

# Hebreos 5,7-8 y la oración de Jesús en Getsemaní

---

César A. Franco Martínez  
OBISPO AUXILIAR DE MADRID

**RESUMEN** La *crux interpretum* de Hb 5,7-8 plantea la dificultad de si Jesús fue realmente escuchado y de qué manera en su oración a quien podía salvarlo de la muerte. Las diversas interpretaciones no resuelven la paradoja de que Jesús fuera escuchado y, no obstante, tuviera que morir. El análisis de los términos **εἰσακουσθεῖν** y **καίπερ** ilumina esta dificultad y ofrece argumentos para leer Hb 5,7-8 con el transfondo de la oración de Jesús en Getsemaní.

**PALABRAS CLAVE** Cristo, sumo sacerdote, oración, Getsemaní, muerte.

**SUMMARY** *The crux interpretum text on Hb 5, 7-8 poses the difficulty to know whether Jesus' prayer; to whom could save him from death, was listened to and how. The multiple explanations given to it do not solve the paradox that Jesus was in fact listened to and nevertheless had to die. The analysis of the Greek terms εἰσακουσθεῖν and καιπερ brings light to this difficulty and offers arguments to read Hb 5, 7-8 in the context of Jesus' prayer in Gethsemane.*

**KEYWORDS** Christ, high priest, prayer, Gethsemane, death.

El pasaje de Hb 5,7-8 atrae con relativa frecuencia la atención de los estudiosos que desean esclarecer una de las cruces clásicas del Nuevo Testamento<sup>1</sup>. La importancia de su cristología rivaliza con las dificultades exe-

---

1 J. SWETNAM, "The Crux at Hebrews": *Biblica* 81 (2000) 347-361. En p. 347 dice: "Una de las cruces clásicas en la Epístola a los Hebreos es el pasaje de Hb 5,7-8 que habla de las peticiones hechas por Cristo". De este mismo autor véase "The Context of the Crux at Hebrews 5,7-8": *Filología Neotestamentaria* 14 (2001) 101-120. En ambos artículos mantiene y reafirma su posición sobre el pasaje defendida en su libro *Jesus and Isaac. A Study of the Epistle to the Hebrews in the Light of the Aqedah* (AnBib 94; Rome 1981). Entre los estudios recientes que pretenden revisar la dificultad del texto, destacamos P. GRAY, *Godly Fear. The Epistle to the Hebrews and Greco-Roman Critiques of Superstition* (Society of Biblical Literature. Academia Biblica 16; Atlanta 2003) 187-214; C. CLIVAZ, "Hebrews 5,7, Jesus Prayer on the Mount of Olives and Jewish Christianity. Hearing Early Christianity Voices in Canonical and Apocriphal Texts", en: R. BAUCKHAM *et al.* (eds.), *A Cloud of Wit-*

géticas que plantea, aun cuando el pasaje no ofrece problemas de crítica textual ni se caracteriza por una sintaxis complicada. En realidad, como mostraremos enseguida, los exegetas pugnan por esclarecer en qué consistió la oración de Jesús, la que, en su existencia terrena, elevó a Dios con vivo dramatismo y que, según parece decir Hb 5,7-8, fue escuchada. El texto no revela expresamente el contenido de la oración de Jesús, y cuanto parece afirmar no concuerda bien con otras afirmaciones del pasaje ni con lo que sabemos de la vida de Jesús. En opinión de J. Coste, es posible que la “originalidad irreductible de este verso (se refiere al v. 8) no sea, en último término, más que un aspecto de una novedad más fundamental: la de la experiencia espiritual del Señor que ninguna experiencia humana anterior puede explicar suficientemente”<sup>2</sup>. Aceptando este juicio, que puede aplicarse a toda la vida del Verbo encarnado, creemos, sin embargo, que, en Hb 5,7-8, la dificultad no reside tanto en comprender la experiencia única de Jesús sino en la literalidad con la que se describe dicha experiencia, es decir, nos hallamos ante un problema de tipo exegético. Si nos decidimos a volver sobre este pasaje extraordinario de la cristología sacerdotal de Hebreos<sup>3</sup> es porque nos anima la convicción de que no se han explotado todos los recursos que la exégesis, y particularmente la filología, pone a nuestro alcance para desvelar el sentido pleno de la Escritura. Antes de presentar su dificultad, analicemos someramente el texto.

## I. EL TEXTO DE HEBREOS 5,7-8

El texto griego de Hb 5,7-8, y el de los versos 9-10 con los que forma una unidad, dice así:

---

*nesses. The Theologie of Hebrews in its Ancient Contexts* (London – New York 2008) 187-209 y CH. RICHARDSON, “The Passion: Reconsidering Hebrews 5,7-8”, en la misma obra, pp. 51-67.

2 J. COSTE, “Notion grecque et notion biblique de la «souffrance éducatrice». (À propos d’Hébreux 5,8)”: *Recherches de science religieuse* 43 (1955) 522.

3 Sobre este pasaje hemos tratado en *Jesucristo, su persona y su obra en la carta a los Hebreos. Lengua y cristología en Hb 2,9-10; 5,1-10; 4,14 y 9,27-28*. (Studia Semitica Novi Testamenti 1; Madrid 2010), y en “El Hijo y los Hijos. Filiación y sufrimiento a propósito de Hb 5,8 y 12,1-11”, en: P. DE NAVASCUÉS BENLLOCH – M. CRESPO LOSADA – A. SÁEZ GUTIÉRREZ (eds.), *Filiación. Cultura Pagana, Religión de Israel, Orígenes del Cristianismo III* (Madrid 2011), 155-182.

- <sup>7</sup> **oj en taij h̄meraij th̄j sarkoj autou/dehseij te kai. ikethriaj proj ton dunamenon sw̄zein auton ek qanātou meta. kraugh̄j īscuraj kai. dakruwn prosenegkaj kai. eisakousqeij apo. th̄j eułabeiaj(**  
<sup>8</sup> **kaiper wh̄ uiòj( emaqen af̄Vwn epaqen thn upakohn(**  
<sup>9</sup> **kai. teleiwqeij egeneto pasin toij upakouousin autw/aitioj swthriaj aiwnipou(**  
<sup>10</sup> **prosagoreqeij upo. tou/qeou/arciereuj kata. thn taxin Melcisedek̄**

A juicio de E. Grässer, nos hallamos ante “una composición única, de formato clásico, limpiamente elaborada”<sup>4</sup>. Como ya hemos dicho, el texto no suscita problemas de crítica textual. Más aún, frente a los estudiosos que pretenden descubrir en este texto adicciones redaccionales sobre un himno o texto más primitivo, suscribimos el juicio de P. Ellingworth en materia de crítica literaria: “Aunque compleja, la estructura de la sentencia no es tan oscura como para forzar, sólo sobre fundamentos gramaticales, la conclusión de que adicciones redaccionales han sido hechas a un texto tradicional”<sup>5</sup>.

El texto, en efecto, se sostiene por sí mismo y posee elegancia literaria y fuerte dramatismo. En él, podemos distinguir dos partes: la compuesta por los vv. 7-8, y la de los vv. 9-10. En la primera, el autor realiza un interesante hipérbaton, para dar un ritmo creciente a la frase cuyo verbo principal (**emagen**), aparece al final de un período en el que se encadenan diversos elementos, que giran en torno a los dos participios aoristos pasivos (**prosenegkaj kai. eisakousqeij**), subordinados al verbo principal. Dichos elementos son: una circunstancia temporal que se refiere a la existencia terrena de Cristo (**en taij h̄meraij th̄j sarkoj autou**); el objeto directo del verbo **prosenegkaj: dehseij te kai. ikethriaj**, acompañado de una circunstancial modal (**meta. kraugh̄j īscuraj kai. dakruwn**). Por su parte, los dos participios que preceden al verbo

4 E. GRÄSSER, *An die Hebräer (Hebr 1-6)* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 17/1; Zürich – Neukirchen – Vluyn 1990) 294.

5 P. ELLINGWORTH, *The Epistle to the Hebrews. A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids 1993) 284. Este estudioso ofrece en las pp. 284-286 un buen resumen de las hipótesis sobre la historia exegética del pasaje ordenadas en varios apartados: 1) Fuentes gnósticas; 2) himno cristiano primitivo; 3) citas del AT; 4) tradición evangélica). Para mayor información sobre los temas referidos a la historia de la interpretación del texto, véase la monografía de C. ZESATI ESTRADA, *Hebreos 5,7-8. Estudio histórico exegético* (Analecta Biblica 113; Roma 1990). Sobre la cuestión de un himno o texto primitivo que ha sido reelaborado véase el resumen que presentamos en C. A. FRANCO MARTÍNEZ, *Jesucristo*, 194-198; cf. también C. ZESATI ESTRADA, *Hebreos 5,7-8*, 61-75.

principal van acompañados de dos complementos, regidos por las preposiciones **proj** y **apo**, que orientan la atención hacia la persona a quien Jesús dirige su oración – **proj ton dunamenon swzein auton ek qanatou**, en el caso de **prosenegkaj** – y hacia la actitud religiosa en virtud o a causa de la cual su oración parece ser escuchada – **apo.thj eutabeiaj**, en el caso de **eisakousqeij** –. Como decimos, todo el ritmo de esta primera parte parece precipitarse hacia la frase principal: **emaqen afV wn epaqen thn upakohn**, que sorprende a los lectores por la sintética<sup>6</sup> e inusitada fuerza expresiva y la asombrosa originalidad de su contenido<sup>7</sup>. Es indudable que toda la disposición de esta primera parte busca este efecto sorpresa en el lector, dejando para el final lo que el dramatismo de la oración de Jesús ha preparado con sumo arte: Cristo, en una terrible y piadosa oración que no le ahorró el fuerte clamor y las lágrimas, dirigida a quien podía salvarlo de la muerte, aprendió por lo que padeció la obediencia.

