

ISSN 2683-3263

AITIAS

REVISTA DE ESTUDIOS FILOSÓFICOS

Volúmen III Número 5 Enero - Junio 2023



UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

Centro de Estudios Humanísticos

D.R. 2023 © *Aitías*. Revista de Estudios Filosóficos, **Vol. 3, No. 5, enero-junio 2023**, es una publicación semestral editada por la Universidad Autónoma de Nuevo León, a través del Centro de Estudios Humanísticos, Biblioteca Universitaria Raúl Rangel Frías, Piso 1, Avenida Alfonso Reyes #4000 Norte, Colonia Regina, Monterrey, Nuevo León, México. C.P. 64290. Tel.+52 (81)83-29- 4000 Ext. 6533. <https://aitias.uanl.mx> Editor Responsable: Dr. José Luis Cisneros Arellano. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo **04-2022-020214040400-102**, ISSN **2683-3263**, ambos ante el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número: Centro de Estudios Humanísticos de la UANL, Mtro. Juan José Muñoz Mendoza, Biblioteca Universitaria Raúl Rangel Frías, Piso 1, Avenida Alfonso Reyes #4000 Norte, Colonia Regina, Monterrey, Nuevo León, México. C.P. 64290. **Fecha de última modificación de 01 mayo de 2023.**

Rector / Santos Guzmán López

Secretario de Extensión y Cultura / José Javier Villarreal Álvarez-Tostado

Director de Historia y Humanidades / Humberto Salazar Herrera

Titular del Centro de Estudios Humanísticos / César Morado Macías

Director de la Revista / José Luis Cisneros Arellano

Dossier Alain Badiou: una filosofía del acontecimiento para el siglo XXI

Coordinadores:

Dr. Juan José Abud Jasso (Universidad Nacional Autónoma de México)

Dr. Raúl Reyes Camargo (Instituto de Educación Media Superior de la Ciudad de México y Universidad Autónoma Metropolitana)

Autores

Alfredo González Reynoso

Juan Manuel Rodríguez Rojas

Camila Joselevich Aguilar

Miguel Ángel Olivo Pérez

Nicol A. Barria-Asenjo

Angelina Uzín Olleros

Alfredo Pizano Ferreira

Emmanuel Díaz del Ángel

José Pedro Rodríguez Ramos

Editor Técnico / Juan José Muñoz Mendoza

Corrección de Estilo / Francisco Ruiz Solís

Maquetación / Concepción Martínez Morales

Se permite la reproducción total o parcial sin fines comerciales, citando la fuente. Las opiniones vertidas en este documento son responsabilidad de sus autores y no reflejan, necesariamente, la opinión de Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad Autónoma de Nuevo León.

Este es un producto del Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad Autónoma de Nuevo León. www.ceh.uanl.mx

Hecho en México

Aitías
Revista de Estudios Filosóficos
<http://aitias.uanl.mx/>

San Pablo. El precio que hay que pagar

Saint Peter. The price that has to be paid

Saint Paul. Le prix à payer

Camila Joselevich Aguilar
<https://orcid.org/0000-0001-6486-3014>
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM,
Coyoacán, CDMX.

Editor: José Luis Cisneros Arellano Dr., Universidad Autónoma de Nuevo León, Centro de Estudios Humanísticos, Monterrey, Nuevo León, México.

Copyright: © 2023. Joselevich Aguilar, Camila. This is an open-access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution License [CC BY 4.0], which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.



