escasa. Hay un núcleo esencial común: Jesús y sus discípulos se dirigen a un lugar del monte de los Olivos; Jesús ora angustiosamente ante la inminencia de su arresto a una cierta distancia de sus discípulos. Ellos se han dejado vencer por el sueño. Un *logion* final de Jesús sobre la necesidad de orar para no caer en tentación sirve de gozne para la escena de la llegada del traidor con su séquito. Son elementos comunes que posibilitan un hilo conductor básico.

No obstante, en la construcción de la trama lucana hay una diferencia notable. Además de su mayor brevedad, la perícopa constituye una escena compuesta con el arresto, mientras que en Mateo y Marcos la oración en Getsemaní tiene su propia consistencia como escena y es posible discernir un desarrollo dramático.<sup>8</sup>

Es común a los tres el contenido de la oración: Jesús se dirige al Padre, pide que sea apartado el cáliz que se avecina, pero se entrega incondicionalmente a su querer. El hecho de encontrar a sus discípulos adormecidos forma parte también de la triple tradición, aunque reelaborada y sintetizada por Lucas.

Con distinto énfasis, la triple tradición atestigua la distancia entre Jesús y los discípulos: el hecho de dormirse ante un momento dramático evidencia una cierta incomprensión de la gravedad de la situación, aun-

<sup>8</sup> Cf. R.E. BROWN, *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave: A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels*, Doubleday - New York - 1994, I, 147.

que Lucas parece disculparlos. Los acomuna también la consecuente exhortación de Jesús a orar para no caer en tentación.

## 1.2. Mateo y Marcos

Los dos primeros evangelistas guardan notables similitudes:<sup>9</sup> la construcción inicial en presente histórico, diferenciándose sólo por el número del verbo; la identificación más precisa del lugar: una propiedad llamada Getsemaní en el Monte de los Olivos. El término *jōrion*, “propiedad”, aparece solo aquí en estos dos sinópticos.

En ambos, hay un pedido inicial de sentarse que se dirige al conjunto de los discípulos mientras Jesús se dispone a orar. El sujeto de la oración es exclusivamente Jesús: *héōs proseúxōmai*, “mientras yo voy a orar”.

También se emparentan por la selección que hace Jesús de los tres discípulos más cercanos: Pedro, Santiago y Juan, hijos de Zebedeo. Solo entonces el narrador de ambos relatos menciona el tormento interior de Jesús. El único verbo en común es *adēmonéō*, “angustiar(se)” ausente en el Antiguo Testamento y atestiguado solo una vez más en el resto del Nuevo (cf. Flp 2,26). Ambos evangelistas lo combinan con otro verbo. Mateo recurre al más frecuente<sup>10</sup> *lypéō*, “entristecer(se)”, en lugar del *ekthambéō*, “sentir pavor”, propio de Marcos, el único que lo usa en el Nuevo Testamento.<sup>11</sup>

Hay una insistencia notable en la tribulación interior del protagonista. Ambos refieren un *logion* de Jesús: “mi alma está triste hasta la muerte: permanezcan aquí y velen”. En sus respectivos relatos, solo los discípulos del entorno más íntimo son exhortados a vigilar. De ellos se adelanta un poco para orar. Aunque con diversos giros, ambos describen sus gestos corporales mediante el uso del verbo *píptō*, “caer”.

<sup>9</sup> “Tanto en el contenido como en la estructura, el relato mateano de la pasión sigue muy estrechamente el modelo de Marcos. En vocabulario y contenido, se ha observado que cuatro quintos del relato mateano son una reelaboración de su contraparte marcana”, cf. J. GREEN, *The Death of Jesus. Tradition and Interpretation in the Passion Narrative*, WUNT 33, Tübingen - 1988, 20 ss. Las citas de autores en otros idiomas se presentan aquí en traducción propia.

<sup>10</sup> Aproximadamente 60 ejemplos en LXX y 26 en el NT. Entre los sinópticos, solo Mateo y Marcos lo usan en 6 y 2 oportunidades, respectivamente.

<sup>11</sup> En su forma compuesta aparece 4 veces en el Evangelio. LXX solo lo usa una única vez: Sir 30,9.



Una coincidencia notable en sus relatos es la repetición de la oración de Jesús y su regreso hasta los discípulos que reincidentemente duermen. La escena se desarrolla en tres movimientos.

En el primer regreso hay un reproche común dirigido a Pedro. Varían en un detalle: Mateo interpela a Pedro usando el verbo en plural, mientras que Marcos se dirige personalmente solo a Pedro. El reproche pone en evidencia la incapacidad de velar tan solo una hora. El hecho da pie para introducir la exhortación a velar y a orar a fin de no caer en tentación. Brindan una fundamentación ulterior con otro *logion* de Jesús: “el espíritu está dispuesto pero la carne es débil”.

En el segundo movimiento de regreso se menciona que los ojos de los discípulos estaban entorpecidos o agobiados.<sup>12</sup> No parece ser una justificación sino más bien una explicación del hecho, con lo cual se agrega dramatismo al relato.

Tras el tercer momento de oración –solo Mateo lo menciona explícitamente, subsanando un “vacío” de Marcos–, ambos evangelistas coinciden en el paradójico *logion* final de Jesús, teñido con cierto matiz irónico:<sup>13</sup> “Ahora pueden dormir y descansar... ¡Levántense! ¡Vamos!”.

Explícitamente Jesús se auto designa con el título de “el hijo del hombre” y se menciona la llegada de la “hora” en la que es entregado “en manos de los pecadores”. El Jesús de Mateo y de Marcos es consciente plenamente de la situación y afirma con claridad la llegada del traidor.

Los relatos son casi gemelos. Los elementos comunes son considerables y consienten seguir una historia completa en sí misma. Sustancialmente son comunes los personajes, las acciones, las palabras, los movimientos, el título cristológico usado en el pasaje. Hay algunas diferencias de vocabulario pero dentro de una comunión semántica básica.

### 1.3. Marcos y Lucas

Fuera de las semejanzas comunes a los tres relatos ya mencionadas, el segundo y el tercer evangelista apenas si tienen elementos compartidos: la misma forma verbal *prosēujeto*, “oren” (Mc 14,35; Lc 22,41) y

<sup>12</sup> Mientras que Marcos usa el verbo *katabarýnō*, Mateo emplea *baréō*. Éste último es usado por Lucas para describir el sueño de los discípulos en la escena de la transfiguración (9,32).

<sup>13</sup> Cf. A. YARBRO COLLINS, *Mark. A Commentary*, Hermeneia - Minneapolis - 2007, 682.

la formulación con el imperativo en la oración al Padre: “aparta de mí esta copa” (Mc 14,36; Lc 22,42).

Asimismo, R. Felmeier<sup>14</sup> menciona la coincidencia en la ubicación de la expresión *ap' emoû*, “de mí”: mientras que Mateo la antepone al sintagma *tò potérion touôto*, “esta copa”, Marcos y Lucas la posponen al final del pedido. Ambos evangelistas, a diferencia de Mateo, anteponen a la amonestación de Jesús una pregunta sobre el motivo del dormir (Mc 14,37b; Lc 22,46), dirigida a Pedro, en el primer caso, y al conjunto de los discípulos en el segundo.

#### 1.4. Mateo y Lucas

No es una situación diversa a la relación anterior: encontramos acuerdos menores entre Mateo y Lucas.<sup>15</sup> Ambos tienen en común la modificación del imperfecto marcano *élegen*, “decía” (Mc 14,36) por el participio *légōn*, “diciendo” (Mt 26,39; Lc 22,42), la omisión de la voz aramea *abba* y el uso del vocativo *páter* en la oración. Asimismo los acomuna el uso del adverbio *plén*, “sin embargo”,<sup>16</sup> en lugar de la conjunción *allá*, “pero” que repite Marcos y la mención de *thélēma*, “voluntad”, en la única oración lucana (Lc 22,42) y en la segunda mateana (Mt 26,42). Finalmente, ambos coinciden en el verbo compuesto *eisérjomai*, “entrar” (Mt 26,41; Lc 22,46) en lugar de la forma simple *érjomai*, “ir” usada por el segundo evangelista (Mc 14,38).

No obstante, hemos de señalar que dos de estas pequeñas coincidencias difieren a su vez entre sí: Mateo usa la expresión *Páter* con el posesivo *mou*, “mío”, a diferencia de Lucas, y el uso de *plén* se sigue en el primer caso de la negación *ou* mientras que Lucas hace uso de *mě*. Mientras que Mateo alude a la modalidad (*ouj hōs*, “no como...”), Lucas se refiere a la voluntad divina (*tò thélēma*).

Luego de un análisis pormenorizado al que remitimos, concluye Feldmeier con tino: “Todas las coincidencias menores (*minor agree-*

<sup>14</sup> Cf. FELDMEIER, *Krisis*, 21.

<sup>15</sup> Para una discusión amplia sobre la cuestión de las coincidencias menores cf. *The Minor Agreements of Matthew and Luke Against Mark* (ed. F. Neiryck), BETL 37, Leuven - 1974.

<sup>16</sup> El adverbio es usado mayormente por Lucas.

ments) se pueden explicar como cambios realizados sobre Marcos por parte de cada evangelista en forma independiente”.<sup>17</sup>

### 1.5. El material propio de Marcos

El evangelista comienza su relato con el verbo en plural: los sujetos de la acción son a la vez Jesús y sus discípulos. En el resto del relato, en cambio, el sujeto casi exclusivo<sup>18</sup> de las acciones es Jesús. La indicación espacial es precisa: “a una propiedad de nombre Getsemaní”. Luego del pedido inicial al conjunto de sus discípulos, el Jesús de Marcos separa a tres de sus discípulos y reporta explícitamente los tres nombres: “Pedro, Santiago y Juan”, como en Mc 5,37 y 9,2 (cf. 13,3).

El evangelista parece insistir en la angustia, la perplejidad, el desconcierto y el asombro que experimenta Jesús. Indicio de ello es el mencionado verbo *ekthambéō* que solo Marcos usa en todo el Nuevo Testamento y exclusivamente en la voz pasiva (9,15; 14,33; 16,5.6).<sup>19</sup> “La combinación de los verbos *ekthambéomai* y *adēmonéō* es propia del segundo evangelio. Ellos expresan de una manera llamativamente intensa la desorientación de Jesús y su angustia”.<sup>20</sup>

En su versión aparece también el motivo de la *hóra*. El narrador anticipa el contenido de la oración de Jesús. Pero mientras que sus palabras son condicionales –“si es posible”–, las pronunciadas por Jesús contienen una afirmación y un imperativo: “Abbá, Padre, todo te es posible: aparta esta copa de mí”. Solo en un segundo momento se “suaviza” el pedido: “pero no lo que yo quiero sino lo que tú”. La

<sup>17</sup> FELDMER, *Krisis*, 25. Admitimos esta conclusión en lo que respecta a esta perícopa en particular. Sobre el fenómeno en general, podemos asumir este juicio realista de M.S. GOODACRE, *The Synoptic Problem. A Way Through the Maze*, The Biblical Seminar 80, Sheffield - 2001, 145: “Hay muchos, muchos *minor agreements* entre Mateo y Lucas confrontados con Marcos. Muchos de ellos pueden ser explicados fácilmente suponiendo que Mateo y Lucas están redactando independientemente a Marcos y coincidiendo en sus intentos de pulir su estilo literario, de cambiar su visión dura respecto de los discípulos o su visión menos reverencial de Jesús, etc. Sin embargo, hay un pequeño grupo de acuerdos insolubles, que simplemente no se quieren ir”. Independientemente de las conclusiones de este autor, sus palabras nos invitan a la cautela en el análisis del complejo fenómeno.

<sup>18</sup> Solo en Mc 14,40b los discípulos vuelven a ser sujetos de una acción. Cf. J. GNILKA, *El Evangelio según San Marcos*, Sígueme - Salamanca - 2001<sup>4</sup>, II, 302.

<sup>19</sup> En la LXX solo en Sir 30,9. En la versión de Aquila y en la LXX Complutensia, también en Job 33,7.

<sup>20</sup> C. FOCANT, *L' évangile selon Marc*, CbNT 2, Paris - 2004, 540.

afirmación de la omnipotencia divina juega aquí un rol paradójal: Dios, *pudiendo* librarlo de aquella hora, no lo hace.

El material propio de Marcos ha transmitido la invocación aramea *Abba*. La misma expresión solamente se encuentra en 2 ocasiones en el epistolario paulino (Rom 8,15; Gal 4,6).

El Jesús de Marcos parece reprochar solo a Pedro su incapacidad de velar una hora. Usa verbos en singular, aunque la exhortación posterior a velar y a orar se encuentran en plural y tiene como destinatarios a los tres discípulos elegidos.

No se relata el contenido del segundo momento de la oración; solo se lo sintetiza mencionando que “oraba diciendo lo mismo” (14,40). Durante el segundo retorno a los discípulos, Marcos supone una nueva palabra de Jesús tras encontrarlos dormidos. De allí que el narrador mencione que no sabían qué responderle. Ello permite deducir que la insistencia cae no tanto sobre la oración, sino sobre la distancia de los discípulos, su incomprensión frente a la gravedad de la hora. Ello viene ulteriormente confirmado por otro “vacío” en el relato: no se menciona el alejarse de Jesús para un tercer momento de oración pero sí se relata el regreso, con la misma constatación. De allí las palabras de Jesús: “Ahora pueden dormir y descansar” (Mc 14,41). Podríamos decir que, mientras decrece la atención sobre su oración, crece la focalización sobre la actitud distante de los discípulos.<sup>21</sup>

## **1.6. El material propio de Mateo**

El primer evangelista imposta su relato comenzando con la tercera persona singular: *ho Iēsoûs* es el sujeto principal desde el comienzo y se dirige “con ellos” a la propiedad llamada Getsemaní (Mt 26,36). El cambio del número verbal no parece banal: en efecto, Mateo suele cambiar el plural inclusivo de Marcos por una mención explícita de Jesús seguida de la de los discípulos, unida por preposiciones. “De este modo, sobresale Jesús como el verdadero protagonista, al cual se subordinan los discípulos como meros coadyuvantes”.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Cf. J. W. HOLLERAN, *The Synoptic Gethsemane. A Critical Study*, Roma - 1973, 208.

<sup>22</sup> FELDMEIER, *Krisis*, 27.

Para designar la propiedad a la que se dirigen, usa un giro más común que el de Marcos, con el participio presente pasivo del verbo *légō*. Es una construcción frecuente en el estilo mateano.<sup>23</sup>

El primer pedido de Jesús dirigido al conjunto de sus discípulos encuentra en la pluma mateana una construcción más estilizada. Opone dos adverbios: *autoû*, “aquí” y *ekeî*, “allí”. Con ello construye mejor el cuadro espacial y pone de relieve la distancia física entre Jesús y el conjunto de los discípulos. El primero de los adverbios es bastante raro en LXX y en el Nuevo Testamento se encuentra solo 4 veces.<sup>24</sup>

El primer evangelista relata también la selección de los tres discípulos más íntimos. A diferencia de Marcos, luego de nombrar a Pedro menciona a los otros dos discípulos con el nombre paterno, sin mencionar los nombres propios: “los hijos del Zebedeo”. Solo en 2 ocasiones más Mateo recurre a esta designación para Santiago y Juan (20,20; 27,56).<sup>25</sup> El rol particular de Pedro como representante de los discípulos y una alusión a la copa que han de beber los discípulos (Mt 20,22) podrían estar insinuados.<sup>26</sup>

En lugar del *ekthambeîsthai* de Marcos, Mateo utiliza el verbo *lypéō*, “entristecer(se)”. Así nos encontramos con la misma familia semántica del *perilypos*, “triste”, de la expresión siguiente. El primer evangelista parece subrayar así la tristeza, más que el asombro/espanto experimentado por Jesús.

Hay una insistencia en la necesidad de velar con Él: en dos ocasiones Mateo repite la expresión *met' emoû* (26,38.40). La insistencia en la necesidad de la comunión con Jesús parece clara además con la repetición del sintagma *pròs tous mathētás*, “hacia los discípulos” (26,40.45).<sup>27</sup> Aquí es importante una precisión: en ningún otro lugar en

<sup>23</sup> A diferencia de la única vez de Marcos (15,7) y de las 4 de Lucas (18,34; 22,1.47), Mateo usa el participio del verbo *légō* en 13 oportunidades (1,16; 2,23; 4,18; 9,9; 10,2; 26,3.14.36; 27,16.17.22.33). “Se podría tratar en Mateo, entonces, de una mejora estilística del áspero *hoû tò ónoma* (cf. también Mt 27,33 con Mc 15,22)”: FELDMIEER, *Krisis*, 28.

<sup>24</sup> Gn 22,5; Ex 22,14; Nm 9,8; 22,8.19; 32,6; Dt 5,31; 2 Sam 20,4; Tb(S) 8,20; Lc 9,27; Hch 18,19; 21,4.

<sup>25</sup> Entre los evangelistas, además de Mateo, solo Juan usa esta designación genérica (Jn 21,2).

<sup>26</sup> Cf. FELDMIEER, *Krisis*, 28-29.

<sup>27</sup> Cf. FELDMIEER, *Krisis*, 27.

los evangelios se habla de velar con él: “Es Mateo, por tanto, quien ha introducido este tema de la comunidad de un modo explícito”.<sup>28</sup>

Un matiz personal que se refleja también en la invocación a Dios. El Jesús de Mateo es el único que se dirige al Padre con el pronombre posesivo: *Páter mou*, “padre mío” (26,39)<sup>29</sup> y su postura corporal evidencia una actitud religiosa. En su versión de la oración de Jesús evita el fuerte imperativo de Marcos en segunda persona recurriendo a *parelthátō* “que pase”, en tercera persona. Asimismo introduce en sus labios el *ei dynatón estin*, “si es posible”, que en la versión marcana era patrimonio del narrador.

