

Artículos

3

**EL VALOR TEOLÓGICO DE LA ANGUSTIA JESUÁNICA
EN LOS RELATOS SINÓPTICOS DEL GETSEMANÍ**

**THE THEOLOGICAL VALUE OF THE JESUANICAL ANGST IN THE
SYNOPTICS BIBLE STORIES OF GETHSEMANE**

[HTTP://DOI.ORG/10.22199/S07198175.2018.0002.00003](http://doi.org/10.22199/S07198175.2018.0002.00003)

Franco Rojas Contreras*

Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago

frojas2@uc.cl

RESUMEN

La presente investigación busca exponer el valor teológico de la angustia en la persona de Jesús, según los relatos bíblicos de la oración en el Getsemaní. Dicho acercamiento será realizado, en primer lugar, por un análisis lexical del vocabulario sinóptico referente a la angustia jesuánica en el Getsemaní, observando cinco términos relevantes a tal experiencia; en segundo lugar, por un análisis exegético de los textos bíblicos que, en el marco global de los episodios del Getsemaní, vislumbra el sentido de la angustia jesuánica frente a la muerte; y, en tercer lugar, exteriorizando una

* Licenciado/Bachiller en Teología con certificado académico en teología bíblica (PUC). Líneas de investigación: Teología bíblica (esp. neotestamentaria) y dogmática-sistemática (esp. escatología).

valoración teológica sobre la angustia jesuánica desde diversas perspectivas (cristológica, antropológica y escatológica). De esta manera, en base a una angustia común y constitutiva de todo ser humano, asumida por el Hijo en su naturaleza humana como expresión para su proexistencialidad, se revela tanto un temor por el enfrentamiento de la propia muerte bajo la ira de Dios, como por una aceptación dolorosa o que provoca una tensión por el significado del destino cruento.

Palabras claves: Angustia, Jesús, Evangelios Sinópticos, Getsemaní.

ABSTRACT

this study aims to present the theological value of Jesus' anguish, according to the biblical accounts of Gethsemane prayer. This study begins with a lexical analysis of the vocabulary referring to "Jesuanical angst", observing five relevant terms in this experience; secondly, an exegetical analysis of the bible texts that, in the general context of Gethsemane episodes, discern the meaning of anguish in front of death is made; and, thirdly, a theological valuation of "Jesuanical angst" from diverse perspectives (Christological, anthropological, and eschatological) are externalized. In this way, on the basis of common anguish constituent of all human beings, assumed by the Son in his human nature as an expression of proexistentiality, both fear of the confrontation of one's death under the wrath of God and a painful acceptance causing tension due to the meaning of a cruel destiny are revealed.

Key words: Angst, Jesus, Synoptic Gospels, Gethsemane.

RECIBIDO EL 17 DE JULIO DE 2018

ACEPTADO EL 10 DE DICIEMBRE DE 2018

1. Introducción

La experiencia de la angustia es, sin duda, un tema apasionante y complejo de abordar, tanto para la teología y la filosofía como para el estudio de diversas ciencias interdisciplinarias. Es por ello que existen múltiples definiciones y/o nociones sobre el concepto de angustia. S. Kierkegaard (2013) define la angustia como "la realidad de la libertad en cuanto posibilidad frente a la

posibilidad” (p.102), aquella que actúa como supuesto de pecado original y como medio de su esclarecimiento¹. La relevancia de este estudio filosófico expresa una concepción omnipresente de la angustia en la existencia humana:

La angustia está siempre presente, incluso cuando se trata de la cosa más insignificante, y tan pronto como el individuo, haciendo únicamente alarde de astucia, pretenda darle un giro distinto a la cosa; o tan pronto como aquél quiera zafarse de algo y todas sean probabilidades a favor de su éxito..., ya que la realidad nunca es un examinador tan exigente como la angustia (p.310).

Desde esta noción, para H. U. von Balthasar (1964), teólogo que expone la temática en la dimensión bíblico-teológica, la angustia sería una «condición básica, universal y neutral del existir humano» (p. 34), «el común denominador en que hay que poner la realidad del día y la irrealidad del sueño» (p. 35). En otras palabras, la angustia es lo común que ha de experimentar todo ser humano en su realidad personal y total como elemento constitutivo de su existencia, que penetra hondamente a tal punto que patentiza una falta de sostén vital, del cual no hay huida ni apartamiento ni siquiera en el sueño ni en la inconsciencia.

Ahora bien, el concepto de angustia como común denominador y elemento constitutivo presente en todo ser humano, es complementado por la noción de angustia del psicólogo P. Lersch² (1966) y sus tres diferentes dimensiones: vital, existencial e intrapsíquica. En primer lugar, la dimensión vital implica una indeterminación de las posibilidades, de su enfrentar y resolver el existir

¹ Con respecto al concepto de angustia relacionada con el pecado original: «La angustia es una libertad trabada, donde la libertad no es libre en sí misma, sino que está trabada, aunque no trabada por la necesidad, mas por sí misma. No habría ninguna angustia si el pecado hubiese venido al mundo por necesidad –lo que es una contradicción–. Ni tampoco la habría si el pecado hubiera entrado al mundo mediante el acto de un *liberum arbitrium* abstracto –el cual no ha existido nunca en el mundo, ni al principio ni después, puesto que no es más que una absurdidad de la mente–.» (Kierkegaard, 2013, p.114).

² Sobre la noción de angustia, P. Lersch (1966) la define como un sentimiento de la vitalidad, aquella vivencia de estrechez localizada en la región cardíaca como elemento esencial (p.279).

cotidiano por una angustia anónima y sin objeto concreto, que no es solamente un temple del plano vital, entendido como alteración de la libre respiración y el sentimiento de amplitud y soltura corporal, «sino que también implica una modalidad centrípeta del ánimo en que es vivenciado el “ego individual”» (p. 280); en segundo lugar, la dimensión existencial asocia la angustia, también anónima y sin objeto concreto, con el enfrentarse a la nada indescriptible y amenazante de todo el ser, haciéndose inhóspito e indesplegable el mundo, puesto que se produce un «sentimiento estacionario del desraizamiento, de la pérdida del apoyo y del desamparo en una Naturaleza» (p.280); y, en tercer lugar, la dimensión intrapsíquica manifiesta una discrepancia interna por una alteración del orden de la totalidad de la persona o, en otras palabras, «es la expresión de que el ritmo de la vida interior y, por ende, de la totalidad personal, está alterada» (p.281).

Observando estas tres concepciones sobre la angustia, es notable la complementación e, incluso, superación de la noción de S. Kierkegaard respecto de la angustia, la cual según él procede de la represión de la conciencia de culpa o pecado. Tal complementación permite situar la temática de esta investigación en un concepto básico de angustia como lo común y constitutivo de la existencia humana. Junto con ello, las tres dimensiones de angustia presentadas por P. Lersch se interceptan en una experiencia particular, que se manifiesta en el momento crucial de la existencia humana como enfrentamiento de un destino experiencial inevitable e impredecible, la experiencia de muerte, producida por la muerte de otros o de la reflexión sobre la misma muerte como experiencia alterna que nos espera y remece el sentido de la misma existencia. Es «el lugar-fuente desde donde, para uno y otro, se pone y se expone la cuestión del sentido» (Falque, 2013, p.68), que impone un desasimiento de sí, el cual es, ha sido y ha de ser vivida por todo ser humano que toma conciencia de la finitud de su existencia, incluso para Aquel que, según la fe cristiana, es el Verbo hecho carne que habitó entre nosotros (cf. Jn 1, 14), Jesús, el Hijo de Dios:

La angustia de la muerte marca con su sello el compromiso total del Hijo hasta lo más extremo de esa finitud no pecadora del hombre; el Hijo, que en su persona prefigura ya, y desde antes de la creación del mundo, un poder real de habitar y permanecer dentro de unos límites, aunque estos solo fuesen resumidos y asumidos (doble-sentido de la recapitulación) en el acto final de su resurrección por el Padre (Falque, 2013, p.39-40).

La pregunta metódica que se pretende abordar refiere a la siguiente problemática: en los evangelios sinópticos³, ¿se presenta una experiencia de la angustia teológicamente relevante en la persona de Jesús? Esta pregunta, si se responde de manera afirmativa o negativa, implica abordar en su justa medida las siguientes interrogaciones surgidas ya desde los primeros siglos del cristianismo hasta hoy: ¿Cómo puede ser que Jesús, reconocido como el Hijo de Dios, sienta angustia? ¿no es un aspecto humano que podría dificultar, e incluso contradecir en cierta medida, la naturaleza y voluntad divinas? ¿la angustia jesuánica, si se considera como aspecto humano, es igual a la angustia de cualquier ser humano? ¿la angustia jesuánica tiene algún papel significativo en el plan de salvación?

³ Se excluye el análisis exhaustivo del evangelio de Jn y el texto de Hb 5,7-8 por las siguientes razones. Con respecto a excluir del análisis de Jn, se debe notablemente a la diferencia tanto de léxico como de énfasis teológico de las escenas a estudiar: según Raymond Brown (2005), en el volumen I de la obra que ha de utilizarse, dice que «mientras que en Marcos/Mateo vemos un Jesús encarnado en la cruz, y en Lucas un Jesús que perdona, el de Juan es un Jesús triunfante. De hecho, ésta es la muerte prevista por él: el Hijo del hombre elevado de regreso al Padre» (p. 77). La figura joánica de Jesús no presenta un sentido humano de la angustia, como se ha definido en la introducción, sino que la “turbación” presente en el evangelio joánico remite a la glorificación y elevación del Hijo del hombre, a imagen de un rey digno (sin mencionar que Jn no presenta el relato del Getsemaní como en los evangelios sinópticos). Con respecto a Hb 5,7-8, a pesar de que tiene bastante relación aparente con el relato del Getsemaní, no obstante, se necesita otra instancia para estudiar la relación entre el texto mencionado y los relatos sinópticos del Getsemaní, puesto que hay que enfrentar las dificultades lexicales expuestas en Hebreos, que no aparecen en los relatos sinópticos (cf. Raymond Brown en su obra *La muerte del Mesías*, vol. I, quien comienza con la afirmación de que no hay relación lexical y, por ende, uso recíproco entre Hb 5,7-8 y los relatos del Getsemaní ni mucho menos de los de la muerte de Jesús), como también contrastar los argumentos a favor de que tales relatos estén a la base del texto en cuestión. Para ello, refiérase a Franco Martínez, C. A. (2012). Hebreos 5,7-8 y la oración de Jesús en Getsemaní. *Estudios Bíblicos*, LXX, 521-546.

En esta instancia investigativa, no solo se afirmará impávidamente que la experiencia de la angustia se expresa de manera indudable en la persona de Jesús, cuestión que, gracias a los estudios bíblicos y sus diversos métodos exegéticos, se ha vislumbrado, sino que también tal experiencia tiene un valor teológico a ser trabajado, especialmente desde las dimensiones cristológica, antropológica y escatológica, puesto que en la persona de Jesús es un elemento constitutivo de su naturaleza humana que lanza al sujeto de la experiencia a preguntarse, inquietarse y decidirse por aquello que le acontece: la muerte cruenta, prevista en su ministerio, que provoca esta falta de suelo para enfrentarla y que, incluso, causa expresiones de sufrimiento y tensión. Esta experiencia, no obstante, en los evangelios sinópticos, se presentará como un proceso gradual que implica un paso de enfrentamiento y decisión, análogo a todo ser humano que ha de sufrir esta angustia frente a la muerte.

