

La teología política de Jacob Taubes

JUAN DIEGO GONZÁLEZ

Juan Diego González es diplomado en Enfermería por la Universidad de Huelva y especialista en Obstetricia y Ginecología por la Universidad de Castilla-La Mancha. Estudia Filosofía en la UNED.

H

ace sólo veinte años, Jacob Taubes, judío y filósofo, tras toda una vida dedicada a la docencia, imparte su último curso, dedicado a comentar la Carta a los Romanos de Pablo de Tarso. De sus conferencias

(en las que matiza que expondrá lo que como judío tiene que ver con Pablo) saldrá, con seis años de retraso, un texto que había de producir una enorme resonancia en la filosofía: *La teología política de Pablo*.¹ Enfermo de cáncer, hasta el punto de estar hospitalizado un día durante el seminario, morirá poco tiempo después. Lejos de ser un simple dato biográfico, creo que esta presencia del sufrimiento, y la inminencia de la muerte, que planean sobre todo el libro, a la manera del Libro de Job, son piezas fundamentales en la lectura de esta obra de Taubes, que junto con un libro anterior, *Escatología occidental*, y varios artículos recogidos después en *Del culto a la cultura*, es toda la obra escrita de Taubes.²

La reciente aparición de dos traducciones de *Die politische Theologie des Paulus* implica la irrupción del pensamiento de nuestro autor en el conjunto de los lectores en castellano y en catalán, pues son las primeras traducciones de este autor a lenguas de nuestro país. En primer lugar se publicó la edición de Jordi Galí en Ed. Pòrtic-Barcelonesa d'edicions en catalán, y luego en castellano a cargo de Miguel García-Baró en la editorial Trotta.³ Destacaría de la primera el esfuerzo que hace por situar al autor, con unas abundantes notas del traductor (que aclaran algunas expresiones algo oscuras), y una introducción esforzada aunque quizás demasiado extensa; la riqueza de la edición de Trotta es que añade al texto principal del seminario de Heidelberg y a los apéndices que ya están en la edición catalana, un epílogo y cuatro apéndices que completan la visión de conjunto de la obra y su íntima relación con el autor.

Independientemente de la edición en que se lea, *La teología política de Pablo* me parece un texto que hay que manejar con pinzas de disección. No puede manejarse burdamente, hasta quedarse con las anécdotas (que son muchas y jugosas) o las aparentes contradicciones (que evocan la conveniencia del arte de leer entre líneas de Leo Strauss). Una recopilación así, recogida de una exposición oral, en la que se condensa una vida de estudio, sirve, como dice Agamben de las primeras diez palabras de la Carta a los Romanos, para conocerlo todo sobre su autor, y merece un tratamiento similar al de, por ejemplo, las *Gesammelte Werke* de Freud. Como en ellas, es posible encontrar contradicciones en la obra de Taubes, aunque estas contradicciones, a mi juicio, podrían haber sido presentadas con mayor benevolencia en la introducción de la edición catalana. En general, ésta es una edición más que correcta (aunque se ha hecho partiendo de la traducción francesa del original alemán, con lo que se ganan los apéndices, pero se pierde una comunicación más directa entre el autor y nosotros), que tiene la valentía

de presentar a un autor casi desconocido para el gran público y en la que hay detalles exquisitos, como la mención expresa del tipo de fuente utilizada y el origen de ésta, que son originales y agradan, aunque también es cierto que se echa de menos un índice onomástico. No obstante, la introducción, pese al esfuerzo notorio por presentar obra y autor en su contexto y dialogar con él, resulta larga en exceso y aquejada de un tono católico militante en exceso.

Esto no es óbice para que, desde un punto de vista católico, se pueda estar de acuerdo con parte de los argumentos de Taubes. Despojar la vida presente de un valor absoluto por la inminencia del Mesías, renunciar en un momento dado a su conservación y estar dispuesto a perderla voluntariamente,⁴ siguiendo las palabras de Jesús, supone fundar la política en algo distinto al miedo de Hobbes. En este sentido, el Pablo que nos presenta Taubes es claramente antipolítico (o más valdría decir antirromano), aunque la Iglesia que tanto se empeñó en construir sea eventualmente mucho más hobbesiana de lo que debiera.

Pese a esto, y aunque comparta ciertas afirmaciones que realiza Jordi Galí en su introducción, la referencia a Jesús, a la fe en Jesús, como argumento por el cual mostrarse o no de acuerdo con los asertos de Taubes, me parece algo poco oportuno en este lugar. Más interesante para la confrontación de la postura católica con Taubes sería responderle en sus propios términos (para lo cual sería de gran ayuda el trabajo de Galí). Quizá ésa fuera una buena oportunidad para que los católicos dejaran por un momento en suspenso su “propiedad” sobre Pablo y concedieran a la propuesta de Taubes el beneficio de la duda. En todo caso, hemos de felicitarnos por el esfuerzo de los traductores, que hace que lleguemos a un texto vibrante sobre el cual han trabajado y erigido su obra importantes autores.