Al hablar de los dos participios aoristos pasivos, que preceden al verbo principal, hemos dejado aparte otro participio, esta vez en presente (**wn**), regido por un **kaiper** adversativo que introduce la oración **kaiper wh uiòj**. También ésta precede al verbo principal, pero su carácter adversativo cualifica su función en el conjunto. No estamos, por tanto, de acuerdo con la valoración de E. Grässer, para quien **kaiper wh uiòj** (“conectado inmediatamente a la frase principal es conclusión de lo que precede y al mismo tiempo preparación de lo que sigue”<sup>8</sup>). Tal valoración de **kaiper**, en cuanto partícula adversativa, supone una violenta simplificación. No es conclusión de lo que precede, puesto que la conclusión está en el verbo principal (**emaqen**), ni tampoco preparación, dado que ésta se da en todo el conjunto y no sólo en **kaiper wh uiòj**. En realidad, “**kaiper**, unido a lo que precede o a lo que sigue no define exactamente la realidad lingüística”<sup>9</sup>. Vemos, pues, que “el texto de Hb 5,7-8

6 Sobre el binomio **emaqen/epaqen**, además del artículo de J. Coste (citado en la nota 2), puede consultarse con provecho D. PETERSON, *Hebrews and Perfection. An Examination of the Concept of Perfection in the Epistle to the Hebrews* (Society for New Testament Studies. Monograph Series 47; Cambridge – London – New York – New Rochelle – Melbourne – Sydney 1982) 93-96.

7 Según B. F. WESTCOTT, *The Epistle to the Hebrews* (London 1920) 127, “el uso y desarrollo gradual del pensamiento” favorece que “los participios hayan sido interpretados con una función de preparación del verbo **emaqen**” (después de haber ofrecido... aprendió), y no tanto de exhortación o confirmación (en aquello que ofreció... aprendió).

8 E. GRÄSSER, *An die Hebräer*, 306.

9 M. HERRANZ MARCO, *Huellas de arameo en los evangelios y en la catequesis cristiana primitiva* (Studia Semitica Novi Testamenti 5; Madrid 1997) 323.

ofrece un reto complicado”, porque “un número de elementos tienen que ser reconciliados con los demás de tal manera que el significado resultante haga sentido en el contexto particular y general de la epístola”<sup>10</sup>.

Aun cuando los versos 9-10 no son objeto de estudio en este trabajo, digamos que su estructura sintáctica no presenta ninguna dificultad. El verbo principal de la frase, el aoristo **egeneto**, se halla situado entre dos participios pasivos de aoristo (**teleiwqeij** y **prosagoreuqeij**), que, en contraste con los de la primera parte, sirven al autor para presentar las consecuencias del proceso por el que Jesús ha pasado a través de su pasión: perfeccionado en su condición sacerdotal, Jesús se ha convertido en causa de salvación eterna para quienes creen en él, por lo que Dios le proclama Sumo Sacerdote de un orden nuevo, el de Melquisedec.

A la luz de este análisis sintáctico, podemos traducir el texto respetando el orden de sus palabras y literalidad de la siguiente manera:

El cual, en los días de su carne,  
oraciones y súplicas al que podía salvarlo de la muerte,  
con fuerte clamor y lágrimas  
habiendo ofrecido  
y escuchado a causa de su piedad reverencial  
aunque era Hijo,  
aprendió por lo que padeció la obediencia,  
y perfeccionado,  
llegó a ser para todos los que le obedecen causa de salvación eterna  
proclamado por Dios Sumo Sacerdote según el orden de Melquisedec.

## II. EL PROBLEMA

No resulta difícil, leyendo el texto, descubrir dónde reside su dificultad, independientemente de la ocasión concreta de la vida de Jesús a la que se alude, asunto que, por el momento, dejamos al margen. J. Swetnam describe muy bien la dificultad del pasaje: “Hay un número de problemas asociados con estos versos,

---

10 J. SWETNAM, “The Crux”, 351.

pero un problema es crucial: Jesús parece ser retratado como suplicando ser salvado de la muerte y habiendo sido escuchado. Pero esto parece contradecir al hecho obvio de que Jesús murió. El problema se centra en las palabras **kai. eisakousqeij apo. thj eutabeiaj( kaiper wh uiòj**<sup>11</sup>. El hecho, además, de que el texto de Hebreos se haya vinculado desde antiguo a la experiencia angustiosa de Jesús en Getsemaní, donde pide al Padre que pase de él el cáliz de la pasión, hace más incomprensible la afirmación de Hebreos de que fue escuchado, cuando en realidad sabemos que bebió el cáliz de la muerte<sup>12</sup>. De ahí los intentos de muchos exegetas por desvincular Hb 5,7-8 de la escena de Getsemaní<sup>13</sup>. Con razón dice Ch. H. Talbert que “si no fuera por las dificultades para comprender el ‘fue escuchado’ (v. 7), este verso... sería tomado automáticamente como referido a la experiencia del huerto de los Olivos mencionada en los evangelios”<sup>14</sup>.

Además de esta objeción general, suscitada por el tenor literal del mismo texto, resulta también incomprensible que se afirme de Jesús haber sido *escuchado a causa de su piedad reverencial, aunque era hijo*<sup>15</sup>. Esta afirmación es a todas

- 
- 11 J. SWETNAM, “The Crucy”, 347. De forma semejante se expresaba J. Jeremías hace más de medio siglo: “El ruego de Jesús para ser librado de la muerte no fue escuchado; sin embargo Hb 5,7 parece decir que sí fue escuchado”: J. JEREMÍAS, “Hebreos 5,7-10”, en el mismo, *Abba. El mensaje central del Nuevo Testamento* (Biblioteca de Estudios Bíblicos 30; Salamanca 1981) 183. Del mismo modo opina C. R. KOESTER, *Hebrews. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 36; New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 2001) 288: “La principal objeción es que si Jesús pidió la liberación de la muerte, el texto parece contradecirlo: no habría sido ‘escuchado’ (5,7c) puesto que murió”.
- 12 La referencia de Hb 5,7 a la oración de Jesús en Getsemaní es defendida por la mayor parte de los intérpretes de Hebreos como muestra C. ZESATI ESTRADA, *Hebreos 5,7-8*, 3-18. “En el siglo XIX es casi universalmente reconocido que en Hb 5,7 el autor tiene presente la agonía de Jesús en el huerto” (p. 9).
- 13 Sobre estos intentos, véase C. A. FRANCO MARTÍNEZ, *Jesucristo*, 186-194. Cf. también C. ZESATI ESTRADA, *Hebreos 5,7-8*, 22-26; M. HERRANZ MARCO, *Huellas de arameo*, 295-309. A este respecto es significativo el juicio de T. BOMAN, “Der Gebetskampf Jesu”: *New Testament Studies* 10 (1963-64) 261-273 (= *Die Jesus-Überlieferung im Lichte der neueren Volkskunde*, Göttingen 1967, 208-221): “Todas las dificultades con que tropieza la exégesis tienen su origen en la suposición de esa identidad entre la oración angustiada de que habla Hb 5,7 y la de Getsemaní” (214-215).
- 14 Ch. H. TALBERT, *Learning through Suffering. The Educational Value of Suffering in the New Testament an in its Milieu* (Collegeville 1991) 63.
- 15 Sobre el sentido de la palabra griega **eutabeia** ha habido mucha discusión. Apoyados en el uso consistente de Hebreos, aceptamos su significado de “piedad reverencial”, actitud que define al hombre religioso que se acerca a Dios con piadosa confianza mezclada con la reverencia propia de quien reconoce su soberanía. Sobre este aspecto puede consultarse la obra de P. GRAY, *Godly Fear*, 198, donde encontramos esta definición que nos satisface: “la ‘humilde sumisión’ de Jesús (NEB) y confianza en Dios frente al sufrimiento y muerte caracteriza la **eutabeia** que logra una escucha positiva, de ahí su traducción común como ‘reverencia’ o ‘piedad’”. Sobre las diversas interpretaciones del término **eutabeia** puede consultarse también C. ZESATI ESTRADA, *Hebreos 5,7-8*, 171-241.

luces inexplicable. Tanto la piedad reverencial, propia del hombre religioso, como el hecho de ser el Hijo de Dios<sup>16</sup>, justificarían de sobra que Dios acogiese su petición, según el principio enunciado en Hch 10,35: “El que lo teme (**o`foboumenoj auton**) y hace justicia es aceptable (**dektoj**) a Él (=Dios)”<sup>17</sup>. A este respecto, es certero el juicio de C. Zesati Estrada: “ser Hijo es más bien la razón por la cual debería ser escuchado. No se dice, pues, convenientemente que Cristo ‘fue escuchado por su reverencia, aunque era Hijo’, sino porque era Hijo”<sup>18</sup>.

No resulta, pues, extraño que, ante estos contrasentidos, los exegetas hayan reaccionado en ocasiones drásticamente para hacer inteligible el pasaje proponiendo soluciones muy atrevidas, que violentan el texto y la sintaxis, como puede apreciarse en las traducciones que ofrecen del mismo<sup>19</sup>. Entre las más famosas hipótesis, por su audacia y originalidad, figuran las de Harnack, en época ya lejana, y Swetnam, en tiempos recientes. El primero, para evitar el contrasentido de afirmar que Jesús fue escuchado en su petición de verse librado de la muerte, cuando en realidad murió, defiende que el texto original de Hebreos decía que “no fue escuchado”, pero un escriba, por razones dogmáticas fáciles de comprender (¿cómo se puede decir que Dios no escuchó a su Hijo?), suprimió en fecha temprana el adverbio de negación **ouk**, dejándonos así esta *crux interpretum*. Naturalmente, la falta de testigos del supuesto texto original, hizo que esta hipótesis no prosperara<sup>20</sup>.