Para ello, la investigación estará dividida en tres puntos: ante todo, en *Lexicografía de la angustia presente en los relatos sinópticos del Getsemaní*, se analizarán cinco términos fundamentales que expresan la angustia jesuánica, los cuales son sinónimos que poseen sus propios matices. Estos términos son clasificados y estudiados dependiendo del uso dado en los relatos sinópticos, a saber, aquellos conceptos comunes como ἀδημονεῖν (*estar angustiado, estar atormentado, estar intranquilo, estar inquieto, estar preocupado*) y περίλυπος (*sumamente afligido, profundamente triste*) (Mc/Mt), ἐκθαμβεῖσθαι (*estar grandemente angustiado, estar totalmente consternado*) (Mc), λυπεῖσθαι (*experimentar pena, entristecerse*) (Mt) y ἀγωνία (*excitación angustiosa*) (Lc), mediante diccionarios y concordancias; posteriormente, en *Exégesis de la experiencia de la angustia en Jesús*, con los datos obtenidos, se analizará exegéticamente los textos bíblicos correspondientes al relato de la Oración en el Getsemaní (Mt 26, 36-46 // Mc 14, 32-42 // Lc 22, 39-46), observando esencialmente la experiencia de la angustia desde elementos globales de la narración y de conceptos indirectos que complementan tal experiencia; y, finalmente, desde el dato teológico bíblico-positivo, en *Una valoración teológica de la "angustia jesuánica"* se expondrán algunos acercamientos que pueden servir para la reflexión sistemática de

la angustia dentro del campo teológico, especialmente en tres perspectivas: cristológica, antropológica y escatológica.

2. Lexicografía de la angustia presente en los relatos sinópticos del Getsemaní⁴

En los relatos del Getsemaní, se han identificado algunos términos explícitos que expresan de manera directa e inmediata la experiencia de la angustia jesuánica, los cuales, a pesar de tener diferencias de matices, presentan lo siguiente en la persona de Jesús: «su sufrimiento resulta entonces una aflicción mortal, una “agonía”, un combate en medio de la angustia y del miedo (Mc 14, 33ss; Lc 22, 44). La pasión concentra todo el sufrimiento humano posible, desde la traición hasta el abandono por Dios (Mt 27, 46)» (León-Dufour, 1965, p.771). Dicho de otro modo, tales términos, ordenados por su concordancia en los evangelios, manifiestan por sí mismo un valor lexical que definirán de manera fontal la angustia jesuánica.

En primer lugar, los términos utilizados en los evangelios según Marcos y Mateo son ἀδημονεῖν y περίλυπος. El primero aparece en el cuerpo del relato del narrador y el segundo aparece en las palabras dichas por un Jesús suplicante en la narración correspondiente. El primer término, cuyo significado es el más directo, aunque difícil de analizar debidamente por falta de frecuen-

⁴ Para la investigación presente, que implica la revisión de concordancias y del uso de los diccionarios para las traducciones y significados de los términos estudiados, utilicé las siguientes fuentes: Aland, K. (1983). *Vollständige Konkordanz zum Griechischen Neuen Testament. Unter zugrundelegung aller modernen kritischen textausgaben und des textus receptus. Volumen I* Berlin, Alemania/New York, EE.UU.: Walter de Gruyter; Balz, H. y Schneider, G. (Eds.). (1998). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca, España: Sígueme; Coenen, L., Beyreuther, E. y Bietenhard, H. (Eds.). (2012). *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Salamanca, España: Sígueme; García Santos, A. A. (Comp.). (2011). *Diccionario del Griego bíblico. Setenta y Nuevo Testamento*. Estella, España: Verbo Divino; Kittel, G. y Friedrich, G. (Eds.). (1968). *Theological Dictionary of the New Testament*. Michigan, EE.UU.: WM. B. Eerdmans Publishing Company; Kittel, G. y Friedrich, G.(Eds.). (2003), *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Michigan, EE.UU.: Libros Desafíos; Zerwick, M. y Grosvenor, M. (2008), *Análisis gramatical del Griego del Nuevo Testamento*. Estella, España: Verbo Divino.

cia⁵, es ἀδημονεῖν, que aparece tres veces en el Nuevo Testamento (Mt 26, 37; Mc 14, 33; Flp 2, 26), relacionado con los términos ἐκθαμβεῖσθαι (en Mc) y λυπεῖσθαι (en Mt) por una conjunción copulativa καὶ, además de estar precedidos por el verbo ἤρξατο (*empezar, llegar a*). Este verbo es el infinitivo presente activo de ἀδημονέω y se traduce por *estar angustiado, estar atormentado, estar intranquilo, estar inquieto, estar preocupado*. Entre los dos evangelios, no habría diferencia de traducción (en Mt, se traduce por *estar muy angustiado* y, en Mc, se traduce por *estar muy afligido* o *muy angustiado*), puesto que el significado del término ἀδημονεῖν se entiende como «un estado de inquietud y tormento interior de quien precisamente está asustado» (Falque, 2013, 70.94), en un contexto que el término, en estos textos bíblicos, «tiene la connotación de estar separado de los demás, una situación susceptible de producir angustia» (Brown, 2005, p.209).

El segundo término, también común en los dos evangelios, es περίλυπος, que aparece cinco veces en el Nuevo Testamento (Mt 26, 38; Mc 6, 26; 14; 34; Lc 18, 23. 24), presidiendo los términos de la primera oración dicha por Jesús. Este adjetivo, perteneciente a un sustantivo nominativo singular femenino (Mc 14,34: ἡ ψυχή μου, *mi alma*), que proviene del verbo λυπέω (*causar pena*) y del sustantivo λύπη (*dolor, tristeza, pena*), se traduce como *sumamente afligido o profundamente triste*, en cuanto que esta profunda tristeza, dolor o pena, no solo de una profunda aflicción, sino que también en relación a la expresión ἕως θανάτου (*hasta la muerte*), puede significar fundamentalmente *estar tan lleno de tristeza que preferiría la muerte* (no en el sentido de una pena que conduce a la muerte), *que dura hasta la muerte* o *como si la muerte se acercara*. Tal expresión, en conjunto con el término común, expresa cuatro posibilidades de interpretación: la primera es una interpretación gradual, que indica una angustia provocada por la muerte inminente (esto es, la gran congoja de que voy a morir); la segunda es una interpretación consecutiva, que consiste en que la angustia provocada lo acerca a la muerte, es decir, aquella

⁵ Es difícil de analizar teológicamente puesto que, en los diccionarios exegéticos clásicos y contemporáneos, simplemente lo traducen, sin realizar un estudio exhaustivo del origen y sentido del término por sí solo.

es profunda que llega a tal punto de matar a quien la siente; la tercera es la interpretación final, que presenta la angustia originante del deseo de morir, es decir, la preferencia a la muerte que soportar la aflicción y tristeza inmensa (cf. 1 Re 19,4); y la cuarta es la interpretación temporal, que afirma que la angustia es duradera hasta la muerte de quien la sufre, es decir, aquella no será quitada hasta que el acontecimiento de muerte haya llegado al sujeto. R. Brown (2005) realiza una distinción clara entre estas interpretaciones: con respecto a la tercera y la cuarta, la muerte inminente se convierte en una liberación deseada y anticipada del sufrimiento producido por la angustia, pero con la debilidad de que el contexto global del relato de Getsemaní no es considerado, puesto que olvidaría que Jesús realiza una súplica de ser librado del destino de la muerte. En cambio, con respecto a la primera y la segunda, la angustia expresa un cansancio del Jesús de Mc/Mt respecto a sus discípulos escandalizados y dispersos por su arresto y muerte, además de haber sido traicionado y negado por ellos, indicando que tal situación que ha de suceder es suficiente para matarlo y, por ende, pedirá en sus súplicas que sea evitado ese destino (p.211-212).

El tercer término, propio de Mc, es ἐκθαμβεῖσθαι, utilizado cuatro veces en el Nuevo Testamento y siendo un término particular del evangelio marcano (Mc 9, 15; 14, 33; 16, 5. 6)⁶. Este verbo infinitivo presente pasivo se traduce como *estar grandemente angustiado*, *estar totalmente consternado*, donde la partícula ἐκ- le otorga el sentido de excepcionalidad y totalidad. Indica, por lo tanto, «una profunda conmoción, expresada físicamente ante un suceso terrible: un miedo escalofriante» (Brown, 2005, p.209). Proviene del verbo θαμβέω (y del sustantivo θάμβος: *extrañeza, estupor*), el cual su sentido básico es *estar asombrado* o *atónito*, cuyo origen presenta un sentido de un asombro causado por alguna epifanía o milagro, y del cual deriva su significado poste-

⁶ También se encuentra en la traducción de LXX en Eclo 30, 9. En estas ocasiones marcanas, el verbo era utilizado para retratar a un Jesús abrumador de otros con su manifestación de poder divino en su semblante glorioso (9, 15) y en su resurrección (16, 5-6). Su presencia textual es mencionada junto al término ἄδημονεῖν.

rior, *estar aterrizado*⁷. En contexto del Getsemaní, el verbo ἐκθαμβεῖσθαι otorga una comprensión cristológica en cuanto al carácter histórico de Jesús y a la importancia epifánica, que tiene como fundamento la tradición de teofanías veterotestamentarias de los términos θαμβέω y θάμβος:

La comprensión cristológica de estas declaraciones del Antiguo Testamento, los cuales se suponen en el relato de Getsemaní, ve en ellas no simplemente una descripción de la condición espiritual de Jesús en esta hora, sino también una caracterización de Getsemaní como una epifanía por medio de formas establecidas en la revelación del Antiguo Testamento. La significancia teológica del incidente siempre se ha encontrado en su carácter antidocetista. Para el juicio histórico moderno es también uno de los pilares firmes del carácter histórico de Jesús. El “temeroso” Cristo es el Portador de la revelación divina para nosotros (Kittel, 1968, p.7)⁸.

De esta manera, enfatizando este carácter histórico y no simplemente el mero carácter espiritual (enfatizado por los docetistas), G. Kittel presenta una comprensión cristológica unitaria del relato, siendo indudable que ἐκθαμβεῖσθαι expresa en otros términos «el estado de estupor o el ademán de retroceder ante

⁷ Con respecto al primer significado: «Es así como las manifestaciones divinas o los milagros pueden causar asombro o temor y temblor [...]. El asombro se vuelve a relacionar con la vista en el NT: Marcos 9:15; 16, 5-6; Hechos 3:10-11, etc. Pero es el elemento de epifanía, más que la forma externa, lo que provoca asombro o temor. Con expresiones de la misma raíz, los términos enfatizan el contenido de revelación y la significación cristológica de los sucesos (cf. Mr. 1:27). Estas palabras sirven también para acreditar los milagros (Lc 4:36)» (Kittel, 2003, p.244). Con respecto al segundo significado: «Pero la estricta exigencia de Jesús en cuanto al discipulado también causa asombro y temor a causa de nuestra incapacidad humana de llenar esta exigencia (Mr. 10:24ss; cf. Lc 5:9-10). El hecho de que los discípulos estén en manos del Señor probablemente sea lo que ocasiona su estupefacción y temor en Marcos 10:32. Este temor piadoso es una etapa preparatoria para la fe» (Kittel, 2003, p.244).

⁸ La traducción ofrecida proviene del texto original en inglés: «The christological understanding of these OT statements, which is to be presumed in the Gethsemane story, sees in them not merely a description of the spiritual condition of Jesus at this hour but also a characterization of Gethsemane as an epiphany by means of established forms in OT revelation (cf. esp. ψ115). The theological significance of the incident has always been found in its antidocetic character. To modern historical judgment it is also one of the firm pillars of the historical character of Jesus. The ‘fearful’ Christ is the Bearer of divine revelation for us».

algo que sobreviene inesperadamente» (Falque, 2013, 70.94), en este caso, la muerte cruenta, que se expresa en la plegaria suplicante de evitar el cáliz, figura de muerte e ira de Dios, y que, por ende, es signo de la revelación consumada de la humanidad verdadera de Jesús⁹.

