

## INTRODUCCIÓN

Entonces los discípulos le abandonaron todos y huyeron.  
Mt 26, 56\*

En la noche de Getsemaní, Jesús se nos aparece en su más radical humanidad. En mayor grado incluso que en la crucifixión, esa noche habla de la finitud vulnerable de la vida de Cristo, habla de nosotros, de nuestra condición humana.

No están en primer plano ni el símbolo de la cruz ni la inaudita violencia del suplicio, de la tortura y de la muerte. En la noche de Getsemaní, el trágico ápice aún no embiste el cuerpo de Cristo, aunque arremete desde luego contra su alma. No hay clavos, látigos, coronas de espinas, palizas, sino solo la pesadez de una noche que no parece tener fin, la soledad inerme y extraviada de la existencia que vive la experiencia de la traición y del abandono. Esta noche no es la noche de Dios, sino la noche del hombre. En ella se consuma la verdadera pasión de Cristo: Dios se retira al silencio abismal del cielo, sin ahorrar a su hijo predilecto la experiencia traumática de la caída y del absoluto abandono. A su lado solo quedan sus discípulos, quienes, sin embargo, en lugar de compartir su angustia, se hunden en el sueño o perjuran sobre su nombre renegando de él, como le sucede a Pedro, el más fiel entre ellos. A su lado solo quedan los soldados y sacerdotes del templo, que anhelan su captura y su muerte.

La gloria del Mesías aclamado en el momento de su entrada jubilosa en Jerusalén se transfigura abruptamente en la experiencia de una soledad extrema. Es el escándalo teológico que se le reprocha a Jesús: arrastrar a Dios hacia el hombre, confundir las carencias del hombre con las carencias de Dios; exponer al hombre a un mundo «sin Dios», a la libertad absoluta de la criatura empujada hasta el extremo de su irreductible lejanía de Dios.

En la noche de Getsemaní, Jesús no se nos aparece como el hijo de Dios, sino como un malhechor, un delincuente común, un blasfemo. Ningún milagro puede salvarlo; su vida se manifiesta en el estatus trágico de una indefensión extrema. En primer plano no encontramos la experiencia de la palabra de Dios –de la palabra del Padre– que socorre al hijo, sino el silencio sin fondo de Dios, su infinita distancia del hijo entregado a las heridas de la traición, de la intriga política, de la caída, de la proximidad irreversible y angustiosa de la muerte.

En este libro trataremos de iluminar la escena de Getsemaní en todos sus entresijos. Pero ¿por qué volver a la noche de Getsemaní? Y, sobre todo, ¿por qué lo hace un psicoanalista? La respuesta para mí –o mejor dicho, *en mí mismo*– está clara: porque a través de esta escena el texto bíblico nos habla radicalmente del hombre, toca lo esencial de su condición, de la condición «sin Dios» del hombre, su

fragilidad, sus carencias, sus tormentos. Las heridas del abandono y de la traición, la herida de la ineluctabilidad de la muerte, ¿no son acaso las más profundas heridas que debe soportar un ser humano? ¿No es aquí donde se manifiesta la dimensión más radical de un «negativo» que ninguna dialéctica puede redimir? ¿No se enfrenta constantemente acaso el psicoanálisis, en su práctica y en su teoría, con esta dimensión trágica y «negativa» de la vida?

Sin embargo, en las horas oscuras de esta noche, no solo nos topamos con nuestro dolor como hombres, sino también con una indicación decisiva para tratar de lidiar de modo afirmativo con el peso inevitable de lo «negativo». Eso es lo que defino como la «segunda plegaria» de Jesús. Getsemaní no es únicamente, en efecto, la noche del abandono absoluto y de la traición, de la postración ante el silencio de Dios y la violencia de la captura, sino que es asimismo la noche de la plegaria. En cualquier caso, Jesús no ora de una sola manera. En esa noche sabe hallar la raíz más profunda de la plegaria. Y solo gracias a esta experiencia consigue encontrar un pasaje que le consiente atravesar esa noche terrible: la plegaria no tanto como apelación dirigida al Otro –como solicitud de ayuda y consuelo, como súplica–, sino como entrega de uno mismo a su propio destino, a la Ley singular del propio deseo. ¿No es esta acaso la última palabra, la más profunda e inesperada, de Getsemaní? ¿Y no es esta la apuesta de todo camino humano en la vida?

