

LUCAS 22,21-53

TEXTO

«²¹Pero, mirad, la mano del que me entrega está conmigo en la mesa, ²²porque **el Hijo del hombre** se va según lo que ha sido determinado, pero ¡ay de aquél por quien es entregado!

²³Entonces se pusieron a *discutir* entre sí quién de ellos sería el que iba a hacer aquello.

²⁴Y ocurrió también que hubo *un altercado* entre ellos sobre cuál debía ser considerado **el mayor**.

²⁵Él les dijo: “Los reyes de las naciones se enseñorean de ellas y los que ejercen la autoridad sobre ellas son llamados bienhechores. ²⁶Pero vosotros no seáis así: quien sea **el mayor** entre vosotros hágase como el más joven, y el que gobierna como **el que sirve**. ²⁷Porque ¿quién es **el mayor**, el que está sentado a la mesa o **el que sirve**? ¿No es el que está sentado a la mesa? Pero **yo**, en medio de vosotros, soy como **el que sirve**.”

²⁸Pero vosotros sois los que habéis perseverado mucho conmigo en mis pruebas.

²⁹**Yo**, pues, *dispongo un Reino* para vosotros, como mi Padre lo *dispuso* para mí; ³⁰para que comáis y bebáis a mi mesa en **mi Reino** y os sentéis sobre tronos para juzgar a las doce tribus de Israel.

³¹¡**Simón, Simón!** Mira que Satanás os ha reclamado para cribaros como el trigo. ³²Pero **yo** he rogado por ti, para que tu fe no desfalezca. En cuanto a ti, cuando hayas vuelto, fortalece a tus hermanos”.

³³Y él le dijo: “**Señor**, estoy dispuesto a ir contigo hasta la cárcel y la muerte”.

³⁴Y le dijo: “Te digo, **Pedro**: no cantará hoy el gallo hasta que haya negado tres veces que me conoces”.

³⁵Luego les dijo: “Cuando os envié sin *bolsa*, ni *alforja*, ni sandalias, ¿os faltó algo?”. Respondieron: “Nada”.

³⁶Les dijo entonces: “Pero ahora, el que tiene una *bolsa*, tómela, y lo mismo una *alforja*; y el que no tiene *espada*, venda su manto y compre una. ³⁷Porque os digo: es preciso que se cumpla en mí esto que está escrito: ‘Y fue contado entre los malhechores’. Porque lo que se refiere a mí toca a su fin”.

³⁸Dijeron: “**Señor, mira**, he aquí dos espadas”. Pero él les dijo: “Basta”.

³⁹Y, tras salir, fue según su costumbre al Monte de los Olivos; y **los discípulos** lo siguieron también. ⁴⁰Y llegado a ese lugar, les dijo: “Orad para que no entréis en tentación”.

⁴¹Y se retiró de ellos un tiro de piedra. Y, puesto de rodillas, oraba ⁴²diciendo: “Padre, si quieres, aleja de mí esta copa; pero no se haga mi voluntad sino la tuya”.

[[⁴³Y **un ángel del cielo** se le apareció entonces, que le confortaba.

⁴⁴Y *angustiado*, oraba con más intensidad; y su sudor se hizo como gotas espesas de sangre que caían en tierra]].

⁴⁵Y, levantándose de la oración, yendo hacia sus discípulos, los encontró adormecidos *de tristeza*; ⁴⁶y les dijo: “¿Qué? ¿Dormís? Una vez levantados, orad para que no entréis en tentación”.

⁴⁷Mientras estaba todavía hablando, he aquí **una muchedumbre**, y el llamado **Judas**, uno de los Doce, la precedía y se acercó a **Jesús** para *besar*lo. ⁴⁸Pero **Jesús** le dijo: “**Judas**, ¿con un *beso* entregas al **Hijo del hombre**?”.

⁴⁹Viendo lo que iba a pasar, los que lo rodeaban dijeron: “**Señor**, herimos a *espada*?”. ⁵⁰Y uno de ellos hirió al siervo del Sumo Sacerdote y le arrancó *la oreja* derecha. ⁵¹Y **Jesús** respondió: “¡Dejad! ¡Hasta aquí!”. Y, tras tocar *la oreja*, lo curó.

⁵²Dijo **Jesús** a los que habían llegado contra él, **los sumos sacerdotes, oficiales del Templo y ancianos**: “¿Cómo contra un bandido habéis salido con *espadas* y palos? Cada día, cuando estaba con vosotros en el Templo, no me pusisteis las manos encima; pero ésta es vuestra hora y el poder de las tinieblas”».