16 Sobre el sentido de **uioj** en este pasaje se discute si se refiere a su naturaleza humana o a su filiación divina. Por el momento digamos que en ambos casos la adversativa **kaiper wh uioj** no hace sentido. En un hijo se supone la reverencia filial y en un padre la acogida de la súplica menesterosa.

17 Según C. Spico, *l'Épître aux Hébreux II* (Études Bibliques; Paris 1953) 115, en este texto de Hechos se encuentra el principio que el autor de Hebreos aplica en Hb 5,7.

18 C. ZESATI ESTRADA, *Hebreos 5,7-8*, 257.

19 A continuación ofreceremos algunos ejemplos de traducciones.

20 El artículo donde expone su teoría de Hb 5,7-8 es *Zwei alte dogmatische Korrekturen im Hebräerbrief*, en *Sitzungsberichte der Preuss. Akad. Der Wissenschaften, phil-hist. Klasse*, 5, Berlin 1929, 62-73 (= *Studien zur Geschichte des Neuen Testaments und der alten Kirche I*, Berlin 1931, 234-252). En la p.71, Harnack ofrece la siguiente traducción del texto: «Cristo, que ofreció oraciones y súplicas al que podía preservarlo de la muerte, y no fue escuchado-librado de la angustia, a pesar de ser Hijo, aprendió mediante sus padecimientos obediencia». Ante el sinsentido que supone decir que *no fue escuchado a causa de su piedad*, Harnack interpreta la expresión **apo. thj eulabeiaj** con el significado de no ser escuchado/librado de la angustia. El texto no especifica, sin embargo, que Jesús pida ser librado de la angustia. En cuanto a la forzada interpretación de **eisakousqej apo. thj eulabeiaj** por *ser escuchado/librado de la angustia* véase la exhaustiva explicación de C. ZESATI ESTRADA, *Hebreos 5,7-8*, 171-241, donde presenta los argumentos de peso a favor de la traducción “escuchado por su reverencia”. Harnack ha sido seguido con vacilación por Windisch y Blass-Debrunner y defendido por

En el lado opuesto, aunque con argumentos más sólidos basados en la tradición sobre la Aquedah del sacrificio de Isaac, J. Swetnam evita con habilidad el problema del texto, afirmando que en la ferviente y dramática oración, dirigida ciertamente a quien podía salvarlo de la muerte, Jesús en realidad suplicaba morir para alcanzar la salvación eterna que quería dispensar a los hombres. En un reciente artículo sobre Hb 5,7, C. Clivaz presenta los puntos débiles de esta atractiva interpretación de la oración de Jesús<sup>21</sup>. Según esta estudiosa, Swetnam apoya su argumentación en el vínculo entre Hb 2,18 y la Aquedah, en razón del término **peirasqej**, que le recuerda el uso de **peirazomenoj** en Hb 11,17 donde Abraham es presentado sometido a prueba por el sacrificio de su hijo. Ahora bien, como apunta certeramente Clivaz, Swetnam olvida que “Hebreos no limita el uso de este verbo a la Aquedah, o al sacrificio, o incluso a la muerte: **peirazw** describe las pruebas de los padres en el desierto (3,15) así como las experiencias terrenas de Jesús, que ‘ha sido probado en todo como nosotros’ (4,15)”. Por otra parte, Clivaz critica también la relación que Swetnam quiere establecer entre “el Isaac corporativo de la tardía tradición judía y Hb 11,17-19”, donde, por otra parte, “estos versos adoptan el punto de *vista de Abraham* y no el *de Isaac*. La argumentación de Swetnam no logra observarlo y considerar que Hebreos se centra *en la fe de Abraham*, que obedece porque cree en un Dios que puede resucitar a los muertos (Hb 11,19)”<sup>22</sup>. Además de estas críticas, la teoría de Swetnam choca sobre todo con lo que C. R. Koester considera “la dificultad principal”, a saber: “que Jesús oró ‘al que podía salvarlo de la muerte’, que da la fuerte impresión de que pidió su liberación”<sup>23</sup>.

En estos dos ejemplos de una exégesis de audaz planteamiento, ambos autores pretenden solucionar la paradoja de la oración de Cristo, que, habiendo sido escuchado por Dios, sin embargo, tuvo que morir. Según Harnack, Jesús no fue escuchado; para Swetnam sí fue escuchado, porque en realidad pedía morir.

---

Bultmann, Scheidweiler y Grässer. Su conjetura ha sido introducida con reserva en las notas críticas de la edición de Nestle-Aland.

21 C. CLIVAZ, “Hebrews 5,7”, esp. 188-192.

22 C. CLIVAZ, “Hebrews 5,7”, 192. Por lo que se refiere al uso que hace J. Swetnam, “The Crux”, 356-60, del Sal 22,25 como una alusión intencionada en Hb 5,7, cuya *Sitz im Leben* es la cruz, P. Gray afirma que “el salmo ofrece poca o ninguna indicación de que quien habla quiere morir” (*Godly Fear*, 198).

23 C. R. KOESTER, *Hebrews*, 288.

Para solucionar esta dificultad, la mayoría de los estudiosos recurre a un camino que inició J. Jeremias en contra de la opinión de A. von Harnack. Este exegeta creyó haber sentado el principio de que la conjunción **kaiper** iba siempre unida a lo que precede<sup>24</sup>. Así sucede, sin duda, en el uso de dicha partícula en los lugares del Nuevo Testamento donde aparece (Hb 7,5; 12,17; Flp 3,4). J. Jeremias aportó, sin embargo, otros ejemplos donde **kaiper** va unido a lo que sigue, favoreciendo así una lectura del texto menos dura, aunque también problemática, por las razones que exponemos a continuación<sup>25</sup>.

Al vincular **kaiper wh uiòj** a lo que sigue, el texto precedente queda claramente *pendens*, de manera que desde el punto de vista literario se produce un corte brusco en el pensamiento del autor. Se explica así que, en muchas traducciones, se haya convertido el participio pasivo, **eisakousqeij**, que precede inmediatamente a **kaiper wh uiòj**, en verbo principal de la primera parte del párrafo, rompiéndose así su lograda unidad. Esta es, por ejemplo, la traducción que ofrece C. Spicq: "Lui qui, dans les jours de sa chair, ayant offert, avec une violente clameur et des larmes, prières et supplications à Celui qui pouvait le sauver de la mort, *il fut exaucé* en raison de [sa] piété. Il apprit - tout Fils qu'il était - par les choses qu'il a souffertes l'obéissance"<sup>26</sup>. El eximio exegeta comete tres graves irregularidades en esta traducción: 1) convertir **eisakousqeij** en verbo principal; 2) separar los versos 7 y 8 mediante punto y seguido; 3) separar el binomio **emaqen/ epaqen** para introducir en él la frase adversativa **kaiper wh uiòj**.

Otras versiones convierten uno o los dos participios pasivos en verbos principales y cortan, mediante un punto, todo el periodo, dando así la impresión de que los versos 7 y 8 hablan de cosas diferentes. En la versión oficial de la Conferencia Episcopal Española, por ejemplo, leemos: "Cristo, en los días de su vida mortal, a gritos y con lágrimas, *presentó* oraciones y súplicas al que podía salvarlo de la muerte, siendo escuchado por su piedad filial. Y, aun

24 Sobre esta polémica véase C. A. FRANCO MARTÍNEZ, "El Hijo y los Hijos", 175, nota 84, donde aparecen los textos del NT, de los Padres Apostólicos y de Justino en que se apoya Harnack. Cf. También C. ZESATI ESTRADA, *Hebreos 5,7-8*. 192-193.

25 J. JEREMIAS, "Hebreos 5,7-10", 184 n.5. Presenta, por ejemplo, Pr 6,8; 2 M 4,34; 4 M 3,10; 3,15; 4,13; 15,24.

26 C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux* (Sources Bibliques ; Paris 1977) 94.98. La cursiva es nuestra. Esta traducción supone un retroceso respecto a la que ofrece con exactitud en su gran comentario a Hebreos: "Lui qui, aux jours de sa chair, ayant présenté, avec une violente clameur et des larmes des implorations et de supplications, à celui qui pouvait le sauver de la mort, et étant exaucé en raison de [sa] crainte de Dieu, tout Fils qu'il était, il apprit de ce qu'il souffrit l'obéissance" (*L'Épître aux Hébreux* II, 113.115.117).

siendo Hijo, aprendió, sufriendo, a obedecer”<sup>27</sup>. También aquí el traductor, además de la inadmisibles conversión de **prosenegkaj** en verbo principal del verso 7, comete dos errores más: separar **kaiper wh uiòj** con un punto de lo que precede, e introducir la conjunción *y*, inexistente en el texto griego. En descargo de este último error, hay que tener en cuenta que la Vulgata, seguramente para suavizar la dificultad, introduce también la conjunción *et* acompañada de *quidem*: “et quidem cum esset Filius”<sup>28</sup>. Entre los comentaristas ingleses que convierten los participios aoristos en verbos finitos coordinados como si fueran principales y establecen una separación entre los versos 7 y 8, figuran Ph. E. Hughes<sup>29</sup> y C. R. Koester<sup>30</sup>. En lengua alemana, siguen esta misma dirección E. Grässer<sup>31</sup> y E. Riggenbach<sup>32</sup>. Una traducción que muestra hasta qué punto resulta molesta la frase **kaiper wh uiòj** en el lugar que ocupa en el texto griego es la que termina desplazando la frase adversativa al final del versículo 8: “Nei giorni della sua carne egli implorò e supplicò con grida veementi e lacrime colui che poteva salvarlo da morte, e fu esaudito per la sua riverenza. E imparò da ciò che soffrì l’obbedienza, pur essendo Figlio”<sup>33</sup>.