El cuarto término, el más usado en el Nuevo Testamento de entre los cinco términos, es *λυπεῖσθαι*, utilizado dos veces en esa forma verbal particular en Mt, de 26 usos del verbo *λυπέω*. Proviene del sustantivo *λύπη* que significa *dolor, pena, tristeza* y del verbo *λυπέω* que significa *causar tristeza, entristecer, apenar, afligir*; por ende, el verbo infinitivo presente pasivo *λυπεῖσθαι* significa *experimentar pena, entristecerse*. El conjunto de palabras que provienen del sustantivo *λύπη* abarca tanto el dolor físico como la angustia moral¹⁰. En el mundo helenístico, *λυπέω* es el opuesto de *ἡδονή* (*alegría apetecible, placer*), que indica la tarea de superación del sufrimiento humano, ausentando los apetitos y los afectos (especialmente los estoicos), y, posteriormente, se llega a una comprensión más positiva del sufrimiento por la gnosis, donde el ser humano es purificado por la desgracia, la enfermedad y el dolor, conducido a un arrepentimiento saludable. Sin embargo, en el Nuevo Testamento no se contrasta *λυπέω* y *ἡδονή*, sino que lo contraponen con *χαρά* (*alegría, regocijo como culminación del ser, un gozo festivo*), puesto que el principal sentido de *λύπη* es la pena o la tristeza, aspecto integral de la vida cristiana por la conver-

⁹ Será explicado más adelante en la globalidad del texto marcano, puesto que no se refiere a que en ese momento del Getsemaní la humanidad de Jesús se haya plenificado, sino que su manifestación epifánica como ser humano (antropofanía jesuánica) se vuelve plena en el relato y se consume con la crucifixión y la muerte.

¹⁰ «Physically *λύπη* can denote any pain, though esp. that caused by hunger or thirst, by heat or cold (Plat. Phileb., 31e f; Phaed., 85a), or by sickness (Soph. Ai., 338). This leads fig. to the common use of *πικρά* along with it (Soph. El., 654; Eur. Or., 1105), and it is often characterized as *δάκνειν, δῆγμα* (Hdt., VII, 16 [α]); Aesch. Ag., 791 f.; Stoics, v. Arnim, III, 93,5 f.; 107,26; Plut. Tranq. An., 19 (II, 476 f.). Spiritually *λύπη* is sorrow, pain or anxiety at misfortune or death, or anger ay annoyances or hurts, esp. insults and outrages. As in Plat. Phileb., 47e (cf. 48b; 50b) *ὀργή, φόβος, πόθος, θρήνος, ἔρωσ, ζῆλος, φθόνος* are *λύπαι*, so, e.g., Thuc. VI, 59, 1 speaks of *ἔρωτικῆ λύπη*. It is singular, but significant, that Orestes in Eur. Or., 396 ff. describes the *σύνεσις, ὅτι σύνοιδα δεῖν' εἰργασμένως* as *λύπη μάλιστα γ' ἢ διαφθειρούσά με*» (Kittel, 1968, p.313).

sión, ya que implica una λύπη posibilitante de un crecimiento personal en el misterio de la muerte y resurrección de Cristo, desde la aceptación de la cruz.

Por último, el quinto término es ἀγωνία, utilizado una sola vez en el Nuevo Testamento (Lc 22, 44) y siendo, entre otras razones, el más difícil de analizar en el contexto angustiante de los relatos del Getsemaní. El significado de ἀγωνία, a diferencia de los otros cuatro términos que designan esta angustia relacionada con el pavor, la tristeza y la consternación por la muerte; y acorde a la cristología lucana, tiene un sentido con enfoque particular: “ἀγωνία tenía originalmente el mismo significado de ἀγών, pero designaba entonces la tensión psíquica asociada frecuentemente con angustia cuando el individuo se encuentra ante una confrontación decisiva” (Balz y Schneider, 1996, p.79). El término proviene del grupo léxico de ἀγών, que “designaba originalmente el lugar donde se celebraba la competición y luego pasó a significar la competición misma” (Brown, 2005, p.248) y, por ende, ἀγωνία significaba frecuentemente esa angustia o tensión experimentada por el corredor a instantes de la prueba atlética y, para ello, la disposición de esforzarse para alcanzar la meta es la primera idea en mente, expresando tanto una necesidad de alcanzarla como la concentración implicada y la negación de los fines provisionales como ordenamiento de prioridades para alcanzar la meta. “Por ese motivo, ἀγωνία en Lc 22, 44, en vez de traducirlo por “angustia de muerte” o por “agonía”, sería preferible traducirlo por *excitación angustiosa*” (Balz y Schneider, 1996, p.79), que refiere a la tensión por el interés de alcanzar la victoria antes de la lucha decisiva: el enfrentamiento de la muerte inminente por el destino del mundo.

Aclarado el aspecto lexical, que responde a la pregunta de base sobre si hay manifiesto de una experiencia de angustia jesuánica, gracias a los significados de los términos presentes en las perícopas seleccionadas para este estudio, aportados por los diversos diccionarios utilizados para esta investigación; a continuación, corresponde dilucidar el análisis global de la angustia jesuánica, con el fin de explicitar si se habla de una mera presencia de la experiencia de

angustia en cuanto agregado para una completa revelación de una “antropofanía jesuánica” o si tiene, además, un trasfondo significativamente teológico.

3. Exégesis de la experiencia de la angustia en Jesús¹¹

Dilucidado el léxico de la angustia jesuánica en los relatos sinópticos del Getsemaní, en este apartado se pretende analizar exegéticamente cada relato correspondiente, con el fin de vislumbrar la valoración teológica de la angustia jesuánica. Este apartado está dividido en dos secciones según la similitud del relato sinóptico respecto al tipo de experiencia de angustia: por una parte, el análisis de los relatos en Mc/Mt, los cuales manifiestan una *angustia de muerte*, y, por otra parte, el análisis del relato lucano, que manifiesta una *excitación angustiosa*.

3.1. En Marcos y Mateo

Las palabras de R. Brown (2005) expresan sintéticamente la forma en que los dos evangelios presentan la experiencia de la angustia de Jesús:

Estos dos evangelios presentan un Jesús que es abandonado por sus seguidores y tiene que afrontar su hora solo, soportando así la cruz de un modo particularmente doloroso [...]. Tan doloroso camino de Jesús cobra adicional dramatismo mediante dos oraciones con las que Marcos/Mateo han flanqueado la pasión. Al comienzo, en Getsemaní, Jesús ruega en arameo y en griego a su Padre que haga pasar de él ese cáliz, plegaria que no obtiene perceptible respuesta (p.68-69).

¹¹ Las fuentes utilizadas para la cita del texto griego neotestamentario y la traducción en este trabajo son: Aland, K. (2007). *Sinopsis de los cuatro evangelios, con los lugares paralelos de los Evangelios apócrifos y de los Padres apostólicos. Edición bilingüe griego-española*. Madrid, España: Sociedades Bíblicas Unidas; Escuela Bíblica de Jerusalén (2009). *Biblia de Jerusalén. Nueva edición totalmente revisada*. Bilbao, España: Desclée de Brouwer; Nestle, E. y Aland, K. (2006). *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart, Alemania: Deutsche Bibelgesellschaft.

En esta primera sección, el enfoque apunta a los relatos del Getsemaní de los evangelios de Mc/Mt, puesto que, además de ser relatos similares en su léxico y redacción: “la oración de Jesús en Getsemaní tiene su propia autonomía como escena en que hay un desarrollo dramático íntegro” (Brown, 2005, p.202).

3.1.1. El relato marcano (Mc 14, 32-42)

El relato marcano «describe más gráficamente la angustia de Jesús en Getsemaní» (Brown, 2005, p.70), al ser la angustia jesuánica el elemento central del relato, expresada en la primera plegaria que permea los eventos resumidos por el narrador y las propias palabras de Jesús. Los primeros versículos (14, 32-33a), que relatan el lugar de llegada de Jesús y sus discípulos al Getsemaní, encaminándose más al interior con tres discípulos íntimos (Pedro, Santiago y Juan), presentan el *pavor* (ἐκθαμβεῖσθαι) y la *angustia* (ἀδημονεῖν) de Jesús en cuanto revelación divina —expresado lexicalmente por el primer término—, manifestándose un paralelo con el relato de la Transfiguración (cf. 9, 2ss)¹², pero con la diferencia de que, si en la Transfiguración los discípulos «fueron así testigos del poder vivificante de Jesús y de su gloria trascendente; mas ahora se convierten en los observadores de su fragilidad humana» (Marcus, 2011, p.1131). Los verbos mencionados revelan gráficamente la angustia jesuánica por causa de la muerte inminente, los cuales introducen las primeras palabras de Jesús (14, 34) y la primera plegaria a Dios (14, 36).

Tomando las palabras de J. Mateos y F. Camacho (1993), la experiencia de angustia del Jesús marcano, ¿será acaso expresión de desconcierto o estupor al no tener una respuesta clara del fracaso de su misión de anunciar el Reino de Dios a Israel histórico y mesiánico (los Doce)? ¿Jesús manifiesta una concepción injusta e infamante de su muerte en manos de Israel, como acontecimiento inútil por malograr el plan de Dios al dar muerte al Mesías? (p.529-530). En cierto sentido, estas preguntas pueden obtener una respuesta afirmativa

¹² «La transfiguración proporciona un paralelo particularmente estrecho con nuestro relato; en ambos pasajes, Jesús “toma” consigo (*paralambanei*) a los tres (9, 2; 14, 33) y se muestra ante ellos como el Hijo de Dios (9, 7; 14, 36), y en ambos casos los discípulos “no saben qué responderle” (9, 6; 14, 40)» (Marcus, 2011, p.1131).

aparentemente desde las dos expresiones epifánicas de la fragilidad humana de Jesús que marcan todo el relato; no obstante, tales términos estudiados se comprenden de mejor manera con los dos versículos siguientes, evitando un posible sentido de triunfalismo implícito de la misión del anuncio del Reino que ha sido destrozado por el fracaso:

(1) «Mi alma está triste hasta el punto de morir» (14, 34)¹³. Estas primeras palabras expresan el sufrimiento horrible del alma de Jesús, que tendrá su culmen con la tortura física en los episodios siguientes del relato, donde el redactor marcano evoca el salmo 42, 6. 12 del justo sufriente (cf. Salmos 6 y 43) como préstamo literario, aunque no sea del todo suficiente para asegurar el estado anímico de Jesús en esta escena. André Feuillet (1977) explica que, en la Pasión, el sufrimiento de Jesús es corporal y espiritual a la vez. En el Getsemaní, si bien la tortura física presente en los versículos posteriores aún no es parte de la trama de la Pasión (sufrimiento corporal), el alma de Jesús estaría invadida por un dolor atroz (sufrimiento espiritual), expresada por la fórmula «Mi alma está triste», provenientes del Salmo ya mencionado: «Como anhela la cierva los arroyos, así te anhela mi ser, Dios mío. Mi ser tiene sed de Dios, del Dios vivo; ¿cuándo podré ir a ver el rostro de Dios?» (Sal 42, 2-3). El préstamo que realiza el evangelista, colocando las palabras del salmista en Jesús, señala no solo la apropiación de las Escritura, sino que también, sin intención de expresar un estado anímico, trae como posibilidad de pregunta sobre el sentir de Jesús como un levita exiliado del Señor, del santuario donde Él reside y de las fiestas donde se cantan sus alabanzas, o situado en su contexto particular neotestamentario, como un exiliado de su Padre, en su estancia en el Getsemaní (p.80).