COMENTARIO

PRIMERA UNIDAD (22,21-38)

.- En el estilo de esta perícopa y el encadenamiento de los elementos que la constituyen, se notan transiciones bastante duras. El paso de la institución solemne de la Cena al nombramiento del traidor no se hace sin un movimiento brusco: sólo entra en juego la expresión «pero, mirad» (v. 21). La transición intenta ser brusca y lo consigue. Ciertamente, la realidad es también dura: la Última Cena precede en poco al prendimiento (vv. 47-54). La segunda transición se hace con una aparente suavidad: el nuevo elemento se introduce por la fórmula «y ocurrió» (v. 24), expresión utilizada por el evangelista en el cuerpo del evangelio cuando desea pasar de un episodio a otro (por ejemplo en 6,12). El parentesco formal facilita también la yuxtaposición de los vv. 21-23 y 24-27: el nombramiento del traidor se termina por la pregunta: «cuál de ellos podría ser efectivamente el que iba a hacerlo», v. 23; y el objeto de la disputa se refiere también a una cuestión formulada de modo análogo: «cuál de ellos debía ser considerado el mayor», v. 24. Pero sus temáticas son diferentes: la traición del dirigente por un lado, el deseo de dominar a sus compañeros, por otro. La transición siguiente no es mejor: desde el punto de vista formal podemos aprobarla señalando que persigue la alternancia regular de los pronombres personales: v. 26, «vosotros»; v. 27, «yo»; v. 28 «vosotros» de nuevo; luego v. 29 «yo», y v. 30 «vosotros». Si consideramos el contenido de los vv. 24-30, no podemos dejar de asombrarnos de que sean meramente parecidos: el tema del servicio mutuo entre los discípulos se abandona precipitadamente en provecho de la solidaridad con el maestro que sufre una prueba. El conjunto no es muy coherente.

.- Vv. 21-23: Como en los vv. 4.6, en los vv. 21 y 22 se utiliza el verbo «entregar» (*paradidomi*). Esta «entrega» -llamada a convertirse en «tradición»- cuenta más que la «traición» (*prodidomi*). La «mano» es una metonimia por la persona junto con su voluntad activa. La «mano» puede salvar, pero también conducir a la muerte. Indispensable para la vida, expresa también la identidad personal. Judas, cuyo nombre se omite, forma parte del grupo; más aún, tiene un lazo personal con su jefe, «conmigo» (v. 21). Para los antiguos, y para los modernos, la comensalidad («en la mesa») expresa lazos sociales y afectivos, establecidos o previstos. El evangelista está de acuerdo con los primeros defensores de Dios en decir que esta suerte del Mesías corresponde al plan divino. Lucas utilizará el mismo verbo, («fijar» «determinar»), y el compuesto «determinar por anticipado» en los Hechos. Para Lucas, sin que dé cuenta de ello de modo reflexivo, *la mano de Judas y la de Dios están asociadas*. El proyecto de uno se ha encarnado en el complot del otro. Los paralelos de Marcos y Mateo dan cuenta de este carácter «económico» haciendo una referencia a la Escritura (Mc 14,21 y Mt 26,24). Lucas por

su parte no tardará en citarla (v. 37). Al igual que la crucifixión, la traición tiene dos aspectos: la cara positiva, una bienaventuranza que corresponde al plan de Dios (en razón, sin duda alguna, del fruto salvífico que proporciona esta muerte); y la negativa, la maldición que corresponde al complot humano. A cada cara está pegado un ser humano: el «Hijo del hombre» y el «ser humano», la «persona» de Judas.

.- Vv. 24-27: El episodio que sigue corresponde bien a una *filoneikía*, una «disputa», aunque el primer sentido de la palabra era «deseo de victoria». El término está bien escogido. A diferencia del paralelo sinóptico (Mc 10,35-45), nada indica aquí que Santiago y Juan (¡o su madre, Mt 20,20!) estén en el origen de la crisis. La tensión surge entre los discípulos, como dice este texto impreciso. Después de la indicación del peor (vv. 24-25), viene la reivindicación del mejor (vv. 26-27). El comparativo «mayor», «mejor», aparece aquí como superlativo para designar «el mejor» de todos, el «mayor», «más importante», «más fuerte». Muchos han pretendido no ver crítica alguna al poder político en el v. 25, pero es evidente. Lucas no es más preciso cuando redacta la elipse siguiente: ¿se trata de un indicativo: «pero vosotros no sois así», o de un imperativo: «no seáis así»? Hay que mantener la ambigüedad del texto que, como las Bienaventuranzas, describe una situación e impone una actitud. La comunidad cristiana *no aplica los criterios* de la sociedad política, y no debe aplicarlos. Subvirtiendo el sistema humano de la autoridad y del ejercicio del poder, el Jesús de Lucas (que debe reflejar aquí al Jesús de la historia) exige al que está arriba que *descienda* sin protestar. Jesús no impone ahora lo inverso: sólo será efectivo en el Reino (vv. 28-30). Allí, los más humildes dominarán y juzgarán a Israel. Por el momento, aquí abajo, en la Iglesia, domina el modelo cristológico: «Pero yo, en medio de vosotros, soy como el que sirve» (v. 27b). Y para que esto quede claro, puesto que el marco es el de una comida, se distingue entre el que tiene un sitio en la mesa (el invitado «sentado a la mesa»⁴⁴) y el servidor activo (Lucas prefiere dos veces *ho diakonon*, «el que sirve», a *ho diakonos*, «el servidor», porque sabe que hay unos siervos inactivos e incompetentes, Lc 12,45-46). Esta *cristología del siervo* irradia sobre la vida eclesial, tal como dejan percibir diversas perícopas. Jesús ha recurrido a la imagen del «siervo» repetidas veces, Lc 12,35-40.41-46.47-48; 17,7-10. Hay en Lucas una atención continua a Cristo, que se ofrece como modelo a su Iglesia y, sobre todo, a los responsables de ésta.

