



## Reseña

Faye, Jean-Pierre. *Paul de Tarse et les Juifs. La libération de l'esclavage*. Paris: Germina, 2012.

Si en 1988 un pequeño y poderoso libro, en palabras de Alain Badiou, inauguraba el vigoroso regreso del apóstol de los gentiles a la filosofía –hablamos del *San Pablo* de Stanislas Breton– otro pequeño y poderoso libro parece cerrar la zaga en 2012. Es que la reciente publicación de *Paul de Tarse et les Juifs. La libération de l'esclavage*, opúsculo del prolífico escritor francés Jean-Pierre Faye, bien puede ser leída en términos de un paso adicional en la apertura del camino recorrido ya por Jacob Taubes<sup>1</sup>, Stanislas Breton<sup>2</sup>, Alain Badiou<sup>3</sup>, Giorgio Agamben<sup>4</sup>,

Slavoj Žižek<sup>5</sup>, Bernard Sichère<sup>6</sup> o Enrique Dussel<sup>7</sup>. Pero no solo eso. En realidad, si los autores mencionados anteriormente dialogan entre ellos, apoyándose en lo que uno u otro ha dicho o corrigiéndose para entablar fecundos debates intelectuales, el libro de Faye parece voluntariamente desconocer el estado de la cuestión de que se ocupa, para darse con presteza a un trato directo con las fuentes griegas. El resultado: un fino trabajo de rastreo genético de conceptos claves de la filosofía que tienen su origen en el maravilloso y fecundo encuentro

1 Cf. Jacob Taubes, *Die Politische Theologie des Paulus* (München: Wilhelm Fink Verlag, 1987).

2 Stanislas Breton, *Saint Paul* (Paris: Presses Universitaires de France, 1988).

3 Cf. Alain Badiou, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme* (Paris: PUF, 1997).

4 Cf. Giorgio Agamben, *Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani* (Torino: Bollati Boringhieri, 2000).

5 Cf. Slavoj Žižek, *The Puppet and the Dwarf. The Perverse Core of Christianity* (Cambridge: MIT Press, 2003).

6 Cf. Bernard Sichère, *Le jour est proche. La révolution selon Paul* (Paris : Desclée de Brouwer, 2003).

7 Enrique Dussel. *Pablo de Tarso en la filosofía política actual y otros ensayos* (México: Paulinas, 2012).

del cristianismo con el mundo griego.

El punto de partida que escoge Faye para iniciar una búsqueda que no superará las cien páginas, consiste en problematizar el orden tradicional en que se leen las epístolas en todas las biblias del mundo, salvo eruditas excepciones: un abanico que se abre con la Carta a los Romanos y se cierra con la escrita a Filemón; disposición absurda que no se justifica más que por su uso milenario.

Sin embargo, las cartas de Pablo dispuestas así, en orden decreciente según su tamaño, esconde lo que Faye considera una «alabanza *creciente*» de Pablo a la comunidad judía; más aún, el itinerario espiritual de un hombre y la clarificación en su mente de una poderosa visión del mundo que terminará por imponerse sobre el mundo antiguo so pretexto de acoger sus categorías gnoseológicas.

Frente a esta clasificación de visos profundamente pragmáticos, siguiendo el tamaño del texto, Faye propone restablecer el orden cronológico que pondría ante nuestros ojos un epistolario que comienza alrededor del año 50 con la primera carta a los

Tesalonicenses, sigue con las dos cartas a los Corintios, las cartas a los Gálatas, a los Romanos, a los Filipenses, a los Efesios y se termina con la Carta a los Colosenses, estas tres últimas escritas durante el cautiverio del apóstol en Roma, la postrera, en torno al año 65<sup>8</sup>.

En cambio, la nueva disposición de las cartas según la cronología, dibuja para Faye una *cantata* que deja oír diversas tonalidades, a partir de las cuales, una nueva comprensión del mundo, de la religión, del derecho, de la libertad y del individuo se abre paso.

¿Cuáles son esos momentos de ruptura? ¿Qué evolución se logra adivinar en el pensamiento de Pablo a lo largo de los 15 años en que son redactadas las epístolas?

8 Jean-Pierre Faye, *Paul de Tarse et les Juifs. La libération de l'esclavage* (Paris: Germina, 2012), 15. Conviene recordar el orden habitual de las epístolas paulinas: Romanos, 1<sup>a</sup> y 2<sup>a</sup> Corintios, Gálatas, Efesios, Colosenses, 1<sup>a</sup> y 2<sup>a</sup> Tesalonicenses, 1<sup>a</sup> y 2<sup>a</sup> a Timoteo, Tito y Filemón. Las cartas a Timoteo, Tito y Filemón son de autoría discutida. La autenticidad de Efesios y Colosenses también es problemática para algunos investigadores. Faye desconoce adrede este dato y las incluye en el corpus paulino en pie de igualdad con las otras.