A este préstamo literario, se ha agregado la expresión ἕως θανάτου a las palabras de Jesús que, en conjunto con lo anterior, otorga diversas posibilidades de interpretación ya mencionadas anteriormente, de las cuales indican una imagen enfática de gran sufrimiento de Jesús, tan intenso como para matarlo,

¹³ Texto griego: περίλυπος ἔστιν ἡ ψυχή μου.

dirigido como eco personal que expresa esta angustia por la muerte próxima que amenaza su propia vida y que, a su vez, le cansa. Esta imagen tiene su fundamento escriturístico, según las primera y segunda interpretaciones mencionadas, en algunos textos proféticos (cf. Jue 16, 16; Eclo 37, 3; 51, 6) que indican una tristeza moral de un profeta cansado.

Sin embargo, si solamente se observa que Jesús siente angustia cansadora por su futura y amenazante muerte, entonces surgiría el problema de no considerar el ministerio de Jesús en su totalidad, puesto que no se tendría en mente la misión acontecida en su persona, esto es, el anuncio del Reino de Dios (cf. Mc 1,14-15). No tendría sentido considerar que esta angustia de muerte implique solamente la soledad, expresada en la incomprensión y falta de acompañamiento de los mismos discípulos en los momentos de angustia y pavor, sino que esta muestra otro aspecto crucial: un abandono de Dios por la omisión de una respuesta perceptible en el relato. Desde esta mirada, es bastante razonable pensar que, aparentemente, la angustia de muerte se muestre como una reacción negativa por el fracaso del anuncio del Reino de Dios convertido simplemente en un escándalo de que Dios no es eficaz y salve de la muerte al profeta justo, siendo consecuencia del abandono de la presencia divina. No obstante, tampoco tendría sentido si solamente se considera viable esta causa de angustia de muerte por parte de Jesús. Acaso, ¿la venida de la muerte como fracaso del plan de Dios y la pronta humillación de Jesús por su inútil labor del anuncio del Reino y la conversión es la causa de entre las causas para considerar la angustia de muerte? Al parecer, la causa de la angustia de muerte va por un camino más profundo y decisivo, además de afrontar la muerte amenazante y futura de Jesús. Considerando los salmos del justo sufriente, que expresan la queja del dolor y de la persecución que sufre el hablante, pero que afirma su confianza en la bondad de Dios que, finalmente, lo vindicará, además del contenido profético de la oración, se puede decir que el redactor marcano sitúa la queja de Jesús en un contexto de confianza absoluta con Dios, en cuanto que las quejas del justo sufriente hacen referencia a una tribulación escatológica del elegido, pero que en el final ha de ser librado por Dios. En otras palabras, la angustia de muerte de Jesús está situada en

un contexto escatológico similar del justo sufriente, expresándose en palabras de talante apocalíptico de la literatura judía y testamentarias como el verbo velar¹⁴, la hora y la copa: «Jesús, pues, está implicado no sólo en una confrontación personal con su propia muerte, sino en la guerra escatológica contra las fuerzas cósmicas del mal, y su angustia es parte de una batalla en curso por la salvación del mundo» (Marcus, 2011, p.1133).

(2) «¡Abbá, Padre!, todo es posible para ti; aparta de mí esta copa, pero no sea lo que yo quiero, sino lo que quieres tú» (14, 36)¹⁵. Alejándose un poco de los discípulos, quienes debían mantenerse despiertos, Jesús cae en tierra¹⁶ en fragilidad por la angustia, no en actitud de derrota¹⁷, sino por la dimensión escatológica que conlleva, y en disposición a la oración al Padre¹⁸. Marcos es el único de los evangelios sinópticos que presenta, además del estilo directo (co-

¹⁴ Con respecto al término “velar”: «Jesús, enfrentado a este desafío escatológico, impulsa a sus seguidores más cercanos a mantenerse despiertos (*grêgoreite*, 14, 34b), como hará él mismo en la primera de las tres apariciones de este verbo en nuestra perícopa (cf. 14, 37.38). *Grêgorein* se ha empleado ya escatológicamente tres veces al final del capítulo 13, y ésta es sólo la primera de una serie de conexiones temáticas y de vocabulario entre aquella sección y la presente [...]. Jesús mismo [...] tiene en cuenta su propio consejo y se mantiene despierto, y su distancia espiritual de los discípulos queda complementada por la física, cuando se aleja de ellos (14, 35a) buscando al parecer el aislamiento necesario para la comunión con su “Padre”» (Marcus, 2011, p.1133).

¹⁵ Texto griego: ἀββα ὁ πατήρ, πάντα δυνάτᾳ σοι· παρένεγκε τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ’ ἐμοῦ· ἀλλ’ οὐ τί ἐγὼ θέλω ἀλλὰ τί σὺ.

¹⁶ Sobre la expresión “cae en tierra”: «*cayó a tierra* [*epipten epi tês gês*]. En el Antiguo Testamento, los orantes aparecen a menudo postrados ante Dios como signo de sumisión a su voluntad; en estos casos se emplean expresiones como “cayó sobre su rostro” (por ejemplo, Nm 16,22.44-45; 20,6), locución que reaparece en la literatura intertestamentaria (por ejemplo, Jdt 9,1). En el caso presente puede haber una dimensión añadida al gesto, pues en la Biblia y en la literatura relacionada con ella “caer a tierra” es a menudo el resultado del juicio divino, y este gesto es frecuente en contextos escatológicos (cf. 2Cro 20,24; Ez 38,20; Am 3,14; 2Mac 3,27; Hch 9,4; Ap 6,13; 9,19)» (Marcus, 2011, p.1124).

¹⁷ A pesar de que hay comentarios que afirman esto: «Se deja *caer a tierra*, como derrotado. No es una postura de oración, sino de abatimiento, en consonancia con los sentimientos expresados anteriormente» (Mateos y Camacho, 1993, p.533).

¹⁸ A diferencia de A. Feuillet (1977): «Dans son récit de l’agonie Marc ne recourt á aucune de ces formules usuelles; il nous dit simplement que Jésus “tombait à terre”; il faut voir là non pas uniquement l’acte de quelqu’un qui veut se mettre à prier, mais encore et surtout le signé d’une détresse sans nom qui enlève toute forcé et projette sur le sol» (p.83).

mún en los tres relatos), un estilo indirecto de la plegaria (14, 35) introductora de la plegaria de estilo directo (14, 36). J. Marcus (2011) indica claramente el carácter escatológico de la hora (v. 35) y la copa (v. 36):

“la hora” es el tiempo designado para las pruebas escatológicas, para la tribulación y la redención divina, como ya en Mc 13,32; y la “copa” es la ira divina que ha de verterse en el tiempo final sobre una tierra recalcitrante (p.1134).

De estos dos términos se puede concluir que el motivo de la angustia de Jesús, efectivamente, no es solamente el término de su vida terrena, sino que también es la ira divina que caerá sobre la tierra en el tiempo designado o, en otras palabras, «el verdadero horror no es precisamente afrontar la muerte, sino afrontarla bajo la ira de Dios» (Marcus, 2011, p.1134). Pero ¿qué se entiende por “ira divina” en el contexto planteado? Claramente no es una manifestación de ira humana, sino que es aquella ira producida por el pecador incrédulo, que es tolerado y que lo invita constantemente a la conversión. La ira de Dios, para X. León-Dufour (1965), es el juicio escatológico del designio divino, basado en la misericordia y salvación (p.382), hacia el hombre pecador, produciendo la muerte a los culpables endurecidos e incrédulos, que considera, por una parte, a Israel al estar más cerca del Dios santísimo y, por otra parte, a todas las naciones por ser el Dios de toda la tierra (p. 378). Esta ira divina, sobrellevada por la misericordia divina –al ser YHVH no un Dios de ira, sino de misericordia (cf. Ex 34,6; Is 48,9; Jr 3,12; Sal 103,8)–, es el contenido de la copa en este contexto: una ira que significa juicio frente al mundo pecador (cf. Ap 14,10) o muerte (cf. Gn 40, 23; Dt 32, 1). En este versículo marcano «parece combinar ambos aspectos: la muerte de Jesús a la vez que un cierto tipo de relación entre esa muerte y el juicio que Dios efectúa sobre otras personas» (Marcus, 2011, p.1126).

Junto con ello, la forma de Jesús en dirigir su solicitud a Dios es con el término arameo *Abbá*¹⁹, forma enfática para introducir la súplica de apartar la tribulación escatológica futura; no obstante, Jesús reconoce que las cosas tienen que suceder no según su propia voluntad, sino según la voluntad de Dios²⁰ y, en consecuencia, la figura angustiada de Jesús es un ejemplo claro para la comunidad marcana en tiempo de debilidad y temor frente a las persecuciones.

En este sentido, J. Marcus expresa un comentario más equilibrado de la angustia jesuánica en este versículo, tomando en cuenta no solamente que, por una parte, Jesús es un verdadero hombre que, al igual que para todos los judíos de su época y contexto religioso-cultural, la muerte es el término de la vida en cuanto suma de todos los bienes, el cese de la comunicación con Dios y de una soledad existencial (Sal 31, 18; 88, 13; 94, 17; 115, 17; Ecl 9,5-6), sino que también, por otra parte, Jesús es verdadero Dios, el Mesías sufriente, el cual su presencia y misión en el mundo implica una dimensión escatológica marcada en el sufrimiento que definirá el destino de toda la humanidad, objeto inminente de la ira divina²¹, y, por ende, el motivo trascendente de su angustia²² que conlleva una súplica al Padre como esperanza dramática

¹⁹ Con respecto al término “Abbá”: «[...] al parecer el empleo de Abba por parte de Jesús fue considerado lo suficientemente importante no sólo para ser traducido al griego, sino también para ser transmitido en el arameo original en la liturgia cristiana primitiva. La palabra aramea *'abba'* es la forma enfática (definida) de *'ab* = “padre”, por lo que se traduce apropiadamente con el griego *ho patēr* (“el padre”); esta forma definida puede ser equivalente a “mi padre” [...]» (Marcus, 2011, p.1124).

²⁰ «Estos rasgos son similares a algunos aspectos del Padrenuestro, especialmente en la versión de Mateo: “Padre nuestro... hágase tu voluntad... no nos dejes caer en la tentación” (6, 9-15; cf. Lc 11, 2-4), y es posible que la comunidad de Marcos conociera esta oración, aun cuando nunca la cite explícitamente; los paralelos, aquí y en otros lugares del evangelio, hacen que esta hipótesis sea muy posible» (Marcus, 2011, p.1134).

²¹ Una buena alusión sobre el juicio escatológico y la ira divina sobre la humanidad es la misión de Juan Bautista, su comprensión sobre el Reino de Dios y su acción del bautismo para el perdón de los pecados y la conversión como reconocimiento de la propia condición pecadora y del estado de perdición como última oferta de Dios para escapar del castigo. Para mayor profundización, cf. Kehl, M. (2003). *Escatología*. Salamanca, España: Sígueme.

²² Como lo omite en su comentario Mateos, J. y Camacho, F. *El evangelio de Marcos*. Córdoba, España: El Almendro, 534-536.

de cambiar su destino cruento²³. En otras palabras, una buena consideración de la *angustia de muerte* de Jesús marcano no debe excluir su dimensión antropológica ni su dimensión escatológica, ya que tales dimensiones deben entenderse en una dinámica analógica que explicita la semejanza y, a su vez, la mayor desemejanza con la experiencia de cualquier otro ser humano que sienta angustia frente a la muerte. No obstante, continuando con el relato marcano, esta angustia de muerte no obtiene una respuesta perceptible de cambiar este destino cruento, sino que ante la súplica se manifiesta el Silencio de Dios, el cual Él «no apartará la copa del sufrimiento de Jesús, ni proveerá compañía durante sus pruebas» (Marcus, 2011, p.1136), significando que el Jesús marcano no ha de ser librado de la muerte y que su angustia deberá ser sobrellevada en las últimas horas de su misión, aceptándola como parte de su destino final.