.- Vv. 28-30: En el contexto de la traición de Judas y de la negación de Pedro, *desentona* la afirmación de *la solidaridad de los discípulos*. Esta nota positiva «olvida» sin duda a Judas, y cuenta ya con la conversión de Pedro (v. 32b). Pero lo que desentonaba se convierte en un toque agradable de color: a la Iglesia ahora en servicio (vv. 26-27) promete Jesús un reino y anuncia un banquete (vv. 29-30). A la perseverancia de los discípulos responde la oferta permanente del Hijo. Como ocurre a menudo, el Reino es concebido como un *banquete*, anticipado y simbolizado por las comidas de Jesús con sus discípulos o con los pecadores (5,29-32; 7,34-35; 15,2; 19,5-7; 22,14). La expresión «a mi mesa» conecta otra vez este futuro del Reino con el presente de la Cena (v. 21).

.- Vv. 31-34: Jesús se dirige a uno de los Doce, el que lleva un antiguo nombre semítico, Simón, que el lector conoce desde la pesca milagrosa (5,4.5.8.10) y la llamada de Jesús a los apóstoles (6,14). Desde el principio, Lucas ha indicado a sus lectores que Simón llevaba otro nombre, un nombre nuevo, «Pedro» (5,8), que había recibido de Jesús (6,14). La tradición del doble nombre de Simón Pedro está ampliamente atestiguada en el NT; pero antes de ser «Pedro», que es una forma griega, este nombre nuevo era «Cefas», que es la forma semítica. Simón Pedro es interpelado por Jesús, y lo es como responsable o/y representante de los Doce. Los lectores se acordarán de que, en el momento de la transfiguración, Lucas presentó ya a «Pedro y a los que estaban con él» (9,32), y descubrirán también en el libro de los Hechos el papel predominante de Pedro.

Satanás vuelve a estar particularmente activo al final del Evangelio. Se ha introducido en Judas (22,3), y aquí reivindica a los discípulos. Satanás reclama los discípulos, sin duda a Dios, para hacerles *sufrir la prueba de la criba*. Este «cribado» puede ser entendido de dos maneras: la acción de pasar el grano a través de un tamiz que retiene los desechos más gruesos, o, por el contrario, retener el grano y dejar pasar la paja y otras impurezas. Lucas ha utilizado ya una metáfora del mismo tipo en la presentación de Juan Bautista (3,17). El trigo tiene una connotación positiva sobre lo que conviene a los discípulos y amigos de Jesús. Pero, sin ir tan lejos como la metáfora del grano que muere (Jn 12,24), la comparación menciona una prueba en la que uno puede resultar vencido. Puesto que un versículo precedente (v. 28) ha afirmado ya la victoria duradera conseguida por los discípulos durante el ministerio de Jesús, la prueba en cuestión concierne sin duda a la actitud de los allegados de Jesús durante la pasión de su Maestro. Los evangelistas están divididos a este propósito: Marcos y Mateo no tienen inconveniente en describirlos como cobardes y desertores (Mt 26,31//Mc 14,27; Mt 26,56//Mc 14,50). Lucas tiende a tratarlos mejor siendo más discreto. La figura de Pedro representa a la humanidad: la antropología subyacente dibuja la caída y su puesta en pie. Sin fácil consuelo, pinta a hombres y mujeres en una existencia tensa, amenazada por un mal activo, pero liberada por una fe sometida a riesgos. Según Lucas, la operación doble de Satanás y de Cristo no encarrila la vida en un determinismo que sirva de disculpa. Se mantiene *la responsabilidad humana*, pero puede regocijarse con el sostén de Dios y de su Mesías («volviéndose» Jesús hacia Pedro, participio del verbo que está también presente en Pedro, «una vez vuelto» (“convertido”) del v. 22). El texto interpreta la «fe» como la marca esencial de una vida reencontrada.

