

## Capítulo IV

### LAS ENSEÑANZAS DE LA PASION

#### Los hechos simbólicos.

Hay expresiones en los evangelios que, tal vez por su secreta fuerza simbolizante, logran penetrar y permanecer en nuestra imaginación con máxima eficacia. Así ocurre, en mi caso, con las palabras introductorias del cuarto **Evangelio** al pasaje del lavatorio: "Antes de la fiesta de la Pascua, sabiendo Jesús que su hora había venido para que pasase de este mundo al Padre, como había amado a los suyos que estaban en el mundo amólos hasta el fin" (**S. Juan XIII, 1**). "Su hora había venido..." porque **el fin**, el tiempo de la vida eterna, se inicia con la muerte de Jesús, el supremo acto, simbólico de su **agápe** en beneficio de los que están en el mundo.

Como las **Canciones sin palabras**, de Mendelsohn, estos hechos simbólicos hablan directamente, por la elocuencia de su sola estructura. "Os habéis llegado", dice el autor de la **Carta a los Hebreos**, a Jesús el Mediador del nuevo pacto, y a la sangre del sacrificio que habla mejor que la de Abel" (Cap. XII, 22-24). Los hechos de Jesús adquieren sentido dentro de esa acción total de Dios, el Reino Inmóvil que describe la **Carta a los Hebreos**. Después de la entrada a Jerusalem y la expulsión de los mercaderes del templo, Jesús realiza cuatro actos simbólicos: el unguimiento, la última cena, el lavatorio y su oración en el huerto de Gethsemaní, los cuales pro-

veen un ámbito significativo para comprender el acto y las palabras de la crucifixión.

### El Ungimiento

El unguimiento ocurre dos días antes de la Pascua. Según S. Juan, Jesús había llegado cuatro días antes al hogar de Lázaro, en Bethania. Una comparación de las cuatro versiones ayuda a iluminar el simbolismo de este acto. San Marcos y San Mateo utilizan la misma fuente, San Lucas, una distinta y San Juan, una combinación de ambas. El incidente narrado por S. Lucas, al comienzo de su **Evangelio**, podría ser otro parecido. lo relaciona con una referencia a Juan, el Bautista: "Vino Juan, el Bautista, que ni comía pan, ni bebía vino, y decís: "Demonio tiene". Vino el Hijo del hombre, que come y bebe, y decís: "He aquí un hombre comilón y bebedor de vino, amigo de publicanos y de pecadores. Mas la sabiduría es justificada de sus hijos" (Cap. VII, 33-36). Este dicho es muy parecido al registrado por S. Juan en la conversación de Jesús y Pilato: "Todo aquel que es de la verdad oye mi voz" (Cap. XVIII, 37). El propósito de la versión de S. Lucas es evidente: contrarrestar la sabiduría, por el **agápe**, de una pecadora despreciable, con la torpeza de un fariseo, profesional en la sabiduría de la letra de la ley. Es el mismo tema de la parábola del publicano y el fariseo, que subieron al templo para orar (**S. Lucas**, XVIII, 10-14). El incidente ocurre en una cena, pero por invitación de un Simón fariseo, no de Simón, el leproso, padre de Lázaro. No dice el nombre de la mujer, aunque la tradición posterior la identifica con María Magdalena, mencionada en el próximo perícope, y de la cual Jesús había echado siete demonios —los siete pecados capitales (**S. Lucas**, VIII, 2). La pecadora unge los pies de Jesús, como en S. Juan, mientras que en S. Marcos y S. Mateo derrama el unguento líquido sobre la cabeza. Y Jesús perdona los pecados de la mujer, lo cual objetan los presentes, como en el milagro del paralítico, diciendo: "¿Quién es éste, que también

perdona pecados?" (cf. **S. Lucas**, V, 21). **S. Lucas** intercala, a propósito del pensamiento del fariseo, quien pone en duda la calidad profética de Jesús, la parábola de los dos deudores, que **S. Mateo** narra aparte, a propósito de la doctrina del perdón (Cap. XVIII, 21-35).

En **S. Marcos**, **S. Mateo** y **S. Juan**, el propósito del incidente es destacar la traición de Judas, la hostilidad de los príncipes, fariseos, escribas y ancianos, y la proximidad de la muerte de Jesús. **S. Juan** dice que fue María, hermana de Lázaro, quien ungió los pies de Jesús, y los limpió con sus cabellos. **S. Marcos** y **S. Mateo**, como **S. Lucas**, no identifican la mujer. En **S. Juan** es Judas quien objeta el desperdicio del unguento, por hipocresía, pretendiendo servir a los pobres; en **S. Marcos** son algunos de los presentes; en **S. Mateo** fueron los discípulos. En los tres aparece la frase: "A los pobres siempre los tendréis con vosotros". La presencia de los pobres es el testimonio elocuente de la fuerza centripeta del amor de sí mismo, que se enriquece con el despojo del prójimo. La frase "Se ha anticipado a ungir mi cuerpo para la sepultura" (**S. Marcos**, XIV, 8), expresa la proclamación del **agápe** de Dios, fuerza de gravedad del universo, que se da en Jesús para engendrar la fe salvadora que nos redime del amor de sí mismo, y el temor al no ser, las raíces profundas del pecado.

### La última cena.

La cena pascual, en la intimidad con sus discípulos, es el más conocido, y el más debatido de los actos simbólicos de Jesús. En esta cena el Maestro inició la celebración de un rito que vino a ser símbolo de la **koinonía**, de esa unidad de la Iglesia interpretada por **S. Juan** como representación de la unidad trinitaria y por **S. Pablo** como superación trascendente de la unidad orgánica del cuerpo, de la vida natural en vida eterna. El obispo de Efeso expresa esa unidad al formular el ideal de la **koinonía**: "Hasta que todos lleguemos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, a un varón perfecto,

a la medida de la edad de la plenitud de Cristo... Y siguiendo la verdad, en amor, crezcamos en todas las cosas en aquel que es la cabeza —Cristo— del cual, todo el cuerpo compuesto y bien ligado entre sí por todas las junturas de su aprovisionamiento, conforme a esta energía, cada miembro, a su medida, toma aumento en el cuerpo que se edifica por amor” (**Efesios**, IV, 11-16. Cf. también **I Corintios**, XII, 27). El sacramento de la comunión es el centro de la liturgia católica, tanto romana como cristiana universal, y se entiende sólo en su intención original, como la esencia misma del Reino de Dios, en su proceso de realización en el mundo. Esta energía (término arisototélico) o **entelequia** del Reino liga el crecimiento del cristiano individual al crecimiento de la Iglesia; ésta es la *koinonía*, hasta que cada cual, en su medida de fe (cf. **Romanos**, XII, 1-3), llegue a ser un varón **teleios**, una persona del tiempo **télos** y de la vida eterna. Fuera del cuerpo **físico** no hay crecimiento, ni vida natural: fuera del cuerpo social, no hay crecimiento culto o histórico; fuera del cuerpo de Cristo, de la **koinonía** o comunión cristiana, no hay crecimiento espiritual hacia la vida eterna. Mi cuerpo podrá ser débil y enfermo, pero es el único cuerpo de mi vida física; mi iglesia podrá ser imperfecta y enferma, pero es el único cuerpo de mi vida espiritual; y Jesús es quien da la salud al cuerpo (**Efesios**, V, 23).