En primer lugar, la subversión de la práctica del esclavismo. Ya Enrique Dussel<sup>9</sup> había fustigado la posición de Taubes según la cual la Carta a los Romanos representaba una declaración de guerra al Imperio<sup>10</sup> por considerar que se circunscribía mezquinamente al campo de lo ideológico y no tenía en cuenta que el ataque frontal de Pablo se dirigía a deslegitimar la práctica misma sobre la cual se asentaba la estructura económica de la sociedad antigua: la esclavitud.

Ahora bien, la cuestión de si con los medios de pensamiento puestos en marcha por Platón y Aristóteles, la Antigüedad hubiese podido llegar a deslegitimar la esclavitud como práctica es superflua. Lo cierto es que ninguno de los grandes pensadores griegos o romanos sometió a examen crítico la práctica que sostenía el aparato económico de la sociedad, antes bien lo justificaron sin más (Platón y Aristóteles incluidos). Hacerlo, esto es, subvertir el orden moral a lo Nietzsche, es mérito de Pablo y del cristianismo<sup>11</sup>.

La cantata del apóstol se muestra pues en su primera nota como un canto de liberación: «ni judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni macho ni hembra [traducción que propone Faye]<sup>12</sup>», cuya formulación alcanza su punto culminante en Gal 3,28 pero se repite *mutatis mutandi* en Rm 2, 10; 1 Co 1,12-13 y Col 3,11.

Incluso si la esclavitud se mantuvo vigente en Europa al menos hasta Carlomagno, para reeditarse luego, disfrazada de servidumbre, en el Medioevo; incluso si al alba de la Modernidad ella revive dramáticamente en América para extinguirse, al menos legalmente, en el siglo XIX después de haber dejado un verdadero holocausto que extinguió a culturas enteras en África, a partir de Pablo –fuerte tesis del autor– su estatuto es ya culpablemente inaceptable<sup>13</sup>. En otras palabras, el negrero que transporta esclavos de la Costa de Marfil a Cartagena de Indias, a La Habana, a Santo Domingo, a New Orleans, *sabe*

9 Enrique Dussel, *op. cit.*, 15.

10 Jacob Taubes, *La théologie politique de Paul. Schmitt, Benjamin, Nietzsche, Freud*, trans. Mira Köller et Dominique Séglard (Paris: Éditions du Seuil, 1999), 37.

11 Jean-Pierre Faye, *op. cit.*, 19.

12 Para las citaciones de los textos paulinos en castellano (salvo indicación expresa): *Biblia de Jerusalén* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000,). Para las citaciones en latín: *Biblia sacra: iuxta Vulgatam versionem* (Stuttgart: Dt. Bibelges., 2007). Para los textos en griego: *Novum Testamentum Graece* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979).

13 Jean-Pierre Faye, *op. cit.*, 25.

que su acción es injustificable, conciencia a la que no llegó el griego precristiano.

Pero, si el primer paso de nuestro autor es detenerse en lo que Pablo dice de la sociedad de su tiempo, el segundo, correlato de aquel, es comprender lo que Pablo dice de sí mismo. La novedad de su punto de vista consistirá en cambio en un interrogarse acerca de cómo el apóstol se entiende a sí mismo, a partir de lo que dice de los judíos.

La pregunta parece seguir la dirección ya marcada por Bernard Sichère de «aprender a oír de nuevo [en Pablo] al judío sin el griego»<sup>14</sup>, lo que para nosotros constituye un *locus communis* de todos los estudios sobre el apóstol que han visto la luz en la filosofía de los últimos años.

El camino intentado por Faye para lograr este segundo cometido ya no será el evidente, probado por Agamben, que consiste en el estudio de la concepción paulina de la ley y cómo esta es desactivada a partir del evento Cristo, según la soteriología de la Carta a los Romanos. La aproximación

original de Faye parte de una perícopa de Colosenses (2,9): αὔξησις τοῦ θεοῦ que Jerónimo traduce por «*augmentum Dei*» y que vendría a ser en romance una «aumentación de Dios», en términos parecidos, para nosotros, a la endilgada por Blumenberg al nominalismo del Medievo tardío<sup>15</sup>. Rompiendo el muro, el aumento divino viene por la anexión de un pueblo que concluye la separación entre judíos y griegos.

Sigue entonces uno de los momentos centrales del texto: al final de su vida Pablo nos ofrece un mensaje reconciliador. Dios se ha aumentado, el muro de odio entre hebreos y paganos ha caído, pero ¿cómo explicar el motivo de este cambio? ¿Cómo entender a este Pablo conciliador que 15 años atrás había descrito a los judíos como «*omnibus hominibus adversantur*», «enemigos de todos los hombres» (1 Tes 2,15)? Es aquí donde la metáfora de la cantata en forma de «alabanza *creciente*» de la que hemos hablado, adquiere para el lector su pleno significado.