En su primer regreso, el reproche lo dirige a Pedro pero incluyendo a los demás –usa el verbo en plural–: “¿Es posible que no hayan podido quedarse despiertos conmigo, ni siquiera una hora?”.

Además, el primer evangelista relata el contenido del segundo momento de oración, en el que se percibe una progresión en su adhesión a la voluntad de su Padre.<sup>30</sup> Éste es un elemento desarrollado solo por él. El segundo momento de su oración culmina con la misma expresión de adhesión a su voluntad que encontramos en la formulación mateana del Padrenuestro: “que se haga tu voluntad” (6,10; 26,42).

Su segundo regreso está marcado por la constatación de que los tres discípulos estaban dormidos. De ello se da una explicación: sus ojos estaban cansados. No se menciona ningún reproche o reacción de los discípulos.

El tercer momento de oración es compendioso: se limita a señalar que oró diciendo la misma palabra. Con ello subsana un “vacío” de Marcos que no había mencionado el tercer movimiento de retirarse a orar y acentúa la adhesión a la voluntad divina.

El desenlace mateano de la escena, precisa los destinatarios de la última exhortación de Jesús: “Luego volvió junto a sus discípulos y les dijo...”, y utiliza el mismo verbo *éggiken*, “se ha acercado”, para referirse a su hora y a la persona del traidor.

<sup>28</sup> HOLLERAN, *Synoptic Gethsemane*, 75.

<sup>29</sup> La conocida tesis de J. Jeremias según la cual *abbî* habría sido absorbido por *abba*, ha quedado desmentida por estudios posteriores. Cf. F. DOLDÁN, “¿Es ‘Abba’ todavía un caso único?”, *RevBib* 61 (1999) 81-98.

<sup>30</sup> Cf. FELDMIEIER, *Krisis*, 9-10; HOLLERAN, *Synoptic Gethsemane*, 208.

En breves palabras podríamos decir que el material propio de Mateo focaliza la tristeza y la angustia experimentadas por Jesús (26,37-38), pero destaca su actitud de sumisión religiosa a *su* Padre, desarrollando el motivo y el contenido de la plegaria (26,42). Hay un doble movimiento: “Si el texto de Mateo muestra en las dos oraciones de Jesús un progresivo abandono en su Padre, también muestra en cada uno de sus tres alejamientos un progresivo distanciamiento de sus discípulos – *proelthôn, apelthôn, afeis*– hasta que en el clímax del relato, su hora se hace inminente con la llegada del discípulo del que Jesús se encuentra más distante”.<sup>31</sup> Dicho brevemente: aumenta la distancia con los discípulos, pero crece la comunión con el Padre. Aquí radica su acento.

### 1.7. El material propio de Lucas

Con el tercer evangelista entramos en un mundo distinto respecto de la impostación general del relato.<sup>32</sup> Además de una introducción más cuidadosamente elaborada, el tercer evangelista hace dirigir a Jesús hacia el “monte de los Olivos”, una designación más genérica que la de los demás sinópticos.<sup>33</sup> Los discípulos lo siguen. En su relato no nos encontramos con la mención de su espanto y angustia, una evidente atenuación del rigor de la escena.<sup>34</sup> Tampoco menciona la selección de los tres discípulos más cercanos. En el tercer evangelio los tres testigos lo son solo de su poder (Lc 8,51) y de su gloria (9,28), pero no de su vacilación. Solo el Padre que recibe su oración la conoce.

La primera exhortación, que dirige al conjunto de sus discípulos, se refiere a la necesidad de orar para no entrar en tentación. Ello deja traslucir un interés parenético.<sup>35</sup> Adelanta así un elemento que en los demás relatos aparece luego de encontrarlos dormidos y referido solo a los tres discípulos elegidos. El motivo del *peirasmós* ha sido utilizado en

<sup>31</sup> HOLLERAN, *Synoptic Gethsemane*, 212.

<sup>32</sup> Para la discusión sobre las fuentes, cf. GREEN, *Death*, 24 ss; F. BOVON, *Les derniers jours de Jésus. Textes et événements*, Essais Bibliques 34, Genève - 2004<sup>12</sup>, 21 ; ID., *Le Récit Lucanien de la Passion de Jésus (Lc 22-23)*, BETL 110, Leuven - 1993, 406 ss.

<sup>33</sup> Se lo suele explicar como motivado por la tendencia lucana a evitar palabras extranjeras. Por otra parte, esta indicación local podría provenir de Mc 14,26 y esclarecerse por motivos redaccionales. Cf. FELDMIEIER, *Krisis*, 31.33.

<sup>34</sup> Cf. FELDMIEIER, *Krisis*, 33.

<sup>35</sup> Cf. FELDMIEIER, *Krisis*, 34.

la cena para describir precisamente la perseverancia de los discípulos (cf. 22,28).

El Jesús de Lucas tiene una postura corporal especial para la oración: “y puesto de rodillas, oraba”.<sup>36</sup> Solo una vez se entreabre al lector el contenido de la misma: manteniendo el imperativo de Marcos, lo suaviza no obstante con un *ei boulei*, “si quieres”, y culmina con una clara adhesión al *thélēma* divino.

Un elemento propio de Lucas lo constituiría la aparición del ángel y la descripción de su agonía en la que intensifica su oración. No obstante, nos encontramos con un pasaje cuya autenticidad es fuertemente discutida.<sup>37</sup>

En la hipótesis de que fuese auténtica, nos encontraríamos con un sucedáneo lucano a los tres momentos de oración narrados por Marcos y Mateo: la insistencia en la oración indicada por la triple repetición tendría su equivalente en el “oraba más intensamente” de Lucas. Más adelante expresamos nuestro parecer al respecto.

En cualquiera de las hipótesis, lo cierto es que el relato omite los tres movimientos de Jesús para dirigirse a orar y las correspondientes veces en que sorprende dormidos a sus discípulos. El motivo de la incompreensión de los discípulos está minimizado. Consecuentemente con la omisión de los diversos movimientos de Jesús, solo al final de la oración menciona que los ha sorprendido dormidos *apò tēs lypēs*, “por la tristeza”. La tristeza nunca se atribuye a Jesús, sino solo a los discípulos, donde tiene más bien la connotación de una disculpa<sup>38</sup> o una relativa justificación de ellos. Solo encontramos una pregunta, pero no un reproche dirigido a Pedro, con lo cual el intento de exculparlo es claro.<sup>39</sup> El incidente da pie al Jesús lucano para reiterar la exhortación a orar para no caer en tentación. No hay ningún anuncio de la llegada de su hora ni del acercamiento del traidor. Será solo la escena siguiente del arresto (22,47-53) la que mencionará estos motivos.

<sup>36</sup> Cf. Mc 15,19; Lc 22,41; Hch 7,60; 9,40; 20,36; 21,5.

<sup>37</sup> Cf. B. METZGER, *Un comentario textual al Nuevo Testamento Griego*, Stuttgart - 2006, 151-152; una postura contraria puede verse en BROWN, *Death*, I, 179-186.

<sup>38</sup> Más bien, la tristeza o la turbación *impiden* el sueño. Cf. Dn 2,1.

<sup>39</sup> Cf. FELDMIEIER, *Krisis*, 36.



## 2. Análisis lingüístico

### 2.1. La versión marcana

El relato está dominado por el presente histórico, típico de Marcos: en la voz del narrador aparece 8 veces, mientras que son 5 los aoristos, 4 los imperfectos y en 1 ocasión se hace uso del pluscuamperfecto. La secuencia *kai érxetai / érxontai eis* es típicamente marcana.<sup>40</sup>

Marcos utiliza la palabra *jōrion* para referirse al lugar de destino. Es un sustantivo poco usado en LXX y en el Nuevo Testamento. Mateo y Marcos son los únicos sinópticos que la usan.<sup>41</sup> El nombre propio *Gethsēmaní* no se menciona en el griego bíblico más que en este pasaje. Ello hace plausible la hipótesis de que se trate de un nombre recibido por la tradición primitiva.<sup>42</sup> El autor del segundo evangelio usa un giro inusual para introducir este nombre propio.<sup>43</sup>

La construcción *érxato* con infinitivo, empleada cerca de 40 veces en LXX, en el Nuevo Testamento es usada prevalentemente por Marcos. Aparece en 16 ocasiones, en su mayoría en pasajes contenidos en la triple tradición. No obstante, hay solo tres coincidencias con Mateo (oposición de Pedro tras el anuncio de la pasión:<sup>44</sup> Mc 8,32; Mt 16,22; tristeza/desconcierto en Getsemaní: Mc 14,33; Mt 26,37; negaciones de Pedro: Mc 14,71; Mt 26,74) y una con Lucas (expulsión de los vendedores del Templo: Mc 11,15; Lc 19,45). Para A. Belano, es probable que la frecuencia de esta fórmula se deba a una influencia semítica: casi siempre equivale a una perífrasis, en la cual el verbo tiene valor pleonástico y puede ser omitido, mientras que el infinitivo equivale al indicativo correspondiente.<sup>45</sup>

<sup>40</sup> Mc 3,20; 5,22.38; 6,1; 8,22; (10,1: con un adverbio y un participo entre la conjunción y el verbo); 10,46; 11,15; 14,32.

<sup>41</sup> 1 Cr 27,27; 2 Mac 11,5; 12,7.21; 4 Mac 15,20; Mt 26,36; Mc14,32; Jn 4,5; Hch 1,18.19; 4,34; 5,3.8; 28,7.

<sup>42</sup> Cf. GREEN, *Death*, 255.

<sup>43</sup> Construcciones semejantes se encuentran por ejemplo en Esd 6,12; Sal 39,5; Dn (T) 2,26; 4,8.19; 10,1; Flp 4,3.

<sup>44</sup> Solo común a Mc y a Mt.

<sup>45</sup> A. BELANO, *Il Vangelo secondo Marco. Traduzione e analisi filologica*, Roma - 2008, 974.

Fuera de las tres coincidencias con Marcos mencionadas, Mateo usa la expresión por su cuenta tres veces más: dos pasajes comunes a la triple tradición y uno en común con Lucas, pero sin que haya coincidencia. El tercer evangelista hecha mano del giro en doce ocasiones, la mayoría de las veces en pasajes propios. El único ejemplo de coincidencia es el ya mencionado. Se trata, por tanto, de una construcción común, que cada evangelista utiliza libremente en la mayoría de los casos.

Más significativo es el uso marcado del verbo *ekthambéomai*. En LXX aparece una vez (Sir 39,9) y en el Nuevo Testamento solo Marcos lo usa en cuatro ocasiones.<sup>46</sup> Además de la escena de Getsemaní, con él expresa la sorpresa de la gente al verlo llegar (9,15) y la reacción de las mujeres ante la visión del joven en el sepulcro (16,5-6). Es evidente que Marcos no quiere expresar solamente la tristeza. El hecho de que haya expresado la pena de los discípulos con la fórmula *érxanto lypeísthai* (14,19) y aquí no lo haga, es prueba de que el evangelista no se contenta con esta emoción para describir la vivencia interior de su personaje.

La familia semántica del verbo expresa el ‘estar asombrado, estupefacto, espantado’.<sup>47</sup> Marcos lo combina con un verbo también inusual en el griego bíblico: *adēmoneîn*. Jamás aparece en LXX y lo encontramos solo 3 veces en los escritos del Nuevo Testamento.<sup>48</sup>

Luego de esta descripción de la voz narrante, Marcos pone en labios de Jesús la explicación de su situación interior. Lo hace con la expresión *perilypós estin he psyjé mou héōs thanátou* “angustiada está mi alma hasta la muerte”.

El adjetivo *perilypos* se encuentra con escasa frecuencia en LXX y describe el malestar de Caín (Gn 4,6), la tristeza de Tobit (TbS 3,1), la

<sup>46</sup> La forma simple *thambéomai* es apenas un poco más frecuente: Jue (A) 9,4; 1 Sam 14,15; 2 Sam 22,5; 2 R 7,15; 1 Mac 6,8; Sab 17,3; Dn (T) 8,17; Mc 1,27; 10,24.32; *thámbo*s se encuentra en 1 Sam 26,12; Qo 12,5; Ct 3,8; 6,4.10; Ez 7,18; Lc 4,36; 5,9; Hch 3,10; *ékthambos* en Dn (T) 7,7; Hch 3,11.

<sup>47</sup> G. BERTAM, “θάμβος, θάμβέω, ἔκθαμβος, ἔκθαμβέομαι”, *TWNT*, III, 3-4: “El sentido básico es ‘quedar estupefacto, asombrado’. El significado ‘asustar’ y el pasivo ‘ser espantado’ se ha ido desarrollando a partir de allí y posteriormente –concretamente, en la LXX– se volvió preponderante. El compuesto *ekthambeîn*, *-eísthai*, se debe entender como intensivo; significa: ‘asombrarse enormemente, asustarse’ (como el antiguo *ekfobeísthai*)”.

<sup>48</sup> Además de la escena de Getsemaní de Marcos y de Mateo el verbo se encuentra en Flp 2,26.

aflicción del levita desterrado (Sal 41,6.12; 42,5) y el enojo del rey Nabucodonosor (Dn 2,2).<sup>49</sup> En el Nuevo Testamento, además del estado de ánimo de Jesús (Mt 26,38; Mc 14,34), expresa la tristeza del rey Herodes ante el pedido de la hija de Herodías (Mc 6,26) y la tristeza del joven rico (Lc 18,23-24). La combinación con la expresión *héōs thanátou* (“hasta la muerte”) se reduce a unos pocos ejemplos (Sir 37,2; Jon 4,9).

Marcos, al igual que lo hará Mateo, utiliza aquí el verbo *grēgorēō*. LXX conoce solo algunos ejemplos<sup>50</sup> mientras que en el Nuevo Testamento forma parte de la parénesis cristiana y está ligado a la expectativa escatológica.<sup>51</sup> Marcos sólo lo usa en la exhortación final del discurso escatológico (Mc 13,34.35.37) y en la escena del huerto. Lo mismo hace Mateo (Mt 24,42), aunque lo emplea en relación a la imagen del ladrón, común con Lucas (Mt 24,43; Lc 12,39) y en una parábola propia (25,13). En la única ocasión que lo emplea el tercer evangelista parece estar inspirado por Marcos: se trata del señor que se ausenta (Lc 12,37; Mc 13,34 ss).

Una expresión propia del segundo evangelista está referida al gesto corporal de Jesús: *éipten epì tēs gēs* “caía sobre la tierra” (14,35). La formulación parecería tener un sentido fundamentalmente físico y describir el hecho de caer por tierra. Belano sostiene que se podría entender en dos maneras diversas: un caer voluntario (así lo habrían comprendido los otros dos evangelistas) o como una especie de intransitivo pasivo para indicar una acción no querida deliberadamente sino más bien padecida por la violencia del momento.<sup>52</sup> Nos inclinamos por esta última posibilidad. Un manojito de textos en los que prevalece el sentido físico permite sostener esta hipótesis<sup>53</sup> y considerar como menos factible la posibilidad de una deliberación. Las versiones de Mateo y Lucas, más que una interpretación a partir de la *potencialidad* de su fuente marcana, podrían ser una reelaboración de la misma. En los textos

<sup>49</sup>Cf. también 1 Esd 8,68-69.

<sup>50</sup> Ne 7,3; 1 Mac 12,27; Salmos de Salomón 3,2; Jr 5,6; 38,28; Ba 2,9; Lm 1,14; Dn (T) 9,14.

<sup>51</sup>Cf. Hch 20,31; 1 Cor 16,13; Col 4,2; 1 Ts 5,6.10; 1 Pe 5,8; Ap 3,2-3; 16,15.

<sup>52</sup> Cf. BELANO, *Marco*, 976.

<sup>53</sup> Cf. Jue 3,25; 1 Sam 28,20 (aquí se menciona que Saúl experimentó un gran temor); 2 Cro 20,24; 1 Mac 6,46; Am 3,5.14; 9,9; Dn (T) 8,10; Mt 10,29; 13,8; Mc 4,8; 9,20; 14,35; Lc 8,8; Hch 9,4. La gran mayoría de estos ejemplos usa el verbo *piptō* con la preposición *epí* más acusativo; solo 2 Cro 20,24 y Mc 9,20 usan *epí* seguido de genitivo al igual que en el relato de Getsemaní.

citados, cuando se quiere agregar el aspecto estrictamente religioso o reverencial se lo menciona explícitamente (cf. Jos 7,6; 2 Sm 1,2). En el contexto marcano, la expresión manifiesta con mayor probabilidad el abatimiento ante el terror de la hora. Análoga es la conclusión de K. Stock:

Para la frase marcana *épipten epi tês gês* (14,35) hay que destacar que el imperfecto de *píptein* aparece sólo aquí en todo el N.T. (Zerwick, *Analysis*, 119, remarca: "expectaveris aoristum") y que 'caer en tierra' no aparece como expresión de reverencia en ningún otro texto neotestamentario (...). En el N.T. 'caer en tierra' es consecuencia de: muerte (Mt 10,29), enfermedad (Mc 9,20), terror (Hch 9,4; 22,7; 26,14) y fin apocalíptico (Ap 6,13; 9,1). Con este trasfondo podemos preguntarnos si este gesto en Mc 14,35, más que una expresión de respeto no es consecuencia del temor, de la angustia y de la 'tristeza de muerte' mencionados en Mc 14,33s y si el imperfecto que resalta la duración del caer, no expresa tanto un 'activo' echarse por tierra como expresión de una profunda reverencia, cuanto un 'pasivo' caer a causa del grave estado de ánimo.<sup>54</sup>

En todo caso, es claro que con esta expresión "Marcos muestra también aquí la totalidad de la crisis".<sup>55</sup>

El narrador marcano anticipa el contenido de la oración de Jesús con una proposición condicional introducida por el giro *ei dynatón estin* "si es posible", que en el griego bíblico es exclusivamente neotestamentario. Mateo lo repite en los mismos pasajes en que Marcos lo emplea (Mc 13,22; 14,35; Mt 24,24; 26,39).<sup>56</sup> Lucas, en cambio, lo usa en 2 ocasiones de manera independiente: con nominativo (Lc 14,31) y con el optativo del verbo *eivmi*, (Hch 20,16). Un par de veces aparece en el epistolario paulino sin verbo (Rm 12,18; Gal 4,15).