El **Nuevo Testamento** registra cuatro versiones de la Última Cena, aparte de las alusiones en el **Evangelio** según S. Juan (Cap. VI, 31-58): tres en los evangelios sinópticos y la versión de la iglesia, dada por S. Pablo en su primera **Carta a los corintios** (Cap. XI, 23-26). S. Mateo, S. Marcos y S. Pablo siguen la misma fuente, con leves variaciones. S. Lucas parece utilizar otra fuente, tal vez la misma de S. Juan, que parece haber utilizado también en el relato del ungimiento. Estas variaciones, más que para diferir en la exatitud histórica, sirven para intensificar el sentido espiritual del acto simbólico. En el esquema general de los sinópticos, el acto se realiza en un ambiente general de amenaza: planes de los sacerdo-

tes, fariseos, principales, escribas y ancianos para matar a Jesús, y de Judas para traicionarlo. Según S. Juan, el mismo Jesús anticipa la celebración de la Cena Pascual en anticipación de su muerte (S. Juan, XVIII, 28 y Lucas, XXII 7 y 14-16). Las palabras introductorias, que aparecen sólo en S. Lucas, condensan esta atmósfera de destino: "En gran manera he deseado comer con vosotros esta pascua, antes que padezca; porque os digo que no comeré más de ella, hasta que se cumpla en el Reino de Dios" (Cf. Marcos, XIV, 25 y Mateo, XXIV, 29). El **Nuevo Pacto** en la sangre esparcida de Jesús, que habla con mayor elocuencia que la de Abel (**Hebreos**, XII, 24), porque tiene mayor eficacia (**Romanos**, V, 14 *et sqts.*), es una **trascendencia** del sacrificio pascual de los primogénitos egipcios en el momento del **Exodo**, simbolizada en el sacrificio del Cordero (Cf. **Exodo**, XII, 1-20). El rito simbólico se inicia durante la cena pascual anticipada, según S. Marcos y S. Mateo, y después, según S. Lucas y S. Pablo. Su sentido se ilumina considerándolo en dos direcciones, hacia el pasado —en el **Exodo** libertador, precedido por la muerte de los primogénitos— y hacia el tiempo final (**telos**), en el cumplimiento del Reino de Dios. "No beberé más el fruto de la vid hasta aquel día, cuando lo beberé nuevo en el Reino de Dios", dice Jesús en S. Marcos y en S. Mateo; "hasta que el Reino de Dios venga", dice en S. Lucas; "la muerte del Señor anunciáis hasta que venga", dice en S. Pablo. El sacramento es, en la Iglesia, como el cántico de los ángeles en la encarnación: el anuncio de un nacimiento en un acto de muerte.

Los tres sinópticos concuerdan en los elementos generales del relato. La cena tiene lugar en Jerusalem, en la casa de un hombre principal, que pudo ser Nicodemo o José de Arimatea, y reconocía a Jesús por Maestro. Este señor tenía un siervo que buscaba agua en la fuente pública y la cargaba en un cántaro, labor que usualmente realizaban las mujeres. En la residencia había ya un cenáculo preparado para la cena pascual de la familia, y allí Jesús se anticipó a celebrar la suya con sus discípulos escogidos. Al instituir el rito, anuncia la traición de

Judas. Antes de salir, anuncia la negación de Pedro. Luego cantan un salmo y salen hacia el Monte de los Olivos, hasta una aldea que se llama Gethsemaní.

Las variaciones en S. Mateo son leves. En su relato no hay aguador; si lo hay en S. Lucas. Pero hay diálogo entre Judas y Jesús, que no lo hay en los otros. —“¿Soy yo, Maestro?”, pregunta Judas—. “Tú lo has dicho”, contesta Jesús. La frase “Mi tiempo está cerca”, que los discípulos deben decir al padre de la familia, parece una consigna, que sólo S. Mateo menciona.

Las variaciones en S. Lucas son más considerables. Es en este relato donde Jesús habla, antes de comenzar la cena, para anunciar su muerte y el advenimiento del Reino como acontecimientos que dan sentido al acto. Enseguida pasa la copa en prenda de la promesa del Reino. Entonces parte el pan, como símbolo de su cuerpo, y este es el pan ázimo, partido al comienzo de la cena pascual. En los otros sinópticos el pan del rito cristiano se parte en el curso de la cena, en Lucas, es la cena misma. Este detalle es muy importante, habida cuenta de lo que ocurre luego en las interpretaciones de S. Pablo y de S. Juan. La copa del rito no es la del comienzo, sino **“después que hubo cenado”**, es la sangre del **Nuevo Pacto**. En relación con esta copa se menciona la traición de Judas, que en los otros ocupa lugar prominente, y S. Pablo silencia. En su lugar, S. Lucas introduce un incidente revelador de la torpeza de todos los discípulos, los cuales, en el momento mismo en que Jesús anticipa su muerte, discuten cual sería el mayor en el Reino que habría de venir. La contestación de Jesús nos sugiere la escena del lavatorio, que sólo S. Juan registra: “Yo soy entre vosotros como el que sirve” (verso 27). Entonces menciona la tentación de Pedro, que en los demás sinópticos ocurre después de haber salido hacia el Gethsemaní

Las variaciones en S. Pablo revisten mayor importancia para comprender el sentido original del sacramento de la comunión en la iglesia primitiva. Ya Adolfo Deissmann ha notado la prominencia, en los escritos del apóstol, de la frase **en Cristo, en el Señor, en el Espíritu, en Dios** —caso locativo y también instrumental. Esto in-

dica que el tema único de S. Pablo es la vida en el plano del tiempo eterno, en Cristo y por Cristo. Este es su **Evangelio**. La vida de Dios, por la fe en Jesús, se manifiesta en el cristiano como nueva criatura, hombre interior, "la libertad con que Cristo nos hizo libres" (Cf. **Gálatas**, VI y VI, 15); y se manifiesta en la Iglesia como participación (**koinonía**) en el Evangelio, en forma de unidad de cuerpo. El sacramento de la comunión es el símbolo vivo de ambas manifestaciones, de una operación o función de la vida de Dios a través de la vida del hombre cristiano, lo cual produce la integración de la libertad personal en la vida incorporada de la Iglesia—cuerpo cuya cabeza, o fuente de vida, es la fe en Cristo.

Esta nueva vida el apóstol la contrasta con la unidad de Israel, por un lado, y con la disensión o **cisma** pagano, del otro lado. (I **Corintios**, Caps. X y XI). Los símbolos de la unidad de Israel —la nube, el paso del mar Rojo, el maná y las aguas de la peña de Horeb, en Massah y Meribah— son figuras o **tipos** de la unidad en Cristo, por su Iglesia, en la cual se detienen las edades como en su fin o cumplimiento (Cap. X, 11). El entendimiento (**nous**) de los cristianos debe comprender esta nueva vida al tomar en cuenta estas figuras.

El problema del apóstol, y de la Iglesia, es hacer comprender, a unos y a otros, el sentido de este Evangelio, por el cual solamente se puede establecer la **koinonía**. "A todos me he hecho todo, para que de todo punto salve a algunos", escribe S. Pablo. "Y esto hago por causa del Evangelio, por hacerme participante (**synkoinonos**) de él" (Cap. IX, 22-23). Para ello pone su **libertad** al servicio de esta **koinonía** (Cap. X, 29-30); "porque del Señor es la tierra y su plenitud", incluyendo también la libertad cristiana. Participar de la comunión sin este discernimiento (**diácrisis**) es idolatría (Cap. XI, 29).

El sintoma, y a la vez causa esencial de la idolatría es la fuerza de gravedad del **sí mismo**, la aberración del **eros**, el cual separa en vez de unir. "Todo me es lícito", escribe el apóstol, "mas no todo conviene. Todo me es posible, pero no todo obra juntamente para la **koinonía**."