Es este el punto más sensible donde la lección de Getsemaní se cruza, en mi opinión, con la del psicoanálisis: coincidir con el propio destino, tomar la decisión de entregarse a la propia historia, puesto que solo mediante esta entrega podemos reescribirla de manera única acogiendo la alteridad de la Ley que nos habita; asumir nuestra condición de carencia no como aflicción, sino como encuentro con lo que de verdad somos.

*Valchiusella, enero de 2019*

Este libro nace de una conferencia mía en el monasterio de Bose, celebrada el 25 de febrero de 2017, con el título «La lección de Getsemaní».

LA CULPA DE LOS SACERDOTES

En el relato de los Evangelios, la experiencia de la noche de Getsemaní abre el ciclo de la pasión de Cristo. A sus espaldas queda la entrada jubilosa a Jerusalén, la luz de la ciudad que recibe con alborozo a su Mesías. Desarmado, sentado en un asna y un pollino, «hijo de animal de yugo», como cuenta Mateo (Mt 21, 5), Jesús de Nazaret entra en las murallas de la ciudad. El pueblo, el mismo que más tarde, en el momento de su pasión, exigirá con estruendo y violencia cargada de odio su muerte, lo recibe jubiloso, exaltando su gloria:

La gente, muy numerosa, extendió sus mantos por el camino; otros cortaban ramas de los árboles y las tendían por el camino. Y la gente que iba delante y detrás de él gritaba: «¡Hosanna al Hijo de David! ¡Bendito el que viene en nombre del Señor! ¡Hosanna en las alturas!» (Mt 21, 8-9).

En el periodo que lo lleva del Hosanna entusiasta a la oscura angustia de Getsemaní, la predicación de Jesús se vuelve cada vez más agria y radical. La subversión cristiana arrolla la religión codificada de los sacerdotes y sus símbolos más tradicionales, entre los que se encuentra el Templo de Jerusalén. Aquí tocamos un punto clave de la experiencia de Jesús: la potencia de la palabra animada por la fe tiende a chocar contra su institucionalización. Es un tema que el psicoanálisis ha retomado con fuerza, por ejemplo, con Bion y Fachinelli: el *místico* entra siempre en una colisión conflictiva con el *religioso*. El ímpetu del deseo y de la pasión por la verdad chocan inevitablemente con el enroque de la institución que defiende y conserva su propia identidad sustrayéndola a toda forma de contaminación. Al mismo tiempo, cuando la fuerza libre de la palabra se institucionaliza, sometiéndose a la disciplina de un código establecido, corre siempre el riesgo de perder su propia potencia de generación. Es algo que queda testificado en la historia de las religiones y de toda forma de escuela: cuando una doctrina se institucionaliza tiende a perder el impulso auténtico del deseo y su capacidad de apertura. Su institucionalización coincide con un movimiento de cerrazón que se opone al movimiento de la palabra, que tiende, por el contrario, a abrirse y a ampliarse. El «organizar», como diría Pasolini, termina prevaleciendo en sentido único sobre la fuerza impulsora del «trashumanar». <sup>1</sup> Por esta razón, los funcionarios sacerdotales del templo, los escribas y los maestros de la Ley se convierten en blancos privilegiados de la ira de Jesús. Al entrar en el Templo, transformado en un lugar de comercio y degradación, este, como nos cuenta Mateo, «echó fuera a todos los que vendían y compraban en el Templo; volcó las mesas de los cambistas y los puestos de los vendedores de palomas» (Mt 21, 12).

Jesús vacía el Templo de los objetos-ídolos que lo llenan, lo desaloja, vuelve a abrir su «vacío cen-

tral» con el fin de que siga siendo un lugar de plegaria. No existe plegaria más que con la condición de un vacío central, de una experiencia de vaciamiento, de una aniquilación de la presencia fetichista del objeto. <sup>2</sup> Por este motivo, la institucionalización de la fe conlleva siempre el riesgo de su asimilación a un código formal de comportamiento o, como se cuenta en los Evangelios, a la silueta de una higuera estéril incapaz de generar frutos (Mt 21, 18-22). No es casualidad que Lacan asimile a Jesús con Sócrates partiendo precisamente de la potencia subversiva de su palabra, capaz de abrir una brecha en la vida de la ciudad. <sup>3</sup>

La culpa de los sacerdotes en el templo es la de ser la imagen de una fe que se ha olvidado de sí misma, que ha perdido contacto con la potencia del deseo, que se ha vuelto estéril en la gestión del poder; es la de no haber interpretado bien la apuesta de la herencia. ¿Quién es el heredero más justo? ¿Qué significa heredar? ¿Qué significado tiene la herencia de la Ley? Esa es la mayor carencia de los sacerdotes: haberse limitado a interpretar la herencia como continuidad, como respuesta formal, como repetición ritual de lo Mismo aplastándola contra la mera preservación del pasado. Son, en las famosas palabras de Jesús,

sepulcros blanqueados, que por fuera parecen hermosos, pero por dentro están llenos de huesos de muertos y de toda inmundicia (Mt 23, 27).