En la versión marcana el sujeto del verbo *parérjomai* es *he hóra*, a diferencia de Mateo que hace referencia al *potérion*. Con ello el segundo evangelista construye una especie de *inclusio* antitética entre el *parélthē ap' autoû he hóra* ("pasara de él la hora" 14,35); y el taxativo *êlthen he hóra* pronunciado por Jesús ("llegó la hora" 14,41).<sup>57</sup>

Cuando el evangelista vierte las *verba orationis Jesu* usa la voz *abba*, transliteración del arameo (*'abbā'*), traducida por *ho patér* (14,36).

<sup>54</sup> K. STOCK, *Il Racconto della Passione nei Vangeli Sinottici*, Roma - 2003<sup>6</sup>, 111.

<sup>55</sup> FELDMER, *Krisis*, 166. Este autor propone una posición intermedia entre las mencionadas.

<sup>56</sup> En el discurso escatológico aparece sin el verbo *eimí*.

<sup>57</sup> Sobre el contenido escatológico de la hora, cf. BELANO, *Marco*, 977.

Se trata de un *hápax legómenon* en los evangelios. Solo Pablo lo utiliza en dos de sus cartas (Rm 8,15; Gal 4,6) con idéntica traducción. Se trata de un procedimiento repetido en el segundo evangelio: Marcos incluye expresiones arameas otras veces en su relato (Mc 3,17; 5,41; 7,11.34; 15,22.34). De todas las voces arameas usadas por Marcos, la única que aparece en otro hagiógrafo es *abba*.

La oración del Jesús de Marcos pide explícitamente al Padre que aparte el cáliz. El verbo *paraférō* es infrecuente en LXX<sup>58</sup> y el Nuevo Testamento sólo recurre a él en 4 ocasiones en total (Mc 14,36; Lc 22,42; Heb13,9; Jds 1,12).

En el primer movimiento de regreso hacia sus discípulos, Marcos es el único que pone en boca de Jesús el nombre *Símōn* para referirse a Pedro.<sup>59</sup> Es la única vez en todo el evangelio que Jesús lo llama por su nombre y lo hace con su nombre original. La atención parece focalizarse en su persona: el reproche está dirigido a él como lo muestran los dos verbos *–kathéúdeis y ouk ísjysas–* en singular.

La exhortación a velar y a orar, en cambio, se dirige también a los demás. La finalidad es no entrar *eis peirasmón*, una expresión de sabor semítico<sup>60</sup> y un *hápax* marciano.<sup>61</sup> En su explicación Marcos usa otros dos adjetivos *hápax legómena* para caracterizar el espíritu y la carne: *próthymos y asthenēs*. El primero es usado también por Mateo una única vez en el pasaje paralelo y solo aparece en una ocasión más en el Nuevo Testamento (Rom 1,15). El segundo no conoce un uso mucho más frecuente en los sinópticos, pero sí en el epistolario paulino, especialmente en 1 Cor.<sup>62</sup>

En el segundo movimiento de regreso hacia sus discípulos, el segundo evangelista describe la situación de los mismos, mencionando

<sup>58</sup> Jue (A) 6,5; 1 Sam 21,14; Esd10,7.

<sup>59</sup> En su evangelio, el narrador usa *Símōn* para referirse al apóstol sólo hasta 3,16, donde se relata el cambio de nombre. Posteriormente la voz narrante usará solo el nombre *Pétros*.

<sup>60</sup> Cf. BELANO, *Marco*, 981.

<sup>61</sup> En LXX es relativamente baja su presencia, mientras que en todo el Nuevo Testamento se encuentra en más de veinte ocasiones: Ex 17,7; Dt 4,34; 6,16; 7,19; 9,22; 29,2; 1 Mac 2,52; Sal 94,8; Sir 2,1; 6,7; 27,5.7; 33,1; 44,20; Mt 6,13; 26,41; Mc 14,38; Lc 4,13; 8,13; 11,4; 22,28.40.46; Hch 20,19; 1 Cor 10,13; Gal 4,14; 1 Tm 6,9; Heb 3,8; St 1,2.12; 1 Pe 1,6; 4,12; 2 Pe 2,9; Ap 3,10.

<sup>62</sup> Mt 25,43; 26,41; Lc 9,2; 10,9; Hch 4,9; 5,15; Rom 5,6; 1 Cor 1,25.27; 4,10; 8,7.9; 9,22; 11,30; 12,22; 2 Cor 10,10; Gal 4,9; 1 Ts 5,14; Heb 7,18; 1 Pe 3,7.

que sus ojos estaban abrumados. Lo hace con la fórmula *ésan gàr*, usada normalmente por él para introducir un inciso causal o explicativo.<sup>63</sup> El verbo *katabarýnō* es extraño en LXX y un *hapax* en el Nuevo Testamento.<sup>64</sup>

La exhortación final de Jesús también está marcada por un *hapax legomenon* marciano: *tò loipón*, retomado solo por Mateo en el pasaje paralelo (26,45) y el raro<sup>65</sup> impersonal *apéjei*.<sup>66</sup>

## 2.2. El relato de Mateo

A diferencia de Marcos, el primer evangelista comienza su relato en singular: es Jesús el protagonista principal de la acción de ir a Getsemaní; pero lo hace acompañado de sus discípulos: *met' autôn*.

Mateo introduce el relato con el adverbio *tóte*. Lo usan también los demás sinópticos, pero con una diferencia notable: 90 veces aparece en Mateo, 6 en Marcos y 15 en Lucas. Como puede observarse, se trata de un giro de preferencia de la redacción mateana. En nuestro relato, con este adverbio reemplaza en tres ocasiones el repetido *kai* de Marcos (Mt 26,36.38.45).

Se aparta de la formulación de Marcos para nombrar el lugar de destino y prefiere la fórmula más simple introducida por el participio neutro *legómenon*.

Asimismo recurre a un adverbio poco usado en la literatura bíblica griega: *autoû* aparece sólo 10 veces en LXX y 4 en el Nuevo Testamento.<sup>67</sup> En el primer evangelio se usa sólo en el pasaje de Getsemaní. Con el agregado del segundo adverbio *ekeî*, el evangelista remarca mejor las distancias. Añade aquí el primero de los dos participios aoristos del verbo *apérjomai* presentes en el relato. El evangelista lo

<sup>63</sup> Cf. BELANO, *Marco*, 983.

<sup>64</sup> Cf. 2 Sam 13,25; 14,26; Jl 2,8. La forma simple *barýnō*, en cambio, aparece alrededor de 50 veces, pero nunca en el Nuevo Testamento.

<sup>65</sup> La rareza de la construcción impersonal y absoluta ha dado origen a lecturas variantes. Cf. YARBRO COLLINS, *Mark*, 673.

<sup>66</sup> Para diversas explicaciones propuestas de interpretación, cf. BELANO, *Marco*, 985. En su explicación de la contradicción supuesta entre las dos exhortaciones de Jesús, Belano no menciona la posibilidad de que la primera sea una expresión de naturaleza irónica. Cf. YARBRO COLLINS, *Mark*, 682.

<sup>67</sup> Gn 22,5; Ex 24,14; Nm 9,8; 22,8.19; 32,6; Dt 5,31; 2 Sam 20,4; Tb (S) 8,20; Mt 26,36; Lc 9,27; Hch 18,19; 21,4.

emplea con cierta frecuencia,<sup>68</sup> siempre mayor que la de los demás sinópticos.

Mateo hecha mano de la expresión *huiòì Zebedaïou* en lugar de los nombres propios de los discípulos hermanos. Normalmente en los sinópticos aparece el nombre *Zebedaïos* en aposición al nombre de estos apóstoles (Mt 4,21; 10,2; Mc 1,19; 3,17; 10,35; Lc 5,10). Solo Mateo y Juan usan la expresión de manera absoluta (Mt 20,20; 26,37; 27,56; Jn 21,2).

La exhortación a permanecer allí y a velar se precisa por el añadido redaccional mateano *met' emoû* (26,38) que reiterará en el momento del primer reproche (26,40).

Se debe a su libertad redaccional la sustitución del verbo *ekthambeïsthai*, empleado por Marcos, por *lypéō*, un verbo más común, que en su obra aparece 6 veces. Es una manera de suavizar la cruda descripción marcana. Lo mismo cabe decir de su manera de describir la postura corporal de Jesús: *épesen epì prósōpon*. Asimismo el evangelista Mateo completa dos veces las frases inconclusas de Marcos: “viene con los discípulos” (26,40.45).

Lo que en el relato marcano pertenecía a la voz narrante, en el primer evangelio se convierte en el contenido de la *oratio Jesu*: “si es posible, pase de mí esta copa”. De la *oratio Jesu* marcana mantiene la metáfora del cáliz y obviamente, la primera persona. Al igual que Lucas, evita la repetición que hace Marcos de *allá* con la introducción de un *plén*. No podemos más que atribuirlo a una mejora estilística, una *concordancia menor* independiente.

La invocación con el pronombre posesivo *páter mou* que repite dos veces (26,39.42) resalta la pertenencia de Jesús al Padre. Referido a Dios, Mateo usa casi siempre el término *patér* con el pronombre posesivo.<sup>69</sup> Las únicas excepciones se encuentran en 11,25-26; 24,36 y 28,19. Parece evitar el posesivo cuando se trata del padre natural.<sup>70</sup>

<sup>68</sup> Mt 8,33; 13,28.46; 14,15; 18,30; 25,18.25; 26,36.42.44; 27,5; 28,8; Mc 6,27.36-37; 7,30; 14,12.39; 16,13; Lc 5,14; 9,60; 19,32; 22,4.13.

<sup>69</sup> Cf. Mt 5,16.48; 6,1.4.6.8.9.14.15.18.26.32; 7,11.21; 10,20.29.32.33; 11,27; 12,50; 13,43; 15,13; 16,17.27; 18,10.14.19.35; 23,9; 25,34; 26,29.39.42.53.

<sup>70</sup> Se usa el posesivo en el pasaje en el que un discípulo pretende seguirlo sólo después de enterrar a su padre (8,21) y en un contexto polémico en 23,30.32. En ambos casos se trata de situaciones negativas de seguimiento. Es llamativo que cuando cita el cuarto mandamiento (15,4; 19,19), a diferencia del original hebreo (Ex 20,12),

En el primer regreso hacia sus discípulos, Mateo introduce el reproche de Jesús con el adverbio *hoútōs*. Aparece con notable frecuencia en la Escritura y de entre los sinópticos Mateo es quien más recurre a él.<sup>71</sup>

Al igual que Lucas, mejora la expresión de Marcos con una más adecuada: *hína mē eisélthēte*. Es otra de las *coincidencias menores* que puede explicarse como la mejora estilística obvia, sin que necesariamente haya de verse una dependencia en este caso.

De la pluma redaccional mateana es el contenido del segundo momento de oración de Jesús. No se la describe, como en Marcos, con la simple expresión *tōn autōn lōgon* “la misma oración”, sino que la oración se desarrolla ulteriormente y se enfatiza el cumplimiento la voluntad divina: *genēthētō tò thélēmá sou* “hágase tu voluntad”.

Finalmente, en lugar del *ēlthen he hōra* de Marcos, el primer evangelista prefiere *idou ēggiken he hōra*. Habitualmente ha usado el verbo *eggízō* para referirse a la llegada del Reino de los cielos (3,2; 4,17;10,7). En su relato del huerto la hora y el traidor son asimismo sujetos de este verbo.

Si hemos de aceptar con U. Luz que “Mc 14: 32-42 es la única fuente de Mt 26:36-46”,<sup>72</sup> entonces no estaremos lejos de sus conclusiones según las cuales Mateo ha removido tres elementos desprolijos de Marcos: la doble transmisión de la primera oración de Jesús en discurso directo e indirecto; la ausencia de una descripción de la tercera oración y el confuso *apéjei* de Mc 14,41. Ha asimismo fortalecido los paralelos entre las tres unidades de la oración de Jesús y también en los vv. 45-46. Ha reforzado además las alusiones a la oración del Padrenuestro. Les son propios las precisiones con *metà* (vv. 36.38.40) que se adecuan a la misma formulación en la sección precedente (vv. 18.20.23.29). “En vocabulario y estilo, éstos y los demás pequeños cambios son en su mayor parte mateanos”.<sup>73</sup>

de Marcos (7,10) y de Lucas (18,20), Mateo no usa el posesivo. El evangelista es contundente: *kai patéra mē kalēsēte hymôn epì tēs gēs, heis gár estin hymôn ho patēr ho ouránios* (“y no llamaréis padre vuestro a nadie en la tierra, pues solo uno es Padre vuestro, el celestial”, 23,9).

<sup>71</sup> En Mt se encuentra 30 veces; 21 en Lc y 10 en Marcos.

<sup>72</sup> Luz, *Matthew*, III, 393.

<sup>73</sup> Luz, *Matthew*, III, 394.



### 2.3. La versión de Lucas

Al igual que Mateo, el tercer evangelista presenta a Jesús como sujeto del verbo con el que inicia el relato: *eporeúthē* (“se encaminó”). “*Poreúomai*, en la tercera persona singular (...), resalta la acción de Jesús sobre la de los discípulos, subrayando su “ir” como el cumplimiento de su misión”.<sup>74</sup> Más de la mitad de las 150 veces que aparece este verbo en el Nuevo Testamento se encuentra en la doble obra lucana.<sup>75</sup> La construcción de participio más un verbo conjugado es semitizante y se encuentra en LXX y en el Nuevo Testamento. Lucas la emplea para combinar los verbos *exérjomai* y *poreúomai* y lo hace con cierta frecuencia.<sup>76</sup> De allí que haya sido considerada como lucana.<sup>77</sup> Se trata de una fórmula estereotipada, pleonástica, que anticipa la acción principal.<sup>78</sup>

El evangelista menciona que se trata de una costumbre habitual: *katà tò éthos* “según la costumbre”. Además de ser el único en mencionar este detalle, es el único en usar una expresión semejante entre los sinópticos. El término *éthos* es poco usado en LXX y en el Nuevo Testamento lo emplea casi exclusivamente Lucas.<sup>79</sup> Cuando va acompañado de una preposición, los textos presentan tres posibilidades: *hōs* (1 y 2 Mac), *kathōs* (Jn; Hb) y *katá* (2 Mac; Dn; Lc; Hch). Esta última es la más frecuente en el Nuevo Testamento gracias a la pluma lucana.

Los discípulos son mencionados a continuación, pero de manera subordinada y se les atribuye la acción de seguirlo con el verbo

<sup>74</sup> GREEN, *Death*, 53. Para el autor, no obstante, el uso de este verbo no es característico de su vocabulario redaccional y su uso “cuasi-técnico” puede ser preluano.

<sup>75</sup> Cf. FELDMER, *Krisis*, 32.

<sup>76</sup> Cf. Lc 4,42;13,31;22,39; Hch 12,17; 16,36; 20,1; 25,5. Fuera de estos ejemplos, solo aparece en Mt 24,1. Cf. G. ROSSÉ, *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, Roma - 2006<sup>4</sup>, 909, n. 302.

<sup>77</sup> Cf. J. JEREMIAS, *Die Sprache des Lukasevangeliums. Redaktion und Tradition im Nicht-Markusstoff des dritten Evangeliums*, Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Göttingen - 1980, 234, citado en FELDMER, *Krisis*, 32.

<sup>78</sup> Cf. F. BLASS – A. DEBRUNNER, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, Supplementi 2, Brescia - 1997<sup>2</sup>, 508, n. 2.

<sup>79</sup> 1 Mac 10,89; 2 Mac 11,25; 13,4; 4 Mac 18,5; Sb 14,16; Dn 1,15; Lc 1,9; 2,42; 22,39; Jn 19,40; Hch 6,14; 15,1; 16,21; 21,21; 25,16; 26,3; 28,17; Heb 10,25.

*akolouthéō*.<sup>80</sup> A diferencia del discurso de despedida (22,14), Lucas habla aquí de *discípulos*, no de *apóstoles*.