Simón Pedro no es solamente el representante de los humanos, sino también el principal responsable de la comunidad. Algunos autores no vacilan en hablar aquí del «primado» de Pedro. La idea del primado queda en precario por el término «hermanos» que, a diferencia del de «niños», rechaza la imagen paternal de la autoridad jerárquica. Para Lucas, la comunidad cristiana no sobrevive sin responsables (el principio de realidad elimina las utopías eufóricas de los entusiastas). Pero estos ministros, que no son anteriores a la comunidad y expresan su autoridad en el servicio (22,26-27), no constituyen un cuerpo distinto al pueblo de la Iglesia. Tampoco se organizan entre ellos de un modo jerárquico. Pedro, *primus inter pares*, es aquí el hermano responsable y será en la Iglesia de Jerusalén el dirigente, junto a otros. El término «hermano» y la ausencia de «hermana» se explican por la presencia de los Doce. Corresponden también a las costumbres de la época que, por desgracia, silencian a menudo la presencia de mujeres. Sin embargo, no está prohibido en la interpretación dar un valor inclusivo al término, es decir, «hermanos y hermanas». El verbo «fortalecer», «confirmar», pertenece al vocabulario característico de la ética eclesial. En un tiempo en el que la vida de la fe está amenazada por la duración y el cansancio que la acompañan, por las amenazas del interior que quebrantan las energías creyentes y por las presiones del exterior que ponen en tela de juicio la identidad cristiana, hay que esforzarse por resistir los golpes. Entonces la responsabilidad de los dirigentes es consolar, animar y fortalecer.

La transición de los vv. 31-32 a 33-34 es brusca, pese a que en los dos párrafos Jesús dialoga sólo con Simón Pedro. Lucas parece cambiar de intención, ya que cita en primer lugar una arrogante sentencia de Pedro. El diagnóstico erróneo de Pedro, que se sobreestima, es rectificado enérgicamente por Jesús que menciona el canto del gallo. Es un programa muy bello, muy cristiano, el dibujado por Pedro: «estar presto» es para Lucas una virtud cristiana (cf. 12,40), más aún cuando va acompañada de un toque cristológico: «contigo»; «andar» corresponde también a la esencia del cristianismo, concebido por Lucas en los Hechos (9,2) como el «Camino». Tribulación y martirio (aquí «prisión» y «muerte») constituyen el lote del apóstol, y luego del evangelista y de los fieles. Pero resulta que la ética no se opera en el exterior. Sin un corazón nuevo, no hay actitud valiente. Antes de la pasión del «autor de la vida» (Hch 3,15), las valientes ambiciones de Pedro son ilusorias e irrealizables: será sólo

después de la caída y del arrepentimiento (22,54-62), de la pasión del Mesías, de la visita a la tumba vacía (24,12), de las apariciones primero individuales y luego colectivas del Resucitado (24,34 y 24,36-49), de la Ascensión (24,50-53; Hch 1,9-11) y de Pentecostés (Hch 2,1-13), cuando Simón, transformado definitivamente en Pedro, reencuentra la valentía de la fe, esa *parresía* cristiana, ese derecho a la palabra y esa autoridad apostólica para predicar el kerigma cristiano (Hch 2,29 y 4,13.29). Por el momento, no habrá que esperar mucho tiempo para asistir al derrumbamiento de los bellos sueños de Pedro. El «hoy», que puede significar en Lucas la actualización de la salvación (4,21), se hace aquí la cifra inexorable que marca la fecha de la caída. El gallo, originario de la India, conquista en primer lugar Persia y luego, muy pronto, Grecia, en donde se denomina «el ave persa». La fecha de su llegada a Palestina es incierta. La Biblia hebrea habla muy poco de él o prácticamente nada. Algunos textos rabínicos atestiguan una cierta hostilidad respecto a él: leyes diversas proscriben su crianza en Jerusalén, otras la prohíben a los sacerdotes en todo Israel. Todo el mundo sabe que el canto del gallo anuncia la alborada. Platón lo atestigua en el *Banquete*. Los latinos llamaban *gallicinium* -el «canto del gallo», luego «en el canto del gallo»- a la tercera vigilia de la noche (más o menos desde la medianoche hasta las tres de la mañana). Los griegos copiaron a sus vecinos y crearon la palabra *alektrofonía*, el «canto del gallo», en la época helenística. El canto, pues, marca el ritmo del día de los antiguos. El gallo de la última noche de Jesús conocerá desarrollos legendarios: es común a estas narraciones la historia de la resurrección por parte de Jesús de un gallo asado, colocado sobre la mesa en el momento de la última comida: vuelto a la vida, el gallo anuncia la pasión del Señor. No existe para la conciencia cristiana la negación de Pedro sin la presencia del gallo. Todos los evangelios canónicos la mencionan. Lejos de ser un elemento decorativo y accesorio, el gallo es un personaje importante de la pasión de Jesús. Vv. 35-38: El diálogo continúa. Después del aparte con Pedro, la conversación vuelve a ser general. Lucas sugiere una vez más la virtud de Jesús: en lugar de preocuparse de sí en esta hora que le concierne, el Maestro se interesa de nuevo por sus discípulos. Es su futuro profesional, podríamos decir, y no personal lo que atrae su atención. Las órdenes terminantes de Jesús dibujan un futuro menos pastoral que misionero, ya que contemplan los viajes de unos predicadores itinerantes y tienen en cuenta los peligros que las grandes caminatas pondrán bajo los pies de los más humildes. En toda circunstancia es importante el equipo. La mejor formación como la mejor intención no bastan. Lucas es el que más se preocupa por los utensilios indispensables para la tarea. El Dios de Lucas necesita de los humanos; no tiene otras manos que las de los suyos. Y los humanos no predicán el Evangelio de manera desencarnada: son carne y hueso, por lo que necesitan alforjas para sus desplazamientos, alimento para sus comidas y hasta espadas para rechazar a los bandoleros. El evangelista, atento al tiempo, distingue los períodos, uno de paz y otro de guerra. Lo que afirman los vv. 35-38 es que a tiempos diferentes, equipamientos diferentes. Mientras Jesús vivía, los discípulos fueron protegidos por la presencia de su Maestro. El equipamiento que Jesús autorizaba entonces estaba reducido al mínimo. Pero después de Pascua, cuando el Señor sea elevado al cielo, se procederá de otro modo. Entonces comenzarán las cosas serias. Los riesgos serán reales y un equipamiento de rigor se tornará indispensable. Estos cuatro versículos enigmáticos tienen también su claridad. Lucas abre en ellos, por una vez, una ventana a su concepción de la historia. Lo que valía en tiempos del Jesús histórico no podrá aplicarse tal cual en tiempos del Cristo resucitado: los exegetas modernos se equivocan al asombrarse de las diferencias éticas y eclesiales que perciben entre el Evangelio y los Hechos. Lucas no es Marcos, ni Juan: el evangelio lucano es, en primer lugar, referencia; accesoriamente, transparencia. La situación actual de los creyentes sólo puede captarse leyendo el evangelio de Lucas con un ojo dirigido hacia los Hechos. Hay, pues, que tomar las disposiciones necesarias para este tiempo duro que es el tiempo de la Iglesia. Si no se carecía de nada durante la presencia de Jesús (v. 35), se corre el peligro de carecer de todo en su ausencia. Hay, pues, que proveerse de lo mínimo indispensable. La espada se vuelve necesaria. Es preciso incluso