A la vista de estos graves ataques a la sintaxis y a la estructura del texto griego, que rompen su ritmo y unidad, y comprometen, por tanto, su significado, se entiende mejor que el problema del texto no se deriva tanto de su

27 *Sagrada Biblia. Versión oficial de la Conferencia Episcopal Española* (BAC; Madrid 2011) 1512. La cursiva es nuestra.

28 *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II ratione habita iussu Pauli PP. VI recognita auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgata. Editio typica altera.* (Città del Vaticano 1998) 1782. La Vulgata, sin embargo, mantiene el valor de los participios que preceden al verbo principal (“offerens et exauditus”).

29 Ph. E. HUGHES, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews* (Grand Rapids 1977) 181.186: “In the days of his flesh, offered up prayers and supplications, with loud cries and tears, to him who was able to save him from death, and he was heard for his godly fear. Although he was a Son, he learned obedience through what he suffered”.

30 C. R. KOESTER, *Hebrews*, 282: “Who, in the days of his flesh, offered both prayers and supplications with loud cries and tears to the one who was able to save him from the death, and he was heard because of [his] reverence. Although he was a Son, he learned obedience by what he suffered”.

31 E. GRÄSSER, *An die Hebräer*, 266-267: “Er hat in den Tagen seines Fleisches unter heftigen Schreien und unter Tränen Bitten und Flehen vor den gebracht, der ihm vom Tode retten konnte, und aufgrund seiner Gottesfurcht wurde er erhört und lernt, obwohl er Sohn war, an dem, was er litt, den Gehorsam”. Como puede apreciarse, Grässer introduce la partícula *und* y anticipa el verbo *lernt* haciendo de la frase **kaiper wh uiòj** un inciso dentro de la oración principal.

32 E. RIGGENBACH, *Der Brief an die Hebräer* (Darmstadt – Iserlohn 1987) 130: “Welcher in seinen Fleischestagen Bitten und Flehen an den, der ihn vor dem Tode Bewahren konnte, mit starkem Geschrei und Tränen gerichtet hat und erhört worden ist von wegen der Ehrerbietigkeit und so, obgleich Sohn, an dem, was er gelitten, den Gehorsam gelernt hat”.

33 *Nuovo Testamento Greco-Latino-Italiano*, a cura di P. Beretta (Milano 42003) 1797.

sintaxis cuanto del sentido de lo que el texto parece afirmar. En realidad, los responsables de estas traducciones separan el verso 7 del 8 para evitar responder a la pregunta básica: Si Jesús fue escuchado en su oración al que podía salvarlo de la muerte, ¿por qué murió? A esta pregunta suele darse en la actualidad la siguiente respuesta: Jesús fue escuchado por Dios al ser rescatado de la muerte en la resurrección<sup>34</sup>. Pero ¿es esto así? Más adelante veremos que esta interpretación no se impone ni cuadra en el contexto. Pero, antes de entrar en el debate sobre el contenido de la oración de Jesús y, por tanto, sobre la cuestión crucial de si fue escuchada su petición, preferimos quedarnos en el nivel meramente filológico y preguntarnos si es posible traducir el texto griego sin someterlo a la violencia que hemos constatado en las diversas traducciones. Dicho de otra manera: ¿Es posible respetar la estructura, la sintaxis y el ritmo del pensamiento que aflora en el texto griego? ¿Se puede mantener la relación sintáctica entre los versos 6 y 7? Sólo respondiendo adecuadamente a esta primera exigencia de la filología, podremos alcanzar el sentido literal del texto y descubrir lo que su autor ha querido decir sobre la oración de Jesús. Discrepamos, por tanto, del pesimismo que supone el juicio de W. L. Lane ante la dificultad del pasaje: “La interpretación del v. 7 – dice – es difícil a causa de ambigüedades en la exposición que no pueden ser resueltas sobre fundamentos puramente lingüísticos o sintácticos”<sup>35</sup>. En nuestra opinión, creemos que tales fundamentos deben ser tenidos en cuenta. Veámoslo.

---

34 Esta es, por ejemplo, la opinión defendida últimamente por Ch. RICHARDSON, “Reconsidering Hebrews 5,7-8”, 61. A su parecer, cuando el autor de Hebreos dice “que Jesús fue escuchado (**εἰσακουσθεῖς**)”, está afirmando que la petición de Jesús fue concedida en la especial acción divina de levantarlo de la muerte (cf. 13,10)”. Este autor, que termina su artículo sin aclarar la dificultad de **καίπερ ὡς υἱοῦ**, parte del principio de que **καίπερ** se refiere a lo que sigue por dos razones: 1) no siempre va unido a lo que precede; 2) “la obediencia del Hijo llega a ser el paradigma de los hijos de Dios, que tienen también que aprender a obedecer durante las pruebas (cf. 12,3-14)”. Ninguno de los dos argumentos tiene fuerza probatoria. Que **καίπερ** pueda vincularse a lo que siga, no niega que también puede conectarse a lo que precede. En cuanto al segundo argumento, no entendemos que el paradigma de la obediencia invalide la opción de vincular **καίπερ** a lo que precede, como veremos a continuación. Por su parte, también P. GRAY, *Godly Fear*, 198, opina que Jesús “espera una ‘mejor resurrección’”, aunque no explica, como le reprocha C. CLIVAZ, “Hebrews 5,7”, 190, qué entiende por esto y cómo es posible sostener esta interpretación en el contexto del pensamiento de Hebreos.

35 W. L. LANE, *Hebrews 1-8* (Word Biblical Commentary 47A; Dallas 1991) 119.

### III. EL SIGNIFICADO DE **kaiper** Y SU LUGAR EN EL TEXTO

En otras ocasiones hemos tenido oportunidad de mostrar que el escollo que dificulta la comprensión de la frase **kaiper wh uiòj** no es la alternativa de si **kaiper** *debe* unirse a lo que precede o a lo que sigue, sino si esta partícula posee un valor distinto al adversativo o concesivo<sup>36</sup>. ¿A qué valor nos referimos?<sup>37</sup>

Al menos hay dos textos de la Biblia griega donde la partícula **kaiper** unida sintácticamente a lo que precede no hace sentido traducida por “aunque”; sí lo hace, en cambio, con el valor de “pues”, expresando el motivo o la razón de lo afirmado anteriormente. Dichos textos son:

Después del lapso de tiempo dicho, los escribas dijeron al rey que no se podía hacer el censo de los judíos a causa de su multitud innumerable, pues estaban (**kaiper ontwn**) los más todavía a lo largo del país, unos quietos aún en las casas, otros de camino, de modo que resultaba imposible a todos los estrategos de Egipto (3 M 4,17-18).

No fueron tan fieros los leones contra David, ni tan abrasador el horno ardiente de Misael, como ardía en ella (= en la madre de los Macabeos) el instinto de maternidad al ver como eran torturados sus siete hijos. Pero, con la razón de su piedad, la madre apagó tantos y tan grandes padecimientos. Porque debéis considerar también que, si la mujer hubiese sido débil de espíritu, pues era madre (**kaiper mhthr ousa**), habría llorado por ellos (4 M 16,3-5)<sup>38</sup>.

36 Sobre este debate véase C. ZESATI ESTRADA, *Hebreos 5,7-8*, 255-258.

37 Los argumentos que siguen han sido expuestos en nuestros trabajos citados en la nota 3: *Jesucristo*, 202-205; “El Hijo y los hijos”, 175-177. Cf. también, M. HERRANZ MARCO, *Huellas de arameo*, 319-320.

38 M. HERRANZ MARCO, *Huellas de arameo*, 322, comenta así este texto: “Qué sentido tendría decir que la mujer, aunque era madre, habría llorado por sus hijos torturados? Lo natural es sin duda lo contrario: por ser madre, debía llorar en un momento tan doloroso. Pero el resultado no es más coherente si, traduciendo la conjunción por ‘aunque’, la construcción que forma se une a lo que precede. ¿Habría lógica en la afirmación de que la mujer, ‘si hubiese sido débil de espíritu, aunque era madre, habría llorado a sus hijos? La acción de llorar, expresada en el verbo principal, es algo natural en una madre que ve morir a sus hijos en medio de atroces tormentos; para no llorar en una ocasión semejante, una madre necesita una excepcional entereza de espíritu. El único modo, por tanto, de lograr un sentido coherente con el conjunto del párrafo es traducir **kaiper** por ‘pues’ y unir la oración que introduce a lo que precede”.

En el Nuevo Testamento tenemos también un caso donde la traducción ordinaria de **kaiper** por “aunque” da un sentido desconcertante, que se esclarece por completo si entendemos la conjunción con sentido causal. Nos referimos a Hb 7,5:

Porque los de entre los hijos de Leví que reciben el sacerdocio tienen mandamiento, según la ley, de cobrar el diezmo del pueblo, esto es, de sus hermanos, *pues* habían salido (**kaiper exelhl uqotaj**) de los riñones de Abrahán.

Es meridianamente claro que no tiene sentido traducir con la mayoría de los comentaristas que los levitas cobraban el diezmo “de sus hermanos, *aunque* habían salido de los riñones de Abrahán”; “la oración participial introducida por **kaiper** cumple una misión muy clara; expresar el motivo de que los del pueblo que deben pagar el diezmo a los levitas son hermanos suyos: unos y otros descienden de Abrahán”<sup>39</sup>.