El tercer evangelista usa luego una construcción de participio con la preposición *epí* para describir su llegada al lugar de destino. Su carácter redaccional es evidente: no hay otros ejemplos en los sinópticos fuera de los usos lucanos.<sup>81</sup>

La primera exhortación del relato, inspirada en Mc 14,38, conoce una ligera modificación redaccional: Lucas omite la conjunción *hína* y construye una oración con infinitivo. Se trata de la única vez que aparece en los sinópticos, pero no podamos ver una diferencia de sentido.<sup>82</sup>

La sección siguiente está poblada de modificaciones redaccionales de Lucas: utiliza el verbo *apospáō* para describir su alejamiento. Se trata de un verbo poco usado en LXX y apenas presente en el Nuevo Testamento.<sup>83</sup> El hecho de que solo Mateo lo utilice en otro contexto, nos permite deducir que nos encontramos con una formulación redaccional lucana. El inusual verbo está acompañado por una inusual comparación en el mundo bíblico: *hōseì lithou bolén* “como un tiro de piedra”. La única expresión más cercana se encuentra en Gn 21,16: *hōseì tóxou bolén* “como un tiro de arco”, que describe el alejamiento de la esclava Agar para no ver morir a su hijo.<sup>84</sup> Por lo demás, el adverbio *hōseì*, muy empleado en LXX, es usado por Lucas con mayor frecuencia que cualquier otro hagiógrafo neotestamentario.<sup>85</sup>

La descripción de la postura corporal de Jesús es seguramente redaccional. La usa en otras ocasiones para describir actitudes orantes de otros personajes (Lc 5,8; Hch 7,60; 9,40; 20,36; 21,5).

<sup>80</sup> Si este verbo no es casual y pone de relieve el seguimiento de los discípulos, entonces la omisión lucana de su huida se entiende a la luz de este énfasis.

<sup>81</sup> Cf. Rossé, *Luca*, 909, n. 304.

<sup>82</sup> Cf. Mt 24,20; 26,41; Mc 13,18; 14,38; Lc 22,40.46. Con otros verbos, el imperativo con *mé* (sin estar seguido de infinitivo) expresa el *contenido*, más que la *finalidad* de la orden (cf. Gn 24,6; Dt 4,23; Mc 13,5). Ejemplos como Mt 24,20 o Mc 13,18 nos impiden afirmar con seguridad una referencia al *contenido* de la oración en la formulación lucana y nos hace inclinar por la expresión de su *finalidad*, al igual que en Lc 22,46.

<sup>83</sup> Cf. Lv 22,24; Jos 8,6; Jue 16,9; 2 Mac 12,10.17; 4 Mac 13,18; Job 41,9; Is 28,9; Jr 12,14; Mt 26,51; Lc 22,41; Hch 20,30; 21,1.

<sup>84</sup> Se encuentra, no obstante, en otras obras: *Iliada* 3,12; Tucídides 5,65,2; Flavio Josefo, *Bell* 7,403; citado en Rossé, *Luca*, 910, n. 306.

<sup>85</sup> Cf. Mt 3,16; 9,36; 14,21; Mc 9,26; Lc 3,23; 9,14.28; 22,41.44.59; 23,44; 24,11; Hch 1,15; 2,3.41; 6,15; 10,3; 19,7; Rom 6,13; Heb 1,12.

Lucas elige el verbo *boúlomai* para suavizar el imperativo marcado *parénegke toúto tò potérion ap' emoû* “aparta de mí esta copa”. El verbo es usado más de un centenar de veces en LXX y más de 30 en el Nuevo Testamento. En su evangelio Lucas lo utiliza solo un par de veces, pero lo hace más ampliamente en los Hechos de los Apóstoles, convirtiéndose en el hagiógrafo neotestamentario que más lo repite. No es posible establecer una diferencia semántica con *thélō*.<sup>86</sup> Aunque originariamente el primero designó un querer nacido de una reflexión consciente y libre de emociones a diferencia del segundo, marcado precisamente por el afecto y la emoción, una diferencia semántica es ya imposible desde época muy temprana y en el Nuevo Testamento son sustancialmente sinónimos.<sup>87</sup>

No obstante, hemos de considerar un detalle: Lucas es el hagiógrafo que casi exclusivamente usa el sustantivo correspondiente *boulé* que en LXX traduce, en la mayoría de los casos, la palabra *‘ēṣāh* (cf. Sal 33,11; 73,24; Is 14,26; 25,1). Significa especialmente una decisión voluntaria y libre, un designio, determinación o voluntad de Dios.<sup>88</sup> Desde esta consideración, aún cuando los verbos sean sinónimos, podríamos vislumbrar una posible razón por la preferencia del verbo emparentado con *boulé* en su oración en el Monte de los Olivos. Lucas habla de *boulé* divina en relación a la pasión de Jesús (Hch 2,23; 4,28).

Finalmente, el Jesús lucano remata su oración entregándose y pidiendo que se cumpla solo la voluntad paterna. Este sustantivo aparece 7 veces en su obra (Lc 12,47; 22,42; 23,25; Hch 13,22; 21,14; 22,14).<sup>89</sup>

Es sumamente difícil evaluar los versículos que siguen. A nivel lingüístico podemos decir que el vocabulario no es extraño a la expresión lucana: el aoristo pasivo de *horáō* para expresar una manifestación sobrenatural aparece 8 veces (Lc 1,11; 24,34; Hch 2,3; 7,2; 7,26.30;

<sup>86</sup> Mientras que en LXX *thélō* es más usado que *boúlomai* pero no de manera notable –alrededor de 160 veces–, en el Nuevo Testamento la diferencia se agiganta: a diferencia de las 37 ocasiones de *boúlomai*, el verbo *thélō* aparece más de 200 veces.

<sup>87</sup> Cf. D. MÜLLER, “Voluntad”, L. COENEN – E. BEYREUTHER – H. BIETENHARD (eds.) *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, II, 818.

<sup>88</sup> Cf. MÜLLER, “Voluntad”, 818-819.

<sup>89</sup> La relación del uso de los sustantivos *boulé* y *thélēma* es llamativamente contraria a aquella de los verbos: mientras que *boulé* aparece más de 100 veces en LXX, *thélēma* conoce apenas 25 ejemplos. En el Nuevo Testamento, el primero se encuentra 12 veces casi exclusivamente en Lucas, mientras que más de 60 veces el segundo.

13,31; 16,9); la intervención de un *ággelos* es conocida en su obra<sup>90</sup> aunque generalmente usa la expresión *ággelos kyriou* (Lc 1,11; 2,9; Hch 5,19; 8,26; 12,7.23), atestiguada por aproximadamente 90 ejemplos en LXX. No obstante, la expresión *ággelos ap' ouranoú*, “un ángel del cielo”, no aparece nunca y sería entonces un *hápax* lucano.

El verbo *enisjýō*, “fortalecer(se)”, usado solo por Lucas en todo el Nuevo Testamento (Hch 9,19), aparece repetidas veces en LXX, como transitivo (p.e., Jue 9,24; 2 Sm 22,40) e intransitivo (p.e., Gn 48,2; Jue 1,28; 20,22; 2 Sm 16,21; 1 Mac 1,34; Os 12,4-5). En su uso transitivo no rara vez el sujeto es Dios (Jue 3,12; Jue 16,28; 2 Sm 22,40; Jl 4,16; Is 41,10; 42,6; Ez 30,25). Solo en Daniel se puede encontrar un sujeto angélico (Dn 10,18; 11,1).

La palabra *agōnía* no se encuentra atestiguada en el Nuevo Testamento fuera de este pasaje. LXX apenas si la emplea (2 Mac 3,14.16; 15,19). No obstante, Lucas usa ciertamente en una ocasión el verbo *agōnízomai* (13,24), presente también en unos pocos libros de LXX y del Nuevo Testamento.<sup>91</sup>

Lo mismo podemos decir del término *hidrós* (“sudor”) que solo se usa aquí y en poquísimos pasajes de LXX (Gn 3,19; 2 Mac 2,26; 4 Mac 7,8). La palabra *thrómbos* (“coágulos”), en cambio, no conoce otros ejemplos fuera de esta escena en el huerto. El adjetivo *ektenés* (“ferviente”) aparece sólo 2 veces en LXX (3 Mac 3,10; 5,29) y 1 vez en el Nuevo Testamento (1 P 4,8). Solo nuestro pasaje lo emplea como comparativo.

En síntesis podríamos decir que en estos dos versículos se encuentra un vocabulario en gran parte inusual, respecto a LXX, al Nuevo Testamento como al mismo Lucas.

El último movimiento de la escena está construido por dos participios seguidos de un verbo conjugado: *kai anastàs... elthòn... heùren*. La construcción no está coordinada por ningún *kai* entre los dos participios. Con el verbo *érjomai* como nexos se encuentran otros ejemplos, especialmente en el Nuevo Testamento.<sup>92</sup>

<sup>90</sup> Cf. Lc 1,11-19; 1,26-38; 2,9-13; 9,26; 12,8-9; 15,10; 16,22; 24,23; Hch 5,19; 7,30-38.53; 8,26; 10,3-7.22; 11,13; 12,7-15.23; 23,9.27.23.

<sup>91</sup> Cf. 1 Mac 7,21; 2 Mac 8,16; 13,14; 15,27; 4 Mac 17,13; Sir 4,28; Dn (T). 6,15; Jn 18,36; 1 Cor 9,25; Col 1,29; 4,12; 1 Tm 4,10; 6,12; 2 Tm 4,7.

<sup>92</sup> Cf. Gn 13,18; 43,31; Mt 4,13; 25,25; 26,44; Mc 14,45; Hch 22,26.

El participio de *anístēmi* (“levantar”) es muy frecuente en la obra lucana: se cuenta alrededor de 36 veces y, según J. Jeremias, es redaccional.<sup>93</sup>

Finalmente, Lucas elige el verbo *koimáomai* para describir el sueño de los discípulos. Muy usado en LXX, el verbo aparece 18 veces en el Nuevo Testamento<sup>94</sup> con el significado prevalente de “morir”. Solo en pocos pasajes, entre ellos el nuestro, el verbo corresponde a “dormir”.

Si prescindimos de los vv. 43-44, en el relato lucano son solamente los discípulos los que experimentan explícitamente tristeza al contemplar a Jesús ante la inminencia de su hora.

### 3. Análisis narrativo

En este apartado nos proponemos leer las perícopas desde un punto narrativo. Para ello, luego de dividir el relato en sus diversas escenas, nos detenemos en el análisis de la trama de situación y de revelación, en la caracterización de los personajes que intervienen, y sucintamente hacemos referencia al punto de vista o focalización.

#### 3.1. La narración de Marcos

##### Escenas del episodio narrado

Para un mejor análisis del texto marcano dividimos el pasaje en las diversas escenas que el relato nos presenta.<sup>95</sup> Nos servimos fundamentalmente del elemento local y del cambio de acción para dividir las escenas.

Se abre con un *primer cuadro*, que nos describe el desplazamiento de los personajes y nos ubica localmente (14,32). En realidad, nos presenta el punto de llegada de su desplazamiento. No hay una descripción de una partida y de una llegada como dos momentos distintos, sino que nos encontramos con una única mención. Esta primera

<sup>93</sup> Cf. J. JEREMIAS, *Die Sprache des Lukasevangeliums*, 55, citado en Rossé, *Luca*, 913, n. 320.

<sup>94</sup> Cf. Mt 27,52; 28,13; Lc 22,45; Jn 11,11-12; Hch 7,60; 12,6; 13,36; 1 Cor 7,39; 11,30; 15,6.18.20.51; 1 Ts 4,13-15; 2 Pe 3,4.

<sup>95</sup> Cf. D. MARGUERAT – Y. BOURQUIN, *Per leggere i racconti biblici. La Bibbia si racconta. Iniziazione all'analisi narrativa*, Roma - 2001, 41.

indicación desemboca en una exhortación a los discípulos a permanecer en el punto de arribo. Este primer cuadro no ofrece ningún elemento de complicación, y de por sí, no hace progresar el relato. Los discípulos implícitamente obedecen la indicación de Jesús.

Un *segundo cuadro* se abre con una segunda acción (14,33-34): la selección de tres de los discípulos. Es el narrador quien describe aquí la tribulación interior que se desencadena en Jesús. Este segundo cuadro se concluye también con *verba Iesu*: un *logion* en primera persona sobre su tribulación, ya anticipada por el narrador y una nueva exhortación a los discípulos, cuyo contenido es la acción de velar.

Un primer distanciamiento de Jesús nos señala el *tercer cuadro* (14,35-36): luego de alejarse para orar, concretando su intención mencionada en 14,32, el narrador describe su postura corporal y anticipa el contenido de su oración que inmediatamente referirá en discurso directo y con la cual se cierra la escena.

Su primer regreso hacia los tres discípulos constituye el *cuarto cuadro* del relato (14,37-38). Luego de sorprenderlos dormidos, la escena contiene un reproche dirigido en singular a Pedro y una exhortación común a vigilar y a orar.<sup>96</sup>

El regreso a la oración, *quinto cuadro* del relato (14,39), es lacónico y exclusivamente descripto por la voz narrante. No hay ningún *logion* de Jesús, a diferencia de los cuadros anteriores.

Más desarrollado es el *sexto cuadro* (14,40) que presenta su segundo regreso hasta los discípulos. Tampoco hay ninguna palabra explícita de Jesús dirigida a ellos sino solo una explicación del porqué de su sueño y la mención por parte del narrador de su incapacidad de responder. Ello supone, no obstante, un reproche análogo al primero.

Finalmente, el *séptimo cuadro* (14,41-42) supone un tercer momento de oración no mencionado. Se compone fundamentalmente de *logia Iesu*, después de una breve información del narrador.

### **Trama de situación y de revelación**

En nuestro texto la trama de situación continúa la descripción anterior del v. 26: “Después del canto de los Salmos, salieron hacia el

<sup>96</sup> Se puede ver una progresión evidente en los tres imperativos: *kathísate hôde* (“sentaos aquí” 14,32), *meínate hôde kai grēgoreíte* (“quedaos aquí y velad” 14,34), *grēgoreíte kai proseújesthe* (“velad y orad” 14,38).

monte de los Olivos”. y anticipa la profecía entonces referida en el v. 27: “Y Jesús les dijo: Todos ustedes se van a escandalizar...” “Primicia” de este escándalo es la distancia entre Jesús y sus discípulos que el episodio de Getsemaní presenta de manera evidente en el relato marcano.

Tras la selección de los tres discípulos más íntimos irrumpe el hecho desencadenante del pasaje: un elemento absolutamente nuevo y sorprendentemente inédito en el conjunto de los relatos evangélicos es la tribulación interior de Jesús, su “crisis”. Se trata indudablemente del *inciting moment*<sup>97</sup> en el cual aparece el conflicto o problema fundamental del episodio. Dificilmente podamos vincularla a alguna convención literaria o a *type-scenes*.<sup>98</sup> Con razón destaca Focant que “esta actitud contrasta con la de los mártires impávidos frente a la muerte que les espera (2 Mac 6,18–7,41) o de Sócrates que no teme la muerte por una causa noble (*Phédon*, 116-118)”.<sup>99</sup>

Este punto álgido del episodio es presentado tanto por la voz narrante como por el mismo Jesús. Mientras que el narrador se dirige exclusivamente al lector, la manifestación de la propia intimidad en labios de Jesús se dirige a los tres discípulos. El narrador lo describe con su postura corporal (*épipten epì tês gês*), y con una dualidad de verbos fuertes (*ekthambeîsthai kai adēmoneîn*). Jesús lo expresa con una formulación que recuerda expresiones bíblicas de sufrimiento (Sal 42,6.12; 43,5; Jon 4,9; Sir 37,2). El lector y los discípulos disponen de la misma información en este aspecto.

Aquí nos hallamos en un punto importante: a los tres discípulos se les descubre esta situación inédita en la vida de su maestro. En cierto sentido podemos decir que en este punto se tocan la trama de la situación y la trama de la revelación. El abatimiento interior de Jesús es contenido de la situación y, a la vez, *noticia* manifestada. El hecho mismo de la selección de los tres discípulos, como en el episodio de la resurrección de la hija de Jairo (Mc 5,37-43) o en el de su transfiguración (Mc 9,2-9), crea ya de por sí el clima narrativo propicio para aguardar una revelación: “Una puesta en escena tal advierte al lector que se le va a revelar un

<sup>97</sup> Cf. SKA, *Our Fathers*, 25.

<sup>98</sup> Cf. SKA, *Our Fathers*, 36.

<sup>99</sup> FOCANT, *Marc*, 536.

elemento importante.<sup>100</sup> De manera semejante, Bertram alude a Getsemaní como “escena de revelación”.<sup>101</sup>

El Jesús de Marcos no solo elige a estos tres discípulos como testigos de su poder y de su gloria, sino también de su angustia mortal. No obstante, no hay ninguna reacción por parte de ellos, como por ejemplo en 14,19, aunque el Jesús de Marcos les *revela* con claridad su estado interior y busca involucrarlos personalmente. Este silencio prepara la explicitación de su distancia que aparecerá progresivamente en los cuadros siguientes.

La escena de su primera oración explicita el motivo de su tormento refiriéndolo a su hora, y contiene el pedido a su Padre de apartar el cáliz, apelando a su omnipotencia. A este pedido abierto sigue la disponibilidad a lo que su Padre quiere. Ésta es la única formulación de la oración que presenta Marcos. En modo alguno puede verse como la *resolución* del conflicto planteado por su angustia. La triple repetición de esta acción lo pone de manifiesto.

A este drama interior, descrito elocuentemente, se añade la escena del adormecimiento de los discípulos. Al silencio que sigue a la revelación de su estado interior se añade esta insensibilidad ulterior. El destinatario del primer reproche es exclusivamente Simón, mientras que la exhortación a velar para evitar la tentación es dirigida al grupo. Tampoco se menciona ninguna reacción por parte de los discípulos y el silencio vuelve a ser el medio para expresar la distancia.