3.1.2. El relato mateano (Mt 26, 36-46)

El relato mateano, al igual que el marcano, además de una similar estructura narrativa y lexical²⁴, muestra la angustiada situación de Jesús, con la diferencia de que tal angustia es presentada de manera atenuada, incluso en ciertos términos particulares que Mt no usa: «Para describir la angustia de Jesús (26,

²³ Como lo omite en su comentario Taylor, V. *El Evangelio según san Marcos*. Madrid, España: Cristiandad, 670.

²⁴ «Mt 26, 36-46 depende solo de Mc 14, 32-42. La elaboración mateana abarca los siguientes puntos: 1. Eliminó tres disonancias del texto de Marcos que ha constituido también una distinción moderna de las fuentes y para la crítica literaria, a saber: a) la doble transmisión de las primeras súplicas de Jesús, tanto en estilo directo como indirecto, en Mc 14, 35s, b) la ausencia de toda descripción en la tercera súplica. Mateo compendió Mc 14, 35s en una sola súplica, completó una descripción de la tercera súplica en v. 44 con Mc 14, 39 y dio nueva formulación a la segunda súplica en v. 42b con arreglo a la primera y la tercera petición del padrenuestro. Por último, c) Mateo evita el ἀπέχει marquiiano (Mc 14, 41), muy difícil de interpretar. 2. Mateo reforzó el paralelismo entre los tres momentos de oración, y también en v. 45s (cf. *supra*, Estructura). 3. Reforzó las alusiones al padrenuestro, presentes quizá ya en Marcos, al sustituir en v. 39 ἄββα ὁ πατήρ por el mero πατήρ μου (cf. v. 42) y adaptar μὴ εἰσελθῆτε εἰς πειρασμόν (v. 41) y γεννηθῆτω τὸ θέλεμά σου (v. 42) a Mt 6, 13.10, o formularlos a partir de aquel texto. 4. Añadió μετ' αὐτῶν (v. 36) y μετ' ἐμοῦ (2 veces, v. 38.40), y continuó así las formulaciones μετὰ, numerosas ya en secciones anteriores (v. 18.20.23.29, cf. v. 35). Estos y los restantes pequeños cambios son en su mayor parte mateanos en lenguaje y estilo» (Luz, 2005, p.197).

37), Mateo no emplea el verbo *ekthambeisthai* de Marcos, demasiado dramático, y lo sustituye por *lupeisthai* (“estar triste”). Jesús está triste y angustiado; pero no “petrificado”» (Maggioni, 1997, p.35). Los dos versículos siguientes son de vital importancia para presentar esta atenuación y el énfasis particulares de la angustia jesuánica mateana:

(1) «Y adelantándose un poco, cayó rostro en tierra, y oraba así: “Padre mío, si es posible, que pase de mí este cáliz, pero no como yo quiero, sino como quieres tú”» (26, 39)²⁵: La expresión angustiosa de la plegaria de Jesús, si bien atenuada, es similar a lo planteado en Mc, salvo con ciertas sutilezas. En primer lugar, a diferencia de Mc, Mt expresa el gesto marcano de caer en tierra con la expresión ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον αὐτοῦ (*cayó rostro en tierra*), utilizando el verbo en aoristo y reemplazando la expresión marcana con una similar a Gn 17, 3. 17 (cf. Nm 22, 31; 1 Re 18, 39; Dn 8, 17), que denota una oración piadosa que atenúa el ademán de angustia mateana y una semejanza plástica con la actitud del Siervo del Señor: «Jesús ora como quien reconoce toda la distancia que le separa de la soberana grandeza de Dios» (Maggioni, 1997, p.36). En segundo lugar, además de no mantener la versión aramea y traducirla al griego en el mismo texto como en Mc, sino que Mt utiliza la expresión πατήρ μου (*Padre mío*), expresión de cercanía y certeza de ser Hijo (filiación), Mt conserva la frase εἰ δυνατόν ἐστιν (*si es posible*) como introducción al ruego sobre la copa, que manifiesta no solamente la omnipotencia divina y, al mismo tiempo, la distinción entre la petición y la obediencia de la voluntad del Padre y la suya, sino que también «un deseo *distinto* y ya sometido» (Maggioni, 1997, p.36) respecto al destino inminente. En otras palabras, a diferencia de Mc, ya no hay una súplica desgarradoramente angustiante por la muerte inminente de talante escatológico, sino que hay una actitud de obediencia, puesto que «Jesús, de entrada, pone bajo reserva su ruego al Padre: εἰ δυνατόν. El significado de esto lo aclara la proposición siguiente: “pero” no debe hacerse la voluntad de Jesús, sino la voluntad de Dios» (Luz, 2005, p.201).

²⁵ Texto griego: καὶ προελθὼν μικρὸν ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον αὐτοῦ προσευχόμενος καὶ λέγων· πατήρ μου, εἰ δυνατόν ἐστιν, παρελθάτω ἀπ’ ἐμοῦ τὸ ποτήριον τοῦτο· πλὴν οὐχ ὡς ἐγὼ θέλω ἀλλ’ ὡς σύ.

No obstante, esta expresión de obediencia y de un deseo distinto y sometido a Jesús se aclara notablemente con el siguiente versículo a analizar.

(2) «Y alejándose de nuevo, por segunda vez oró así: “Padre mío, si esto no puede pasar sin que yo la beba, hágase tu voluntad”» (26, 42)²⁶: Si en la primera plegaria se utilizó la fórmula positiva *si es posible* como introducción, Mt utiliza como agregado su versión negativa *εἰ οὐ δύναται* (*si no es posible*) en la segunda plegaria que expresan lo siguiente:

1. Jesús reconoce ahora que no puede eludir el cáliz de su muerte, sino que debe apurarlo. Por eso pide *únicamente* el cumplimiento de la voluntad de Dios. Queda más patente su obediencia. 2. El “no como yo quiero, sino como quieres tú” se formula exactamente en los términos de la tercera petición del padrenuestro (Mt 6, 10b). Jesús ora, dando ejemplo, como había enseñado a sus discípulos (Luz, 2005, p.204).

Jesús, por ende, expresa su total acuerdo con la voluntad de Dios, que implica un destino inminente de muerte. En la primera oración, Jesús mantiene abierta la posibilidad para un final distinto, acentuando que Dios no está atado a una determinada marcha de la historia (cf. Mt 26, 39: *si es posible*), pero siempre en vista de que la voluntad de Dios será buena y conducirá a lo bueno, a pesar de la angustia y tristeza que conlleva; en cambio, en la segunda oración, Jesús está abierto y con total acuerdo a cumplir el final destinado por la voluntad divina, aunque signifique el padecimiento y la muerte (cf. Mt 26, 42: *si no es posible*). Por ende, en relación con los primeros versículos que expresan *tristeza* y *angustia* (Mt 26, 37), la obediencia que muestra el Jesús mateano es una *obediencia dolorosa* expresada en una oración que no es heroica ni mística, sino que es una oración humana y filial:

Humana porque, según la antropología evangélica, la esencia del hombre implica ser probado o tentado [...]. Filial porque en el pensamiento matea-

²⁶ Texto griego: *πάλιν ἐκ δευτέρου ἀπελθὼν προσηύξατο λέγων· πάτερ μου, εἰ οὐ δύναται τοῦτο παρελθεῖν ἐάν μὴ αὐτὸ πίοω, γεννηθήτω τὸ θέλημά σου.*

no Jesús es el único que afronta esta última prueba con la libertad de un hijo que quiere y puede ser obediente hasta la muerte (Bonnard, 1976, p.573).

Esta obediencia dolorosa muestra sin dudas que el acontecimiento próximo no es motivo de un conflicto con la posibilidad de una desobediencia y, después, de aceptación al sufrimiento, sino que, en base a esa obediencia, es motivo de un estremecimiento frente a la obediencia concreta de la cruz, acorde a la misión encomendada, tal vez gloriosa. Esa es la causa de la *angustia* y *tristeza* del Jesús mateano: obedecer dolorosamente, que implica un padecimiento y una muerte próxima de talante escatológico. En definitiva, el énfasis de la angustia jesuánica en Mt es el siguiente:

La angustia de Jesús no es la de duda, sino la de la *obediencia dolorosa*. La lucha o desgarramiento no es entre obediencia y desobediencia. Jesús está constantemente en una actitud de obediencia. Ni el menor indicio de que la lucha se centre en hacer su voluntad y no la de Dios. Sin embargo, ante la inminencia de la pasión, Jesús pide que, si es posible, cambie la voluntad de Dios (Maggioni, 1997, p.35).

3.2. En Lucas (Lc 22, 39-46)

El relato lucano, tanto su estructura como el tono, diverge mucho más de Mc que de Mt. En el episodio del Getsemaní o “monte de los Olivos”, según R. Brown (2005), Jesús no es presentado con una tristeza y angustia de muerte; de hecho, la oración al Padre trae como consecuencia una respuesta angélica y confortadora, que da una impresión comunional entre Él y su Padre incluso en el final de su vida terrena (p.72). Tampoco es similar lexicalmente en el uso de las expresiones de la angustia jesuánica. De hecho, Lc omite los cuatro términos explícitos, a saber, ἐκθαμβεῖσθαι (*aterrorizado*), ἀδημονεῖν (*angustiado*), λυπεῖσθαι (*entristecerse*) y περίλυπος (*profundamente triste*), redoblando precauciones de no mostrar una imagen de Jesús contraria o implícitamente viciada por la angustia y desesperación a causa de su muerte inminente, de talante escatológico, con la voluntad de Dios, debidamente llevada en buen curso y sin alteraciones emocionales. Aunque el drama de la historia en todo el

evangelio lucano sigue su curso, en el relato del Getsemaní llega el momento decisivo: «sin embargo, Jesús no pierde el control, sino que afronta decididamente la prueba que vaya a ser, con la mayor ecuanimidad, sin angustia y sin miedo» (Fitzmyer, 2005, p.393). Con esta afirmación, ¿qué relevancia tiene el relato lucano para la investigación presente? ¿el relato no presenta ninguna expresión de angustia jesuánica, a diferencia de Mc y Mt? Según la cristología lucana presente, la respuesta sería evidentemente negativa. No obstante, serán de crucial importancia los vv. 43-44, que revelan una posible experiencia de angustia jesuánica expresada con el término ἀγωνία (*excitación angustiosa*). ¿Es posible que esa experiencia narrada en aquellos versículos sean una excepción, un error o, en verdad, una experiencia propia de la pluma lucana? ¿Cómo interpretar esta ἀγωνία en el contexto global del texto: meramente como esa tensión angustiosa del atleta o que denota una realidad de angustia jesuánica relacionada con Mc/Mt? Además de los vv. 43-44, son de vital importancia estudiar los vv. 41-42 para comprender contextualmente si hay una angustia jesuánica y de qué tipo:

(1) «Y se apartó de ellos como un tiro de piedra, y puesto de rodillas oraba» (22, 41)²⁷: Con una descripción similar a Mc/Mt sobre el alejamiento de Jesús con sus discípulos, pero con un vocabulario prácticamente lucano²⁸, la expresión θείς τὰ γόνατα (*puesto de rodillas oraba*) muestra, igual que en los otros dos relatos, la separación para orar o entrar en comunicación con Dios, con la diferencia sutil de suavizar notablemente la imagen marcana, y en parte la imagen mateana, con una acción más normal para la oración cristiana (cf. Hch 7, 60; 9, 40; 20, 36; 21, 5), mostrando así a un Jesús modelo de orante,

²⁷ Texto griego: καὶ αὐτὸς ἀπεσπάσθη ἀπ' αὐτῶν ὡσεὶ λίθου βολὴν καὶ θείς τὰ γόνατα προσηύχeto...