Ninguno busque su propio bien (exclusivo, en la soledad) sino el de **koinonía**" (Cap. X, 23-24). La tirantez o cisma del hombre y la mujer es típica de la desviación del **eros** en la vida consciente del ser humano. Las ideas del apóstol en este aspecto siguen los prejuicios del tiempo de su historia; pero **en Cristo**, "ni el varón sin la mujer, ni la mujer sin el varón. Porque como la mujer es del varón, así también el varón es por la mujer: empero todo de Dios" (Cap. XI, 11-12). El **agápe** no separa, sino integra, tanto los cismas interpersonales, como los de la Iglesia: "Porque de la manera que el cuerpo es uno, y tiene muchos miembros, empero todos los miembros del cuerpo, siendo muchos, son un cuerpo, así también Cristo" (Cap. XII, 12 y 27). El **agápe** es la vida envolvente, la unidad de la Iglesia. Así lo describe el apóstol, con lengua luminosa, en su **Himno al amor de Dios**: el que permanece por sobre todo y para siempre (Caps. XII, 31 y XIII, 8).

"Amados míos", escribe el apóstol a la Iglesia, "huid de la idolatría. Como a sabios os hablo, juzgad vosotros lo que digó. La copa de bendición que bendecimos, ¿no es la **koinonía** de la sangre de Cristo? El pan que partimos, ¿no es la **koinonía** del cuerpo de Cristo? Porque un pan es que muchos somos un cuerpo; pues todos participamos (somos parte) de aquel un pan" (Cap. X, 14-17). Pero este sentido de la comunión, simbolizado en el rito, se había perdido en menos de veinticinco años después de iniciado por Jesús. En Corinto el rito se celebraba durante una comida fraternal (**agápe**). La consecuencia fue disolver el sentido del rito en la disipación de una bacanal: "el uno tiene hambre y el otro está embriagado", dice el apóstol. "¿No tenéis casas en que comáis y bebáis? ¿O menospreciáis la Iglesia de Dios...? Yo recibí del Señor lo que también os he enseñado..." El pan es el cuerpo de Jesús, roto en la muerte y restaurado en la resurrección y en la Iglesia. La sangre es el Nuevo Pacto, en la muerte del amor de sí mismo, con exclusión del prójimo, para redención del amor de sí mismo por el **agápe** de Dios, que nos permite amar al prójimo con el mismo amor con que Dios nos amó en el sacrificio de Jesús (**Efesios**, II,

24). "Haced esto todas las veces que bebiereis", establece, no una analogía, sino un paralelo entre la nutrición y crecimiento del cuerpo, y la nutrición y crecimiento de la **koinonia**, como está descrito en la **Carta a los Efesios (Op. Cit., IV, 16)**, Ambos, pan y vino, son portadores de un mensaje, de una nueva, como el del Coro de Mensajeros Celestiales del Nacimiento (**Lucas, II, 13**), un **Evangelio** en que la muerte de Jesús y su victoria final son Alfa y Omega de la vida de Dios encarnada en el Hijo del hombre. Tomar la comunión sin discernimiento (**diácrisis**), sin conciencia del valor (**áxios**) del rito, es repetir la torpeza de los sacerdotes y de Pilato, ser culpable de la muerte de Jesús, sin su beneficio redentor. A esto se debe que muchos no hayan despertado todavía del sueño en que está sumida la naturaleza. Esta clase de reuniones no son para **koinonía** sino para condenación.

Si fuéramos a escoger un mote para distinguir el pensamiento del apóstol, lo llamaríamos **naturalismo trascendente**. Naturalismo y no **realismo**, trascendente y no trascendental. Naturalismo por lo hebreo, trascendente por lo griego. Pero su diferencia la imparte Jesucristo. Así lo analiza el mismo apóstol en los dos primeros capítulos de su primera **Carta a los Corintios**. "Porque no me envió Cristo a bautizar", dice, "sino a predicar el evangelio: no en sabiduría de palabras, porque no sea hecha vana la cruz de Cristo. . . Porque los Judíos piden señales y los Griegos buscan sabiduría, mas nosotros predicamos a Jesucristo crucificado, lo cual constituye un tropiezo para la fe hebrea, y un absurdo para el saber griego; mas para los cristianos, Jesús revela tanto el poder de Dios, que piden los Judíos, como la sabiduría, que buscan los Griegos". . . "Las señales", que piden los judíos, se fundan en un naturalismo ingenuo, en el cual aún Dios es una fuerza natural, una voluntad, que se manifiesta en ocasiones extraordinarias, entre los acontecimientos naturales e históricos ordinarios. Estas son sus señales. Para la mentalidad griega en la época de S. Pablo, Dios había venido a ser **Logos** y **Nomos**, racionalidad y la ley natural, descubiertas por Heráclito, Solón y Sócrates. S. Pablo, hebreo y también griego, "no se propone saber

otra cosa sino a Jesucristo y a éste crucificado... Para que vuestra fe no esté fundada en sabiduría de hombres, mas en poder de Dios" (**I Corintios**, I, 17-24 y II, 1-10). El conocer el **misterio** de la cruz de Cristo es como el nacimiento de un sol en un sistema planetario; con él todo es orden y claridad, sin él, todo es confusión y tiniebla. La verdad central de la predicación ilumina todas las demás verdades y Jesucristo viene a ser, funcionalmente, sabiduría y poder de libertad creadora en la vida humana. Todas las cosas ascienden hacia Cristo, degeneran sin él. Este es el naturalismo ascendente de S. Pablo, en el cual se superan lo hebreo y lo griego.

"Mas lo espiritual no es primero, sino lo animal; luego lo espiritual", dice en el capítulo quince de esta Carta. Su pensamiento contempla una escala del ser: lo físico, lo animado, lo psíquico, lo espiritual. A esta escala del ser corresponden los afectos, las pasiones y la calidad de vida; y a esta escala de afectos y vida, corresponde la vida racional, el error, la mentira, el engaño, la injusticia, el pecado, la concupiscencia, la verdad y la sabiduría. La encarnación de Dios en Jesucristo introduce en esta escala el principio de redención: el **agápe** de Dios transformador del **nous**, del entendimiento humano. El pan y el vino son simbólicos del tránsito de lo físico a lo vital, la muerte y resurrección de Jesús, es símbolo del tránsito de lo vital a lo espiritual. El **nous** o **logos** de Dios imparte racionalidad a toda la existencia y la redime (**Romanos**, XII, 1-5). "El continuo anhelar de las criaturas espera la manifestación de los hijos de Dios... Las mismas criaturas serán libradas de la servidumbre de corrupción es decir, de la frustración de la muerte, en la libertad gloriosa de los hijos de Dios" (**Romanos**, VIII, 16-23). Y en el tiempo final todas las cosas estarán sujetas a esta racionalidad de la existencia en Cristo, "conforme al propósito de Dios" (**Efesios**, I, 7-11). A este entender llama el apóstol **sabiduría, inteligencia y nous** (mente) de Cristo. "El hombre animal", dice, "no percibe las cosas que son del Espíritu de Dios... no las puede entender, porque se han de examinar espiritualmente —aco-

modando lo espiritual a lo espiritual— mas el hombre espiritual discierne todas las cosas (I **Corintios**, II, 11-16).