Si bien esta triple alternancia<sup>102</sup> entre la oración y el regreso hacia sus discípulos puede expresar tanto la insistencia en la oración como la insensibilidad de los discípulos, sin embargo, el hecho de que Marcos sea lacónico en describir el segundo momento de oración y omita toda mención de la tercera, nos hace intuir que su acento y su énfasis no se encuentra aquí. La triple repetición tiende más bien a poner de manifiesto el segundo aspecto. “Este ir y venir es por tanto característico, y ubica en el espacio la distancia espiritual entre Jesús y sus discípulos”.<sup>103</sup> El evangelista desarrolla así el motivo de la incomprensión de los discípulos

<sup>100</sup> FOCANT, *Marc*, 536. Cf. GNILKA, *Marcos*, 259.

<sup>101</sup> Cf. G. BERTAM, “θάμβος, θάμβέω, ἔκθαμβος, ἔκθαμβέομαι”, *TWNT*, III, 7.

<sup>102</sup> “The Bible often uses a staircase constructions (climatic construction) to build up the tension of the narrative and lead it to its resolution”: SKA, *Our Fathers*, 26.

<sup>103</sup> FOCANT, *Marc*, 536.



que no están a la altura de la revelación de su drama interior y del alcance de la situación. Ello impide que se produzca una *anagnorisis* de la hora. Esta incapacidad y distancia de los tres discípulos, complicación de la trama de situación, permanecerá hasta el final, sin que pueda percibirse una resolución adecuada de ella.<sup>104</sup>

El desenlace del episodio se encuentra en el tercer regreso de Jesús, en el que los encuentra reincidiendo en su dureza. Ni el conflicto planteado por su angustia ni la ulterior complicación por la incomprensión de sus amigos encuentran una resolución clara. Solo se manifiesta la *causa* de la angustia y del terror: “*Ha llegado la hora en que el Hijo del hombre va a ser entregado en manos de los pecadores*” (14,41). Se trata del último anuncio de su pasión, pero esta vez, a las puertas de su cumplimiento. En el relato de la pasión marcana, el misterioso “*el Hijo del Hombre se va*”, seguido por el “*ay*” contra el traidor (14,21) se aclara ahora por los hechos: “*Ya se acerca el que me va a entregar*”.

Esta palabra marca la cúspide de revelación del episodio. El motivo del miedo de Jesús y el fundamento de su exhortación a velar se descorren por última vez a los discípulos. Ellos implícitamente se levantan de su letargo, pero no movidos por la comunión con la angustia de su maestro, sino obligados por las circunstancias. Su inteligencia de los hechos tampoco ha estado dada por la comprensión de la palabra de Jesús, sino por el imponerse de la situación misma.

Si hemos de identificar algo semejante a una acción transformadora,<sup>105</sup> posiblemente hayamos de optar por esta declaración final. Dado que la oración de Jesús presentada por Marcos no ha resuelto, al menos con claridad, el conflicto interior vivido, consideramos que es menos plausible que pueda ser interpretada como la acción transformadora del relato. La declaración final tampoco dice nada explícitamente al respecto, aunque supone una asunción consciente de la hora temida. En cierto sentido prepara la resolución de la complicación representada por el adormecimiento de los discípulos, aunque son los hechos que coercitivamente la provocan: la llegada del traidor y de su séquito. Nos encontramos en el ápice de la tensión dramática.

<sup>104</sup> Por ello no podemos estar de acuerdo con la “canonización” del esquema quinario. Cf. MARGUERAT – BOURQUIN, *Per leggere*, 49 ss.

<sup>105</sup> Cf. MARGUERAT – BOURQUIN, *Per leggere*, 53.

## Los personajes

El episodio presenta diversos personajes: Jesús, los discípulos en conjunto y –como un grupo selecto– Pedro, Santiago y Juan. Solo el primero será nombrado de manera individual.

Obviamente el personaje central es Jesús. Es el protagonista sobre el cual se centra la atención. No obstante, no se menciona jamás su nombre, aunque es el sujeto de la mayoría de los verbos y el único que deja escuchar su voz. En todo el relato de la oración no hay ninguna otra intervención explícita, además de la voz narrante. Sus palabras si dirigen o a su Padre o a sus discípulos.

Al interior del episodio, “los discípulos” podrían ser considerados como “personajes chatos”,<sup>106</sup> introducidos brevemente y de los cuales no tendremos ninguna noticia posterior.<sup>107</sup> Estos personajes no solo quedan en la penumbra narrativa de la escena, sino que además desaparecen totalmente. En este relato se verifica la precisión de Ska: “Estos ‘personajes chatos’ no viven ningún debate interior”.<sup>108</sup> En el segundo evangelio, es la última mención que se hace de ellos desempeñando una acción, además de la implícita en el *pántes* de 14,50. Excluido el final deuterocanónico (16,9-20) donde se los designa como *hoi héndeka*, solo en Mc 16,7 las mujeres reciben el encargo de anunciar su resurrección *toís mathētaís autoû*.

El grupo selecto de discípulos desarrolla un rol más importante. Son destinatarios de la exhortación a velar e implícitamente a ser testigos privilegiados de la crudeza de la situación. El contraste con las otras dos ocasiones en que los mismos son seleccionados es evidente (5,37; 9,2). No hay ninguna reacción explícita por parte de ellos tras ser sorprendidos “distantes” de la situación. Pedro no pronuncia palabra alguna luego de la pregunta de Jesús (14,37). La única vez que se explicita su situación es por medio de la voz narrante (14,40), un *direct narrative statement*.<sup>109</sup> La reincidencia en el dormirse a pesar del pedido de Jesús contribuye a crear una tensión en el relato. No se puede ver ninguna evolución en su actitud. Desde este punto de vista, nos encontramos con personajes “estáticos”, si

<sup>106</sup> En el original = “flat characters” - Cf. SKA, *Our Fathers*, 84.

<sup>107</sup> Ello vale solo para el episodio de la oración de Jesús y para la narración de la pasión, pero no para el conjunto de la narración evangélica.

<sup>108</sup> SKA, *Our Fathers*, 84.

<sup>109</sup> SKA, *Our Fathers*, 88.

con ello entendemos aquel personaje que “no evoluciona internamente, mientras que un personaje dinámico se desarrolla interiormente a lo largo de la narración. Un personaje estático tiende a reaccionar siempre de la misma manera y sus reacciones pronto se vuelven predecibles”.<sup>110</sup> La incompreensión de los discípulos no es un tema extraño al evangelista Marcos.

### **El punto de vista o focalización**

La cuestión sobre el “punto de vista” es una pregunta sobre la perspectiva, en concreto: “¿Quién es el personaje cuyo punto de vista orienta la narración?”, “¿Quién ve?”, o mejor: “¿Quién percibe?”, “¿Dónde está el centro de percepción?”.<sup>111</sup>

Dada la diversidad terminológica existente, seguimos para este análisis la propuesta de G. Genette: focalización cero, interna y externa.<sup>112</sup>

El episodio se abre con focalización externa: el narrador relata aquello que cualquier observador atento puede conocer (14,32), describe el desplazamiento del grupo hacia una propiedad identificada y termina con una exhortación en boca de Jesús al conjunto de los once. En el v. 33b se produce un cambio de focalización hacia el nivel interno, ya que el narrador omnisciente anticipa al lector el inicio de la tribulación interior de Jesús. Luego el narrador lo exterioriza reportando lo que el mismo Jesús dice a los tres discípulos en el v. 34.

En los vv. 35-36 el narrador descubre anticipadamente el contenido de la oración de Jesús de la cual nadie ha podido ser oyente directo. Se mueve desde el punto de vista de Jesús y, por tanto, focalización interna. A continuación, la refiere exteriorizándola en el discurso directo de Jesús dirigido a su Padre. Esta segunda alternancia *anticipo-exteriorización por la palabra* es solo propia de Marcos.

En los vv. 37-38 volvemos a la focalización externa con la constatación del adormecimiento de los discípulos y su exhortación a velar. En 14,39 nos encontramos con un primer hemistiquio relatado

<sup>110</sup> SKA, *Our Fathers*, 83.

<sup>111</sup> SKA, *Our Fathers*, 65.

<sup>112</sup> Cf. G. GENETTE, *Figures*, Tel Quel. Collection Poétique, Paris - 1966/1972, III, 205-207; ID., *Nouveau Discours du récit*, Paris - 1983, 43-52. Citado en SKA, *Our Fathers*, 65-76; también puede verse una síntesis en MARGUERAT – BOURQUIN, *Per leggere*, 79-82.

desde la focalización externa (*kai pálin apelthōn prosēúxato*), seguido en el segundo por un cambio rápido a la focalización interna (*tòn autòn lógon eipón*). Aquí el narrador se sitúa en un plano superior y es capaz de relatar algo que solo Jesús conoce.

La escena del v. 40 combina también la focalización externa e interna: el narrador se sitúa como espectador del movimiento de Jesús hacia los tres discípulos y percibe su situación de haber sido sorprendidos dormidos. Inmediatamente se sumerge en el interior de los discípulos: “no sabían qué responder”, descubriendo así al lector el punto de vista de ellos. La acotación explicativa de la causa del adormecimiento: “sus ojos estaban cargados”, puede interpretarse como ubicada en el nivel de la focalización cero.

El desenlace del episodio se sitúa en el nivel externo de focalización: Jesús se dirige por tercera vez a sus discípulos y les “permite” irónicamente seguir descansando, a la vez que los exhorta a levantarse por la inminencia de la llegada del traidor. El narrador asume el conocimiento superior que Jesús tiene de los hechos que se avecinan.

### **3.2. El relato según Mateo**

#### **Las escenas**

En gran medida nos encontramos con la misma división que presenta el relato de Marcos. El primer evangelista sigue el mismo esquema en la composición, aunque se pueden señalar algunas variaciones.

En el *tercer cuadro* mateano (26,39) no hay ningún anticipo por parte de la voz narrante del contenido de la oración. Mateo deja hablar sólo a Jesús.

En el curso de la secuencia, el *quinto cuadro* desarrolla el contenido del segundo momento de oración de Jesús en discurso directo (26,42). Mateo desplaza la breve síntesis del narrador marcano para el tercer momento de oración.

Le pertenece la redacción de un *séptimo cuadro* que no está en Marcos y que subsana un “vacío” narrativo de su fuente. Se trata de la narración de la segunda vez que se aleja de ellos para orar. Mientras que en las ocasiones en que sigue a Marcos usa algún compuesto del verbo *érjomai* para describir este movimiento, cuando queda librado a su propia pluma agrega además el verbo *afiēmi*. Aquí ubica el sintético *tòn autòn*

*lógon eipōn* para aludir a la oración de Jesús. La incorporación de este cuadro mejora la secuencia de la narración.

Consecuentemente, el desenlace constituye un *octavo cuadro* en el que, no obstante, no hay cambios sustanciales respecto a Marcos.

### **Trama de situación y de revelación**

Mateo construye su trama de situación siguiendo la secuencia de Marcos: en 26,30 relata la salida hacia el Monte de los Olivos y el anuncio de escándalo, del cual Mateo precisa dos elementos: uno temporal (*en tē nyktī taútē*) y otro personal (*en emoī, en soi*). Éste último teñirá también repetidas veces el relato mateano de la oración en el huerto.

Mateo menciona la selección de Pedro y de los dos hijos de Zebedeo por parte de Jesús. En toda su obra encontramos solo dos veces esta acción: en la transfiguración (17,1) y en Getsemaní (26,37); el primer evangelista presenta, por tanto, ante estos tres testigos particulares dos momentos *antitéticos*: “el monte elevado” de su gloria (cf. Mt 17,1), y el “valle oscuro” de su tristeza y angustia.

En efecto, inspirándose en Marcos para describir su tribulación, parecería suavizar la crudeza-extrañeza de su fuente por medio la variación verbal (*lypeísthai kai adēmoneîn*). Esa descripción es ofrecida por el narrador, anticipándose así a las palabras que el mismo protagonista expresará a continuación (26,38). Constituye, ciertamente el *inciting moment*. Es asimismo único en todo el evangelio mateano una tal caracterización de Jesús.

La exhortación a velar que dirige a sus discípulos se caracteriza por una fineza personal: se trata de un permanecer velando *met' emoû*. Un velar cristocéntricamente precisado. La pluma mateana dibuja un Jesús orante, con una postura reverencial (cf. Mt 26,39).

A diferencia de Marcos, el narrador de Mateo no osa adelantar las palabras de la oración de Jesús y las confía exclusivamente a sus labios. Una vez más, el recurso a un posesivo insinúa un acento en la relación personal: *Páter mou*. En su versión de la plegaria, no hay un imperativo dirigido al Padre sino en tercera persona: *parelthátō*, introducido por una condicional. Finalmente se remite al querer del Padre.

En su primer regreso, luego de “una hora”, el Jesús mateano expresa un reproche a Pedro, pero dirigido al resto, como se puede

percibir por el plural *isjýsate* (“pudísteis”). Una vez más aparece remarcado la relación con Jesús a través del sintagma *met’ emoû*.

En la descripción situacional de Mateo podemos intuir una diferencia de peso a través de las palabras del segundo momento de oración. Formulada con una condicional negativa, culmina con una entrega más clara a la voluntad de “su” Padre. Los imperativos en tercera persona son casi antitéticos: a diferencia del *pareltháto ap’ emoû tò potérion toûto* nos encontramos aquí con un *genēthētō tò télēmá sou*, una expresión ya contenida entre las peticiones de la oración dominical (6,10). La comparación entre la primera y la segunda oración permiten ver un progreso, e implícitamente, podríamos ver una cierta resolución del conflicto nacido de su tristeza. Además, desplazando el *tòn autòn lógon* para el tercer momento de oración, el primer evangelista no solo subsana el “vacío” de Marcos, sino que también refrenda esta entrega al *thélēma* divino. De esta manera, *tòn autòn lógon* equivale al contenido de la segunda oración, es decir, la clara entrega a la voluntad paterna. Su oración se puede acercar así a una acción transformadora.

El mismo sintagma que en Marcos parece más bien prolongar el tono dramático, en Mateo ratifica la adhesión al *thélēma* del Padre. La conclusión de Feldmeier es digna de mención: mientras que Jesús en Marcos aparece desconcertado, abandonado por Dios y por los hombres, y ya llegando a su hora final, en Mateo Jesús es abandonado por los hombres pero no por el Padre, con el que se vuelve a unir a través de la oración.

La dureza teológica de la perícopa marcana con ello se suaviza decididamente: en el centro aparece ahora Jesús como modelo, con una oración de total obediencia, diferenciándose nítidamente de los discípulos, quienes tanto aquí como en adelante fracasarán en el seguimiento.<sup>113</sup>

### Focalización

El relato mateano comienza en el nivel de la focalización externa, relatando el desplazamiento de los personajes hacia Getsemaní y exterioriza el primer pedido de Jesús al conjunto de sus discípulos (26,36). El mismo nivel se mantiene hasta la escena siguiente en la que el narrador afina su percepción y salta a la focalización interna, mencionando la tribulación interior del protagonista (26,37b). Inmedia-

<sup>113</sup> FELDMEIER, *Krisis*, 11.

tamente registra la comunicación verbal de esta situación interior a los tres discípulos seleccionados. Aquí nos volvemos a ubicar en el nivel externo (26,28).

La voz narrante se inmiscuye en la intimidad de la oración de Jesús, moviéndose así en el nivel de focalización interno: relata a su lector el contenido de una oración que de otra manera resultaría inaccesible (26,39).

El relato prosigue con la lente ubicada en el nivel externo: el narrador relata el regreso de Jesús hacia sus discípulos y la exhortación que les dirige, tras encontrarlos dormidos (26,41). Se vuelve a situar en el nivel interior cuando descubre a su lector las palabras de la oración que Jesús dirige a su Padre (26,42). Lo mismo podemos decir de la sucinta información sobre el tercer momento de oración (26,44b).

Posteriormente el narrador se situará en el nivel externo hasta el final del episodio: exteriorizará las palabras de Jesús a sus discípulos y la descripción de los hechos que están por desencadenarse (26,45-46).

### **Los personajes**

El relato de Mateo no presenta una diferencia sustancial con respecto a los personajes que presenta Marcos. Jesús es obviamente el protagonista y el sujeto casi exclusivo de los verbos que aparecen, con excepción de *hoi ofthalmoí* (26,43), *he hōra* (26,45) y *ho paradidouís* (26,47) que son también sujetos gramaticales. El primer evangelista destaca este protagonismo y, a diferencia de Marcos, comienza su relato nombrando explícitamente a su personaje: *ho Iēsoûs* (26,36).

Si las indicaciones que hemos mencionado anteriormente sobre la progresión en su oración son correctas, entonces podemos afirmar que el personaje experimenta consecuentemente una evolución: el Jesús mateano, a diferencia del descrito por Marcos, aparece confortado y más claramente entregado a la voluntad del Padre. Su tristeza y su angustia parecen pasar a un segundo plano.

Los discípulos en cuanto grupo desaparecen luego del pedido inicial (26,36) y solo serán nuevamente mencionados tras el arresto (26,56). Son totalmente pasivos en nuestro relato.

Mateo presenta la selección de tres discípulos por parte de Jesús. A diferencia de Marcos, solo menciona por su propio nombre a Pedro, mientras que a los otros dos los designa únicamente como “hijos de Zebedeo”, una expresión repetida en su pluma (cf. Mt 20,20; 27,56). No

hay ninguna mención de su reacción ante la revelación de la tristeza y angustia de Jesús. La distancia de la situación se evidencia en el quedarse dormidos en lugar de velar. Solo la primera vez reciben explícitamente un reproche de Jesús. El reclamo se formula en plural, aunque el narrador precisa que Jesús lo dirige a Pedro (26,40), probablemente interpretado como primer responsable.