Queremos insistir sobre todo en la semejanza o identidad de construcción y de sentido entre Hb 5,7s y 4 M 16,5, que nos permite hacer dos observaciones: “En primer lugar, en el pasaje de 4 M, más importante que la cuestión de si la oración introducida por **kaiper** va unida a lo que precede o a lo que sigue es el hecho de que la conjunción no admite el significado de ‘aunque’. En ninguno de los dos supuestos el texto daría un sentido diáfano y coherente. El único modo de lograr ‘un sentido coherente en el conjunto del párrafo es traducir **kaiper** por *pues* y unir la oración que introduce a lo que precede’. En segundo lugar, en ambos textos se trata de la relación entre madre e hijos, por un lado, y de padre e hijo, por otro. En el caso de Hb 5,7s, su enunciado parece estar hecho ‘sobre un principio de ley natural: un padre escucha las peticiones de su hijo, y un hijo venera, reverencia a su padre’<sup>40</sup>. Teniendo en cuenta estas consideraciones, podemos traducir el texto de Hb 5,7-8 de la siguiente manera:

El cual (= Cristo), en los días de su carne, oraciones y súplicas al que podía salvarlo de la muerte con poderoso clamor y lágrimas habiendo

39 M. HERRANZ MARCO, *Huellas de arameo*, 321.

40 C. A. FRANCO MARTÍNEZ, “El Hijo y los hijos”, 177.

ofrecido, y escuchado a causa de su reverencia, pues era hijo, aprendió por lo que padeció la obediencia.

En esta traducción, desaparece la dificultad creada por **kaiper** entendido como adversativo o concesivo – decir que Cristo fue escuchado *aunque era hijo* –, que obliga a ciertos estudiosos a establecer un corte radical entre los versos 7 y 8. Se esclarece también la polémica sobre la relación sintáctica de **kaiper** con lo que precede o le sigue: en realidad, **kaiper**, situado donde está, tiene pleno sentido: subraya la condición de hijo de quien ora y da la razón de la supuesta acogida de su plegaria por parte de Dios. En este sentido, está unido a lo que le precede.

¿Qué podemos decir de su relación con lo que sigue? Para responder a esta pregunta, debemos abordar la dificultad señalada por Swetnam, recogida al comienzo de este artículo: Jesús es presentado suplicando ser salvado de la muerte, pero esto *parece contradecir el hecho obvio de que Jesús murió*<sup>41</sup>. También para esta dificultad, la exégesis se apoya en la filología.

En la sección dedicada al influjo semítico del participio griego en el Nuevo Testamento, M. Zerwick comienza con esta contundente afirmación: “El empleo del participio en el NT no carece de influjo semítico”<sup>42</sup>. Para explicar la dificultad del participio **eisakousqeĩō**, es preciso contar con un valor que en hebreo y arameo tienen los participios pasivos: además del equivalente de los participios castellanos en voz pasiva, poseen también el de los adjetivos en –ble: temible, es decir, “digno de ser temido, que ha de ser temido”; amable, “digno de ser amado, que ha de ser amado”, etc. En Gn 28,17 tenemos unas palabras muy conocidas por su uso en la liturgia: “Y temió (Jacob) y dijo: ¡Qué terrible (מִהַרְוֵיָא) es este lugar” (Gn 28,17)<sup>43</sup>. La Vulgata traduce: “¡Quam terribilis est locus iste!”. No daría buen sentido traducir participio por participio: “¡Qué temido es este lugar!”. En Lc 1,42, hallamos un claro reflejo de este valor del participio pasivo hebreo-araméico. Isabel saluda a María con estas palabras: **Euloghmenh su en gunaixin**; en el cántico de Zacarías, que se inicia con la

41 Cf. nota 9.

42 M. ZERWICK, *El griego del Nuevo Testamento* (Instrumentos de trabajo para el estudio de la Biblia II; Estella 1997) 153.

43 Como ejemplos que ilustran este fenómeno lingüístico, véase también Sal 76,8; 89,8: נִעְרִיךָ, “terrible”; 18,4: מוֹדֵלֵל, “laudable, digno de alabanza”. Cf. P. JOÜON, *Grammaire de l’hébreu biblique* (Roma<sup>2</sup>1947) 343; E. KAUTZSCH, *Gesenius’ Hebrew Grammar*, ed. by A. E. COWLEY (Oxford<sup>2</sup>1910, reimpr. 1957), 356-357.



las cosas que padeció la obediencia que le llevó a la muerte. Es evidente que en esas *cosas que padeció* se incluye la muerte, como pone de relieve el uso del verbo **pascw** especialmente en Hebreos<sup>47</sup>.

Como ya hemos dicho, la función de **kaiper** en el conjunto del pasaje no se esclarece mediante la alternativa de su relación con lo que precede o lo que sigue. La estructura del texto no obliga a decidirse por una u otra opción. Más aún, situado donde está, **kaiper** mantiene con lo que precede y sigue una armónica relación sintáctica. Nuestra interpretación resuelve también el dilema planteado por el significado de la expresión **apo. thj eulabeiaj**, traducida por Harnack como “escuchado y librado de la angustia”. El exegeta alemán recurría a este rebuscado giro para evitar el sinsentido de decir: *escuchado a causa de su reverencia, aunque era hijo*. Entendido **eisakousqeĩō** según nuestra hipótesis, resulta evidente que **apo. thj eulabeiaj** da la razón por la que Jesús era *digno de ser escuchado*: “a causa de su reverencial temor”<sup>48</sup>. Ofrecemos, pues, la versión completa del pasaje, en la que aparece su armonía y unidad:

El cual, en los días de su carne, habiendo ofrecido con fuerte clamor y lágrimas oraciones y súplicas al que podía salvarlo de la muerte, y siendo digno de ser escuchado a causa de su piedad reverencial, pues era Hijo, aprendió por lo que padeció la obediencia, y perfeccionado, llegó a ser para todos los que le obedecen causa de salvación eterna, proclamado por Dios Sumo Sacerdote según el orden de Melquisedec.

47 E. GRÄSSER, *An die Hebräer*, 307, afirma sobre el significado de **epaqen** que es una “forma abreviada para el ‘proceso de pasión’ de Cristo y porta su acento”. Y añade: “aunque nuestro autor dispone de **apoqaneĩh** como vocablo (7,28; 9,27 et. al.), para la muerte de Jesús sólo tiene la palabra **pascw**, (2,18; 5,8; 13,12)”. En la misma dirección se expresa F. DELITZSCH, *Der Hebräerbrief*, Giessen – Basel, reimpr. 1989; 1857, 189, al afirmar que **al epaqen** se refiere no a todo lo que el Señor padeció en todo tiempo y lugar, sino exclusivamente a la pasión. En la fórmula que tenemos en Hb 2,9, **to. paghma tou qanaŋtou**, tenemos un texto clave, claramente relacionado con Hb 5,7-8, en donde el padecer se refiere claramente a la muerte. M. ZERWICK – M. GROSVENOR, *Análisis gramatical del griego del Nuevo Testamento* (Instrumentos para el estudio de la Biblia; Estella 2008) 772, interpretan el genitivo **tou/ qanaŋtou** como epexegetico: “*sufrimiento de*, es decir, (que comporta la) *muerte*”.

48 Recordemos que este sustantivo sólo aparece, en Hebreos, en el pasaje que estudiamos y en 12,28, donde, como dice J. JEREMIAS, “Hebreos 5,7-10”, 183 n. 2., es claro el sentido de “temor respetuoso ante Dios”. Hb 12,28 dice: “*Demos a Dios culto agradable con reverencia y temor (meta. eulabeiaj kai. deouj)*”.

#### IV. LA ORACIÓN DE JESÚS A QUIEN PODÍA SALVARLO DE LA MUERTE

Esclarecida la dificultad lingüística del pasaje, podemos preguntarnos si Hb 5,7-8 arroja más luz sobre la cuestión que siempre ha interesado a los exegetas y lectores de Hebreos sobre cuándo y en qué circunstancias Jesús oró así y cuál fue el objeto de su petición. Digamos, en primer lugar, que la designación de Dios como **ton dunamenon swzein auton ek qanaou** es claramente intencionada, y no se trata de un epíteto sin especial intención o énfasis, como podía ser otro cualquiera<sup>49</sup>. Las palabras **ton dunamenon swzein auton ek qanaou** – escribe D. Peterson – “son más que una perífrasis para Dios: indican el camino en que Jesús se aproximó a Dios en la oración y la ayuda particular que pidió”<sup>50</sup>. Tal caracterización de Dios da a entender, aunque no se diga expresamente, que Jesús suplica *ser salvado de la muerte*. Discrepamos, pues, de la posición de C. Clivaz, quien se opone a la idea de que las palabras “aquél que podía salvarlo de la muerte” “designarían el contenido de la oración”<sup>51</sup>. Al menos, hay que reconocer, con J. Jeremias, que “en ese participio tenemos un indicio sobre el contenido de la plegaria de Jesús”<sup>52</sup>. Otra cosa es determinar qué significa para el autor de Hebreos *ser salvado de la muerte*. Tampoco resulta indiferente, a nuestro juicio, el pronombre **auton**, que presenta a Jesús orando *por sí mismo* en una ocasión de extrema necesidad. Una lectura del texto libre de prejuicios pone en evidencia que Jesús se enfrenta al *último enemigo* del hombre (1 Co 15,26), la muerte, y pide auxilio al único que puede hacerlo<sup>53</sup>.

49 No estamos de acuerdo con W. L. LANE, *Hebrews 1-8*, 120, para quien “es simplemente una tradicional circunlocución para Dios”, que “define no el contenido de las oraciones de Jesús sino el carácter de Dios como el Señor de vida que actúa para el cumplimiento de la salvación”. Con esta “eiségesis” de la expresión, Lane quita dramatismo a la súplica de Cristo y des-historiza lo que sucedió en los días de su carne. Con mucho acierto el autor define así a Dios y no de otra manera para describir la prueba por la que pasa Jesús. Por otra parte, Lane parece olvidar el pronombre **auton**.

50 D. PETERSON, *Hebrews and Perfection*, 87.

51 C. CLIVAZ, “Hebrews 5,7”, 190. Aunque esta estudiosa considera que Jesús pide por Israel, no excluye que Jesús ore también por sí mismo en lo que ella califica de “crossing between individual and collective concerns”, propio de la sensibilidad judía del siglo primero de la era cristiana (p. 209).