sacrificarle el manto (hay aquí exageración retórica, sin duda alguna). Los discípulos presentan entonces dos espadas. ¿Hacen bien? ¿Se equivocan? ¿Qué quiere decir el Jesús de Lucas cuando concluye: «Esto basta»? ¿Quiere sugerir que van por mal camino tomando la palabra «espada» al pie de la letra, o que efectivamente dos espadas bastarán para el grupo? Una página más abajo, uno de los discípulos corta la oreja de un asaltante al que Jesús cura en seguida. Si el episodio de las dos espadas se refiere al pasado (Lc 10), recibe también alguna iluminación del futuro (22,49-51). En el v. 49, los discípulos plantean a Jesús la cuestión del *recurso a la fuerza*. El discípulo impetuoso no espera la respuesta de Jesús para intervenir *manu militari*. Que Jesús recomponga la oreja cortada constituye la respuesta, ciertamente no verbal pero muy visible, a la pregunta de los discípulos: en todo caso, para esta hora de la Pasión, no es cuestión de recurrir a la fuerza, ni hablar de desenvainar su espada. Después de la resurrección, será sin duda lo mismo: no se indica que algún misionero cristiano haya portado un arma o sacado su espada de la vaina. El enigma de «esto basta» se disuelve en el milagro de la oreja salvada. Al invitar a sus discípulos a «comprar una espada», el Jesús lucano recurría a una «manera de hablar». Entonces, la frase «esto basta» interrumpe un discurso que descarrila.

El v. 37 sorprende mucho, menos por su contenido que por su posición. ¿Qué hace en este lugar? Imagino que subraya la torpeza de los discípulos: una vez que Jesús ha dicho lo que tenía que decir a propósito de los discípulos (v. 36), se aventura a hablar de sí mismo (v. 37). Su sentencia tiene un gran peso cristológico, soteriológico y bíblico. Es también excepcional, ya que Lucas apenas insiste en otro lugar en el alcance del sacrificio de la cruz. Desde ese momento, los discípulos deberían estar atentos. Pero lejos de eso, quedan ligados a las apariencias y obnubilados por su suerte: por ello vuelven a la cuestión de las espadas (v. 38). Muchas cosas se les escapan y se equivocan mucho. Diciendo «esto basta», Jesús pone punto final al asunto.