### 3.3. El relato según Lucas

#### Las escenas

El tercer evangelista constituye un universo aparte. Además de ser mucho más breve, constituye un episodio compuesto con el relato del arresto.<sup>114</sup> La simple división en escenas nos muestra el cambio significativo.

En la *primera* (22,39) se describe el movimiento de Jesús hacia el Monte de los Olivos y el seguimiento por parte de los discípulos.

La *segunda* nos refiere la llegada al lugar de destino y una primera exhortación a orar por parte de Jesús al conjunto de los discípulos (22,40). La exhortación tiene una finalidad precisa: no caer en la tentación, un motivo que Lucas adelanta a esta segunda escena.

No hay una selección de los tres discípulos más cercanos ni se encuentra el triple movimiento de oración. Lucas construye una *tercera escena* en la que relata el alejamiento por parte de Jesús y el inicio y el contenido de su oración (22,41-42).

Una *cuarta escena*<sup>115</sup> describe la aparición de un ángel del cielo que lo conforta y la insistencia en la oración. De una manera inédita se menciona la reacción corporal a la vivencia interior del protagonista (23,43-44).

La *quinta escena* relata el final de la oración y el único regreso de Jesús hacia sus discípulos, a quienes sorprende dormidos. El tercer evangelista menciona una única pregunta, de tono más suave que la de los demás relatos y una nueva exhortación a levantarse y a orar para no

<sup>114</sup> Cf. BROWN, *Death*, 147.

<sup>115</sup> Incluimos estos versículos por formar parte del texto final, sin sostener, no obstante, la autoría lucana. Las razones a favor de la autenticidad no nos parecen convincentes.



entrar en tentación (23,45-46). Esta escena sirve de gozne con el relato del arresto que sigue a continuación (23,47).

### **Trama de situación y de revelación**

Lucas ubica su relato a continuación de la exhortación final de la cena (22,35-38) en la que les pide munirse de espada e interpreta los eventos inminentes con la alusión al siervo sufriente (cf. Is 53,12).

La trama ve a Jesús dirigirse al Monte de los Olivos, “según su costumbre” durante la estadía jerosolimitana. Con ello se hace referencia al sumario de los últimos días (21,37). A diferencia de éste, donde el sujeto es solamente Jesús, aquí nos encontramos con la mención de los discípulos que lo siguen. El verbo *akolouthéō* probablemente ha de ser interpretado en el sentido fuerte. “Al mantener el verbo ‘seguir’ para describir la actitud de los discípulos, él insiste en el compromiso esperado y la conformidad supuesta en los creyentes con el modelo de Cristo”.<sup>116</sup>

El interés lucano parece centrarse en la oración para no caer en la tentación a la que exhorta a sus discípulos. Con ello se pone en marcha el resto del relato. A diferencia de los relatos paralelos en los que Jesús se dirige a todos ellos pidiéndoles que se sienten mientras él va a orar (cf. Mt 26,36; Mc 14,32), el protagonista lucano los incluye en la oración desde el primer momento. Mientras que en las versiones mateana y marcana la mención de orar para no caer en tentación surge en un segundo momento, luego de que los tres discípulos son sorprendidos dormidos; en Lucas no hay nada que provoque la mención, sino solo la iniciativa de Jesús. La repetirá otra vez con causa cuando regrese de la oración y los encuentre dormidos (22,46).

Podemos ver en ello una continuidad con la manera con que se describe a los discípulos: según el Jesús de Lucas, ellos son “los que han permanecido siempre conmigo en medio de mis pruebas” (22,28). La escena del Monte de los Olivos no parece establecer un contraste con esta descripción e incluso el sueño de los discípulos aparece “disculpado” por la voz narrante: *heúren autoùs koimōménous apò tēs lypēs* (22,45).

Lucas no relata la selección de los tres discípulos más cercanos, sino que todas sus palabras se dirigen al conjunto del grupo. Tampoco encontramos el triple movimiento del alejamiento para orar y el retorno a los discípulos dormidos. Ello, sin duda, morigeró la tensión del relato y el

<sup>116</sup> BOVON, *Luc*, III d, 245.

énfasis en la distancia interior de los discípulos. La tristeza, mencionada como causa del sueño, los presenta en una cierta sintonía espiritual con Jesús. El sueño de los discípulos no parece ser una *complicación* en el relato.

El momento central lo constituye la oración de Jesús. Lucas se distancia como “a un tiro de piedra” de los relatos paralelos cuando describe la posición corporal de Jesús: lo describe puesto de rodillas, en actitud de súplica.

El contenido de la oración marca el *inciting moment*: Lucas vierte el mismo imperativo que encontramos en Marcos: *parénegeke toúto tò potérion ap’ emou* (22,42). Su versión, no obstante, es más suave: al imperativo se antepone la condicional *ei boulei* y se lo acompaña con una expresión de entrega al *thélēma* paterno.

Quienes sostienen la autenticidad de los versículos vv. 43-44 parecen atribuir a la escena del “ángel del cielo” el valor de una acción transformadora o resolutoria: se trataría de la respuesta de parte de Dios a la oración de Jesús.<sup>117</sup> No obstante, la escena siguiente muestra que el conflicto no ha terminado: si la presencia del ángel fuese una acción transformadora del conflicto, no se entendería por qué sigue una descripción tan vívida de la tribulación interior de Jesús: una agonía creciente y una sudoración abundante como el caer de gotas de sangre. Los intentos de explicación<sup>118</sup> no nos parecen concluyentes. De ser original, nos encontraríamos más bien en el clímax, el momento de mayor tensión en el relato.

No obstante, consideramos que este *acento dramático* es ajeno a la presentación serena que Lucas hace de la pasión de Jesús. En todo el relato encontramos un mismo tono que se mantiene incluso en el momento de la muerte que, naturalmente, es el de mayor tensión: el Jesús de Lucas no muere abandonado (cf. Mt 27,46; Mc 15,34) sino en los brazos del Padre (Lc 23,46). No habría razón suficiente para sostener que el consuelo ofrecido por el ángel como respuesta paterna haya preparado este desenlace.

<sup>117</sup> Cf. W. ECKEY, *Das Lukasevangelium. Unter Berücksichtigung seiner Parallelen*, II – Neukirchen-Vluyn – 2006<sup>2</sup>, 904.907.

<sup>118</sup> Cf. BROWN, *Death*, 188-189. Una obra de reciente aparición discute y defiende la autenticidad de los vv. 43-44: C. CLIVAZ, *L'ange et la sueur de sang (Lc 22,43-44) : ou, comment on pourrait bien encore écrire l'histoire*, Walpole, MA - Leuven/Paris - 2010. No hemos podido analizar la fundamentación propuesta por la exégeta.

Este carácter sereno de la presentación lucana explica también la omisión del dicho de Jesús sobre la angustia mortal de su alma que reportan los demás sinópticos (Mt 26,37-38; Mc 14,33-34).

El relato se concluye con un único retorno de Jesús a los discípulos dormidos a causa de la tristeza, donde Jesús vuelve a repetir la necesidad de orar para no caer en tentación. No se dice explícitamente en el texto que Jesús esté expuesto a la tentación, sino que son solo los discípulos los que han de prevenirse de ella.

Mientras que en los relatos gemelos la última exhortación de Jesús a “dormir y descansar” contiene una cierta ironía (Mt 26,45; Mc 14,41), en Lucas nos encontramos con una única llamada a “levantarse y a orar” para evitar caer en tentación.

En la trama lucana, no hay ningún anuncio por parte de Jesús de la llegada del traidor ni la revelación del sentido de los hechos: la entrega del Hijo del Hombre en manos de pecadores. El traidor irrumpe casi inesperadamente; incluso podríamos decir que el tercer evangelista adelanta la llegada de Judas, luego del primer momento de oración. Este adelanto de la aparición del apóstol traidor *impide* la triple oración de Jesús. Luego de la exhortación del v. 46 se podría esperar teóricamente el relato de los otros dos movimientos, pero su entrada en escena inesperada cambia el curso del relato. El Jesús de Lucas no espera a Judas ni explica aquí el sentido de los acontecimientos que se aproximan.

No nos encontramos, por tanto, con un salto cognitivo. Dado que se trata de un relato-gozne con la siguiente escena, no podemos hablar estrictamente de una resolución del conflicto. No obstante, si prescindimos de los discutidos vv. 43-45 –donde la aparición de un ángel según algunos podría interpretarse como la respuesta divina a su drama interior–, la oración de Jesús, culminada en la entrega a la voluntad del Padre, parece aportar a la trama del relato un momento particularmente decisivo.

### **El punto de vista**

Nuestro relato comienza focalizando en el nivel externo cuando describe la marcha de Jesús, seguido por sus discípulos, hacia el Monte de los Olivos (22,39). Muestra su conocimiento superior cuando añade la información acerca del carácter habitual de esta acción: *katà tò éthos*.

La focalización externa se mantiene hasta el v. 42 donde el narrador se introduce en la intimidad de su personaje, y pasa al nivel

interno de la focalización reportando las palabras de la oración de Jesús dirigidas a su Padre.

El v. 43 puede considerarse como narrado desde el punto de vista de Jesús, es decir, focalización interna. Es el único personaje que conoce este acontecimiento. El *ῥῥthē dē autō ággelos* especifica que Jesús es el único destinatario de la visión y de la acción de confortarlo que cumple.

El v. 44 es mixto: comienza situándose en el nivel interno de la focalización al narrar que oraba más intensamente una vez entrado en agonía. Ello es solo perceptible al propio Jesús. A continuación describe un fenómeno que podría caer bajo los sentidos de un observador, si lo hubiese: su sudor se exterioriza y adquiere una consistencia semejante a gotas de sangre que caen por tierra. Se sitúa aquí, por tanto, en el nivel externo.

En este nivel continúa focalizando el narrador hasta el final de la escena: describe el movimiento de regreso de Jesús hacia sus discípulos y su exhortación a levantarse y a orar para no caer en tentación.

### Los personajes

El personaje central del relato lucano es Jesús: a él se atribuye en primer lugar la acción de desplazarse hacia el Monte de los Olivos.

El seguimiento de los discípulos, a diferencia de los demás sinópticos, se describe en una frase independiente. La acción de llegar podría haberse formulado en plural; sin embargo el tercer evangelista recurre a un participio singular, con lo cual el acento cae sobre Jesús.

Con la precisión *katà tò éthos* el personaje viene ulteriormente caracterizado: no hay ninguna intención de esconderse o de sustraerse al desenlace advertido.<sup>119</sup> Lo podríamos incluso leer en continuidad con su decisión firme de subir a Jerusalén (cf. 9,51). Allí también nos encontramos con el mismo verbo *poreúomai*.

La caracterización de los discípulos es tenue: son destinatarios de la exhortación inicial a orar para no caer en tentación, pero no se describe ninguna reacción o respuesta por parte de ellos. Tampoco encontramos la selección de los tres discípulos más cercanos, ni aparece ningún nombre específico. Luego de su oración, el Jesús lucano les dirige una pregunta y renueva la exhortación a orar. Comparada con las palabras del primer

<sup>119</sup> Cf. BOVON, *Luc*, III d, 245.

regreso de Jesús hacia sus discípulos de los demás relatos (cf. Mt 26,40-41; Mc 14,37-38), la presente versión es considerablemente más suave. La mención de la tristeza como causa del adormecimiento confirma ulteriormente esta percepción.

En el interior de este relato, por tanto, no pasan de ser “personajes chatos”.<sup>120</sup> No hay ninguna reacción o evolución por parte de ellos. Solo en el conjunto del evangelio lucano podemos ver una progresión en ellos en el reconocimiento de Jesús.<sup>121</sup> En este episodio nos encontramos con las tres últimas menciones de los *mathētai* en el tercer evangelio. No se menciona la huida de los discípulos: no tienen necesidad de hacerlo, ya que los soldados, tras el arresto de Jesús, han cumplido su único objetivo. No aparecerán más como grupo sino solo después de la resurrección pero designados como los *héndeka* (24,9) o los *apóstoloi* (24,10).

El v. 43 introduce otro personaje. Se trata de un ángel, caracterizado como *ap' ouranoû*. Su mención es fugaz, pero significativa. En la economía final del relato desempeña una función importante: en la visión de quien ha insertado estos versículos, sin llegar a ser una acción transformadora, la acción angélica se interpreta como una respuesta divina a su oración.

## 4. Teología-Cristología

### 4.1. El relato de Marcos

Asumiendo que el evangelio de Marcos “muy probablemente ha sido compuesto a partir de la Pasión”<sup>122</sup> y que el relato de Getsemaní puede considerarse como un “Praeludium mortis” (J. A. Bengel),<sup>123</sup> entonces la cristología que deja traslucir el pasaje es fundamental para la comprensión del segundo evangelio. Intentamos esbozar los elementos centrales.

<sup>120</sup> Cf. SKA, *Our Fathers*, 84.

<sup>121</sup> Cf. J.-N. ALETTI, *El arte de contar a Jesucristo. Lectura narrativa del evangelio de Lucas*, Sígueme - Salamanca - 1992, 178.

<sup>122</sup> Cf. BOVON, *Derniers jours*, 19.

<sup>123</sup> Cf. FELDMIEER, *Krisis*, 126. Algunos sostienen incluso que el pasaje del huerto es la primera unidad del relato premarcano de la pasión, fuertemente editada por Marcos. Cf. YARBRO COLLINS, *Mark*, 673.

A lo largo de su evangelio, Marcos retrata progresivamente un Jesús que tiene poder sobre los espíritus inmundos (1,21-27), sobre la naturaleza (4,35-41), sobre la enfermedad y la muerte (5,21-43). Consciente de su destino de sangre, habla de él con *franqueza* (8,32) y se muestra decidido a afrontarlo. En Getsemaní, no obstante, Marcos presenta un Jesús que *se quiebra* ante el rigor de su hora.

En la economía del relato la selección de los tres discípulos sugiere un terreno propicio para una revelación.<sup>124</sup> En nuestro caso se trata, además, de la primera vez en la que Jesús se muestra invadido por el espanto y la angustia: “...es chocante que ésta sea la primera vez que Jesús aparece mostrando alguna angustia o ansiedad por su inminente pasión y muerte”.<sup>125</sup> No hay rastro de tal situación ni siquiera en los anuncios de su pasión (cf. 8,31-33; 9,30-32; 10,32-35).

Por ello J. Gnilka sostiene que “para Marcos la *revelación* en Getsemaní es una suerte de contrapeso a la revelación sobre el monte o en la casa de Jairo. Solo se entiende quién es Jesús cuando se toma conocimiento del Getsemaní”.<sup>126</sup> Dicho con otras palabras: el relato de Getsemaní aporta un elemento inédito y fundamental para la comprensión de la cristología y transmite una desconcertante imagen de Dios. Marcos no solo habla de la cruz que debe afrontar el Mesías sino también del *espanto* que Jesús experimenta ante ella, de la soledad que lo rodea y del desconcertante silencio del Padre.

El Getsemaní marcano esboza el drama de la pasión del Mesías que llegará a su climax en su grito desgarrador por experimentar el abandono de su Dios: *Elōi elōi lema sabajthani?* (15,34). Entre el espanto del huerto y el grito del Gólgota hay una profunda coherencia en el relato marcano. Getsemaní es el preludio de su experiencia de abandono por parte del Padre.

[E]l relato del Getsemaní, junto con la segunda parte del relato de la crucifixión (15,33-39), enmarca la pasión en Marcos y la explica como un acontecimiento que en última instancia se remonta a Dios mismo: como la entrega del Hijo.<sup>127</sup>

<sup>124</sup> Cf. Contra una especie de revelación de contraste o complemento con respecto a Mc 5,37 y 9,2 se pronuncia FELDMIEIER, *Krisis*, 78.

<sup>125</sup> YARBRO COLLINS, *Mark*, 673.

<sup>126</sup> J. GNILKA, *Markus*, II, 259. La cursiva es nuestra.

<sup>127</sup> FELDMIEIER, *Krisis*, 139; 237 ss.

A los dos verbos fuertes<sup>128</sup> que usa el narrador, se une la auto-descripción de Jesús con palabras que evocan el salmo 42.<sup>129</sup> Los salmos son un elemento característico de la pasión según Marcos. En nuestro relato se pueden identificar algunos ejemplos de citas o alusiones: v. 34: Sal 42,6.12; 43,5 – v. 38: Sal 51,14 – v. 41: Sal 140,8 – v. 42: Sal 55,13-15.<sup>130</sup> Son mucho más que un *Sprachkolorit* bíblico:

Dado que con el lenguaje de los Salmos se expresa una determinada comprensión de Dios, del mundo y del ser humano, por detrás de la recepción de los lamentos y cantos de acción de gracias está más bien el propósito de quitar al sufrimiento de Jesús el carácter de accidental y (...) anclarlo en el motivo tradicional de la *passio iusti*.<sup>131</sup>

El justo sufriente no es el mártir impávido: a diferencia de éste, aquél experimenta la conmoción, la perplejidad y el desconcierto ante el rigor del mal y la ausencia aparente de Dios. El justo sufriente es un creyente frágil.