52 J. JEREMIAS, “Hebreos 5,7-10”, 184. También A. VANHOYE, “Un sacerdote diferente”. *La epístola a los Hebreos* (Colección Rhetórica Semítica; Miami 2011) 164, afirma que esta designación de Dios “sugiere que Cristo pidió ser salvado de la muerte” y entiende esta salvación como victoria definitiva sobre la muerte. “De esta forma – afirma – el deseo de Cristo ha sido satisfecho”.

53 Según C. R. KOESTER, *Hebrews*, 288, el paralelo con lo que se dice del sacerdote que ofrece por sí mismo y por otros, sugiere que Jesús “hizo la ofrenda en beneficio propio”.

Los estudiosos discuten sobre el significado de la expresión “salvarlo de la muerte” (*swzein auton ek qanatou*) para penetrar en el contenido de la oración de Jesús. Con esta expresión se puede aludir a dos situaciones: la de salvar de la muerte que amenaza de modo inminente y salvar de la muerte que ya ha tenido lugar<sup>54</sup>. Es obvio que quienes consideran que Jesús fue escuchado en su oración, optan por la segunda interpretación: Jesús pediría que Dios le concediera la resurrección<sup>55</sup>. Los argumentos que se utilizan para defender esta posición son, sin embargo, difícilmente aceptables. Chocan, en primer lugar, como observa D. Peterson, contra el hecho de que no tenemos evidencia en las tradiciones evangélicas de una oración de Jesús en la que pidiera ser sacado de la muerte (“out of death”)<sup>56</sup>. No debemos olvidar que el autor de Hebreos se refiere con la expresión “en los días de su carne” a la existencia terrena de Jesús, lo que hace pensar en un hecho histórico de su vida que podía ser conocido o identificado de alguna manera por sus destinatarios<sup>57</sup>.

En su afán por demostrar que la expresión *salvar de la muerte* se refiere a la muerte ya padecida, E. Grässer señala la correspondencia objetiva que, en su opinión, existe entre la expresión *ek qanatou* de Hb 5,7b y la fórmula de

- 54 Cf. J. JEREMIAS, “Hebreos 5,7-10”, 184-185. Este exegeta aboga por esta segunda interpretación, como veremos a continuación. Un número de estudiosos, antiguos y modernos, entre los que se encuentra C. ZESATI ESTRADA, *Hebreos 5,7-8*, 250-252, sostiene que la oración de Jesús fue realmente “escuchada” porque no pidió *ser librado de la muerte* sino que se cumpliera la voluntad de Dios, lo que a nuestro juicio es un modo de evitar el problema y esquivar la referencia a la situación personal de Cristo como veremos más adelante (cf. también C. R. KOESTER, *Hebrews*, 288). En Hb 5,7-8 la idea del cumplimiento de la voluntad de Dios es menos explícita que la que sugiere el calificativo de Dios como *el que podía salvarlo de la muerte*.
- 55 Hay que descartar, como indica P. ELLINGWORTH, *The Epistle to the Hebrews*, 288, que el verbo “salvar” tenga aquí “el significado extendido de preservación de la muerte eterna”. Por su parte, A. VANHOYE, *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento* (Biblioteca de Estudios Bíblicos 79; Salamanca 1995) 139, se pregunta si el autor de Hebreos quiere indicar que Jesús pidió la resurrección, y responde: “No parece ser así, ya que la frase no lo dice y su aspecto atormentado traduce la angustia de una súplica dolorosa más bien que la serenidad de una plegaria que sabe a dónde va”.
- 56 D. PETERSON, *Hebrews and Perfection*, 88. J. JEREMIAS, “Hebreos 5,7-10”, 185, dice que Hb 5,7 remite inequívocamente y de modo especial a Jn 12,27s; 17,5; cf. 13,31s, donde “había una tradición según la cual el Cristo que salía al encuentro de la cruz, había rogado no para ser salvado de la muerte, sino que había pedido la *doxa*, es decir: la salvación de después de la muerte”. Mostraremos que el recurso a los textos de Juan no es tan inequívoco como pretende Jeremias.
- 57 Con acierto dice D. PETERSON, *Hebrews and Perfection*, 87, que “sólo las tradiciones de Getsemaní nos ofrecen un claro cuadro de Jesús bajo el terror de la muerte y pidiendo escapar de ella”. Aunque se utiliza en plural, la expresión “los días de su carne” no quiere decir necesariamente que esta situación se dio durante toda la existencia de Cristo, como reconoce B. F. WESTCOTT, *The Epistle to the Hebrews*, 127: “no se dice ni se insinúa que el conflicto de Cristo continuó de la misma forma a través de su vida terrena”; puede referirse a una oración en concreto. Según G. FINALDI, “L'uomo di Getsemani (Ebr 5,7-10)”: *BeO* 24 (1982) 15, el plural “en los días de su carne” debe entenderse como plural de categoría.

13,20 *o`anagagwn ek nekrown*<sup>58</sup>. Este texto, donde tenemos la única referencia explícita en Hebreos a la resurrección de Cristo, da pie a Grässer para interpretar la salvación de la muerte, a la que alude Hb 5,7, como referencia a la resurrección. Es claro, sin embargo, que ambas expresiones no son sinónimas: mientras en 13,20 se trata claramente de ser levantado de entre los muertos, en 5,7 nada obliga a pensar que el autor se refiere en sentido estricto a la resurrección. E. Grässer fuerza la correspondencia entre ambos textos.

También discrepamos del segundo argumento que maneja para afirmar que la súplica de Jesús en Hb 5,7 no puede dirigirse a ser preservado de la muerte inminente. Reconoce, ciertamente, que, dada la ambigüedad del texto, corresponde a la exégesis determinar si hay o no referencia a la escena de Getsemaní. A continuación, sin embargo, añade: “si sólo se mira al contexto es claro en primer lugar lo que *no* puede pensarse: preservación de la muerte misma. Pues justamente es éste el fin de la encarnación de Jesús: destruir *por la muerte* a aquel que tiene el poder de la muerte, esto es, el diablo (2,14; 9,15)”. Estaríamos de acuerdo con esta valoración si el contexto al que apela Grässer no fuera el que es: en él, como ha mostrado A. Vanhoye, se desarrolla el tema de la misericordia sacerdotal de Cristo, capaz de compadecerse de nuestras flaquezas, porque fue “probado en todo a semejanza nuestra, excepto el pecado” (Hb 4,15)<sup>59</sup>. Si el autor de Hebreos puede animar a sus destinatarios a acercarse con confianza al trono de la gracia para alcanzar misericordia y hallar socorro en tiempo oportuno (cf. Hb 4,16), es precisamente porque el sumo sacerdote de nuestra confesión, “es capaz de ser indulgente con los ignorantes y extraviados, dado que también él está cercado de flaqueza” (Hb 5,2). Grässer olvida que es precisamente el contexto el que obliga a dirigir la mirada a Jesús probado en todo, a semejanza nuestra, es decir, al Jesús cercado de flaqueza y sometido a la máxima fragilidad del hombre, que es la muerte<sup>60</sup>. Quizás viendo esta di-

58 E. GRÄSSER, *An die Hebräer*, 300.

59 Según A. VANHOYE, *La structure littéraire de l'épître aux Hébreux* (Clamecy<sup>2</sup>1976), 86-113, el autor presenta el nuevo sacerdocio que instituye Cristo con dos calificativos: digno de fe y misericordioso (cf. Hb 2,17), a los que dedica las dos secciones de la segunda parte, Hb 3,1-4,11 y 4,15-5-10 respectivamente.

60 Sobre el significado de la palabra **qanatoj** en Hb 5,7, T. Boman opina, apoyándose en Hb 2,14, que se trata de la muerte espiritual de los hombres. Esta exégesis es calificada por E. Grässer como carente de espíritu crítico, no tiene en cuenta que el significado de **qanatoj** en 2,9-10 y 2,14-15, textos relacionados con Hb 5,7-8, es el de la muerte física, la que gusta Jesús (2,9) para arrebatarle al diablo su dominio. Sobre este aspecto, véase C. A. FRANCO MARTÍNEZ, *Jesucristo*, 188-191.

ficultad, Grässer pretende desde el inicio de su argumentación evitar toda referencia histórica en las “afirmaciones únicas” que tenemos en el verso 7<sup>61</sup>. En cuanto al argumento de que no puede pensarse que Jesús pidiera verse libre de la muerte porque aceptó la encarnación que le llevaría a la muerte (cf. Hb 10,1-10), olvida que no resta nada a la decisión fundamental de Cristo de cumplir la voluntad del Padre el hecho de que, ante la muerte inminente, sintiera su radical necesidad, típica de todo hombre, de ser liberado de ella y, por tanto, suplicara a Dios semejante gracia. Se ha dicho de esta escena de Hebreos que está libre de todo docetismo<sup>62</sup>, porque en ella contemplamos el realismo de la encarnación, por la que Jesús ha compartido la “sangre y carne” (Hb 2,14) de sus hermanos los hombres y siente como ellos, ante la muerte física, la necesidad de ser salvado.