DOI: <https://doi.org/10.29105/aitas3.5-50>

Recepción: 16-01-23

Fecha Aceptación: 23-03-23

Email: latin.filosofia@gmail.com

SAN PABLO. EL PRECIO QUE HAY QUE PAGAR**SAINT PETER. THE PRICE THAT HAS TO BE PAID****SAINT PAUL. LE PRIX À PAYER**Camila Joselevich Aguilar¹**Resumen**

Para el filósofo Alain Badiou, Pablo de Tarso, en cuyas cartas se define en buena medida la tradición cristiana occidental, fundó el universalismo inventando “una lengua donde locura, escándalo y debilidad sustituyen a la razón cognoscente, al orden y a la fuerza”. Si bien no se procurará refutar por entero el Pablo de Badiou, se verá en este texto los límites que es necesario poner a afirmaciones como la anterior, no con el fin de volver a un Pablo inocuo y cómodo para el poder —es decir, el del fin del siglo I, el de la deuterosis—, lo cual sería obsequiarle un Pablo a la derecha, sino, antes bien, para restarle un paulinismo quizá no tan provechoso a la izquierda.

Palabras clave

Pablo de Tarso, universalismo, revolución, continuidad, revuelta

1 Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Ciudad de México.

Abstract:

For the philosopher Alain Badiou, Paul of Tarsus, in whose letters the occidental Christian tradition is pretty much defined, is the founder of universalism by inventing “a language in which folly, scandal and weakness take the place of cognitive reason, order and strength”. The purpose of this text is not the entirely disprove Badiou’s concept of Paul, we will discuss the limits which are necessary to impose to certain statements of his such as the one I’ve mentioned before, not with the intention to go back to an innocuous and comfortable concept of Paul for those in positions of power -that is to say, the concept of Paul at the end of the first century, the one from deuterosis-, that would be to gift Paul to the right wing, instead, I aim to subtract a “Paulinism” that may not be of benefit to the left wing.

Key Words:

Paul of Tarsus, universalism, revolution, continuity, uprising.

Résumé

Pour le philosophe Alain Badiou, Paul de Tarso, dont les lettres définissent en grande partie la tradition chrétienne occidentale, a fondé l'universalisme en inventant « une langue où folie, scandale et faiblesse remplacent la raison cognitive, l'ordre et la force ». Bien que l'on ne cherchera pas à réfuter entièrement Paul de Badiou, on verra dans ce texte les limites qu'il faut poser à des affirmations comme la précédente, pas pour revenir à un Paul inoffensif et confortable pour le pouvoir – c'est-à-dire, celui de la fin du Ier siècle, celui de la deuterosislaïme —, qui serait de lui offrir un Paul à droite, mais plutôt de lui soustraire un paulinisme peut-être pas aussi profitable à gauche.

Mots-clés

Paul de Tarse, universalisme, révolution, continuité, révolte.

INTRODUCCIÓN. LA TRANSPOSICIÓN

¿Un primer cruce, una primera síntesis, de vocabulario lógico con terminología política? No. No es primero, ni quizá el primordial. Antes, siempre antes, estaba Pablo. En el principio.

Patxi Lanceros²

El filósofo franco-marroquí Alain Badiou relata aquella vez que Pier Paolo Pasolini tuvo la intención de realizar un filme sobre Pablo de Tarso transpuesto al tiempo presente. El cineasta italiano encontraba completamente posible “hacer de Pablo un contemporáneo sin modificar en nada sus enunciados”³ pues, decía, “el contenido universal de su predicación [...] es todavía absolutamente real”.⁴ En la película, que nunca llegó a filmarse, Damasco iba a ser la Barcelona de la España de Franco, a donde “el fascista Pablo” iría en misión ante los franquistas; pero en el camino de Barcelona, atravesando el suroeste de Francia, tendría una iluminación por la que se pasaría “al campo antifascista de la resistencia”⁵.