Este es el método y el esquema del naturalismo trascendente de S. Pablo. No desprecia la naturaleza, ni la separa, sino la eleva y la integra en una **edificación** o estructura noética —de **nous** o mente— a lo cual llama “nuestro culto, devoción o religión racional”, simbolizado en el sacrificio de Cristo (**Romanos**, XII, 1). La más importante **realidad natural**, en la vida humana, es la encarnación o procreación. En Abraham —padre de la fe— esta realidad natural se **trasciende** en símbolo religioso: “No se enflaqueció en la fe, ni consideró su cuerpo ya muerto, ni la matriz muerta de Sara... antes fue esforzado en fe... creyó en esperanza contra esperanza... por lo cual también le fue atribuído a justicia... Y también a nosotros... a los que creemos en el que levantó de los muertos a Jesús, Señor nuestro” (**Romanos**, IV, 13-25). En esta estructura o edificación de fe, las teologías de la transubstanciación, consubstanciación, o de mero recuerdo piadoso, pierden su validez, y el rito adquiere mayor dignidad al recobrar su valor de paralelismo vital y mental. La comunión es figura o diseño de toda la fe cristiana: la presencia de Dios en toda la naturaleza, en el pan, el vino, la vida humana, la muerte y el destino final de la Creación, iluminado por su recapitulación en Jesucristo, Alfa en la naturaleza y Omega en Dios.

El relato del origen del sacramento es anecdótico en los **Evangelios** sinópticos, espiritual en la interpretación paulina, y místico en S. Juan. La imprecisión de lo anecdótico puede reducirse hasta el extremo que registra S. Lucas, quien más historicidad alega: “Yo pues os ordeno un Reino como mi Padre me lo ordenó, para que comáis y bebáis en mi mesa, en mi reino, y os sentéis sobre tronos juzgando a las doce tribus de Israel” (Cap. XXII, 29). Solamente el historiador objetivo anota este dicho. La obscuridad mística puede alcanzar el lenguaje del cuarto Evangelio: “De cierto os digo: Si no comiereis la carne del Hijo del Hombre, y bebiereis su sangre, no tendréis vida en vosotros. El que come mi carne y bebe mi sangre,

tiene vida eterna: y yo le resucitaré en el día postrero. Porque mi carne es verdadera comida, y mi sangre es verdadera bebida. El que come mi carne y bebe mi sangre, en mí permanece y yo en él". El mismo Evangelio hace constar que "Desde esto, muchos de sus discípulos volvieron atrás, y ya no andaban con él" (**S. Juan**, VI, 53-66). S. Pablo dice racionalmente: "Examínese cada uno a sí mismo, y coma así de aquel pan, y beba de aquella copa... que si nos juzgásemos a nosotros mismos cierto no seríamos juzgados. Mas siendo juzgados del Señor, nos disciplina como a niños, para no tener que juzgarnos como si estuviésemos en el mundo (Porque no somos del mundo sino de la Iglesia). Ya que por un mismo Espíritu somos todos bautizados en un cuerpo, ora Judíos o Griegos, ora siervos o libres; y todos hemos bebido de un mismo Espíritu" (I **Corintios**, XI, 28, 31 6 XII, 13).

### El Lavatorio.

Solo el cuarto **Evangelio** registra el pasaje del lavatorio, tal vez porque el tema que en él se plantea creció con la Iglesia, y este **Evangelio** es, por vía eminente, el **Evangelio** de la Iglesia. **S. Lucas**, más cercano a **S. Juan** que los otros sinópticos, alude al tema al incluir, en el relato de la cena, el incidente de la disputa entre los discípulos, mencionado antes repetidas veces, sobre cuál sería el mayor en el Reino. Lo primero en **S. Lucas** es distinguir entre la orientación mundana y la cristiana: "Los reyes de los gentiles se enseñorean de ellos... mas vosotros no así: antes el que es príncipe sea como el que sirve... Yo soy entre vosotros como el que sirve" (**S. Lucas**, XXII, 24-27). Lo segundo, la traición de Judas, sin mencionar su nombre. Lo tercero, la tentación de Pedro. **S. Juan** intercala el pasaje del lavatorio en el ambiente general de la cena, que presupone presente en la memoria de todos sus lectores. Este **Evangelio** da los **Sinópticos** por bien sabidos en la Iglesia desde hace tiempo y alude a ellos como al saber común de la **koinonía**; por ello comenta el sentido del sacramento desde el capítulo seis, al comienzo de su relato.

Presenta S. Juan este acto como una manifestación final del amor de Jesús antes de separarse de sus discípulos. Uno lo vendería, otro lo negaría, los demás lo abandonarían. "Y me dejaréis solo", les advirtió Jesús, "mas no estoy solo, porque el Padre está conmigo" (Cap. XVI, 32). El evangelista penetra en la conciencia de Jesús donde están presentes, lado a lado, su identificación con la plenitud de Dios, y su amor para con la pequeñez y miseria humana: "Sabiendo Jesús que el Padre le había dado todas las cosas en las manos, y que había salido de Dios y a Dios iba..." pero también que "el diablo ya había metido en el corazón de Judas, hijo de Simón Iscariote, que le entregase". Quitase su ropa de distinción, asume posición de esclavo y comienza a lavar los pies de sus discípulos, en gesto de mucho amor, como había hecho con él aquella mujer anónima de S. Lucas, a quien el Maestro perdonó porque "amó mucho" (S. Lucas, VII, 47). La protesta de Simón Pedro obliga a Jesús a explicar el símbolo de su gesto: "Lo que yo hago tú no lo entiendes ahora, mas lo entenderás después". Primero se vive, después se entiende, cuando la luz del entendimiento ilumina sin quemar, "cuando el día esclarece y el lucero de la mañana sale en nuestros corazones", como dirá más tarde el mismo S. Pedro (II Pedro, 1, 19). "Si no te lavare no tendrás parte conmigo". Luego el Maestro viste de nuevo sus ropas de Rabino, y sentado a la mesa, explica el símbolo: "Vosotros me llamáis Maestro y Señor, y decís bien, porque lo soy. Pues si yo, el Señor y Maestro, he lavado vuestros pies, vosotros también debéis lavar los pies los unos a los otros". Porque ejemplo os he dado, para que como yo os he amado a vosotros, así améis vosotros también. El mayor servirá al menor. La bienaventuranza consiste en tener esta sabiduría y regir nuestra vida por ella.

Los grandes de la naturaleza y de la historia tiranizan a los pequeños; y los pequeños hacen lo propio, y aún peor, cuando se engrandecen. Es fácil decir, pero muy difícil entender, y aun más de regir la vida, por el principio del Reino de Dios, donde todos son creados iguales en dignidad y respeto. Una ciudad terrenal ha proclama-

do este principio como piedra angular de su edificio; otra dice que trata de hacerlo. La bienaventuranza es para quien sabe y hace conforme al ejemplo del Señor y Maestro; para ello es necesario creer en su amor y amar como él nos ama. Creer, amar y hacer para comprender, en última instancia, hablar, este es el orden del Reino de Dios.

Después, viene el anuncio de la traición de Judas, muy elaborado en S. Juan. Luego la insistencia en el único mandamiento: amar como él nos ama. Finalmente, el anuncio de la tentación de S. Pedro. Termina el pasaje como empezó, mencionando la flaqueza humana junto a la gloria de Dios: "Entonces, cuando Judas salió, dijo Jesús: Ahora es glorificado el Hijo del hombre, y Dios es glorificado en él". Esta es la fe, cuando más crece la maldad humana, tanto más crece el amor de Dios. Así lo comprendió S. Pablo: "Cuando el pecado creció, sobrepujo la gracia" (**Romanos**, V, 20). "Desde ahora os lo digo antes que se haga", advierte Jesús con palabra apocalíptica, "para que cuando se hiciera créais que yo soy". "**Yo soy**" es el Nombre Inefable, el nombre hebreo de la deidad. (**Exodo**, III, 14). El Maestro dice que su revelación, su **apocalipsis**, se efectúa a través y en medio de la miseria humana, por la eficacia del **agápe** de Dios: "sabiendo Jesús que su hora había venido... como había amado a los suyos, que estaban en el mundo, amólos hasta el fin". Y así nos ama todavía, "en el mundo", en los órdenes transitorios de existencia —el de la naturaleza y el de la historia— hasta el último orden, el Reino permanente.