La determinación de Jesús<sup>63</sup>, manifestada en Cesarea de Filipo, de caminar hacia la prueba de la muerte, superando la tentación que representa la intervención de Pedro (cf. Mt 16,22-23), no se contradice con el hecho de experimentar lo que todo hombre, con quien se ha unido en una misma condición humana, sufrirá en el momento dramático de muerte. Devaluar el realismo de la encarnación mediante argumentos que presenten a un Jesús descarnado de su condición humana es salir de la clave hermenéutica de la que parte el autor de Hebreos para hacer entender la novedad del sumo sacerdote de la nueva alianza: su capacidad de compadecer con quienes, por temor a morir, pasaban

---

61 E. GRÄSSER, *An die Hebräer*, 297, interpreta la expresión “hecho inferior a todo” de 2,9 como reflexión soteriológico-parenetica del estado humillado de Cristo que permanece en toda su vida y afirma que “no hay motivo para dar cobertura a las afirmaciones únicas del v. 7 con los detalles de la vida de Jesús: el grito en la cruz (Mc 15,37 y par.) o la oración en la angustia de la muerte (Lc 22,44)”. Esta opinión es muy criticable, porque, en el caso de que sea cierto lo que dice de 2,9, no es contradictorio con que el autor de Hebreos fije su atención en momentos de la vida de Cristo donde su estado de anadamiento alcance cimas especialmente dramáticas. De lo contrario, el dramatismo de la narración de Hebreos quedaría sin fundamento histórico, lo que es contradictorio con la expresión “en los días de su carne”. Es perfectamente lógico que, al apelar a su existencia terrena, ilumine la humillación de su encarnación con referencias a hechos concretos.

62 O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament* (BT (N); Neuchâtel 3<sup>a</sup>1968), 85: “Aquí no hay la menor huella de docetismo: Jesús es verdaderamente hombre, y no un Dios simplemente revestido de hombre”. En contra de G. Vos, D. PETERSON, *Hebrews and Perfection*, 88, afirma que “minimiza la humanidad de Jesús que nuestro escritor pretende acentuar y falla en la consideración del miedo muy real de la muerte expresado por Jesús en los relatos de Getsemani”.

63 Lo que Ch. RICHARDSON, “Reconsidering Hebrews 5,7-8”, 61, llama “purposeful resolve” y lo usa como argumento en contra de que Jesús pida al Padre ser librado de la muerte. De los textos en que se apoya (2,13; 9,26; 10,7.9), sólo el capítulo 10 presenta expresamente la voluntad de Cristo de ofrecerse al Padre, pero esta determinación de la Encarnación no obstaculiza que, una vez encarnado, experimente como todo hombre el miedo de morir (cf. Hb 2,15).

la vida sometidos a servidumbre (cf. Hb 2,14-15). En esta clave, la afirmación de que Jesús pasó por la muerte, siendo como era Hijo digno de ser escuchado en su petición de verse libre de ella, es de una extraordinaria fuerza parenética, porque presenta a los creyentes la verdad humana de Jesús unido a los hombres en la condición mortal y capaz de compadecer con todo ser humano que se aproxima a la muerte<sup>64</sup>, compasión que, como sabemos por la teología de Hebreos, tiene como fruto la salvación eterna lograda por Cristo.

Otro argumento que se utiliza para defender la opinión de que Jesús pide ser sacado de la muerte padecida es la comparación con la oración de Jn 12,27-28, texto considerado como la versión joánica de la oración de Getsemaní<sup>65</sup>. Las palabras de Jesús **paθhr swson me ek thj wfaj tauθhj** tienen cierto parecido con las de Hb 5,7. Según B. F. Westcott, la preposición **ek** indicaría que la súplica de Jesús era ser sacado de la prueba y no la de verse preservado de ella, en cuyo caso el autor habría utilizado la preposición **apo**<sup>66</sup>. Ahora bien, aparte del hecho, señalado por D. Peterson, de que **ek** puede ser usado donde podría esperarse **apo**, y que existe un solapamiento en el uso de ambas preposiciones, el contexto de Jn 12,27-28 apenas favorece la lectura de Westcott<sup>67</sup>. En primer lugar, si las palabras previas de Jesús: “Padre, líbrame de esta hora”, no se refieren al deseo de escapar de “esta hora”, casi no hace sentido la frase siguiente que corrige la petición de Jesús: “pero, si para esto he venido...”. De ahí que Peterson afirme que resulte difícil de creer que las

64 Comentando este pasaje de Hb 5,7-8, en el contexto de la compasión de Cristo, Benedicto XVI dice: “Aquí quisiéramos decir: ‘no fue escuchado de verdad, pues murió’. Jesús rezó para ser liberado de la muerte, pero no fue liberado, murió de una forma muy cruel”. El Papa hace alusión a la hipótesis de Harnack, que rechaza por no tener apoyo textual. El texto de Benedicto XVI pertenece a la *Lectio divina* que tuvo con los presbíteros de Roma el 18 de Febrero de 2010.

65 R. E. BROWN, *El Evangelio según san Juan I-XII* (Madrid 1999) 812: “En esta escena que tantos paralelos tiene con la agonía en el huerto, podemos ver la auténtica humanidad del Jesús joánico”.

66 El sentido de la petición de Jesús sería “sácame salvo del conflicto” (“bring me safely out of the conflict”), más que “guárdame de entrar en él” (“keep me from entering it”): B. F. WESTCOTT, *The Gospel according to St. John II* (London 1908) 125.

67 Cf. D. PETERSON, *Hebrews and Perfection*, 88-89. Sobre el uso de ambas preposiciones véase M. ZERWICK, *El griego*, 53. Aunque reconoce que esta confusión en el uso de las preposiciones es muy común en el lenguaje helenístico, afirma que no hay que excluir “cierto influjo semítico”. En 2 Tm 4,17-18 ambas preposiciones se encuentran juntas con el mismo significado. Por último, M. Zerwick hace notar, a propósito del uso de **apo**, en lugar de **ek**, que, después del verbo **rūesqai** (“librar”), **ek** se aplica preferentemente a cosas, y **apo**, a personas. Aunque en Hb 5,7 no aparece este verbo sino **swzw**, B. F. WESTCOTT, *The Epistle to the Hebrews*, 128, compara **swzein ek** con construcciones semejantes: **lutrousqai ek** y **rūsasqai ek/ apo**,

palabras de Juan “signifiquen otra cosa que las de Mc 14,35 (‘que pase de mí esta hora’)”<sup>68</sup>.

Por su parte, también J. Jeremias interpreta el participio pasivo **eisakousqeij** de Hb 5,7 en el sentido de que Jesús ha sido escuchado en su ruego de ser salvado de una muerte que ya ha tenido lugar, y, a la luz de textos del evangelio de Juan (Jn 12,27-28; cf.13,31-32), considera que existe una tradición “según la cual el Cristo que salía al encuentro de la cruz, había rogado no para ser salvado de la muerte, sino que había pedido la *doxa*, es decir, la salvación de después de la muerte”<sup>69</sup>. En primer lugar, no explica cómo el Jesús de la cristología de Hebreos podía dudar por un momento de la certeza de la salvación más allá de la muerte. Si, según Hb 11,9, Abrahán consiente en sacrificar a su hijo porque cree en la resurrección, es inconcebible que “Jesús mismo no hubiera tenido la misma convicción que Abrahán, y hubiera tenido que ‘pedir’ por la certeza de la resurrección”<sup>70</sup>. En segundo lugar, la exégesis que hace de Jn 12,27-28 es muy discutible. En su opinión, en el pasaje joánico, el ruego de ser salvado antes de la muerte, que aparece en Mc 14,36, es expresamente revocado y sustituido por este ruego: **pater doxason sou to onoma**. “Este modo de entender la plegaria de Getsemaní, concluye Jeremias, es el que existe también, como muestra el **eisakousqeij**, en Hb 5,7. Por lo tanto, el objeto de la plegaria de Jesús es su *glorificación*”<sup>71</sup>.

A nuestro juicio, esta lectura de Hb 5,7, desde el trasfondo de la supuesta plegaria de Jesús a favor de su *glorificación* en Jn 12,27-28, excede los límites del paralelismo literario e introduce en la comprensión de **eisakousqeij** un elemento que, ni siquiera en Jn 12,27-28, es claro, a saber, ¿qué quiere decir la

68 D. PETERSON, *Hebrews and Perfection*, 236 n.92.

69 J. JEREMIAS, “Hebreos 5,7-10”, 185. Contra esta posición se manifiesta J. SWETNAM, “The Cruc”, 349: Por una parte, deja sin explicación la relación de **kaiper wh uiòj** con lo que precede; por otra, “la más contundente objeción contra esta interpretación es que parece presentar a Jesús desconfiado frente a la muerte: tiene que descender a los gritos y lágrimas en orden a mendigar la glorificación, difícilmente un modelo para sostener a aquellos cristianos que son ‘tentados’ como Jesús fue ‘tentado’ (cf. Hb 2,18)”.

70 C. CLIVAZ, “Hebrews 5,7”, 190.

71 J. JEREMIAS, “Hebreos 5,7-10”, 185. En la misma línea se expresan P. GRAY, *Godly Fear*, 201 y H. W. ATTRIDGE, *Hebrews* (Hermeneia. A Critical and Historical Commentary on the Bible; Philadelphia 1989) 150: “La frase **ek qanatoj**, y el contenido de la oración de Jesús, es entendido mejor como una petición de liberación ‘fuera del’ reino o poder de la muerte”. Reconoce, sin embargo, que J. Jeremias “asocia demasiado estrechamente este texto con Jn 12,27-28 como una oración específicamente para la glorificación”.

expresión “Padre, glorifica tu nombre”? Según D. Peterson, la expresión está más cerca de lo que se dice en el relato de Getsemaní: que se cumpla la voluntad de Dios. “La perícopa joánica, afirma Peterson, no es tan diferente de la tradición sinóptica como aparece a primera vista. En particular, la oración por la glorificación del nombre del Padre debe ser entendida a la luz de 7,18 y 8,50, más que 17,5: no es una oración por la exaltación de Jesús a la presencia del Padre sino un paralelo al sinóptico ‘pero no lo que yo quiero, sino lo que tú quieres’. Así, yo defendería la misma presentación en dos fases en Jn 12,27-28 como en los sinópticos: Jesús ruega por la liberación de la crisis que se aproxima (incluso si Jn 12,27 lo plantea como una deliberación y, por tanto, sólo como un deseo contemplado), pero enseguida se somete voluntariamente a la voluntad del Padre. Hebreos 5,7 indica conocimiento de estas dos fases o aspectos en la oración de Jesús. El ofrecimiento de ‘oraciones y súplicas, con fuertes gritos y lágrimas, al que podía librarlo de la muerte’ corresponde a la primera fase y la afirmación de que ‘a causa de su humilde sumisión su oración fue escuchada’ (NEB) corresponde a la segunda”<sup>72</sup>.