Marcos tiene la audacia de insinuar así un Mesías profundamente humano que combate en la noche oscura de la fe. Getsemaní y el Gólgota lo relatan de manera acabada. De allí que hemos de dar razón a B. Janowski cuando, interpretando la cita del Sal 22,2 en Mc 15,34, se sitúa en un punto intermedio entre la confianza absoluta y la desesperación total:

Delante de esta presentación, en mi opinión no se puede hablar ni de una esperanza en la resurrección –prefigurada a través de la citación del Sal 22 completo– que eliminaría la lamentación jesuánica (H. Gese, entre otros), ni de un grito de pura desesperación por parte del hijo de Dios agonizante (R. Bultmann, entre otros).<sup>132</sup>

Ciertamente el punto culminante de este desconcierto lo constituye la experiencia del abandono de Dios. Janowski pone de relieve el orden inverso de los elementos del salmo 22 que sigue el relato marciano de la

<sup>128</sup> Se trata de dos verbos, „die zum Wortfeld der emotionalen Erschütterung gehören“. B. JANOWSKI, *Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen*, Neukirchen-Vluyn - 2006<sup>2</sup>, 358.

<sup>129</sup> Una asociación con la figura de David, considerado como el autor del salterio, como la que propone YARBRO COLLINS, *Mark*, 677, no nos parece evidente en este pasaje.

<sup>130</sup> Cf. JANOWSKI, *Konfliktgespräche*, 355-356.

<sup>131</sup> JANOWSKI, *Konfliktgespräche*, 358. Cf. GNILKA, *Marcos*, 304. Para una posición crítica sobre el motivo del justo sufriente en el pasaje cf. FELDMIEIER, *Krisis*, 161-162.

<sup>132</sup> JANOWSKI, *Konfliktgespräche*, 362.

pasión: reparto de las vestiduras (Sal 22,19; Mc 15,24); meneo de la cabeza de los que pasan (Sal 22,8; Mc 15,29) y burla contra el justo (Sal 22,9; Mc 15,29-31). El lamento de Sal 22,2 dirigido a Dios viene al final, en la cúspide de la descripción de Marcos. Se trata de una pregunta dramática pero inmersa en el misterio de la fe: “La pregunta *lama* no abandona el suelo de la fe”.<sup>133</sup> Sin embargo, al igual que en el relato de Getsemaní Dios permanece en silencio: la experiencia paradójica de Jesús en el huerto es sustancialmente la misma que aquella culminante del Gólgota.

El Jesús de Marcos exhorta a los tres discípulos a velar (14,34) e insiste repetidamente en ello (14,37.38). El contexto es la gravedad de la *hóra* que se acerca. “Desde un punto de vista teológico, es la hora en la que el Hijo del Hombre es liberado (v. 41)”.<sup>134</sup> A. Yarbro acepta que este último término tiene “una connotación escatológica” pero sin embargo descarta que la exhortación a velar esté teñida de esta dimensión.<sup>135</sup> No obstante, el hecho de que el verbo *grēgoréō* “velar” aparezca en Marcos sólo en el discurso escatológico (13,34-35.37) y en nuestro pasaje (14,34.37.38) no puede ser casual.<sup>136</sup> La advertencia a no quedarse dormidos (13,36) contrasta con la realidad de los discípulos en el huerto (14,37.40.41). En el inicio de los dolores de parto el Jesús de Marcos se encuentra absolutamente solo.

Todo este transcurso colorea el título cristológico de “el Hijo del hombre” que aparece en la perícopa.<sup>137</sup> Se trata de un título que se encuentra 14 veces en Marcos<sup>138</sup> y, de hecho, es el más usado de todos en

<sup>133</sup> D. MICHEL, “‘Warum’ und ‘Wozu’? Eine bisher übersehene Eigentümlichkeit des Hebräischen und ihre Konsequenz für das alttestamentliche Geschichtsverständnis”, *Studien zur Überlieferungsgeschichte*, 22, citado en JANOWSKI, *Konfliktgespräche*, 360, n. 56.

<sup>134</sup> FOCANT, *Marc*, 537.

<sup>135</sup> Cf. YARBRO COLLINS, *Mark*, 677-678.

<sup>136</sup> Para un análisis de los puntos de convergencia entre Mc 13,28-37 y Mc 14,32-42 puede verse S. VILLOTA HERRERO, *Palabras sin ocaso. Función interpretativa de Mc 13,28-37 en el discurso escatológico de Marcos*, Estella-Navarra - 2006, 285-331.

<sup>137</sup> Para un tratamiento del título Cf. P. HEAD, “Christology and the Synoptic Problem: An Argument for Markan Priority”, *SNTSMS* 94 (1997), 217 ss.

<sup>138</sup> Mc 2,10.28; 8,31.38; 9,9.12.31; 10,33.45; 13,26; 14,21(2).41.62. Con excepción del pasaje sobre la venida de Elías (Mc 9,9-13//Mt 17,9-13), el resto de los pasajes pertenece a la triple tradición.



el segundo evangelio.<sup>139</sup> Se trata de un título con el cual Jesús mismo se autodesigna.<sup>140</sup> Mientras que sirve inicialmente para destacar su autoridad (2,10.28), parece redefinirse a partir de la segunda parte del evangelio (8,31) a través del camino de sufrimiento que debe afrontar. De allí que una clasificación rápida y superficial nos permite dividir estos textos en dos grandes grupos: aquel que lo acerca al personaje glorioso de Dn 7,13 (8,38; 13,26; 14,62) y aquel que lo describe en relación al sufrimiento (8,31; 9,9.12.31; 10,33.45; 14,21.41).

Nuestro pasaje se incluye evidentemente en este último grupo. Sin embargo, el tono es significativamente diferente de los anuncios de la pasión. Mientras que en todos estos textos el Jesús marcano se muestra resuelto a afrontar ese cáliz, en el caso de Getsemaní esta resolución parece quebrantarse por el espanto. Ciertamente Marcos menciona la aceptación de Jesús al querer del Padre (14,36), pero no es un elemento que, a nuestro juicio, aparezca remarcado.<sup>141</sup>

El contraste entre la manera *íntima* de dirigirse a Dios con el vocativo *Abba*<sup>142</sup> y el silencio que encuentra como respuesta hace del relato marcano un ejemplo claro de aquella “cristología del asombro”<sup>143</sup> que brota de la manera paradójica con la que el segundo evangelista presenta la obra de la redención. En la crucifixión relatada por Marcos Jesús no volverá a llamarlo *Abba*. El *huiós toû anthrôpou* descrito por Marcos carga paradójicamente con la cruz del silencio y de la distancia del Padre. Si en el *paradidotai* (“es entregado”) del v. 41 además de la alusión a la acción del traidor hemos de ver también un “pasivo

<sup>139</sup> Para un cuadro comparativo de los títulos cristológicos en los evangelios cf. P. HEAD, “Christology and the Synoptic Problem”, 171.

<sup>140</sup> Cf. FOCANT, *Marc*, 45-46.

<sup>141</sup> En este sentido, las afirmaciones de J. GNILKA sobre la claridad plena obtenida en su agonía acerca del camino que le toca afrontar, el amor libre con que se entrega a la voluntad de *Abba* y el acento puesto sobre la grandeza de Jesús más que en su humillación (*Marcos*, 304; 308.309) no nos parecen tan evidentes en el crudo relato marcano.

<sup>142</sup> No sostenemos las difundidas conclusiones de J. JEREMIAS según las cuales la expresión sería exclusiva de Jesús y tendría su origen en el language de los niños. Críticas a estas posturas puede verse en J. BARR, “*Abba* Isn’t Daddy”, *JTS* n.s. 39 (1988), 28-47 y M. R. D’ANGELO, “*Abba* and ‘Father’: Imperial Theology and the Traditions about Jesus”, *JBL* 111 (1992), 611-630. Cf. F. DOLDÁN, “Es ‘*Abba*’ todavía un caso único?”, 81-98; R. BROWN, *The Death*, 172ss.

<sup>143</sup> “Christologie de l’étonnement”, FOCANT, *Marc*, 43.

teológico”,<sup>144</sup> entonces el cuadro descrito por el segundo evangelista alcanza aún más dramatismo. Es sumamente fuerte que la última palabra de Aquél que había anunciado con determinación el Reino de Dios sea precisamente el lamento por su abandono.

## 4.2. El relato de Mateo

El universo cristológico de Mateo es ciertamente diverso del representado por Marcos. Aunque los relatos del huerto de ambos hagiógrafos guardan una semejanza notable,<sup>145</sup> sin embargo las diversas intervenciones redaccionales de Mateo están al servicio de sus acentos teológicos y los ponen en evidencia.

Como ya hemos notado, Mateo evita presentar un Jesús *espantado* por su hora. Suavizando las expresiones de Marcos, atribuye fundamentalmente tristeza y angustia al protagonista de su relato. Sigue a Marcos en la alusión al salmo 42 con la que Jesús mismo describe su tribulación interior.

Sin embargo el Jesús mateano se muestra más claramente en comunión con el Padre. A este respecto cabe recordar que entre los sinópticos es el evangelista que más frecuentemente pone en labios de Jesús el título de “Padre”: 3 veces en Marcos, 4 en Q, 4 en el material propio de Lucas y 31 veces en el material propio de Mateo.<sup>146</sup>

En nuestro pasaje, el autor del primer evangelio lo describe cayendo sobre su rostro para orar (26,39). La expresión aparece repetidas veces en LXX con diversos sentidos. Es la actitud *religiosa*, entre otros, de Abraham (Gn 17,3. 17), de Moisés (Nm 16,4), de Josué (5,14), de Ezequiel (1,28; 9,8), de Daniel (6,11). Mateo es el único que utiliza esta formulación teniendo a Jesús como sujeto. La actitud de Jesús no es simplemente la de un desesperado, sino la de un piadoso.<sup>147</sup> En continuidad con este trasfondo veterotestamentario podría verse también la llamativa semejanza de la exhortación *kathísate autoû*, “sentaos acá”, que aparece

<sup>144</sup> Cf. GREEN, *Death*, 261; cf. GNILKA, *Marcos*, II, 309.

<sup>145</sup> Cf. GREEN, *Death*, 20.

<sup>146</sup> Cf. BROWN, *Death*, 173.

<sup>147</sup> “Thus Jesus is not only desperate; he is at the same time pious”, LUZ, *Matthew*, III, 396.

en la formulación mateana (26,36) y en la orden dada por el obediente Abraham a sus siervos, antes del sacrificio de Isaac (Gn 22,5).<sup>148</sup>

Esta sumisión religiosa de Jesús al Padre, en continuidad con las grandes figuras del Antiguo Testamento, se percibe también en el contenido de su oración. Ya hemos aludido a la progresión que insinúa Mateo al desarrollar el segundo momento de la plegaria. Su adhesión a la voluntad del Padre es meridianamente clara con la alusión a la petición del Padrenuestro (6,10). La conclusión que se puede sacar de la formulación de su segunda oración es que “se enfatiza más fuertemente la obediencia”.<sup>149</sup> La distancia de los discípulos pierde dramatismo por la presencia del Padre.

Este acento puede verse en el contexto amplio de la filiación divina que Mateo destaca a lo largo de todo su evangelio:

Al describir a Jesús como el Hijo de Dios, Mateo le asigna una relación filial única con Dios. Por esta relación, Jesús es el totalmente obediente, supremo agente de Dios, al cual él llama Padre (4,1-11; 26,39), y Dios es quien obra con autoridad y decisión en Jesús para salvar (1,23; 3,17).<sup>150</sup>

A diferencia de la irrevocabilidad del designio divino que se deja ver en el silencio ante el pedido de Jesús en el evangelio de Marcos, el Jesús mateano aparece convencido de que el Padre pondría a su disposición legiones de ángeles a su servicio si él se lo pidiese (26,53). Dicho brevemente: no hay un énfasis en aquella desolación que Mateo encontró en su fuente.

Sin embargo, Mateo no omite el grito desconcertante de abandono en el momento de su muerte (27,46). Lo que es *coherente* con la descripción dramática de Marcos, en la presentación de Mateo parecería significar un *contraste*. Por ello, en cierto sentido, podemos aplicar aquí las palabras de Brown:

La dureza del cuadro marcano está parcialmente atenuada en Mt cuando consideramos su relato de la pasión a continuación de su relato del ministerio. Digo “parcialmente”, porque [...] algunos de los contrastes son incluso más acentuados que en Marcos. El mismo hecho de que en Mt (14,33) todos los

<sup>148</sup> Cf. BROWN, *Death*, 150.

<sup>149</sup> LUZ, *Matthew*, III, 397.

<sup>150</sup> J. D. KINGSBURY, *The Significance of the Cross Within the Plot of Matthew's Gospel. A Study in Narrative Criticism*, BETL 110 - Leuven - 1993, 262-263.

discípulos alguna vez confesaron a Jesús como Hijo de Dios, hace mucho más reprehensible su huida de Getsemaní.<sup>151</sup>

De manera análoga, después de presentar un cuadro de comunión con el Padre en Getsemaní como el que hemos descrito, el grito de abandono en la cruz se presenta como un contraste fuerte, un quiebre repentino. Quizás sea el precio de la fidelidad de Mateo a su fuente. La interpretación de estas palabras finales como expresión de confianza propuesta por Kingsbury (“Dios mío, Dios mío, aunque me abandones a la muerte, yo continuaré confiando en ti”),<sup>152</sup> aun cuando podrían cuadrar mejor en el contexto del relato mateano, no tienen, a nuestro juicio, un claro apoyo en el texto.

En el *logion* final de Jesús a sus discípulos, Mateo alude al acercarse de la hora (26,45). El perfecto *éggiken* con el que reemplaza el aoristo del verbo *érjomai* de su fuente (Mc 14,41), en el resto del evangelio tiene exclusivamente a la *basileía tôn ouranôn* “reino de los cielos” como sujeto.<sup>153</sup> Si es lícito establecer una relación entre el acercarse del Reino y el de la hora, podemos concluir que “el Hijo del hombre es entregado en manos de los pecadores” constituye un momento esencial de su realización en la teología del evangelista.

Recorre a este título cristológico en 30 ocasiones y es el más usado de todos. Además de los pasajes comunes a la triple tradición,<sup>154</sup> encontramos algunos compartidos exclusivamente con Lucas<sup>155</sup> y otros pertenecientes a su fuente propia.<sup>156</sup>

Si es cierto que en la fuente Q la cristología del Hijo del Hombre insiste en él como juez futuro del mundo,<sup>157</sup> no podríamos descartar totalmente este trasfondo en la declaración final de Jesús en la perícopa.

<sup>151</sup> BROWN, *Death*, 28.

<sup>152</sup> KINGSBURY, *Significance*, 275.

<sup>153</sup> Mt 3,2; 4,17; 10; 7; cuando se quiere expresar un sentido físico o temporal se usa el aoristo: 21,1.34.

<sup>154</sup> Mt 9,6; 12,8; 17,9. 12.22; 20,18.28; 24,30; 26,24.45.64. En textos de la triple tradición, en 3 oportunidades solo Mateo incluye este título: 16,13.27; 19,28; o concuerda solamente con Lucas: 16,28. Nuestra perícopa es el único ejemplo de un texto de la triple tradición en el que acuerda solo con Marcos.

<sup>155</sup> Mt 8,20; 12,40. En un pasaje común con Lucas, solo él utiliza la expresión: 12,32. También encontramos material común usado de manera independiente: Mt 24,27.37.39.44 y Lc 12,39-40; 17,22-35.

<sup>156</sup> Mt 10,23; 11,19; 13,37.41; 25,31; 26,2.

<sup>157</sup> Cf. U. Luz, *Matthew. A Commentary*, Hermeneia - Minneapolis - 2007, I, 42.

Por ello podemos entender que, a pesar de una formulación casi idéntica con la versión marcana, el *logion* final sobre la entrega del Hijo del Hombre

enfatisa que el omnisciente Jesús continuará siendo el señor de los acontecimientos (...). El narrador quiere representar la *maiestas*, lo *providencial* y la *potestas* de Jesús quien, lejos de ser sobrepasado por los acontecimientos que se suceden, se encamina mayestáticamente a su encuentro.<sup>158</sup>

### 4.3. El relato lucano

Costruida casi como en díptico con la escena de la transfiguración (9,28-36),<sup>159</sup> la versión lucana del relato del huerto se abre con una indicación interesante: Jesús se dirige hacia el Monte de los Olivos *katà tò éthos* (“según la costumbre” 22,39). Con ello nos encontramos con una referencia a Lc 21,37 pero sobre todo, como nota Bovon,<sup>160</sup> con una sugerencia de peso: Jesús se muestra fiel a su misión y los peligros previstos no lo desvían de su decisión de llevar a cabo lo que el Padre le ha encomendado. No hay ningún intento de huir de ella. En este sentido, podríamos encontrar una semejanza profunda con la mención de Lc 9,51: *kai autòs tò pròsōpon estérisen tou poreúesthai eis Ierousalém* “que él tomo la costumbre de ir a Jerusalén”. Es decir, Lucas presenta un Jesús decidido a beber el cáliz y apremiado hasta que no se lleve a cabo su bautismo (12,50).

El desarrollo del relato lucano se encuentra enmarcado en una *inclusio* con el motivo de la oración y del *peirasmós* “tentación” (vv. 40b.46).<sup>161</sup> Ello deja entrever un acento cristológico típico de su caligrafía: el tercer evangelista es constante en presentar un Jesús orante, especialmente en los momentos centrales de su ministerio: después de ser bautizado (3,21), antes de la elección de los Doce (6,12); antes de la confesión de fe de Pedro (9,18); en la transfiguración (9,28-29); antes de enseñar el Padrenuestro (11,1) y en el momento de su muerte (23,34). “La insistencia lucana en las oraciones de Jesús subraya la sumisión del Hijo a los designios del Padre”.<sup>162</sup>

<sup>158</sup> LUZ, *Matthew*, III, 398.