### Judas Ish-Kerioth y Simón Bar-Jonás.

La historiografía, y aún más la teología, han tratado con gran torpeza la participación de Judas, el hombre de Kerioth, en el "principio del Evangelio de Jesucristo", como dice S. Marcos. La tipología humana del Reino de Dios, en su desarrollo histórico, podría simbolizarse en Judas, en Simón Pedro, en el apóstol Pablo y en San Juan, obispo de Efeso. De éstos, Judas es el más típicamente

humano, el más desgraciado. Simón, hijo de Jonás, es el representante de las mayorías, el más normal, y por tanto, el más simpático por parecerse más a cada uno de nosotros. El apóstol Pablo es el intérprete más genial del Evangelio y San Juan el más emotivo.

S. Pedro nos permite vislumbrar en sí mismo nuestras propias vacilaciones y debilidades, disciplinadas y superadas por un impulso de corrección constante. En el apóstol Pablo contemplamos “la grandeza de las revelaciones” y “la potencia de Dios alcanzando su fin a través de la propia flaqueza humana”, la tensión polar entre la ley del espíritu y la ley de la carne, “que se rebela contra la ley del espíritu y le lleva cautivo a la ley del pecado” (**Romanos**, VII, 23). En San Juan nos fascina el abismo del amor de Dios. En Judas, el varón de Kerioth, nos conturba el abismo de la ambición humana, la tragedia de una historia desviada de la gracia de Dios. Ignorar “la justicia que es por la fe” para establecer la suya propia no es el error de Judas únicamente, lo es también de Pedro, y de todos los que por él somos tipificados (**Romanos**, X: 2-3 y sqts.: **Filipenses**, III, 9). También S. Pedro quiso imponer a Jesús el correctivo de su mentalidad histórica, y el Maestro tuvo que rechazarlo como a Satanás (**Mateo**, XVI, 23). Tan arraigada es la fascinación de “la justicia que es por la ley” que el mismo S. Pablo tuvo que resistir a S. Pedro en la cara y recordarle que “el hombre no es justificado por las obras de la ley, sino por la fe de Jesucristo”. Llega S. Pablo, en esta visión genial, a proclamar el climax de la operación de la gracia: “Con Cristo estoy juntamente crucificado, y vivo no ya yo, mas vive Cristo en mí; y lo que ahora vivo en la carne, lo vivo en la fe del Hijo de Dios, el cual me amó y se entregó a sí mismo por mí. No desecho la gracia de Dios...” (**Gálatas**, II, 11-21). Afortunadamente S. Pedro aprendió bien su lección, y pudo afirmar en el primer Concilio de Jerusalem: “Antes por la gracia del Señor Jesús creemos que seremos salvos...” (**Hechos**, XV, 11).

Judas, Ish-Kerioth, es la antítesis de S. Pablo. “Hijo de destrucción”, le llama S. Juan (Cap. XVII, 2). Judas

es el genio de la suficiencia humana, y por ello destruye la gracia de Dios. S. Pablo es el ministro o siervo del **Nuevo Pacto** del espíritu, fundado en la relación de gracia: "nuestra suficiencia es de Dios" (II **Corintios**, III, 5). Esta antítesis nos permite entender mejor a Judas, lo cual es de gran importancia, en tratándose de un tipo representativo de ser humano. La sangre derramada, la copa de la comunión, es la gracia del **Nuevo Pacto**; Judas participa de ella, pero destruye la gracia. Es más necesario y útil conocerlo que odiarlo.

La espantosa impresión de la tragedia del Calvario reconcentra sobre Judas una montaña de odio e incomprensión que alcanza hasta sobrepasar la altura del amor cristiano del más amante de los apóstoles —S. Juan Evangelista. Hasta allí alcanza la suficiencia del "hijo de destrucción", pues S. Juan es el más enconado contra Judas. La espesa niebla de este odio no permite interpretar la actitud de Jesús. Afortunadamente en este, como en todos los incidentes registrados en los **Evangelios**, la profunda devoción por Jesús hizo que la tradición conservara con claridad el recuerdo de hechos y palabras que en el momento no fueron comprendidos (**S. Juan**, II, 22). La comparación de las distintas versiones permite reconstruir, con bastante grado de certeza, lo que la investigación ha llamado la **conciencia** y el **secreto** de Jesús.

Las primeras referencias a Judas en los sinópticos aparecen ya tocadas del odio y del prejuicio acumulados al correr de la tradición. Al mencionar su nombre entre los doce escogidos, dice S. Marcos: "Y a Judas Iscariote, el que le entregó", lo cual repite S. Mateo y S. Lucas. S. Pedro encabeza la lista, y le sigue su hermano Andrés, luego Jacobo y Juan, hijos de Zebedeo, Judas viene al final. En el **Evangelio** de S. Juan los primeros mencionados son "los dos discípulos", lo cual se refiere a S. Pedro y S. Juan a través de todo el **Evangelio**, hasta el **Post Scriptum**, después del final (Caps. I 37, XVIII, 15 y XXI, 20 y 24). Los discípulos le acompañaban en las bodas de Caná, y en la primera Pascua mencionada. S. Juan nada dice de Judas entonces, pero al comentar la hostilidad de los Fariseos, que ya buscaban matarle, dice: "Mas el mis-

mo Jesús no se confiaba a sí mismo de ellos, porque él conocía a todos. Y no tenía necesidad que alguien le diese testimonio del hombre; porque él sabía lo que había en el hombre" (Cap. II, 24-25). Esta misma **desconfianza** acumula el evangelista sobre Judas a partir de la multiplicación de los panes y los peces. "Más hay algunos de de vosotros que no creen", dice Jesús. Y S. Juan comenta: "Porque Jesús desde el principio sabía quienes eran los que no creían, y quien le había de entregar". En esta misma ocasión intercala S. Juan la confesión de S. Pedro, sin la elaboración de S. Mateo, y silenciando el rechazo de S. Pedro por ser Satanás en su actitud. En cambio registra una versión diferente de la misma repulsa: "¿No he escogido yo a vosotros doce, y uno de vosotros es diablo?" Y luego comenta: "Y hablaba de Judas Iscariote, hijo de Simón, porque este era el que le había de entregar, el cual era uno de los doce" (Cap. VI, 64 y 70-71). La frase "de Simón", adjunta a Judas, que solamente aparece en S. Juan, desde esta primera referencia, revela un cruce mental, casi irónico, entre la identificación Pedro: Satanás y Judas: Diablo. Es S. Lucas, cuyo **Evangelio** tuvo muy en cuenta S. Juan, el primero que relaciona el nombre de Simón Pedro con el de Judas (cf. **Lucas**, XXII, 3 y **Hechos**, I, 16).

La próxima referencia a Judas Iscariote, hijo de Simón, aparece también en S. Juan, el único que le atribuye la protesta contra la mujer que ungió los pies de Jesús. "Mas dijo esto, no por el cuidado que tenía de los pobres, sino porque era ladrón y tenía la bolsa..." También S. Juan, el discípulo amado, es el único que le llama **ladrón** e "hijo de perdición".