También F. Delitzsch considera que la oración de Jesús no contempla la muerte padecida sino la inminente que le acecha. “Aquí, dice, donde no se trata de un muerto, sino de la súplica de uno que todavía vive, **sw̄zein ek ganatou** sólo puede pensarse en este último sentido, y de inmediato se piensa en la lucha de la oración del Señor en Getsemaní”<sup>73</sup>. En su opinión, en las palabras **panta dunata, soi** de Mc 14,36 tendríamos un cierto apoyo para entender la expresión “el que podía (**dunamenon**) salvarlo de la muerte”, del mismo modo que Lc 22,44 puede iluminar la lucha de una oración intensa y angustiada<sup>74</sup>. Sólo en Getsemaní, en el marco de la única oración angustiada de Jesús, éste

72 D. PETERSON, *Hebrews and Perfection*, 89. J. Jeremías utiliza las citas de Jn 17,5 y 13,31-32 para leer a su luz el texto de 12,27-28, contra lo que argumenta Peterson, para quien este último texto está más cerca de Jn 7,18 y 8,50. A estos mismos textos se refiere C. K. BARRETT, *El evangelio según san Juan* (Madrid 2003) 646, para quien en la oración de Jesús (“Padre, glorifica tu nombre”), “Jesús se contenta con repetir el principio que ha guiado toda su vida (7,18; 8,50)... Dios es glorificado en la completa obediencia de su siervo, y el siervo, que no hace su voluntad, sino la del que lo ha enviado, lo único que desea es la gloria de Dios”. Barrett señala que, en lugar de **to. onoma** los códices **λ f** y la versión boh, leen **ton uiōn**, y lo justifica como “un intento (o quizás, un descuido) de asimilación a 17,1”. También B. M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (Stuttgart 1971) 237-238, defiende la lectura **to. onoma**.

73 F. DELITZSCH, *Der Hebräerbrief*, 188. Según este autor, la escena de Getsemaní está en el fondo del relato, aunque no exclusivamente, pues piensa también en el Calvario en razón del grito a que se alude en Hb 5,7.

74 Se fija sobre todo en la expresión **genomenoj en agwnia|ektenesteron proshuceto**.

invoca a Jesús como quien puede librarlo de la muerte cercana<sup>75</sup>. Por eso, resultan extraños, ante esta evidencia de los hechos de la vida de Jesús, los intentos de desconectar Hb 5,7-8 del relato de Getsemaní. Es cierto que el texto no ofrece una prueba apodíctica que obligue al exegeta a reconocer necesariamente dicha conexión, pero tanto la mayoría de la exégesis patrística como de los exegetas modernos la defiende, habida cuenta de la dificultad para encontrar otra oración de Jesús como *Sitz im Leben* del texto<sup>76</sup>. La pretensión de algunos autores, como Ch. Maurer, de interpretar los participios **prosenegkaj** y **eisakousqeij** como una referencia, no a hechos particulares de la vida de Jesús, sino al conjunto de su acción sacerdotal, choca con el inevitable **swzein auton ek qanaton** que hace pensar de inmediato en Getsemaní. Así se lo reprocha Th. Lescow a M. Rissi en su intento de interpretar Hb 5,7 como una descripción de toda la vida de Jesús orientada hacia la muerte: “El intento de Rissi... de comprender la oración de Jesús como intercesión sacerdotal choca contra el **swzein auton**”<sup>77</sup>.

Tampoco es argumento definitivo, en contra de la relación entre Hb 5,7-8 y la oración de Jesús en Getsemaní, el hecho de que en el relato sinóptico no tengamos la viva descripción de la oración de Jesús “con fuerte clamor y lágrimas”. Los esfuerzos de muchos exegetas por descubrir exactos paralelos en los salmos o textos de la Escritura resultan insatisfactorios. Se ha apelado a una tradición independiente de la oración de Getsemaní, a la existencia de un himno antiguo y a la influencia de ciertos salmos<sup>78</sup>. Bien pudo el autor, sin embargo, con su notable maestría literaria y con el transfondo del lenguaje de los salmos, propio de la tradición religiosa de Israel, ofrecernos su propia descripción de un hecho de la vida de Jesús, que ilustrara la verdad que pretendía mostrar: que Jesús “fue tentado en todo, a semejanza nuestra, excluido el pecado” (Hb 4,15). No es necesario, pues, como afirma F. Delitzsch, recurrir, para explicar Hb 5,7-8, a una hipotética elaboración sobre los salmos, porque el autor

75 F. DELITZSCH, *Der Hebräerbrief*, 188, considera Jn 12,27 como un prólogo o preludio (“Vorspiel”) de la agonía de Getsemaní, lo cual es muy acertado porque la afirmación de Juan no se da en el contexto de la escena del huerto de los olivos, ni la oración se presenta con el dramatismo de Lucas.

76 Cf. C. ZESATI ESTRADA, *Hebreos 5,7-8*, 3-18.

77 Th. LESCOW, “Jesus in Getsemane bei Lukas und in Hebräerbrief”: *ZNW* 58 (1967) 227 n.63. Cf. M. RISSI, “Die Menschlichkeit Jesu nach Hebr 5,7 und 8”: *ThZ* 11 (1955) 28-45, esp. 38.41.

78 Cf. P. ELLINGWORTH, *The Epistle to the Hebrews*, 284-286.

tenía ante los ojos “de modo preferente el acontecimiento del huerto de los olivos”<sup>79</sup>, donde Jesús es sometido a “la tentación de separarse de la voluntad de Dios a causa del sufrimiento y angustia implicados. Getsemaní es presentado en los evangelios sinópticos y en Hebreos como el momento supremo de prueba para Cristo en este aspecto”<sup>80</sup>. Si la mayor dificultad para aceptar que Hb 5,7-8 se refiera a Getsemaní es el hecho de que Jesús no fue escuchado en su petición de verse libre del morir, los argumentos filológicos que hemos mostrado ayudan a superar este escollo.

Ambas escenas, de diferente forma, presentan la oración dramática de Jesús, en la que su petición no fue atendida por el Padre pues era necesario que Jesús, aun siendo Hijo de Dios y digno, por tanto, de ser escuchado, debía asemejarse a los hombres en todo, de modo que llegase, envuelto en la fragilidad de su condición mortal, a “gustar la muerte por todos” (Hb 3,9) y ser perfeccionado como el sumo sacerdote capaz de compadecer a sus hermanos los hombres en el momento de su propia muerte. También en ambas escenas se pone de relieve la piedad filial de Jesús, su reverencial temor, sometiéndose a la voluntad del Padre, y superando la tentación que podía apartarle de la finalidad de la encarnación: “He aquí que vengo a hacer, oh Dios, tu voluntad” (Hb 10,7). Haciendo esto, también Jesús nos compadece, pues, nos dio el ejemplo perfecto de que, como dice san Agustín, “lo más conveniente para nosotros es lo que acaece según la voluntad de Dios y no según la nuestra. De ello nos dio ejemplo aquel divino Mediador, el cual dijo en su pasión: *Padre, si es*

---

79 F. DELITZSCH, *Der Hebräerbrief*, 188. Dice de modo preferente porque no excluye la referencia al grito de la cruz. También B. F. WESTCOTT, *The Epistle to the Hebrews*, 128, considera que “hay pocas dudas de que el escritor se refiere a la escena de Getsemaní, pero la mención de estos detalles del ‘gran grito’ ‘lágrimas’... sugiere la aplicación de las palabras a otras oraciones y tiempos de peculiar prueba en la vida del Señor”. En opinión de D. PETERSON, *Hebrews and Perfection*, 87, es dudoso que los fuertes gritos de Jesús en la cruz “impliquen oración para ser salvado *ek qanatou*”. En la nota 84 afirma: “El grito de Mc 15,34 (= Mt 27,46) no aparece en el contexto como siendo un grito para el rescate de la muerte cuanto como una expresión de angustia”. Desde otra perspectiva, el grito de Jesús, en el evangelio de Mateo, puede ser considerado como señal de triunfo sobre la muerte (cf. C. A. FRANCO MARTÍNEZ – J. M. GARCÍA PÉREZ, *Pasión de Jesús según san Mateo y descenso a los infiernos* [SSNT 15; Madrid 2007, 111]).

80 D. PETERSON, *Hebrews and Perfection*, 88. Comprendemos mejor la profundidad de esta prueba en la que el fuerte clamor y lágrimas no alcanzan de Dios lo que Jesús pide, a la luz de este dicho judío citado por B. F. WESTCOTT, *The Epistle to the Hebrews*, 128: “Hay tres tipos de oraciones, cada una de las cuales es más fuerte que la precedente: oración, grito y lágrimas. La oración es hecha en silencio, el grito en voz alta; pero las lágrimas superan todas las cosas (‘no hay puerta a través de la cual no pasen las lágrimas’)”.

*posible, que pase y se aleje de mí ese cáliz, pero, con perfecta abnegación de la voluntad humana que recibió al hacerse hombre, añadió inmediatamente: Pero no se haga lo que yo quiero, sino lo que tú quieres. Por lo cual, entendemos perfectamente que por la obediencia de uno todos se convertirán en justos*<sup>81</sup>.

---

81 SAN AGUSTÍN, *Carta 130*, 14,25-26 (versión de la *Liturgia de las Horas IV*; Madrid 1981) 333-334.