En efecto, para Pasolini, el apóstol de los gentiles deseó “destruir de manera revolucionaria un modelo de

2 Patxi Lanceros, *Orden sagrado, santa violencia. Teo-tecnologías del poder* (Madrid: Abada, 2014), 76.

3 Alain Badiou, *San Pablo. La fundación del universalismo* (Barcelona: Anthropos, 1999), 39.

4 Badiou, *San Pablo*, 39.

5 Badiou, *San Pablo*, 39. El guion se ha publicado en inglés: P. P. Pasolini, *St. Paul. A Screenplay*, trad. Elizabeth Casteli, pról. Alain Badiou (Nueva York: Verso, 2014).

sociedad fundada en la desigualdad social, el imperialismo y la esclavitud [hallándose en él] la santa voluntad de la destrucción”.⁶ La santidad paulina, pensó, es nada menos que la del militante. Sin embargo, tal santidad habría sido traicionada por su propia creación: la *ekklesía*, la congregación o, en la transposición filmica, la Organización, el Partido.⁷ Comprende Pasolini que Pablo se habría vuelto “un hombre de aparato”, “un militante de la III Internacional”, y es la *ekklesía* por él fundada la que habría malversado sus propios principios. El militante comunista del siglo I no puede soportar la presión. “El Partido, por las exigencias cerradas del militantismo, *invierte poco a poco la santidad en sacerdocio*. ¿Cómo puede la auténtica santidad (que Pasolini reconoce absolutamente en Pablo) soportar la prueba de una Historia huyente y monumental”⁸ que orilla al endurecimiento mediante la institucionalización? En la reflexión del cineasta la respuesta es que no puede hacerlo si no se endurece ella misma: la santidad *se vuelve autoritaria y organizada*.⁹ Es un movimiento de deformación del santo en sacerdote: “el movimiento, casi necesario, de una traición interior”, señala Badiou.¹⁰ En suma, explica el filósofo: “Una santidad inmersa en una actualidad como la del Imperio Romano o la del capitalismo contemporáneo no puede protegerse sino creando, con toda la dureza necesaria, una Iglesia. Mas esta Iglesia transforma la santidad en sacerdocio”.¹¹

Para Pasolini, fue a partir de este quiebre que Lucas habría aprovechado para reportar oportunistamente, en el

6 Badiou, *San Pablo*, 39.

7 Badiou, *San Pablo*, 40.

8 Badiou, *San Pablo*, 40. *Cursivas nuestras*.

9 Badiou, *San Pablo*, 40.

10 Badiou, *San Pablo*, 41.

11 Badiou, *San Pablo*, 41.

libro de los *Hechos de los Apóstoles*, un Pablo cómodo para Roma, inocuo, descremado. El objetivo de *Hechos* habría sido dibujar al apóstol “como si siempre hubiera sido sacerdote”,¹² en el mismo tenor, agreguemos, de la *inventio* del Pablo exageradamente institucionalizado que tiene lugar en las epístolas deuteropaulinas y pastorales. El santo Pablo habría así desaparecido.

Este guion cinematográfico es traído a cuento por el filósofo marroquí en su *San Pablo. La fundación del universalismo*, publicado en 1999, precisamente para acompañar su propia reivindicación paulina. Como es sabido, Alain Badiou es uno de los mayores representantes del renovado interés que existe por el tarsiota en el pensamiento crítico y la filosofía política contemporánea. En dicha publicación de fin de siglo, Badiou señala algunas de las preguntas que han guiado su reflexión sobre el asunto y ubica una cierta línea de consonancia entre su inquietud como filósofo y la del apóstol de los gentiles. El judío de Tarso, convertido, iluminado, habría reventado el concepto de Israel extrayéndolo del ámbito étnico-nacional, poniendo de cabeza la lógica y el orden de lo existente, luego entonces “destinando a lo universal una cierta conexión del sujeto y de la ley”. Mas al hacer esto, dice Badiou, el apóstol se pregunta “*cuál es el precio que hay que pagar por esta destinación, tanto del lado del sujeto como del lado de la ley*”¹³. Y aclara el filósofo: “esa pregunta es exactamente la nuestra”.

Es también, precisamente, la que hemos llevado nosotras al título de este escrito buscando un paralelismo

12 Badiou, *San Pablo*, 41. Cf. la consideración propiamente badiouana: *Hechos de los Apóstoles* es “un documento oficial, encargado de dar una versión tan uniforme, organizacional y romana como fuera posible de los primeros decenios del cristianismo” (Badiou, *San Pablo*, 27).