²⁸ «El verbo ἀποσπῶ está bien escogido y se sitúa en un nivel de lengua superior a su paralelo marciano; significa “arrancar”, “retirar”. Lucas lo utiliza en voz activa en Hch 20, 30 y en pasiva, como aquí, en Hch 21, 1 (con la idea de separación dolorosa) [...]. Se retiró de ellos la distancia de un tiro de piedra. La expresión no es excepcional; la encontramos en Tucídides. Los exégetas que desean salvar la autenticidad de las palabras de Jesús estiman que con esta observación Lucas insiste en la proximidad. Los exégetas que no tiene interés en ello consideran que esta distancia es demasiada como para permitir la audición. De hecho, la expresión concierne más a lo que se ve que a lo que se oye» (Bovon, 2010, p.346).

aún en situaciones límites, para los futuros seguidores²⁹. Por ende, además de la falta de los versículos marcanos/mateanos que revelan un estado de angustia por parte de Jesús (cf. Mc 14, 33-34 // Mt 26, 37-38), este versículo por sí solo no manifiesta una expresión de angustia al arrodillarse por el destino próximo, sino en posición habitual de oración frente a Dios como Señor.

(2) «Diciendo: “Padre, si quieres, aparta de mí este cáliz; pero no se haga mi voluntad, sino la tuya”» (22, 42)³⁰: Al igual que los demás relatos sinópticos, la primera plegaria comienza con la expresión filial *πάτερ* (*Padre*) con sus sutiles diferencias, seguida por una diferencia crucial: *εἰ βούλει* (*si quieres*). A diferencia de Mc y Mt, quienes utilizan la expresión de posibilidad (*δυνατόν* en Mt; *δυνατά* en Mc), Lc utiliza la expresión de voluntad *εἰ βούλει* (del verbo *βούλεσθαι*, *querer*), usado cuando Dios es el sujeto para darle un matiz de una decisión divina predeterminada, que manifiesta una preocupación ante todo por la dirección del plan divino más que de preguntar si, en su ejecución, la copa puede ser apartada o no. Si bien Jesús muestra una responsabilidad y deseo armonioso de cumplir la voluntad divina, la mención de la copa de sufrimiento y muerte (idéntica a los otros evangelios sinópticos) en la oración de plegaria revela que Jesús no desea sufrir una muerte que implica la ira de Dios y, por ende, «muestra aquí sin equívoco alguno su pertenencia a la raza de los mortales» (Bovon, 2010, p.348). En su condición de Hijo, es el sometimiento de Jesús a la dedicación filial a su Padre y expresa su prontitud para afrontar el momento decisivo del designio salvífico, sin descuidar la expresión humana de su petición de significado: «Su reacción se refiere no sólo al sufrimiento físico y a la angustia psíquica de su pasión y muerte, sino que probablemente incluye también una especie de duda interior sobre el significado de todo lo que se le avecina» (Fitzmyer, 2005, p.396). Hasta el

²⁹ «La postura subraya aquí la intensidad de la súplica y la humildad del orante, y la reencontramos en los Hechos y las Epístolas. 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» (Bovon, 2010, p.347).

³⁰ Texto griego: λέγων· πάτερ, εἰ βούλει παρένεγκε τοῦτο τὸ ποτήριον ἀπ' ἐμοῦ· πλὴν μὴ τὸ θέλημά μου ἀλλὰ τὸ σὸν γινέσθω.

momento, si bien es cierto que la oración se realiza en un tono piadoso, la petición muestra una posible angustia frente al destino propio en cuanto al modo de afrontar lo que se avecina, pero que no obstaculiza la obediencia filial y total que expresa la aceptación de la posibilidad del proceder del Padre.

(3) «Entonces, se le apareció un ángel venido del cielo que lo confortaba. Y sumido en agonía, oraba más intensamente. Y su sudor se hizo como grumos de sangre que caían a tierra» (22, 43-44)³¹: La oración, si bien es escuchada, no recibe una respuesta de apartar el cáliz de sufrimiento y muerte, pero recibe el consuelo de un ángel venido del cielo:

La oración de Jesús es escuchada [...] en el sentido de un refuerzo para seguir orando insistentemente y tomar en la mano el cáliz que se le presenta. Dios escucha nuestra oración en los sufrimientos; la escucha reforzándonos para que nos apropiemos su voluntad, y preparándonos para aceptar con fe sus planes salvíficos (Stöger, 1979, p.250).

La figura angélica remite a relatos veterotestamentarios (cf. Dn 10, 16-19; 3, 20; Sal 91, 11-12; 1 Re 19, 5-8 y otros) que muestran al ángel que llega no a comunicar un mensaje ni un signo de que el Padre libre a Jesús de beber la copa, signo de la ira divina, sino que a otorgar nuevas fuerzas mediante cosas o gestos, en este caso de una oración en tensa disposición para el cercano combate contra el poder de las tinieblas. Así mismo, el ángel del relato «devuelve la fuerza a Jesús: ἐνισχύων (el participio presente señala que esta transferencia de energía precisó de un cierto tiempo)» (Bovon, 2010, p.351), mostrando dos cosas importantes en relación con los relatos veterotestamentarios y con otras literaturas extracanonicas³²:

³¹ Texto griego: ὄφθη δὲ αὐτῷ ἄγγελος ἀπ' οὐρανοῦ ἐνισχύων αὐτόν. καὶ γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἔκτενέστερον προσήύχετο· καὶ ἐγένετο ὁ ἰδρῶς αὐτοῦ ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος καταβαίνοντες ἐπὶ τὴν γῆν. No me adentraré en la cuestión de la autoría lucana de estos versículos, puesto que exige un apartado mucho más detallado que el presentado en esta investigación y su temática específica.

³² Por ejemplo, *El Testamento de Abrahán*, mencionado y narrado brevemente por F. Bovon, en las páginas 349-350.

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 a 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 (Bovon, 2010, p.350).

Pero este consuelo, además de los datos de la figura angélica entregados, no debe ser entendido individualmente, sino que, a su vez, debe ser interpretado con versículo anterior y con el término ἀγωνία, que denota una prueba que provoca tensión. Ahora bien, ¿existe una manifestación teológicamente relevante de una angustia jesuánica, que considere en consonancia los siguientes elementos: la oración piadosa que expresa una especie de duda interior sobre el significado de su destino futuro, sin ser obstáculo de la obediencia filial y total del Hijo respecto a su Padre y, en consecuencia, de la aceptación de la posibilidad de proceder (v. 41-42), el consuelo del ángel que le brinda fuerzas a Jesús (v. 43) y el término ἀγωνία (v. 44) junto con sus expresiones como el sudor? Una respuesta posible es traer nuevamente las tres dimensiones de la angustia como criterio de análisis del relato lucano, considerando el concepto de ἀγωνία y el contexto mismo de los versículos analizados, con el fin de examinar si este relato sinóptico se asocia a alguno de las dimensiones, afirmando una manifestación de angustia jesuánica.

En primer lugar, la dimensión existencial de la angustia, en cuanto con el enfrentamiento a la nada indescriptible y amenazante del ser que produce un sentimiento estacionario del desarraizamiento, no puede corresponder a la angustia jesuánica lucana. El relato lucano expresa una experiencia de angustia que, si bien hay un enfrentamiento con la nada amenazante y futura final, la muerte³³ (un objeto claro de angustia jesuánica), el Jesús lucano no se encuentra sin un apoyo existencial frente a su destino cruento, sino que se

³³ Sobre este concepto de “nada amenazante y futura”, refiérase a Welte, B. (1982). *Filosofía de la religión*. Barcelona, España: Herder. Cf. Sánchez, J. (2003). *Filosofía y fenomenología de la*

encuentra en comunión con el Padre y, por ende, no hay una pérdida del control, sino un afrontamiento decidido con lo que se avecina. Si se admitiese un desamparo existencial, entonces no se consideraría la esperanza escatológica veterotestamentaria, que no supone una concepción de muerte en cuanto cese de toda forma de existencia, sino en tanto es la pérdida de vida, considerando una supervivencia postmortal en el *scheol*, y que expresa una experiencia con el Dios de la vida, quien no abandona al fiel al otorgarle vida perenne después de la muerte (cf. Sal 16. 43. 73; Os 6, 1-3; Ez 37, 1-14; etc.).

En segundo lugar, la dimensión vital de la angustia, que refiere a una indeterminación de posibilidades, del enfrentar y resolver el curso de la propia existencia, que implica un temple del plano vital y una modalidad centrípeta del ánimo del “ego individual”, tampoco podría corresponder a la angustia jesuánica lucana al no tener un objeto definido, discordante en ese punto con la dimensión vital (al igual que el caso anterior). A su vez, no existe una indeterminación al resolver el futuro de su existir ya que el relato lucano, en el v. 42, deja con claridad que su oración se realiza piadosa y obedientemente en un contexto filial que expresa la aceptación de la posibilidad del proceder divino. Si bien, en el v. 44 del relato lucano se hace mención del sudor como signo del temple del plano vital en cuanto alteración y tensión corporal³⁴, la *ἄγωνία* no implica una modalidad centrípeta del ánimo del “ego individual” al estar preocupado por la dirección de la voluntad divina. Por lo tanto, el signo del sudor no sería un motivo suficiente para considerar la angustia jesuánica lucana desde su dimensión vital.

Y, en tercer lugar, la dimensión intrapsíquica de la angustia, entendida como la discrepancia interna por una alteración del orden de la totalidad personal o, en otras palabras, una alteración de la vida interior, correspondería a la an-

religión. Salamanca, España: Secretariado Trinitario; Silva, J. (2000). *La verdadera religión. Un diálogo con Bernhard Welte*. Talca, Chile: Universidad Católica del Maule.

³⁴ De aquí que el signo del sudor como gotas espesas de sangre sea un signo de la humanidad angustiada de Jesús como excitación angustiosa: «La ayuda “del cielo” (v. 43) no elimina la humanidad que retorna “a la tierra” (v. 44)» (Bovon, 2010, p.352).

gustia jesuánica lucana por los siguientes motivos. Por un lado, se denota una alteración interna sobre el significado de todo lo que se avecina (v. 42) y no por la posibilidad del proceder divino (expresado por el término εἰ βούλει, *si quieres*), no implicando una indeterminación sobre las posibilidades del destino cruento. El hecho de que el Jesús lucano, en el v. 41, sea un modelo orante aún en situaciones límites, delimita el perfil de una angustia jesuánica excluyente de pavor y tristeza frente al destino cruento. Por otro lado, la alteración de toda la persona, manifestado en los vv. 43-44, se plasma en la sumisión en la *excitación angustiada* y en el hecho del consuelo del ángel. No solamente el ángel trae consuelo a Jesús, como expresión literaria de presencia total del Padre en el ministerio de Jesús hasta el final de su vida terrena —ya que si bien existe la posibilidad del miedo a la muerte, existe la esperanza férrea del auxilio divino—, sino que también trae ἐνισχύων (*fuerza*) para continuar con la oración y con la misión de alcanzar la victoria antes de la lucha decisiva contra los poderes del mal. En este sentido, Maggioni (1997) sintetiza claramente la concordancia:

Respecto a Marcos y a Mateo, la figura de Jesús está transformada. No es ya el hombre “como petrificado” de Marcos, o “postrado” como en Mateo, sino un hombre “tenso”. El significado de la palabra agonía comprende también la aprehensión, el esfuerzo, la fatiga y el sufrimiento. Pero no es la angustia que paraliza [...]. Es el momento decisivo de la prueba, Jesús está tenso, no replegado sobre sí mismo (p.43-44).