La auténtica herencia de la Ley —el legado de Abraham, Isaac y Jacob— no consiste en su repetición, en su clonación, en su conservación mortífera. Implica, muy al contrario, un movimiento hacia delante que aspira a llevar a cumplimiento la Ley sin reducirla a mero cuerpo muerto. Los sacerdotes del templo son asimilados por Jesús —en una parábola durísima que cuenta precisamente dentro de las murallas de la ciudad— a los viñadores que no reconocen haber recibido de su dueño las vides en las que trabajan. Esos labradores no respetan el contrato de arrendamiento que estipularon con el legítimo amo de la viña; maltratan y asesinan a los siervos que les envían en el momento de la vendimia para recolectar la parte que le corresponde al propietario (Mt 21, 33-36).

La herencia implica una discontinuidad en la continuidad, mientras que los viñadores homicidas reivindicán únicamente un derecho obtuso de propiedad sin reconocer forma alguna de deuda simbólica. Olvidan la procedencia de la tierra en la que trabajan, olvidan el pacto simbólico que los ata al dueño de las vides. Por esa razón son malos herederos: pretenden apoderarse de la herencia en lugar de reconocer que esta es antes que nada la relación con nuestra propia procedencia, la responsabilidad de cultivar lo que hemos recibido del Otro sin dejar de reconocer, en todo caso, la deuda que tenemos con él.

El dueño de la parábola frente a la violencia de los labradores que han matado a sus mensajeros decide enviar a su único hijo a verlos con la intención de recoger la parte de los frutos de la finca que le corresponden y en la convicción de que frente a él —el heredero legítimo— no se atreverán a perpetrar la misma violencia. Pero los campesinos aprovechan la oportunidad para apoderarse definitivamente de la herencia matando sin piedad al hijo de su dueño (Mt 21, 37-39). La metáfora teológico-política

está perfectamente clara aquí: los sacerdotes del templo son como los viñadores homicidas que reducen brutalmente el complejo movimiento de la herencia a una usurpación del significado más alto de la Ley, haciendo prevalecer sus propios intereses *contra* los de la Ley. Por eso, la parábola concluye con una advertencia: «Cuando venga, pues, el dueño de la viña, ¿qué hará con aquellos labradores?» (Mt 21, 40).

¿Cuál es el significado más estrictamente ético de esta parábola? Para ser unos justos herederos es necesario reconocer la deuda simbólica que nos une a nuestra procedencia. El heredero justo es aquel que trabaja en lo que ha recibido con la libertad de generar frutos nuevos. Pero si no se reconoce la deuda, si la herencia se vuelve apropiación o usurpación, si la deuda es «traicionada», no habrá generatividad alguna sino únicamente muerte; la transmisión se convierte tan solo en transmisión de la violencia.

No es casualidad que esta parábola sea pronunciada por Jesús poco antes de la noche de Getsemaní. Con la figura del justo heredero brutalmente asesinado por los labradores nos adelanta el destino que se cierne sobre él mismo. Los fariseos y los escribas rechazan la palabra de Jesús, la viven como una amenaza. No responden a la llamada, no dan la bienvenida a la llegada del justo heredero entre ellos. Aferran en sus manos sus propiedades sin ver la deuda simbólica que los vincula con el padre. Matan al heredero justo para no poner patas arriba su poder; se crispan en la defensa de su propia identidad en lugar de dar la bienvenida a quien viene a traer una nueva imagen de la Ley. Porque su ortodoxia no es más que una higuera estéril, un campo muerto, la ausencia de esa levadura del deseo que es la única capaz de devolver la vida a la Ley, la cual, sin embargo, sin esta levadura, no es más que esas «cargas pesadas» echadas a «las espaldas de la gente» (Mt 23, 4), un peso sacrificial que oprime la vida.

En realidad, solo la llamada del deseo —encarnado por Jesús— acarrea la promesa de liberar la vida del peso sacrificial de la Ley: «Venid a mí todos los que estáis fatigados y sobrecargados, y yo os daré descanso» (Mt 11, 28).