Los tres sinópticos convienen en que Judas vino a los sacerdotes antes de la última cena; S. Juan dice que después (Cap. XIII, 30). Marcos y Lucas mencionan que los sacerdotes "Prometieron" o "concertaron que le darían dinero". Mateo dice que Judas solicitó el dinero y negoció por treinta denarios. Fueron los sacerdotes, escribas y ancianos del pueblo quienes decidieron la muerte de Jesús, no Judas, éste solamente quiso aprovechar la hostilidad de los enemigos, mas no por codicia de dinero, porque fue-

ra ladrón ya que devolvió los denarios, según S. Mateo, el único que atribuye a Judas el haberlos solicitado. La razón de Judas tuvo que ser otra.

Los relatos de lo que ocurre durante la cena muestran las mismas variaciones características de los cuatro evangelistas. En S. Marcos, Jesús anuncia la traición. Cada uno de los discípulos se pregunta si será él. No se menciona el nombre, sólo se indica que usa el mismo plato donde Jesús moja su pan. Y luego el Maestro procede a instituir el sacramento de la comunión, de la cual participan todos. El relato es igual en S. Mateo; pero aquí, cuando Judas pregunta, Jesús le contesta: "Tú lo has dicho". En S. Lucas el anuncio se hace después del rito, y es el más breve de los cuatro. S. Juan es el más elaborado. El anuncio ocurre, como en S. Lucas, después del lavatorio, y ya terminada la cena. Hay un diálogo, como en S. Marcos y en S. Mateo; pero los interlocutores principales son "los dos discípulos", S. Pedro y "el discípulo al cual Jesús amaba". Jesús indica a S. Juan por la consigna del pan mojado, quién es el que le ha de entregar: "y diólo a Judas Iscariote, ben Simón. Y tras el bocado Satanás entró en él" Cap. XIII, 26-27). S. Juan repite la interpretación de S. Lucas (S. Lucas, XXII, 3).

El momento de la traición, en el Gethsemaní, muestra variaciones más significantes para comprender la conciencia de Judas y la actitud de Jesús. En el **Evangelio** según S. Marcos, Judas llega hasta el huerto con una turba (**ochlos**) en el momento en que Jesús decía a sus discípulos: "Levantaos, vamos. He aquí, el que me entrega está cerca". El beso es la consigna que Judas había dado a los emisarios de los sacerdotes: "Al que yo besare, aquél es..." Antes de besarle, le saluda por su título: ¡"Rabí, Rabí!" No hay diálogo entre Jesús y Judas, ni S. Marcos lo menciona ya más.

El **Evangelio** según S. Mateo sigue la misma tradición de S. Marcos; pero sus variaciones son muy importantes. Al saludo de Judas, Mateo añade, ¡**Chaire!** verbo griego que significa gozarse, el mismo que el evangelista usó en la parábola de los talentos: "Buen sier-

vo, y de fe, comparte el gozo de tu Señor". Como este **Evangelio** se escribió probablemente en **arameo**, el saludo tal vez fue: ¡**Salamaleka!** ¡La paz sea contigo! —“y le besó”. Se refería a “la paz que imparte la fe en Dios”, la que el Rabí había prometido a sus amigos (**philoí**) pocos días antes (**S. Juan**, XIV, 27), y que tanto significa para un oriental (cf. **S. Lucas**, X, 5-6). Esta paz, o gozo de Dios, va también implícita en uno de los nombres del Mesías —Príncipe de Paz (**Isaías**, IX, 6). El beso es parte del saludo, y se conservó en la Iglesia primitiva como consigna de hermandad (**Romanos**, XVI, 16; **I Corintios**, XVI, 20, **et al.**). “No me diste beso”, había dicho Jesús al Fariseo, que le dió banquete en su casa, “Esta”, dijo, refiriéndose a la pecadora, “no ha cesado de besar mis pies. . . Sus muchos pecados son perdonados, por que amó mucho. . .” (**S. Lucas**, VII, 45-48).

¿Era este beso de Judas como el banquete del Fariseo, beso sin **agápe**? “Amigo, ¿a qué vienes?” son las últimas palabras de Jesús para Judas, según S. Mateo. El traductor de este **Evangelio** no usó la palabra **philos**, que uso S. Juan, sino **hetarios**, que significa el cofrade, el asociado. Jesús reconoce a Judas como a uno de los doce escogidos, de los **philoí** o amigos, cuya consigna era el beso santo. “¿A qué vienes?”, le pregunta el Rabí. El lo sabía. ¿Lo sabía acaso Judas? Solamente este **Evangelio** añade una nota final sobre Judas, tal vez en contestación de este enigma: Judas devolvió los treinta denarios en el templo, “y fue, y se ahorcó”. “Yo he pecado entregando la sangre inocente”, confiesa Judas cuando se da cuenta de su error. Pecar es errar, salirse del blanco hacia el cual deben dirigirse nuestras vidas, y el blanco o **telos**, el fin de nuestras vidas, es la voz soberana de Dios que habla en Cristo (cf. **Filipenses**, III,7-14). Judas rechazó la voz soberana, y lo supo antes de morir. Los Fariseos no lo supieron nunca: “¿Qué nos importa?”, contestaron a Judas. “¿Por qué no lo viste antes?”

S. Lucas es el más breve de los sinópticos. Treinta y una palabras del texto griego bastan para su relato. Pero en él se registra la frase angustiada de Jesús: “¿Con un beso entregas al hijo del hombre?” (Cap. XXII, 48).

El beso (**to philema**) es la consigna de la hermandad íntima, de la **filía**. “¿Eres todavía de la hermandad, puesto que usas la consigna, el **filema**?”, es realmente lo que ha preguntado Jesús. Nosotros creemos que no, que ya era traidor. Jesús lo pregunta con amargura. Judas no se creyó traidor entonces, sino pecador después, cuando vió las consecuencias de su error.

En el **Evangelio** según S. Juan no hay beso. Judas había estado antes, en la intimidad de la **filía**, “tras el arroyo del Cedrón, donde estaba el huerto”, y donde el Rabí acostumbraba ir con los suyos. S. Juan describe con cuidado la composición de la multitud que acompañó a Judas y nos da otra versión del arresto, diferente de la tradición sinóptica.

La última referencia a Judas Ish-Kerioth la hace S. Lucas, al comienzo de su segundo tratado. Comienza por citar la misma profecía que evocara S. Juan (XIII, 18), y la refiere a Judas, “que fue guía de los que prendieron a Jesús”, y pone en boca de S. Pedro la narración del **Evangelio** según S. Mateo. Altera un poco la versión, atribuyendo a Judas la compra de **Acéldama** —campo de sangre— que compraron los sacerdotes con los treinta denarios devueltos; porque no era lícito echarlos en el tesoro de las ofrendas. Para los Fariseos era más importante observar la letra de la ley que vivir de acuerdo con su espíritu (**Hechos**, I, 16-19). Luego eligen, echando suertes, a Matías para que substituyese a Judas en la **filía**. No volvemos a oír nada más, ni de Judas ni de su sucesor entre los doce. S. Pablo, el abortivo, último y más pequeño de todos los apóstoles, ocupa la atención del resto del tratado, y llena con su espíritu el resto del Nuevo Testamento (I **Corintios**, XI, 8-9).