<sup>159</sup> Para el detalle de los elementos comunes cf. FELDMIEIER, *Krisis*, 37.

<sup>160</sup> Cf. BOVON, *Luc*, III, 245.

<sup>161</sup> Cf. BOVON, *Luc*, III, 239.

<sup>162</sup> F. BOVON, *Luc, le théologien*, Le Monde de la Bible - Genève - 2006<sup>3</sup>, 136.

En nuestra perícopa, Jesús no anuncia, como en los relatos paralelos, su intención de retirarse a orar, sino que comienza exhortando al conjunto de sus discípulos a hacerlo. Lucas no narra la selección de los tres discípulos más cercanos. Si este gesto en los demás relatos tiene relación con el ámbito de una revelación cristológica, su omisión puede revelar un cambio de focalización: se subraya la necesidad que tienen los discípulos de orar para no entrar en *peirasmós*. Ellos han sido descritos como quienes han perseverado en sus pruebas (22,28) y la presente exhortación intenta prolongar esta perseverancia. Ella encuentra en Jesús el modelo acabado. Podríamos decir que en el episodio lucano, la cristología orante está al servicio de la parénesis.

El motivo del *peirasmós*, además de los mencionados, aparece repetidas veces en la obra lucana: la acción del diablo al inicio de su ministerio es calificada con este nombre (4,13); la semilla sembrada entre las piedras representa a aquellos que sucumben en el tiempo de la tentación (8,13);<sup>163</sup> y la única oración enseñada por Jesús incluye una petición al respecto (11,4). Pablo también se referirá las pruebas sufridas a causa de los judíos (Hch 20,19).

En este contexto, la descripción de Jesús es modélica. Si bien no se menciona directa y explícitamente que la situación constituya un *peirasmós* para el protagonista, sin embargo, el trasfondo lo deja intuir. De hecho, al inicio del ministerio, el demonio concluye su tentación y se aparta *ap' autoû ájri kairoû* (“de él hasta su momento” 4,13). Ahora retoma su embate en la hora que Jesús vincula a la *exousía tou skótous* (“poder de las tinieblas” 22,53). Por todo ello puede concluir J. Neyrey: “Así Lucas indica claramente que Jesús y sus discípulos experimentarán *peirasmós* en el relato de la pasión”.<sup>164</sup>

En su relato no encontramos ninguna descripción de la tribulación interior de Jesús. Ello no es banal, a la hora de espigar rasgos de su cristología:

En la misma escena de la oración hay omisiones lucanas [...]. A diferencia de Marcos, Lucas no dice nada de que Jesús estuviera “muy atribulado y angustia-

<sup>163</sup> En esta parábola de la triple tradición es significativo que solo Lucas haga referencia a *peirasmós*, donde tanto Marcos (4,17) como Mateo (13,18), habla de *thlipsis* y *diōgmós*.

<sup>164</sup> “The Lucan Redaction of Lk 22,39-46”, *Bib* 61 (1980), 162.

do”, ni de su expresión “Mi alma está muy apenada, hasta la muerte”; una omisión que condice con la cristología lucana.<sup>165</sup>

De esta manera,

Jesús sigue siendo aquí, como en toda su Pasión, el verdadero sujeto de la acción. Recorre su camino en obediencia al Padre hasta el fin; mientras que en Marcos aparece más bien como el entregado, el abandonado por Dios y atacado.<sup>166</sup>

Por el contrario, el Jesús de Lucas se entrega con confianza y reverencia a la oración. Ya su postura corporal es reveladora:

Si bien la costumbre litúrgica era rezar de pie (18,13; Mt 6,5), no era inusual para los judíos arrodillarse para orar en circunstancias excepcionales. Esa postura subraya aquí la intensidad de la súplica y la humildad del orante [...] Cuando Dios es comprendido como Señor, las rodillas se doblan ante él.<sup>167</sup>

Pero esta actitud se percibe también por el contenido de la oración que Lucas transmite. Manteniendo el imperativo *parénege toúto tò potérion ap' emou* “aparta esta copa de mí”, tomado de Marcos, Lucas modifica sensiblemente la oración omitiendo la paradójica declaración sobre la omnipotencia divina, anteponiendo la condición *ei boulei* (“si quieres”) y subrayando su disponibilidad al *thélēma* (voluntad) divino.<sup>168</sup> Con ello, la oración de Jesús en la versión lucana pierde el dramatismo perceptible en Marcos. Es además significativa la elección del verbo *boulomai* por parte del evangelista: “En los escritos lucanos, los términos *boulomai* y *boulé* dejan traslucir los rasgos esenciales de la proclamación cristológica de Lucas como cumplimiento de una decisión de Dios”.<sup>169</sup> O dicho con la claridad de Feldmeier:

En vista del querer de Dios (que se puede expresar tanto con *thélein* como con *boulomai*), hay en el trasfondo de *boulomai* una asociación más fuerte con el designio eterno. Así entendido, el *ei boulei* correspondería también a la teolo-

<sup>165</sup> BROWN, *Death*, 68. No obstante, no compartimos la explicación que este autor brinda sobre los vv. 43-44 que considera auténticos. En nuestra opinión, estos versículos desentonan con la tendencia lucana de suavizar la descripción de Marcos.

<sup>166</sup> FELDMEIER, *Krisis*, 33.

<sup>167</sup> BOVON, *Luc*, III d, 246.

<sup>168</sup> A diferencia del relato mateano, aquí no podemos ver una alusión a la oración del Padrenuestro, ya que la versión de Lucas no contiene la petición del cumplimiento de la voluntad divina (11,2-4).

<sup>169</sup> MÜLLER, “Voluntad”, 819.

gía de Lucas, que es el único de los sinópticos que habla explícitamente del plan de Dios en el contexto de la pasión.<sup>170</sup>

La omisión del triple movimiento tiene, a nuestro juicio, una causa más bien de naturaleza teológica que estilística. Se arguye habitualmente que Lucas evita las repeticiones<sup>171</sup> y por ello los vv. 43-44 podrían considerarse un sucedáneo con valor análogo. No obstante, si este hábito literario fuese tan absoluto, tendríamos que esperar la omisión de la triple tentación (4,1-13), de la triple negación de Pedro (22,54ss.) o los tres relatos de la conversión de Pablo (Hch 9,1-19; 22,5-16; 26,9-18). Nos inclinamos a leer esta omisión en clave teológica: con ella desenfatisa la tribulación y la agonía de Jesús.<sup>172</sup>

Además de las razones de índole textual que nos resultan convincentes,<sup>173</sup> vemos en la ruptura de los vv. 43-44 con la imagen del Jesús lucano un fundamento ulterior para considerarlos secundarios. Estos versículos desentonan en la sinfonía teológico-narrativa que presenta Lucas: en toda la pasión no hay puntos álgidos de tensión o de dramatismo. El Jesús de Lucas afronta su pasión con una serenidad majestuosa: durante el arresto cura al siervo herido del sumo sacerdote (22,51), y promete el paraíso a uno de los malhechores crucificados con él (23,43). Su muerte no está marcada por el grito de abandono, sino por la extrema confianza en las manos del Padre (23,46). Ello implica una diferencia sustancial.

La oración de Jesús en Lucas corresponde al v. 6 del Salmo 30 (31) en la versión griega de LXX. El Salmo 30 (31) representa a la vez: un pedido de ayuda y la expresión de una inmensa confianza. Como el salmista, el Jesús de Lucas entrega su espíritu en las manos de Dios, porque él sabe que Dios es más fuerte que los enemigos y que la misma muerte. Para acentuar la relación entre el orante y su Dios, el evangelista añade a la cita del salmo el vocativo *páter*, "Padre".<sup>174</sup>

Es el único de los sinópticos que llama "Padre" a Dios en el momento de morir. Es su última palabra, como así también, la última antes de su ascensión: "el hecho de que Jesús resucitado no nombre a Dios más

<sup>170</sup> FELDMER, *Krisis*, 35.

<sup>171</sup> Cf. GREEN, *Death*, 55.

<sup>172</sup> Cf. GREEN, *Death*, 54.

<sup>173</sup> Cf. METZGER, *Comentario*, 151ss.

<sup>174</sup> BOVON, *Luc*, III, 390-391.



que por medio de la expresión ‘mi Padre’, de que sea ella de alguna manera la última palabra que precede a la ‘separación física’, hace de ellos la revelación última del evangelio: nuestro Dios es el Padre de Jesús”.<sup>175</sup>

De allí que Lc 22,43-44 con su descripción dramática de la angustia y agonía de Jesús sería el único pasaje de esta naturaleza en todo el relato lucano de la pasión. La adición de los vv. 43-44 se podría explicar también como un intento de armonización: ante la notable diferencia de los relatos sinópticos, estos versos peregrinos en la tradición<sup>176</sup> fueron incorporados ya desde temprano al relato más breve de Lucas y que carecía de una descripción de tal estilo.

Si estos versículos no son de autoría lucana y, por ende, no expresan su teología, cae la objeción de J.B. Green contra una posible matriz martirológica en la escena:

El argumento más decisivo en contra de considerar esta escena dentro de una matriz martirológica es que, contrariamente a la valentía e incuestionable deseo de morir característicos de los mártires, Jesús en realidad ¡pide ser librado de la muerte! Más aún, la presencia de afirmaciones acerca de la angustia de Jesús en esta perícopa es algo diametralmente opuesto al coraje de los mártires. Aquí falta completamente esa pacífica serenidad que es el sello típico de los relatos de martirio.<sup>177</sup>

Sin estos versículos, el relato lucano es coherente en presentar un Jesús, sublimemente humano, con una actitud soberana ante la hora más oscura del hombre porque es inmensamente consciente de que en ella hay manos que lo recogen. La cristología que aparece en el Monte de los Olivos es la misma que brilla en el Gólgota: Jesús muere con la misma confianza filial con la que ha vivido.

El punto de llegada de Lucas es [...] la libertad y soberanía con la que Jesús muere y de la que su oración quiere ser expresión. “Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu” [...] E]sta muerte soberana con la confianza puesta en el Padre es para Lucas también el cumplimiento en Jesús del destino de los mártires y de los profetas. Sin menoscabar su función soteriológica de abrir a los hombres en primer lugar el camino “hacia su Reino”, ella tiene también una

<sup>175</sup> ALETTI, *Arte*, 185.

<sup>176</sup> También el *Evangelio de los Nazarenos* atestigua la tradición de un ángel consolador. Por otra parte, es sorprendente la semejanza literaria con el *Testamento de Abraham*, 20,5 en la que aparece la mención del sudor (*hidrós*), semejante a gotas de sangre (*thrómboi haimatos*) ante la aparición de la Muerte bajo la apariencia de un ángel. Cf. BOVON, *Luc*, III, 242.248.

<sup>177</sup> Cf. GREEN, *Death*, 263.

función ejemplar. Lucas ha presentado de tal modo la pasión que –con palabras de E. Schweizer– “abarca todo el ministerio de Jesús, en el cual se crea una nueva posibilidad humana de vida y de muerte”.<sup>178</sup>

## Reflexiones conclusivas

Ludwig van Beethoven compuso en el año 1803 su único oratorio titulado *Christus am Ölberge*, “Cristo en el huerto de los Olivos”, Op. 85. En él le pone música a la perplejidad y al desconcierto de Jesús antes de su crucifixión. Los especialistas ponen de relieve que la obra presenta una imagen más humana de Jesús, comparada con las diversas *Pasiones* de Johann S. Bach.

La humillante enfermedad del genio nacido a orillas del Rin seguramente ha servido de musa en la composición de este oratorio dramático. El libreto lo ha expresado con palabras fuertes:

¿Cómo podría esta generación, formada del polvo, enfrentar un juicio que a mí, tu Hijo, *me arroja al suelo*? ¡Ah! Mira cómo el ansia y la angustia mortal oprimen con fuerza mi corazón. ¡Sufro mucho, Padre mío! ¡Oh, mira, sufro mucho! ¡Apíadate de mí!<sup>179</sup>

Sin más fundamento que la imaginación, podríamos suponer que el compositor se ha inspirado fundamentalmente en el relato de Marcos, el evangelista que narra la escena de la manera más cruda. Los rasgos humanos de Jesús que describe están lejos de ser los del hombre sereno que asume su destino y su muerte. Por el contrario, experimenta un quiebre que lo mueve a suplicar al Padre que aparte ese cáliz atroz. Dicho con otras palabras: en Getsemaní, Marcos describe un Jesús que reacciona de manera casi análoga a los “pensamientos de los hombres”, aquellos que había reprochado a Pedro (cf. 8,33). Vive así un combate incruento, en la soledad de su fe. Feldmeier habla de dos muros de silencio –de los discípulos y de Dios– entre los cuales el Jesús de Marcos queda encerrado.<sup>180</sup> Será precisamente en esta soledad en la que terminará entregándose libremente y adhiriendo al paradójico querer de Dios.

<sup>178</sup> M. THEOBALD, “Der Tod Jesu im Spiegel seiner ‘letzten Worte’ vom Kreuz”, *ThQ* 190 (2010) 26-27.

<sup>179</sup> F.X. HUBER, *Libretto*. La cursiva es nuestra y con ella llamamos la atención sobre la semejanza con la descripción corporal de Jesús en el evangelio de Marcos.

<sup>180</sup> Cf. FELDMEIER, *Krisis*, 11.

En el centro de la escena mateana Jesús queda solo con su Padre. Tanto su angustia y su tristeza como el drama de la distancia de sus discípulos parecen perder peso por la presencia del Padre, en cuya obediencia afronta su hora, con la certeza de que pondría a su disposición legiones angélicas si se lo rogase. Pero las Escrituras han de cumplirse (Mt 26,53). La reverencia y obediencia filiales tiñen totalmente su entrega.

Esta evidente mitigación de la crudeza de Marcos alcanza su ápice en el relato lucano. Los discípulos, aunque vencidos por el sueño, están en comunión con su Señor. Los embarga la tristeza, no la indiferencia. Están llamados a velar para no caer en tentación. Jesús es modelo de entrega absoluta y de confianza inquebrantable. Poco se exagera cuando se afirma que “Jesús ‘por sí mismo’ –entendiendo en este ‘por sí mismo’ sobre todo el problema de la relación entre Padre e Hijo– a diferencia de Marcos [...], ya no está más en el primer plano”.<sup>181</sup> Jesús asume inquebrantablemente íntegro el destino que lo aguarda en Jerusalén. Su voluntad y la del Padre terminan siendo una sola. Por ello no sorprende que la exégesis de Máximo el Confesor recurra fundamentalmente a los textos lucanos y, en segundo lugar, a los mateanos para expresar la comunión de voluntad con el Padre.<sup>182</sup> Es llamativo que no cite nunca un texto de Marcos. Obviamente el hecho puede ser totalmente casual. Pero quizás también podría deberse al hecho de que la lucha interior descrita por Marcos para adherir a la voluntad paterna era demasiado cruda como para expresar una comunión de voluntades.

Cada uno de los tres evangelistas sinópticos nos han legado una imagen impresionante de Jesucristo. Cada uno de ellos lo ha descrito profundamente humano. Getsemaní nos revela elocuentemente el alcance de la encarnación. Pero no lo han hecho de manera unívoca. A lo largo de estas páginas hemos intentado poner de relieve que no solo nos transmiten una teología diversa, sino también, en cierto sentido, una *antropología* diversa.

Cada ser humano es único e irrepetible. También lo es cada experiencia del sufrimiento y la manera de afrontarlo. Hay experiencias tan agudas en las que parece que es el dolor, y no ya Dios, el que es

<sup>181</sup> FELDMEIERS, *Krisis*, 33.

<sup>182</sup> Cf. MASSIMO IL CONFESSORE, *Meditazioni sull'agonia di Gesù*, 5-8.

“*interior intimo meo*”.<sup>183</sup> Para ellos, el Jesús del evangelista Marcos tiene una palabra que decir.

En otros, esa obediencia filial retratada por Mateo, y la parénesis lucana han sido fecundas. La exhortación a orar para no caer en tentación ha preservado del desconcierto y la perplejidad. Como hemos visto, “falta en Lucas *el temblor y el temor*”.<sup>184</sup> También ha habido creyentes que han hecho la exégesis de su propia vida desde la convicción inquebrantable de la presencia del Padre y han asumido su hora –como el Jesús lucano– sin temblar:

Y tú nos alcanzas el pesado cáliz  
el amargo, el del dolor, lleno hasta el borde,  
y nosotros lo tomamos agradecidos, sin temblar  
de tu mano buena y amada.<sup>185</sup>

No son más hombres que los otros, ni tampoco más heroicos o más creyentes. La diversidad que los relatos sinópticos del huerto canoniza nos impide hacer valoraciones injustas y superficiales. Todo lo auténticamente humano ha sido asumido por el Hijo de Dios que, en Getsemaní, nos ha revelado todo lo que implica ser Hijo del Hombre.

ADRIAN J. TARANZANO  
ROMA  
ataranzano@hotmail.com

<sup>183</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *Confessiones*, III, 6, 11.

<sup>184</sup> FELDMIEIER, *Krisis*, 33.

<sup>185</sup> “Und reichst du uns den schweren Kelch, / den bittren des Leids, gefüllt bis an den höchsten Rand, / so nehmen wir ihn dankbar ohne Zittern / aus deiner guten und geliebten Hand”. D. BONHOEFFER, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, München - 2008<sup>19</sup>, 218. El famoso poema fue escrito al final del año 1944 en su prisión en Berlín, pocos meses antes de su ejecución.