14 Bernard Sichère, *op. cit.*, 59.

15 Hans Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit* (Fráncfort: Suhrkamp Verlag, 1997), 139ss.

Faye, por su parte, quiere mostrar que la πλήρωμα (plenitud) de Col 1,19 tiene como condición el ἐκένωσεν (abajarse) de Fil 2,7. Por eso se entretiene enseguida en un análisis del himno cristológico de Fil 2,6-11. El descubrimiento no puede menos que asombrar. Según nuestro autor, lo que en el koiné de Pablo se deja leer como: «ἀλλὰ ἐαυτὸν ἐκένωσεν» («se anonadó a sí mismo») en el alemán de Lutero reza: «sondern *entäußerte* sich selbst»<sup>16</sup>. El lector sagaz habrá descubierto ya que el término *Entäußerung*, sustantivo derivado del verbo *entäußern*, es una palabra cuya historia filosófica atraviesa las páginas de Fichte, Schelling y, sobre todo, Hegel y Marx. Lo que la traducción castellana de los *Manuscritos de París*<sup>17</sup>, por ejemplo, se deja leer como «alienación», viene de aquel término paulino que Lutero salva para lengua alemana y es luego introducido en la filosofía por el idealismo. *Entäußerung* es pues una puesta fuera de sí hegeliana y marxista que no puede ser superada sino en un estado de plenitud, *pléroma*<sup>18</sup>. No en vano, recordemos, el

marxista Ernst Bloch<sup>19</sup> postula la *Selbstbegegnung* (encuentro consigo mismo) como destino escatológico del ser humano.

Sin embargo, esta afirmación de la *kénosis*—de la *Entäußerung*—se da en un contexto de reivindicación paulina de su herencia judía. Que es hebreo, circunciso y practicante nos dirá el apóstol unas líneas más abajo en Fil 3,5-6.

Ya al final de su vida, bruscamente cortada por el martirio, Pablo, al negar la diferencia entre judío y griego, esclavo y libre, hombre y mujer, le da forma a una pretensión cuya pedantería chocaría a todo un Nietzsche: hacer equivaler a un pequeño pueblo de Oriente con la nación de un gran imperio es, en efecto, una proposición de gran audacia. Después de años de viajes misioneros podemos suponer, sin embargo, que el apóstol conoce como pocos la situación espiritual y material en que vive la diáspora israelita en los territorios del Imperio. Se trata pues de un judío que se mueve en un mundo griego mantenido unido por la política romana: «este espacio tridimensional

16 Jean-Pierre Faye, *op. cit.*, 41.

17 Cf. Karl Marx, *Manuscritos de economía y filosofía*, trans. Francisco Rubio Llorente (Madrid: Alianza: 2001).

18 Jean-Pierre Faye, *op. cit.*, 42.

19 Erns Bloch, *Geist der Utopie* (Fráncfort: Suhrkamp Verlag, 1971), 12 ss.

ha dibujado una aproximación primera a lo universal humano»<sup>20</sup>.

Pablo, a lo largo de los quince años que tarda la redacción de las epístolas, se va haciendo consciente de que una nueva generación (ποιήσας, *poièsas*) de lo humano está en curso. Él mismo internaliza ese espacio tridimensional pasando así del *adversantur* de Tesalonicenses, al *Iudaeo primum* (privilegio judío sobre el griego) de Rm 1,16 y de ahí al *non Iudaeus neque Graecus* de Gal 3,28.

El libro se cierra con un apartado sobre la femineidad de lo divino que a nuestro juicio es el más problemático. Se trata de una hipótesis que habrá que aceptar *cum grano salis* pues nos parece poco verosímil adosarla al núcleo original del pensamiento del apóstol. Para Faye, en efecto, la πλήρωμα τῆς θεότητος (*plenitudo divinitatis*) de Col 2,9 representa el anuncio de lo femenino en Dios. *Théotètòs*,

voz femenina, le indica al autor que la aumentación de lo divino de que hablábamos, en realidad significa el descubrimiento de un nuevo horizonte de Dios: su rostro femenino. Nos parece sin embargo aventurado extraer una tesis tan fuerte del uso, probablemente aleatorio, de un sustantivo y su género. Tienen los teólogos la palabra. Por lo pronto, esperamos una traducción a nuestra lengua del texto francés.

Aníbal Pineda Canabal\*

20 Jean-Pierre Faye, *op. cit.*, 76.

\* Doctorante investigador del Fondo Nacional de Investigación Científica (FNRS) en la Universidad Católica de Lovaina (Bélgica). Estudios de maestría en filosofía en la Pontificia Universidad Javeriana. Máster en filosofías francesa y alemana en la Universidad Carolina de Praga (República Checa) y Universidad de Coimbra (Portugal). *Erasmus Mundus*, Universidad Católica de Lovaina. Contacto: leninpinedac@gmail.com.