En los últimos tiempos parece que el legado de Taubes, que en sí mismo no llena precisamente una balda, llena baldas y baldas de volúmenes con el nombre de Pablo. Aparte de los cursos específicos en los que se trabaja su obra (en el Instituto de Filosofía del CSIC o en el Instituto Superior de Teología Islas Canarias, por citar dos ejemplos recientes en España), numerosas publicaciones recogen el guante que lanzó nuestro autor, como el número de febrero de 2003 de la revista *Esprit*, ‘L'événement saint Paul: juif, grec, romain, chrétien’, o el libro *Nuevas teologías políticas: Pablo de Tarso en la construcción de Occidente* (editado por Reyes Mate y J. A. Zamora) que recoge trabajos de diversos autores, así como las obras de Badiou, Žižek o Agamben (del cual hay que citar *El tiempo que resta. Comentario a la Carta a los Romanos*).⁵

Taubes propone una original aproximación a Pablo, del que afirma que “no tiene nada que ver con el Pablo que se estudia en las facultades de teología”, y de quien destaca su mesianismo, su estar en el tiempo del Mesías. Realza la relación que este tiempo mesiánico tiene con las actitudes vitales, sugiriendo que la “tienda” en la cual el Hombre pretende refugiarse de la

1 JACOB TAUBES, *Die politische Theologie des Paulus Vorträge*, gehalten an der Forschungsstätte der evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg, 23-27 Februar 1987. Wilhelm Fink, Munich, 1993.

2 J. TAUBES, *Abendländische Eschatologie*, Matthes und Seitz Verlag, München, 1991; *Von Kult zur Kultur. Bausteine zu einer Kritik der historischen Vernunft. Gesammelte Aufsätze zur Religions- und Geistesgeschichte*, hrsg. von W-D. Hartwich, Aleida und Jan Assmann, W. Menninghaus, Wilhem Fink, München, 1996.

3 *Teología política de Pau. Schmitt, Benjamin, Nietzsche, Freud*, trad. de J. Galí i Herrera, Pòrtic-Barcelonesa d'edicions, Barcelona, 2005; *La teología política de Pablo*, trad. de M. García Baró, Trotta, Madrid, 2007.

4 El derroche o exceso que Michel de Certeau ve como definitorio del cristianismo (véase *La debilidad de creer*, trad. de V. Goldstein, Katz, Buenos Aires, 2006).

5 G. AGAMBEN, *El tiempo que resta. Comentario a la Carta a los Romanos*, trad. de A. Piñero, Trotta, Madrid, 2006.

6 En una línea algo opuesta me parece leer a Reyes Mate en torno al *Natán* de Lessing y la objeción que le hace Rosenzweig a ese Natán no-judío: el hombre “no es un sin techo”. Mate parece quedarse con esta orientación más identitaria de Rosenzweig frente a la más universalizante de Lessing (‘Religión y laicidad’, en http://www.pucp.edu.pe/ev-entos/congresos/filosofia/programa_general/miercoles/plenariamatutina/MateReyes.pdf).

7 En torno a estas envolturas que se pretenden capaces de esconder el cielo raso de lo humano, discurre el último trabajo de N. Bolz, discípulo y ayudante de Taubes. En *Comunicación mundial*, Bolz defiende una modernidad no pos-tergada, sino actuante y, en la línea irónica de su maestro, desmonta muchos envoltorios cotidianos, como las comunicaciones habituales entre gentes con poco que decir, que creen escapar al vacío con información siempre actual y renovada, cuando lo que parece insoluble es el tema del sentido, y la confusión es el verdadero problema, que necesitaría criterios de orientación para poder ser mitigada. Pero en la modernidad parece exorcizarse la desnudez con la comunicación a distancia, pues, como dirá Bolz citando a Taubes, se da: “la congruencia morfológica del ritualismo mágico y del “know how” técnico” (*Comunicación mundial*, trad. de M. A. Gregor, Katz, Buenos Aires, 2006).

8 G. GAETA, ‘Jacob Taubes, mesianismo y fin de la historia’, trad. de A. Gimeno, en *Nuevas teologías políticas: Pablo de Tarso en la construcción de Occidente*, ed. de R. Mate y J. A. Zamora, Anthropos, Madrid, 2006.

9 Un ejemplo claro me parece el estudio de M. MAUREIRA PACHECO, ‘La disolución política de la teología. Comentarios al Libro de Job’, en *Quaderns de filosofia i ciència*, 35 (2005), pp. 119-132. Aquí el autor aborda un análisis político del Libro de Job que recuerda a la aproximación de Taubes a la Carta a los Romanos, pero, lejos de citar sus argumentos y servirse de ellos, la cita que se hace de él se refiere a la correspondencia Taubes-Adorno sobre la obra de Benjamin.