SEGUNDA UNIDAD (22,39-46)

.- Jesús deja la casa («tras salir», v. 39) que lo había protegido por última vez (22,10-14). Se va al Monte de los Olivos acompañado por sus discípulos, según una costumbre anterior (21,37). Invita a sus discípulos a orar y, dando ejemplo, se pone a rezar por su cuenta. Expresa su deseo en imperativo («aleja», v. 42), pero lo somete doblemente a la voluntad de su Padre («si quieres», y «tu voluntad», v. 42). Una vez expresada esta esperanza de una convergencia de intenciones; ese «si te place», con su doble connotación (mi deseo y tu aprobación), no se queda sin respuesta. Dios, no obstante -lo sabemos desde el libro de Job-, no responde siempre a los humanos como lo desean. La copa no desaparece tras el toque de una varita mágica. El miedo, muy humano, invade entonces al Hijo (el v. 44, colocado ostensiblemente después del v. 43, subraya el hecho con un toque grueso en negro). El Padre no se encierra en el silencio: envía a un ángel para reconfortar a Jesús. Levantándose, el Maestro retoma el contacto con sus discípulos. Lo que él pudo hacer (mantenerse despierto y rezar), los suyos, por desgracia, se mostraron incapaces de hacerlo (v. 45). Ante la tarea incumplida, el Maestro reitera su orden.

.- V. 40: Jesús se propone velar y dedicar la noche a la oración. Como saben ya los lectores, Jesús reza en cada momento importante de su vida (cf. 3,21; 6,12; 9,18.28-29; 11,1; 23,34). Esta oración de Jesús (vv. 41-45) queda encuadrada aquí por una invitación dirigida dos veces a sus discípulos (vv. 40 y 46). Esta doble invitación actualiza la petición del Padre Nuestro «y no nos induzcas a la tentación» (11,4). Figuran «prueba» y «tentación». No sabemos al principio si lo que va a ocurrir es una «prueba», que se supera, o una «tentación», en la que se sucumbe. La oración no evita la «prueba» -el caso de Jesús va a probarlo-, pero implora al Dios que es capaz de impedir que ésta se convierta en una «tentación» irresistible.

- V. 41: Una vez más, Lucas subraya la dignidad de Jesús con una expresión enfática que J. Jeremias consideró cristológica: *kai autós*, «y él». Jesús se retira del grupo de sus discípulos la distancia de «un tiro de piedra». La expresión no es excepcional; la encontramos en Tucídides. Los exegetas que desean salvar la autenticidad de las palabras de Jesús estiman que con esta observación Lucas insiste en la proximidad. Los exegetas que no tienen interés en ello consideran que esta distancia es demasiada como para permitir la audición. Los discípulos, según Lucas, pudieron ver a Jesús arrodillarse y rezar. Aunque la costumbre litúrgica era tenerse en pie, no era inhabitual entre los judíos arrodillarse para rezar en circunstancias excepcionales. La postura subraya aquí la intensidad de la súplica y la humildad del orante. Era corriente no para la oración a Dios o a los dioses, sino en las súplicas a soberanos y señores. Cuando se siente a Dios como Señor, las rodillas se doblan ante él. Lo mismo ocurre respecto a Cristo en el himno de Filipenses (2,10).

- V. 42: Jesús se dirige a Dios como a un padre, como a su Padre, y acepta el riesgo de suplicar. La «copa» es una metáfora conocida y usada, y sin embargo ambigua: ¿castigo, destino, muerte? El sentido de «castigo» apenas es verosímil, porque el Jesús lucano jamás da la impresión de ser culpable. «Destino» insiste demasiado en la duración, pero aquí se está en vísperas de un acontecimiento breve y único. El «sufrimiento», o la «muerte», se impone porque implica una violencia injusta cuando un hombre es todavía joven. Ningún ser humano lleno de proyectos y de deseos desea desaparecer. Desde siempre existe -Tertuliano y otros autores antiguos lo atestiguan- un miedo generalizado a la muerte. Así pues, Jesús muestra aquí sin equívoco alguno su pertenencia a la raza de los mortales. Jesús se muestra también responsable y deseoso de armonizar su deseo con el de la divinidad. Lucas insiste más que Marcos o Mateo en esta obediencia filial. Nada nos lleva a creer que el Jesús de Lucas tuviera aquí un conocimiento sobrehumano.

- V. 43: Ni la tradición judía, ni la cristiana, desprecian la vida humana en provecho de un fácil más allá. Cuando llega la era cristiana, al mismo tiempo que se desarrolla una teología del martirio bajo los golpes de los incidentes, los más valientes y los más santos expresan vivamente su negativa a morir (relato de la muerte de Abrahán en la versión larga del *Testamento de Abrahán*: este ejemplo muestra dos cosas por lo menos: a) que el miedo a la muerte puede apoderarse también de los miembros eminentes del pueblo de Israel, lo que debía consolar a la mayoría de los mortales asustados; b) que Dios venía en ayuda de los que tienen que enfrentarse a la última travesía, lo que debía de dar ánimos a todo aquel que tiene que hacer frente un día u otro al mismo caso). Es preciso añadir una diferencia: el Nazareno se pliega mucho más fácil y rápidamente a la inexorable voluntad de Dios. Es notable que Abrahán y Jesús manifiesten los mismos síntomas físicos (el sudor y los cuajarones de sangre). El paralelo subraya la fraternidad común de los humanos ante de la muerte: el miedo se vive de modo somático.