Aunque S. Pablo tuvo que defender su derecho a ser considerado apóstol (II **Corintios**, XI y XII), la definición que el mismo Jesús dió de la **filía** le corresponde a él mejor que a ninguno de los doce. “Este es mi mandamiento”, dice el Maestro en el **Evangelio** según S. Juan, “que os améis los unos a los otros, como yo os he amado. Nadie tiene mayor amor que este, que ponga alguno su vida por sus **filioí** (amigos). Vosotros sois mis **filioí**, si hicieréis

las cosas que yo os mando. Ya no os llamaré esclavos, porque el esclavo no sabe lo que hace su Amo: mas os he llamado **filioí**, porque todas las cosas que oí de mi Padre, os he hecho notorias. No me eligisteis vosotros a mí, mas yo os elegí a vosotros. . .” (S. Juan, XV, 12-16). El **filos** es el que sabe por qué el Señor hace lo que hace, comprende la mente o **nous** del Señor y rige su vida por ella, como el hombre prudente de la parábola (Cf. Mateo, VII, 24). Judas era Zelote, como Simón, otro de los doce (Cf. S. Lucas, VII, 15 y S. Mateo, X, 4). Dos de ellos portaban **sicas**, las espadas cortas que usaban los nacionalistas, o sicarios, para matar en despoblado a los romanos, tiranos de la soberanía de Israel. S. Pablo también fue zelote, mucho más que algunos de sus contemporáneos (cf. Gálatas, I, 14 y Filipenses, III, 6). Como zelote, fue perseguidor de la Iglesia embrionaria. “El dios de este siglo había cegado su **nous**” (I Corintios, XI, 19), hasta que plugo al Dios eterno transformarle su **nous** para hacerlo como el de Cristo, un verdadero **filos** (cf. Gálatas, I, 15-16; I Corintios, II, 16; Romanos, XII, 2; Filipenses, II, 5; Efesios, I, 17-18).

La conciencia de Judas y la actitud de Jesús hay que entenderlas a juzgar por esta descripción de la **filia**, precursora de la **koinonía** cristiana. “Yo les doy testimonio que son zelotes”, dice S. Pablo de los fariseos, “pero sin el conocimiento. . .” (Romanos, X, 2), es decir, sin el conocimiento del **nous** de Cristo. Así mismo ocurrió a Cleofas y al otro discípulo, los cuales iban hacia Emmaus el día de la resurrección: eran zelotes, como Judas, pero no habían entendido **El Camino** del Calvario, que es el mismo hacia el Reino. S. Pedro quiso ser tropezadero o escándalo para Jesús, porque no entendía este **Camino** necesario (cf. Mateo, XVI, 23). “¡Ay de aquél que es escándalo”, lamentó Jesús (S. Mateo, XVIII, 7 y S. Lucas, XVII, 7). En esto Judas no fue diferente, ninguno entendía. Pero S. Pedro aceptó la voluntad de Jesús, aunque no la entendiera, “lo entendería después” (S. Juan, XIII, 7). Judas no la aceptó; prefirió imponer su propia mente sobre Jesús. Si es necesario apresurar la proclama del Reino de Israel, Judas lo haría poniendo a Jesús en la situa-

ción de ejercer su poder, como lo había visto hacerlo sobre la tempestad y sobre la muerte. Y sometió a Jesús otra vez a la tentación del desierto. La impaciencia del cálculo humano, del saber de la carne, al que alude S. Pablo, quiso forzar la paciencia del saber de Dios. Pedro negó sin intención, por flaqueza humana; Judas traicionó con buena intención, por soberbia humana.

—“¿Seré yo, Señor?” —“Es uno de los doce que moja conmigo en mi plato”. “El hombre de mi confianza”, había endechado el salmista (**Salmo 41,9**). Puede serlo cualquiera de la **filia**, cualquiera de la **koinonía**, aquel que blasfema contra el Espíritu Santo porque resiste a la gracia, a la paz, al gozo del Señor; no por maldad, sino por falta de fe, porque no entiende la necesidad de la cruz para entrar en el Reino. Para este pecado no hay perdón porque consiste en la negación del perdón. Solamente el **Evangelio** de San Mateo pudo comprenderlo en toda su profundidad. Por esta tortuosa sutileza Judas, uno de los doce, vino a ser diablo, como decían los fariseos que era Jesús (cf. **S. Juan**, VI, 70-71 y **S. Marcos**, III, 29), y pudo haberlo sido cualquiera de la **filia** (cf. II, XII, 7). “El que piense estar en la paz del Reino, mire no caiga”, en esta misma tentación, la cual es idolatría, advierte S. Pablo (**I Corintios**, X, 12 y **Colosenses**, III, 3-6).

Si consideramos la negación de S. Pedro, tal como lo hace el **Evangelio** —al lado de la traición de Judas— la diferencia entre ambas tentaciones ayuda para su comprensión. Simón, bar-Jonás, no alcanza las excelsitudes de S. Pablo, pero tampoco el abismo de Judas. Los cuatro **Evangelios** ubican la confesión de S. Pedro después de la multiplicación de los panes y los peces. S. Juan interpreta este milagro con referencia al sacramento de la comunión, de la cual participaron ambos, Pedro y Judas. En el recuerdo del narrador interviene enseguida la traición de Judas, y escribe: “Mas hay algunos de vosotros que no creen. Porque Jesús desde el principio sabía quienes eran los que no creían y quién le había de entregar... Y hablaba de Judas Iscariote, el cual era uno de los doce” (**S. Juan**, VI, 63-71). S. Marcos ofrece un relato escueto

y sencillo, sin referencia a la piedra del fundamento, ni a las llaves del Reino, pero sí a la tentación satánica, que S. Lucas y S. Juan silencian. S. Mateo es el más elaborado. En los cuatro aparece el principio de la negación de sí mismo, lo cual no hicieron ni Judas, ni S. Pedro, pero con una diferencia clave, donde se esclarece el abismo de la traición.

La elaboración de S. Mateo muestra la diferencia. Primero el Maestro declara a S. Pedro bienaventurado, "porque no te lo reveló carne ni sangre, mas mi Padre que está en los cielos". Estas palabras se incorporan al ritual de la Iglesia primitiva y aparecen en el himno litúrgico que encabeza el **Evangelio** de S. Juan: "A todos los que le recibieron dióles potestad de ser hechos hijos de Dios... Los cuales no son engendrados de sangre, ni de voluntad de carne, ni de voluntad de varón, mas de Dios" (**S. Juan**, I, 12-13). Pero esta beatitud, probada en el conflicto, en presencia de la muerte y la negación de sí mismo, resulta superficial. "Señor, ten compasión de tí: en ninguna manera esto te acontezca", le dice Pedro, pretendiendo corregir el saber de Jesús, al igual que Judas. Una medio verdad es un error total. Pedro "no entiende lo que es de Dios, sino lo que es de los hombres" (**S. Mateo**, XVI, 23). La señal de la **filia**, sin embargo, es poseer el saber del Padre hasta el punto de vivirlo (**S. Juan**, XIII, 17 y XV, 15). "Mi alma pondré por tí", asegura S. Pedro al recibir el mandamiento del apóstol. "Todos seréis escandalizados en mí..." asegura Jesús (**Marcos**, XIV, 27). Tropezar en Jesús es negarse a aceptar la demanda absoluta del agápe: "Perder la vida" por fe en Aquel que la pierde primero. En esta profundidad y en esta altura el saber, la fe y el amor constituyen una sola realidad (**Efesios**, III, 17-19). Ninguno de los doce había llegado aun a este plano. "Aunque todos sean escandalizados, mas yo no", porfiaba S. Pedro. "Si me fuere menester morir contigo, no te negaré. También todos decían lo mismo", recuerda S. Marcos. Pedro falló por no haber alcanzado la profundidad de la fe, que obra por agápe; aun estaba poseído por el temor al no ser, integrado por el centro de gravedad de su Yo, como todos. Judas falló por exceso de

fe en si mismo, deliberada y fría, por rechazar el saber de la fe de Cristo y preferir el saber de la carne, su saber humano.