Por lo tanto, el relato lucano expresa una angustia jesuánica correspondiente a la dimensión intrapsíquica de este sentimiento vital según P. Lersch y, en definitiva, posee una relevancia para esta investigación al considerar esta experiencia, plasmada en el relato y junto con Mc/Mc, como otra manifestación particular de la angustia jesuánica. Esta angustia jesuánica como *excitación angustiada* del advenimiento de un destino cruento, entendido como la lucha decisiva antes de la victoria en contra de los poderes del mal, desde su particularidad, revela teológicamente una importancia crucial: en medio de cualquier tribulación que provoca tensión angustiada, Dios conforta al sujeto

de la *excitación angustiosa*, como signo de compromiso y comunión con el orante, que no expresa una duda de la acción divina, sino del modo de su proceder. No es una voluntad desencarnada del Jesús lucano que olvida su humanidad para someterse automáticamente a la voluntad divina, sino que es una voluntad encarnada que libremente se preocupa por la dirección del designio divino.

4. Valoración teológica de la «angustia jesuánica»

Después del análisis particular de los textos sinópticos, es innegable la manifestación de una experiencia angustiosa del Jesús sinóptico, en el episodio del Getsemaní, totalmente análoga a la de cualquier ser humano, en cuanto que la angustia jesuánica es semejante a una angustia humana al asumir la persona divina del Hijo la naturaleza humana, pero que es una angustia que supera infinitamente las dimensiones humanas por la relación filial con el Padre y con las implicaciones escatológicas que conlleva la aceptación de la muerte cruenta. Esta angustia jesuánica, entendida como *angustia de muerte o excitación angustiosa*, presenta un valor propio y destacadísimo desde algunas perspectivas teológicas, a saber, las perspectivas cristológica, antropológica y escatológica, las cuales inevitablemente están intrínsecamente relacionadas. Estas perspectivas teológicas, desde la experiencia angustiosa de Jesús, presentan el valor de la angustia jesuánica en cuanto síntesis y superación infinita de una somera comprensión de la angustia humana:

Es, por un lado, el sufrimiento del infinitamente puro, del infinitamente justo (que a la vez es Dios), ante todo lo que odia Dios, lo cual sólo patentiza su entera atrocidad ante el puro (que es a la vez Dios); además, es el sufrimiento de este puro al tomar el lugar de todos los impuros, esto es, al padecer esa angustia que por derecho habría tenido que experimentar todo pecador ante el juicio y la reprobación de Dios; y, finalmente y del modo más profundo, es la angustia que Dios (en forma humana) padece por su mundo, que amenaza perderse, y más aún, que por el momento *es* un mundo totalmente perdido, y para padecer esa angustia

y para poder representar humanamente en ella cuánto le importa este mundo en su Ser divino y cuánto le es requerido por este mundo, es para lo que se hizo hombre (Balthasar, 1964, p.64).

H. U. von Balthasar sintetiza, en este punto, la valoración de la angustia jesuánica desde las perspectivas teológicas a trabajar. En primer lugar, la angustia jesuánica desde una perspectiva cristológica permite comprender que el sacrificio cruento de la Cruz, aquella ofrenda existencial del Misterio Pascual que manifiesta una pro-existencia (ser para los otros), tiene su fundamento en la armoniosa unidad diferenciada de las dos naturalezas, divina y humana, en la persona del Hijo quien, vaciándose de su gloria (kénosis), se hace pobre como todo ser humano (menos en el pecado) y se adentra en la dinámica de la angustia frente a la propia destinación. En segundo lugar, la angustia jesuánica desde una perspectiva antropológica se basa en la angustia universal y neutral del ser humano, pero que, desde la verdadera humanidad revelada en el Hijo, es superada desde la experiencia de la fragilidad humana del Hijo, próximo a su muerte cruenta y anunciada en público en palabras de Poncio Pilato: «Aquí tenéis al hombre» (Jn 19, 5). Y, en tercer lugar, la angustia jesuánica desde una perspectiva escatológica aborda la cuestión del destino del ser humano, marcado por el Juicio apocalíptico e inminente de Dios, que se enfrenta a las tribulaciones escatológicas y la ira divina, simbolizadas por la figura de la copa y la mención de la hora en los relatos sinópticos del Getsemaní.

Con respecto a la perspectiva cristológica, punto de partida de esta reflexión sobre la angustia jesuánica, se debe considerar el principio fundamental: el Hijo de Dios se hace hombre, es decir, la persona (ὑπόστασις, *subsistentia*) divina del Hijo asume la naturaleza humana por nosotros y por nuestra salvación. Al hacerse hombre, asumiendo la naturaleza humana en su persona divina, y, por ende, volviéndose similar en todo al ser humano menos en el pecado, el Hijo asume todas las dimensiones humanas, incluso la angustia. La angustia jesuánica es una angustia humana al ser el sujeto Jesucristo verdadero hombre, lo que implica suponer una presencia de la angustia como común denominador y elemento constitutivo de la existencia humana, distinguiéndose

tres dimensiones diferentes y relacionadas (vital, existencial e intrapsíquica), pero que a su vez conlleva un sentido y significado infinitamente profundo al ser el mismo Dios, en la persona del Hijo, quien experimenta humanamente la angustia en la oración y súplica del Getsemaní, con expresiones concretas como una disposición tensa, el sufrimiento del alma, la petición de un cambio y/o de significado del modo de proceder. Por ende, la persona que se angustia es Dios Hijo en la naturaleza humana (y no la naturaleza humana de Jesús), que considera el hecho de que «Dios no había de hacerse hombre sino conociendo la angustia humana y tomándola en sí» (Balthasar, 1964, p.63); en ese sentido, el Hijo se sumerge definitiva y bruscamente en el abismo de la angustia al orar en el Getsemaní, tomando «el lugar de todo pecador y de todo pecado, ante el Dios de la absoluta justicia» (Balthasar, 1964, p.64). Este “tomar el lugar” realizado por Jesús no es solo un signo de una solidaridad y compromiso de Dios frente al destino de su creación, sino que también es una expresión sacrificial, de carácter cultural-existencial, de su persona³⁵. Al hacerse hombre, el Hijo solidariza con el hombre, comprendiendo su propia realidad y angustia; al hacerse hombre, la salvación surge desde las mismas raíces de la humanidad y no desde el absoluto exterior, experimentando la angustia frente a un destino universalmente negativo bajo la ira divina como el mismo Dios hecho hombre.

Con respecto a la perspectiva antropológica, la angustia jesuánica es analogable con una angustia humana. Si Dios se hizo hombre y conoce la angustia humana, tomándola en sí mismo (cf. Hb 2, 14-18; 4, 15; 5, 7), entonces es posible afirmar que la angustia es el común denominador y el elemento constitutivo y neutral de la existencia humana, «que tiene en su poder al elevado y al humilde, al sacerdote y al seglar, y que no deja escapar a nadie desde “el viento materno” hasta la “madre universal”, la tierra» (Balthasar, 1964, p.35). El ser humano, al momento de tener una clara conciencia de su finitud, se enfrenta con la tensión neutral del punto final de su destino,

³⁵ Este punto queda clarificado al considerar principalmente los episodios desde la Última Cena hasta la muerte de Jesús, como también las metáforas paulinas sobre el sentido de la cruz como sacrificio (cf. Rm 3, 24-26; 8, 3-4; 1Co 5,7; 2 Co 5,21).

la muerte como término de la vida terrena. Desde este punto, esa angustia neutral, constitutiva del ser humano, para las Escrituras, atraviesa a todo ser humano al volcarse o desviarse hacia Dios (en otras palabras, la angustia de los buenos o de los malos según H. U. von Balthasar) y adquiere un sentido para el destino (cf. Eclo 41, 3-4; 22, 23; Jb 24, 16-17; Sof 1, 15). Esta angustia neutral de los textos veterotestamentarios podría considerarse una consecuencia del pecado (tal como expresa S. Kierkegaard), al ser la humanidad dañada por el mismo, y por lo tanto la angustia neutral quedaría marcada por la bondad o maldad de los sujetos angustiados³⁶. Por ello, las constantes ritualidades para la reconciliación con Dios muestran implícitamente una preocupación por la misma vida de su pueblo en comunión con su Dios, fundada en la culpa.

La angustia como condición básica, universal y neutral, en la persona de Jesús, se encuentra marcada en este contexto de una humanidad dañada por el pecado y la culpa; no obstante, como contrapropuesta a S. Kierkegaard y su concepción sobre la angustia como consecuencia del pecado, la angustia jesuánica abre espacio a un nuevo sentido antropológico de la angustia humana, que parte desde la gracia divina como acción gratuita y misericordiosa de Dios en favor de los seres humanos y que se consume en la Cruz, expresión máxima e infinita de donación. Es la angustia jesuánica que conduce a la angustia de toda la humanidad al amor de Dios en la Cruz, transfigurándola «en el amor encarnado, en la paciencia entregada, aun sin entender, angustia sin crispación, sin rebelión, si[n] patetismo: tomada inmediatamente de la fuente

³⁶ Para profundizar: «La angustia de los malos es vana y ridícula, considerada desde la luz en que se encuentran los buenos; la angustia de los buenos es auténtica y seria, y está consentida y querida por Dios. La angustia de los malos es la tiniebla del Hades anticipada; la luz en ella engaña y es una situación permanente; mientras que la angustia de los buenos es un tránsito, un paso, un episodio entre luz y luz. La angustia de los malos es efecto y causa de su apartamiento de Dios; encierra y encarcela; es el sino de la ira de Dios levantado sobre ellos; mientras que la angustia de los buenos tiene el sentido y la finalidad de abrirles hacia Dios en el grito angustiado que pide misericordia, y el signo de la gracia de Dios levantado sobre ellos. Pero esa distinción aun siendo correcta, queda como provisional: en primer lugar, porque incluso en la angustia de los malos impera una “graciosa Providencia”, pero también, y más aún, porque el mismo justo cae, y porque puede ser llevado, en una intensificación para él incomprensible, a la angustia que les está reservada a los malos, y aun a la que les es evitada» (Balthasar, 1964, p.57).

del Cordero angustiado, que, llevado al sacrificio, no abre la boca» (Balthasar, 1964, p.81). En definitiva, la angustia jesuánica se convierte en el modelo eminente de la angustia humana frente a la experiencia de finitud y de la conciencia del propio destino, comprendiéndola como común denominador y elemento constitutivo y neutral de la existencia humana.

Con respecto a la perspectiva escatológica, la angustia jesuánica es a su vez desemejante con la angustia humana. Es una angustia marcada por la tensión paradójica entre la historia y la eternidad, personalizada en Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre, que complementa la transfiguración de toda angustia humana con un valor profundizado: la angustia humana obtiene «otro valor desde su supremo observatorio, lo mismo que todo lo humano es barro en la mano del Creador y Redentor» (Balthasar, 1964, p.34). Al ser Dios Hijo en su naturaleza humana, entra en la dinámica del destino humano o, dicho de otro modo, del emplazamiento como futuro indeterminado e indeterminable que pertenece radicalmente al tiempo de la vida terrena, teniendo a la muerte como punto final del plazo. En el marco bíblico, este destino –como ya se ha dicho anteriormente– está marcado por una angustia neutral y universal que expresa la tendencia comunional o negativa del ser humano hacia Dios. Es, en este contexto, que el anuncio de Juan Bautista expresa la angustia de un juicio inminente de Dios, donde el bautismo para el perdón de los pecados es la “solución” radical para convertirse y evitar el castigo de la ira divina.