10 La escatología es parte fundamental de esta presencia, en la que destaca la influencia de Joaquín de Fiore y su discurso apocalíptico en el debate en el que entra Taubes y también K. Löwith. Analiza esta escatología subyacente al discurso filosófico y la actualidad de la gnosis (también en el texto de Taubes con su apro-



intemperie de su humanidad frente a Dios es completamente insuficiente. La soledad, la desnudez, la finitud del hombre están imbricadas en la inminencia del tiempo mesiánico. Construir una “casa”⁶ (el Estado, la Iglesia, el *katechon* schmittiano) que pretenda retardar el fin de los tiempos es una labor inútil para él, y así se lo dice claramente al cristianismo,

al que acusa de no haber asumido hasta sus últimas consecuencias el mesianismo que lleva en su génesis. Estar encerrados en nuestras “chozas” (la Ley, el Estado, la Iglesia), sin asumir la urgencia de lo mesiánico, nos deja sin capacidad de referir nuestra existencia a un futuro, limitando nuestra visión a las paredes que nos hacen vivir un presente sin sentido.⁷

Incómodo para los cristianos (que se ven acusados de representar la voluntad de poder en estado puro), también a los judíos les resulta difícil de asumir su aportación filosófica, por la insistencia en la llegada de un Mesías que pone fin a la Ley, abriendo un camino hacia el interior⁸ que contrasta con el énfasis en lo público (lo político) de la fe como algo específicamente judío, según Buber o Scholem (me atrevo a pensar que también por la sospecha de que sus tesis, como las de Freud, están demasiado cerca de la del pueblo *felah* de Splenger). Esta cuestión no es menor, y ya en el prólogo a la edición catalana, *Teología política de Pau*, Jordi Sales señala que esta negativa de Taubes a reconocer en la interioridad el punto clave de separación entre cristianismo y judaísmo fue crucial en la separación de Scholem.

El debate sobre la vertiente política de todas estas cuestiones, en las que se centra Taubes, está completamente vivo. ¿Cómo no ver ciertas similitudes entre el interés que Taubes manifiesta por Pablo, como aquél que abre la condición de elegido del pueblo de Israel a todos los hombres, y la polémica insistencia en la vocación universalista del cristianismo que subyace a la intervención de Benedicto XVI en Ratisbona? Por debajo de la polvareda que levantaron las agrias palabras dedicadas al Islam, en el texto de Ratzinger hay quien ve una reivindicación de Pablo y su apertura a la razón en convivencia con la fe. Y en cuanto a la referencia al estado de excepción sólo hay que decir una palabra: Guantánamo.

Pero esta actualidad de su pensamiento no lleva aparejada una valoración positiva de su persona o un reconocimiento expreso de su magisterio.⁹ Un buen lector de Strauss me ha puesto sobre aviso del enmascaramiento público al que se le está sometiendo y, tras leer a Taubes, estoy convencido de que algo similar ocurre con él (puede que por no ser totalmente de ningún partido o grupo). Diversos autores le dedican calificativos que lo presentan, pretendiendo (o al menos consiguiendo) dañar su imagen, bien como “ultracionista”, bien como judío renegado por haberse visto con Schmitt (según Gregorio Luri, el propio Strauss y Scholem se referían a él en términos no muy halagüeños).

En esto existe cierta semejanza entre Strauss y Taubes, como también en esa insistencia de Taubes en la lectura de la Biblia (“una hora de meditación sobre un pasaje de la Biblia vale más, para mí, que una hora de estudio de Hegel”), que se asemeja a esa “dialéctica de la repetición” de la que también se acusó a Strauss, tan llamativa como la invitación a aprender griego a los estudiantes rebeldes de 1968 por parte de otro autor presente de fondo en la obra de Taubes (pese a las escasas menciones explícitas), y que coincide con él y con Strauss en los temas centrales de su pensamiento, A. Kojève, quien mantiene una relación especial con Schmitt, al igual que nuestro autor. La observación de la presencia de la teología en la política,¹⁰ heredada directamente de Schmitt, está en Kojève, quién hará referencia también a la excepción schmittiana, aunque, a diferencia de éste, no mirará hacia los nazis, sino hacia su Rusia natal y el estalinismo. Principios similares y evoluciones muy dispares en la vida de estos autores cuyas reflexiones están íntimamente relacionadas.