S. Marcos y S. Mateo sitúan la conversación con Pedro en el camino hacia la aldea de Gethsemaní. S. Lucas y S. Juan en el cenáculo, antes de salir. S. Lucas intensifica esta interpretación que hemos dado a la tentación de Pedro. "Simón, Simón", le dice Jesús, "Satanás os ha pedido para zarandaros como a trigo; mas yo he rogado por tí que tu fe no falte: y tú, después de esta experiencia fortalece a tus hermanos" (Cap. XXII, 31-32). Es en contestación a esta encomienda que S. Pedro, así como los otros, aseguran su lealtad. En S. Juan, solamente Pedro contesta al mandamiento del **agápe**. En S. Mateo y S. Marcos Pedro contesta a la predicción de la muerte de Jesús. Falló la fe de todos; también la oración intercesoria de Jesús fue por todos "y ninguno de ellos se perdió sino el hijo de destrucción, para que la Escritura se cumpliera", explica S. Juan (Cap. XVII, 12).

El cuarto Evangelio lleva la narración hasta un final, siguiendo en la tradición de S. Lucas. El **Post Scriptum** es una obra maestra de diafanidad lingüística. Ya S. Pedro no tiene la osadía de anticiparse al saber de Jesús, pero sí el arrojo de una devoción fortalecida por la experiencia de la lucha contra el Destructor de la fe. Y ahora ocurre otro diálogo en el cual Jesús vuelve al mandamiento del **agápe** de Dios.

—¿Tienes tú el **agápe** de Dios más que estos? Esta pregunta corresponde a la anterior seguridad de Pedro, quién había dicho: "Aunque todos sean escandalizados, no yo". Ahora Pedro responde con humildad: "Sí, Señor, pero solamente con afecto **filía**, con el afecto humano". El Maestro inquiere una vez más por el afecto **agápe**, y Pedro vuelve a responder: "Sí, Señor; con **filía**". La tercera vez el Maestro acepta la humildad de Pedro: "Tú lo sabes todo", dice S. Pedro, "Yo sólo sé de mi **filía**". —"Pues apacienta mi rebaño", le encomienda Jesús, y en seguida predice la muerte del apóstol. El evangelista vuelve a recordar la traición de Judas junto a la nega-

ción de Pedro, y sobre ambos la soberanía del Señor, quien al lavar los pies de sus discípulos había dado el ejemplo para que el mayor sirviera al menor en la igualdad del Reino.

### La agonía del Gethsemaní.

Solamente los sinópticos relatan la agonía del Gethsemaní. S. Juan apenas lo menciona. "Como Jesús hubo dicho estas cosas", escribe al cabo de la **Oración Intencional**, "salióse con sus discípulos tras el arroyo del Cedrón, donde estaba un huerto, en el cual entró Jesús y sus discípulos. Y también Judas, el que le entregó, sabía aquel lugar; porque muchas veces Jesús se juntaba allí con sus discípulos". Y eso es todo.

En los sinópticos hay dos tradiciones, la de S. Marcos y la de S. Lucas. S. Mateo sigue la tradición de S. Marcos, elaborando siempre algo: en S. Marcos, Jesús ora dos veces; en S. Mateo, tres. Con vigorosa sencillez S. Marcos relata que después del diálogo con Pedro, llegaron al lugar, o aldea, que se llama Gethsemaní. Entran a un huerto, donde Jesús se aparta de ocho de sus apóstoles, y se adelanta con Pedro, Jacobo y Juan. Los discípulos lo ven sobrecogido de espanto e inmerso en una profunda tristeza. "Esperad aquí y velad", les dice. Apartóse de ellos "como un tiro de piedra", dice S. Lucas, y oró en lengua aramea: "Abba, todas las cosas son de tí posibles: traspasa de mí este vaso; mas no lo que yo quiero, sino lo que tú". Vuelve a sus discípulos y los halla durmiendo, "de tristeza", añade S. Lucas. "¿Simón, duermes? ¿No habéis podido velar una hora?" pregunta, ¡quién sabe si recordando a Pedro su reciente advertencia! "Velad y orad para que no entréis en tentación. El espíritu a la verdad es presto, mas la carne enferma". La tentación es la prueba de este **entusiasmo (prózumón)** del espíritu; con el cual habló Pedro, y habían hablado Juan y Santiago, cuando su madre solicitó para ellos la derecha y la izquierda en el trono del Reino. "¿Podréis beber del yaso que yo bebo...?" "Señor, podemos", habían contestado los hijos

de Zebedeo (Cf. **Marcos**, X, 35-45 y **Mateo** XX, 20-28). Ya en su vejez, S. Juan recuerda todavía esas palabras: "El vaso que mi Padre me ha dado, ¿no lo he de beber?" (Cap. XVIII, 11). "No nos dirijas hacia la tentación", había orado Jesús en el "Padre Nuestro". La tentación es la alucinación del espíritu por la enfermedad de la carne, sentir la ambición, el poder y la maldad humana como más poderosa que Dios, y perder el entusiasmo del espíritu, sentirse frustrado, desalentado, inmerso en la tristeza, en la angustia y en el temor: perder la fe y la esperanza, sentirse vencido por el mundo. "Pasa de mí este vaso", es evitar sentir a Dios al borde del abismo del no ser, vencido por la Nada. Y Jesús lo sintió así, al borde de la traición de Judas, la negación de Pedro, el abandono de sus discípulos, la maldad de los sacerdotes, la irresponsabilidad del pueblo y la cobardía de Pilato. Sintió vicariamente la tentación del espíritu y la enfermedad de la carne, cargó sobre sí el pecado de toda la humanidad, y su sudor, dice Lucas, fue "como gotas de sangre" (Cf. **Isaías**, LIII, 6).

Por una hora el Maestro ha orado la misma breve oración y los discípulos no pudieron velar y orar con él. "Yo oraré por tí, que tu fe no falte", había prometido Jesús. Y oró tres veces, según S. Mateo, por la triple negación de Pedro, por la trinidad del pecado, el demonio y la carne (Cf. **IJuan**, II, 15-17), por la triple potencia del Dios Redentor. Y ahora se levanta victorioso: "La hora es venida. El Hijo del hombre es entregado en manos de pecadores. El que me entrega está cerca. Levantaos, vamos".

Aunque S. Lucas siga otra fuente, el relato es substancialmente el mismo. Después de aleccionar a Pedro, les recuerda a todos el momento cuando iniciaron su apostolado y, para cumplirlo todo, pregunta por las sicas de los zelotes, es necesario que sea contado entre

los sicarios. Hay dos entre ellos: el poder temporal y el espiritual, interpretará luego su Vicario de Roma. Lucas no dice si oró tres veces o dos, sino que "estando en agonía, oraba más intensamente... y le apareció un ángel del cielo confortándole". También en su primera tentación, después de haber vencido a Satanás, "los ángeles llegaron y le servían" (**S. Mateo**, IV, 11). Siempre hay mensajeros de Dios para fortalecer a los que agonizan en el combate del espíritu entusiasta contra la triple tentación de Satanás, valiéndose de la carne enferma. Y por cuanto él padeció siendo tentado, es poderoso para socorrer a los que somos tentados (Cf. **Hebreos**, II, 18).