Un ángel se aparece a Jesús. No se trata del ángel de la muerte disfrazado de ángel de la luz. Lucas no juega con esas sutilezas. Aparece (*ófthe*) como Dios pudo presentarse a Abrahán en Ur de Caldea (Hch 7,2) o a Moisés en el Sinaí. Hay otros ángeles que son enviados por Dios, uno a Zacarías (el mismo verbo *ófthe*); otro, a María (*apestále*, «fue enviado», 1,26); otros (llamados *ándres*, «hombres», 24,4) a las mujeres que habían acudido a la tumba; otro finalmente a Pedro en prisión (*epéste*, «se presentó», «sobrevino», Hch 12,7). El ángel no da mensaje alguno, sino que comunica fuerza. El ángel devuelve la fuerza a Jesús: *eniskhyon* (el participio presente señala que esta transferencia de energía precisó de un cierto tiempo).

- V. 44: Esperaríamos un orden inverso: la agonía humana primero; el consuelo divino después. La vida no está hecha de tales finales felices («happy ends»). El ángel del huerto de

los Olivos no es un *angelus ex maquina*. La presencia de Dios es real, pero no borra el combate con una goma. Se discute sobre el sentido de *agonía*. La palabra griega *agón* designa la «competición», el «combate». Entre los autores clásicos, como Píndaro o Herodoto, *agonía* no tiene más sentido que éste. En la época helenística y luego en la romana, designa menos la realidad del combate que el espíritu del que se enfrenta a un conflicto, una prueba, o la muerte. La palabra puede ser traducida por «desamparo interior», «angustia», con los diversos grados de intensidad que estos términos pueden implicar. El vocabulario se vuelve preciso sin que resulte necesario descubrir ahí la mano de un médico. El término *hidrós* designa el sudor. Los antiguos conocían el fenómeno excepcional de un sudor que se tiñe de sangre. Aristóteles sabe de la existencia de la *hematidrosis*. La palabra *thrómbos* puede tener dos sentidos: cuajaron y gota. Sean gotas o cuajarones, este sudor de sangre cae a tierra. La ayuda «del cielo» (v. 43) no elimina la humanidad que retorna «a la tierra» (v. 44).

- V. 45: Sólo los cuajarones o las gotas son los que caen a tierra. Jesús se incorpora y se entrega. La fuerza proporcionada por el ángel ha hecho su efecto. Reúne a sus discípulos y tiene la mala sorpresa de encontrarlos adormecidos. Pero Lucas los excusa; están adormecidos «de tristeza». La palabra *lype* expresa en primer lugar la «pena», «desconsuelo», «tristeza» o la «aflicción». Designa también una «condición penosa», una «situación difícil» o, finalmente, un «dolor físico». El primer sentido es el que debemos aceptar aquí: la pena los invade, porque sienten que la muerte va a llevarse a su Maestro.

V. 46: Jesús les prohíbe toda conmisericordia. Es preciso que se pongan de pie como él, que hagan frente a las circunstancias por medio de esta oración que fueron incapaces de pronunciar, pero que él estuvo en condiciones de presentar a su Padre. La unidad literaria se termina con esta inclusión (el v. 46 recuerda al 40) y con esta invitación.

TERCERA UNIDAD (22,47-53)

- Vv. 47-48: El plan contra Jesús tramado hace poco (22,1-6) comienza a ejecutarse. Si Lucas escribe -y es el único que lo hace aquí- *ho legómenos loudas*, no es para decir «un hombre llamado Judas», ni para mencionar un sobrenombre -uso corriente que presupone otro nombre aquí ausente-, sino para recordar que el relato habló ya de él dos veces hace poco (22,3 y 22,21-22) y para señalar su siniestra notoriedad. El verbo *fileo* significa en primer lugar «amar», como se aman dos «amigos» (*filoi*). La palabra *filema* designa el «beso»; según la situación, puede ser un gesto de afecto, de amor o de deferencia. Expresa aquí *el respeto* de un inferior hacia un superior, como el del creyente que besa el anillo de su obispo. Judas quiere dar la impresión de que respeta y honra a su Maestro.