La novedad del anuncio del Reino de Dios, por parte de Jesucristo, abre posibilidades de un destino esperanzador en Dios encarnado, en medio de la historia, donde el juicio inminente de Dios pueda expresar no una ira divina, sino una misericordia gratuita en favor del ser humano. No obstante, para esta posibilidad escatológica, era necesario que el mismo Dios asumiera la naturaleza humana y todas sus dimensiones como la angustia. Ya que la angustia jesuánica es una angustia querida sin consuelo ni alivio, porque de ella salió el consuelo y el alivio para todo el mundo, la angustia de Jesús se transforma en una angustia absoluta, «en el sentido auténtico y estricto de la palabra, que, superando y sirviendo de base a toda otra angustia, se convierte en

medida y juicio de todas» (Balthasar, 1964, p.64). El destino de Jesús, en este sentido, supera cualquier otro destino humano al contemplar una angustia del mismo Dios, en su naturaleza humana, frente a la experiencia abisal de abandono, dilucidado por la simbólica de la copa y la hora:

Esta angustia es apurada hasta las heces en la cruz, en la actualización del abandono del Hijo por parte del Padre, que, por ser divino el sujeto que lo soporta en la naturaleza humana, es abandono divino, un abandono absoluto, y, por tanto, la medida absoluta del abismo (ἄβυσσος) y de toda otra experiencia abisal. Sólo el Hijo sabe de modo exhaustivo lo que significa estar abandonado por el Padre, porque sólo él sabe quién es el Padre y qué es la cercanía y el amor del Padre (Balthasar, 1964, p.64-65).

Desde esta perspectiva, la experiencia abisal del abandono divino vivenciado por Jesús es el punto máximo de un destino de soledad existencial. No obstante, este abandono divino no está marcado por una desesperanza en Jesús, ni tampoco en una aniquilación de la existencia (perspectiva desconocida en el ámbito bíblico), sino por una confianza en la voluntad de Dios que, a pesar de un destino cruento y abisal, conduce siempre a la salvación y, en este caso, a la acción eficaz de Dios Padre, abriendo la posibilidad confirmada sobre una nueva vida en el Espíritu: la Resurrección. Por ende, la angustia jesuánica que tiende a la conciencia sobre el destino para las demás angustias humanas, ahora desde la Cruz y en la Resurrección es una angustia fructífera. Desde la figura del parto y la fecundidad, H. U. von Balthasar (1964) explica la plenitud de sentido fructífero de la angustia jesuánica en favor del destino de toda la humanidad:

A partir del parto de angustia de la nueva era en la cruz, toda angustia posterior aparece transformada en su valor. Tiene la posibilidad de tomar parte en la angustia fecunda de la cruz. En ese sentido, las “tribulaciones, estrecheces y angustias” de San Pablo (2.^a Cor., 6, 4) se convierten en insignias de su apostolado, y él en Cristo se convierte en el que da a luz la comunidad (1.^a Cor., 4, 15); pensando en la cruz se presenta ante esa comunidad “con debilidad y temor y mucho temblor” (1.^a Cor., 2, 3): “¿Quién se debilita

sin que yo me debilite?” (2.^a Cor., 11, 29); “En la debilidad viene la fuerza para la perfección” (2.^a Cor., 12, 9). La angustia, a partir de la Cruz, es fecunda, y toda angustia en el mundo resulta desde ahí, mediante el dolor de los hijos de Dios, sostenida por los suspiros del Espíritu Santo, para el nacimiento en dolor del nuevo mundo. La angustia en el estrechamiento de los caminos del parto se aclara en su sentido último: es sensación subjetiva de estrechamiento en un proceso objetivo de ensanchamiento, conforme a la paradoja expresada en el *Salmo: in tribulatione dilatasti mihi* (*Salmo 2, 4, Vulg.*) (Balthasar, 1964, p.67-68).

5. Conclusión

En el transcurso de la investigación, respondiendo a la pregunta metódica sobre el valor teológico de una angustia jesuánica en el episodio del Getsemaní, se ha querido verificar la presencia de una experiencia angustiosa en la persona de Jesús, entendiéndola como un elemento revelatorio de una “antropofanía jesuánica”, es decir, una revelación divina de la fragilidad y fortaleza humana de Jesús, y, a su vez, como fuente de contenido teológico profundo que determina la comprensión del destino humano a partir de un episodio particular de los últimos días del Hijo hecho hombre: la oración en el Getsemaní.

Desde un análisis lexical, además de exponer la presencia de una angustia jesuánica, se determinó un léxico sinóptico reducido (conformado por cinco términos) y, a su vez, diverso en significados intrínsecamente complementarios entre sí sobre una misma experiencia plasmada en los relatos sinópticos del Getsemaní. No obstante, para vislumbrar el sentido teológico de la angustia jesuánica, el mero análisis lexical necesita indudablemente situarse en el contexto global literario. Para ello, se realizó un análisis exegético de los textos bíblicos de Mc/Mt, los cuales manifiestan una *angustia de muerte* basada en el enfrentamiento de la propia muerte marcada por el contexto apocalíptico de un destino universal encaminado hacia la tribulación y la ira de Dios, los cuales se expresan por la simbólica de la hora y la copa, sin corromper la relación filial de confianza y obediencia del Hijo frente a la voluntad de Dios;

y del relato lucano, el cual presenta una angustia marcada en el concepto de *ἀγωνία* (*excitación angustiosa*), que implica una tensión preparatoria frente a la lucha decisiva para alcanzar la victoria final frente a los poderes del mal, la cual se contextualiza en el estilo lucano de un Jesús que se encuentra en total comunión con el Padre, preocupado por la dirección del designio divino. Analizados los textos bíblicos sinópticos del Getsemaní, se desprende una valoración teológica de la angustia jesuánica, fundamentada de la reflexión de H. U. von Balthasar, a partir de tres dimensiones teológicas (cristológica, antropológica y escatológica), las cuales se relacionan intrínsecamente entre sí en que la angustia jesuánica es expresión de la proexistencialidad del Hijo para con la humanidad y el mundo.

Esta investigación sobre la angustia jesuánica permite un acercamiento bíblico-teológico basado en un marco humanista (en este caso, desde la filosofía de S. Kierkegaard, la teología de H. U. von Balthasar y la psicología de P. Lersch), que elabore una perspectiva adversa sobre la angustia como un sufrimiento o inquietud intensos ante lo peligroso o desagradable, que conlleva a un enfoque negativo y soslayado de su significado. La angustia, más que un sentimiento negativo de sufrimiento e inquietud, es una condición común, constitutiva y neutral del existir humano que puede ser condición de posibilidad no solo para la apertura a interrogantes acerca de la finitud y temporalidad de la misma existencia, de su tensión paradójica con el Infinito y de su significado con respecto al destino final, sino que también sitúa, desde la perspectiva cristiana, una participación misteriosa del destino de uno, Jesucristo, en el destino de todos, para derivar en la participación misteriosa de todos en Jesucristo por medio de la gracia del Espíritu, en base a la pro-existencialidad del Hijo de Dios hecho hombre. El destino cruento de Jesucristo, aceptado radical y definitivamente como signo máximo e infinito de su pro-existencia, conllevó una experiencia de angustia que se transforma más que en un simple argumento para su humanidad: es la asunción de todas las dimensiones humanas que implica la participación amorosa, gratuita y libre de Dios en lo más profundo de la humanidad, con consecuencias universales para el mundo, lleno de angustias (como de esperanzas), en donde el ser humano desde

la Cruz y la Resurrección puede ver el significado profundo y fructífero de su angustia particular. Desde la angustia jesuánica, el ser humano –y, por ende, la Iglesia– se abre a la Cruz, conllevando diversas formas de aceptación como una voluntad esforzada de lucha por la justicia misericordiosa, una paciencia serena, un amor entregado, una participación consciente en el destino de los demás, un olvido del egoísmo frente al dolor ajeno, una perseverancia y confianza absoluta y razonable en lo definitivo, que es la gloria de Dios.

BIBLIOGRAFÍA

- Aland, K. (1983). *Vollständige Konkordanz zum Griechischen Neuen Testament. Unter zugrundelegung aller modernen kritischen textausgaben und des textus receptus I*. Berlin, Alemania/New York, EE.UU.: Walter de Gruyter.
- Aland, K. (2007). *Sinopsis de los cuatro evangelios, con los lugares paralelos de los Evangelios apócrifos y de los Padres apostólicos. Edición bilingüe grego-española*. Madrid, España: Sociedades Bíblicas Unidas.
- Balthasar, H. U. v. (1964). *El cristiano y la angustia*. Madrid, España: Guadarrama.
- Balz, H. R. y Schneider, G. (Eds.). (1996). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento I*. Salamanca, España: Sígueme.
- Bonnard, P. (1976). *Evangelio según san Mateo*. Madrid, España: Cristiandad.
- Bovon, F. (2010). *El evangelio según san Lucas IV: Lc 19,28-24,53*. Salamanca, España: Sígueme.
- Brown, R. (2005). *La muerte del Mesías: desde Getsemaní hasta el sepulcro I*. Estella, España: Verbo Divino.
- Coenen, L., Beyreuther, E. y Bietenhard, H. (Eds.). (2012). *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Salamanca, España: Sígueme.

- Falque, E. (2013). *Pasar Getsemaní. Angustia, sufrimiento y muerte. Lectura existencial y fenomenológica*. Salamanca, España: Sígueme.
- Feuillet, A. (1977). *L'agonie de Gethsémani. Enquête exégétique et théologique suivie d'une étude du "mystère de Jésus" de Pascal*. Paris, Francia: Gabalda.
- Fitzmyer, J. (2005). *El evangelio según Lucas IV. Traducción y comentario. Capítulos 18,15 – 24,53*. Madrid, España: Cristiandad.
- García Santos, A. A. (Comp.). (2011). *Diccionario del Griego bíblico. Setenta y Nuevo Testamento*. Estella, España: Verbo Divino.
- Kierkegaard, S. (2013). *El concepto de la angustia*. Madrid, España: Alianza.
- Kittel, G. y Friedrich, G. (Eds.). (1968). *Theological Dictionary of the New Testament I*. Michigan, EE.UU.: WM. B. Eerdmans Publishing Company.
- Kittel, G. y Friedrich, G. (Eds.). (1968). *Theological Dictionary of the New Testament III*. Michigan, EE.UU.: WM. B. Eerdmans Publishing Company.
- Kittel, G. y Friedrich, G. (Eds.). (1968). *Theological Dictionary of the New Testament IV*. Michigan, EE.UU.: WM. B. Eerdmans Publishing Company.
- Kittel, G. y Friedrich, G. (Eds.). (2003). *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Michigan, EE.UU.: Libros Desafío.
- León-Dufour, X. (1965). *Vocabulario de Teología Bíblica*. Barcelona, España: Herder.
- Lersch, P. (1966). *La estructura de la personalidad*. Barcelona, España: Scientia.
- Luz, U. (2005). *Evangelio según san Mateo IV: Mt 26-28*. Salamanca, España: Sígueme.

- Maggioni, B. (1997). *Los relatos evangélicos de la pasión*. Salamanca, España: Sígueme.
- Marcus, J. (2011). *El evangelio según Marcos II: Mc 8,22 – 16,8. Nueva traducción con introducción y comentario*. Salamanca, España: Sígueme.
- Mateos, J. y Camacho, F. (1993). *El evangelio de Marcos III. Análisis lingüístico y comentario exegético*. Córdoba, España: El Almendro.
- Nestle, E. y Aland, K. (2006). *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart, Alemania: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Stöger, A. (1979). *El evangelio según san Lucas II*. Barcelona, España: Herder.
- Taylor, V. (1979). *El evangelio según san Marcos*. Madrid, España: Cristianidad.
- Zerwick, M. y Grosvenor, M. (2008), *Análisis gramatical del Griego del Nuevo Testamento*. Estella, España: Verbo Divino.