A pesar de todo, después de leer a Jacob Taubes sólo me queda la admiración por un tremendo esfuerzo de búsqueda. Es más, si soy sincero diré que, sobre todos los nombres que aparecen en este texto y cuya lectura he podido consultar, queda la desnudez de este pobre Job. Parecería que no son pocos los que pretenden atraparlo para su causa, y en algunos se intuye un cristianismo latente que parece no resignarse a perder del todo a Pablo. Sin saber cuáles son las creencias de Agamben, ésa es la impresión que transmite su libro. Por otro lado, y así como la obra de Taubes tiene un tono fuerte e impacta por el apasionamiento del tema, el texto de Agamben ofrece un trato y estilo más cotidiano: su aire profesoral (diría “académico” *pace* Platón) contrasta con el de Taubes. Apropiándome de algunos términos de este diálogo mesiánico, diría que Taubes hace de su comentario a la Carta a los Romanos un felino agazapado justo antes del salto con el que comenzará la caza. La tensión invade el ambiente y la mirada no para de saltar desde quien acecha a la inconsciente presa. Agamben, sin embargo, destripa al animal sin miramientos y, cual forense, nos enseña los músculos contraídos, las fibras musculares gruesas y compactas, apartándonos de la inminencia (palabra clave en este tema) de lo que va a pasar, mostrándonos —eso sí, detenidamente— el interior del conflicto. El pasaje, erudito hasta más no poder, sobre la tesis de la importancia de la rima en el escrito paulino y su entronque con el mesianismo que transpira, resulta un buen ejemplo de lo que digo.

Pese a esta diferencia estilística (y diría que anímica), cambiar el contexto en el que leemos a Pablo aparece como tarea común a ambos autores. Queda la sensación de que en la recontextualización que hacen del apóstol se pone excesivamente el acento en lo escondido de sus palabras, abandonando algo que me parece fundamental, el contenido vital que da soporte al texto, el Pablo significativo (según el extenso aparato lingüístico de Agamben). Dejar de lado la vida, el tiempo (lleno de urgencia mesiánica) que Pablo dedica a anunciar este complejo mensaje suyo, no parece un buen criterio hermenéutico. Tras leer a Agamben, se diría que sin saber griego lo que leemos en la Biblia carece de garantías. Sin embargo, sospecho que hacer lo que hizo Pablo, dejarse empapar hasta la médula por el evangelio de Jesús, podría aportar tanto como el grie-

go a la hora de entenderlo; en esto estaría de acuerdo con Galí: es esencial la relación de Pablo con Jesús.

Al margen de la verosimilitud que puedan tener las tesis de ambas obras, y de la segura (aunque no necesariamente certera) refutación que pueda aducirse, hay que reconocer en ambos autores un esfuerzo —diría que psicoanalítico— por plantear escenarios ocultos sin garantía de verdad, pero que pueden aproximarnos a ella. La secuencia de argumentos novedosos en la interpretación de Pablo puede parecer en ocasiones arbitraria, pero no habría que negarles la posibilidad de certeza que Freud exigía para sí mismo en su libro sobre Moisés.

Termino resaltando las dos grandes oportunidades que genera la lectura de Taubes: la de entrar en uno de los principales debates del siglo XX, escuchando a protagonistas de la filosofía europea como Kojève, Schmitt, Kelsen, Strauss, Benjamin, Freud, Kafka, Rosenzweig o Heidegger,¹¹ y la de apreciar la influencia que la Carta a los Romanos ha tenido en la filosofía, como fuente de reflexión de la que ya bebió Nietzsche en su crítica del cristianismo y que han comentado autores tan importantes como Karl Barth o H. Arendt.¹² Coherente con su planteamiento mesiánico, Taubes parecía activar a cada instante la fuerza que otros han fiado a una inerte reputación. Creo que su empresa ha merecido la pena.



ximación a Marción) M. BORGHESI, 'Cristianismo y filosofía entre modernidad y posmodernidad', en http://www.mercaba.org/Filosofia/Borghesi/cristianismo_y_filosofia_entre_modernidad.htm, y en 'El panteísmo moderno y lo sagrado', en <http://www.temakel.com/temitpanteismom.htm>.

11 Encontrada en un recuerdo, y reveladora para mí, la opinión de Miguel García Baró (que tiene en preparación una edición del seminario de Taubes para Trotta) que reduce la originalidad de Heidegger, resaltando las deudas que tiene con filósofos como Rosenzweig ('Del dolor, la verdad y el bien', en Radio UNED, 3 Noviembre 2006,

<http://www.teleuned.com/teleuned2001/html>). Es una lástima que en la edición de Trotta no haya incluido un prólogo o introducción con su reflexión sobre el texto.

12 Al final de su vida, Hannah Arendt prestó gran atención a la figura de Pablo y se interesó en su nuevo concepto de libertad, sin raíces en la filosofía griega. En una línea muy freudiana, A. SERRANO DE HARO, 'La Epístola a los Romanos según Arendt', en <http://www.ifs.csic.es/holocaustos/textos/serrano.pdf>