- Vv. 49-51: Al emplear aquí el verbo *patasso* («herir», «golpear», «matar») de modo absoluto (sin complemento directo), añadiéndole la precisión «con la espada», el evangelista pone en boca de los apóstoles no una pregunta de alcance inmediato, sino una cuestión de carácter general. Se trata nada menos que de *la resistencia armada*. Lucas había dejado en la oscuridad e imprecisión el sentido, sin duda simbólico, del episodio de las dos espadas (22,36-38), pero ahora elimina aquí de la palabra «espada» todo valor metafórico y quiere que Jesús adopte una posición clara. El Maestro va a contradecir sin ambigüedad a su impulsivo discípulo y a enseñar a otros por la palabra y el gesto. La expresión *eate heos toutou* no era ambigua sin duda en opinión de Lucas. Es nuestro conocimiento limitado del griego de la época el que nos hace dudar. Los exegetas tampoco lo tienen claro: unos traducen: «¡Dejad (hacer) hasta este punto!» (lit., «hasta esto»), es decir, no impidáis el prendimiento, ni la pasión; otros ven ahí una orden doble: «¡Dejad [las cosas en el estado que están]! ¡Hasta ahí [pero no más lejos]!»; otros: «¡Dejadme ir hasta ahí [y curarlo]!». Queda muy claro que el Jesús de Lucas se disocia de sus discípulos, responde negativamente a su pregunta general y repara milagrosamente el daño que el desgraciado discípulo había causado. Prefiero la primera traducción: «¡Dejad

(hacer) hasta este punto!». Para Lucas, el milagro expresa la oposición de Jesús a toda resistencia armada.

- Vv. 52-53: En la literatura popular, los reyes detienen en persona a sus presos y son ellos mismos quienes los ejecutan. En los textos literarios, los reyes hacen detener a los culpables y ordenan que los maten. En el relato de la pasión, en cambio, Marcos, que pertenece al ámbito de la literatura popular, respeta las instancias y declara que la tropa viene «de parte de los sumos sacerdotes, los escribas y los ancianos» (Mc 14,43), mientras que Lucas, más cultivado literariamente, coloca directamente ante Jesús a los sumos sacerdotes, los oficiales del Templo y los ancianos. Entre las autoridades Lucas sustituye «los escribas» por los «oficiales del Templo». Si Marcos alude a la división tripartita del Sanedrín, Lucas piensa más en la organización del Templo y de la ciudad. Conviene precisar el sentido de la palabra *lestés*. Un *lestés* no es un simple *kléptes*, un «ladrón» sin más (12,33.39). Se trata en realidad de un «bandido», que no vacila en recurrir a la violencia para alcanzar sus fines. Además, el término había adquirido en tiempos de Lucas un significado particular: en boca del ocupante romano y de las autoridades judías favorables a la estabilidad política, designaba a aquellos que perturbaban el orden público; aquellos a los que consideraban como revolucionarios y terroristas. El historiador judío Flavio Josefo -que se pasó finalmente al bando de los romanos, el lado del más fuerte- denomina así, «bandidos» o «bandoleros», a los patriotas judíos que intentaron sacudir el yugo del ocupante. Es posible, e incluso probable, que los dos ladrones crucificados al mismo tiempo que Jesús no hubieran sido simples bandoleros. Al denominarlos *lestái* Mc 15,27 y Mt 27,38 piensan sin duda en revolucionarios, ya que la crucifixión, pena romana por excelencia, era aplicada en particular a los que turbaban el orden público y amenazaban la seguridad del Estado.

La convicción de los evangelistas, la de Lucas en particular, va evidentemente en otra dirección. Asisten a lo que consideran ser el triunfo del mal: «pero ésta es vuestra hora». No sólo los partidarios de Jesús deben dejar hacer («dejad [hacer]», v. 51); no sólo Jesús, que milagrosamente ha curado la oreja amputada manifestando así su poder sobrenatural, sino también *Dios mismo se retira*: deja el terreno a los adversarios, «pero ésta es vuestra hora». Y esta hora va a permitir la activación del contrapoder: la *exousía* tiene aquí el sentido de *poder* más que de *autoridad*; literalmente es lo que está permitido (*éxestin*), por tanto lo que Dios deja hacer. La simbología bíblica sitúa la luz del lado de Dios. El contrapoder se despliega, pues, por la noche. Lucas coloca a los que ejecutan la pasión de Jesús dentro de las tinieblas (*skótos*). Por el momento, el poder de las tinieblas sobrepasa las fuerzas humanas. Lucas cree que Satanás, que tentó a Jesús (4,1-13), reincide insinuándose en Judas (22,3), pasando a los discípulos por la criba (22,31) y entregando a Jesús a los poderosos de este mundo (v. 53).

Así pues, la fuerza del pasaje reside en la luz que arroja sobre zonas de sombra. El texto se debilitaría si el fuego de la venganza respondiera a la violencia que se insinúa. El evangelista no puede más que constatar, y Jesús sólo puede sufrir. Dios mismo sólo puede dejar hacer. Verdaderamente es la hora de los otros, el poder de las tinieblas. Pero la hora pasará y la oscuridad de la noche hará sitio a la luz del día.