13 Badiou, *San Pablo*, 8.

que nos permita seguir pensando a Pablo junto con Badiou, pero que a la vez nos distancie de él hasta cierto punto. Pues, según nuestro punto de vista, no habría sido sólo con la redacción de *Hechos* o de las deuteropaulinas que Pablo se “amigó” con la lógica del imperio, incluso con ciertas trazas del legalismo hebreo. Esa consonancia, según observamos, habría estado *siempre antes, en el principio* —para retomar el juego juanino que se asomó en nuestro epígrafe—. Así pues, observaremos en las siguientes páginas ciertos hilos del telar paulino que nos resultan incómodos en relación con toda aquella reivindicación. No se pretendería refutar *en general* el Pablo de Badiou, y por esa razón el primer apartado consistirá precisamente en exponer a grandes rasgos la reivindicación badiouana del apóstol de la mano con otro tipo de estudios y reflexiones que apuntalan de diversos modos su tesis. Lo que se buscará después, sin embargo, es sacar a la luz, acaso destejando, siempre por la izquierda, algunos de esos hilos incómodos; y en ello consistirá el segundo de los apartados. Finalmente, en el tercero de éstos veremos ciertos hilos particulares un poco más de cerca: la noción de universalismo, el concepto de doxa, y cómo pueden ayudar a observar mejor el entramado amplio.

Para Alain Badiou, como pronto diremos nuevamente, el tarsiota fue el inventor de “una lengua donde locura, escándalo y debilidad sustituyen a la razón cognoscente, al orden y a la fuerza”.¹⁴ Vamos a ver aquí los límites que es necesario poner a nociones como ésta; y no para volver, junto con Lucas, a un Pablo inocuo y cómodo para el poder, lo cual sería obsequiarle un apóstol al capital y la derecha global; sino, antes bien, para restarle a la izquierda acaso algunos hilos de un paulinismo quizá no tan afortunado.

14 Badiou, *San Pablo*, 50-51.

La reivindicación

Dios ha escogido a los locos del mundo para confundir a los sabios, y ha escogido Dios a los débiles para confundir a los fuertes. Lo más bajo y despreciable del mundo ha escogido Dios; lo que no es, para reducir a la nada lo que es.

1Cor 1:27

Pablo importa mucho, no tanto como personaje, sino como *situación* teológica y política. Los motivos han sido diversos. Ciertas izquierdas, desde el siglo pasado, han observado en la figura de Pablo un modelo ejemplar del compromiso militante. No sólo la perspectiva filosófica y teórico-política, sino otras, filológicas, socio-históricas, por supuesto teológicas, han reconstruido el paulinismo como un proyecto de contra-poder, antimperialista e incluso anticolonial¹⁵ basado en la universalización de un *euangelion* teopolítico que habría venido a desgajar o a reemplazar, según el punto de vista, el *euangelion* imperial: la *pax* implementada por Roma, que tiene la violencia como vehículo. Se ha sostenido, pues, que el planteamiento paulino entra perfectamente en resonancia con las experiencias, urgencias y discusiones en torno a las formas y contenidos de las luchas anticapitalistas y antimperialistas del presente.

15 Cf. el trabajo del grupo de investigación “Orígenes del Cristianismo en Perspectiva Interdisciplinar”, de la Universidad de Deusto, así como del grupo internacional “Paul and Politics”. Para una aproximación, cf. Richard Horsley (ed.), *Paul and Empire. Religion and Power in Roman Imperial Society* (Harrisburg: Trinity Press International, 1997); Richard Horsley (ed.), *Paul and Politics. Ekklēsia, Israel, Imperium, Interpretation* (Harrisburg: Trinity Press, 2000); y R. Horsley (ed.), *Paul and the Roman Imperial Order* (Harrisburg: Trinity Press, 2004).

Alain Badiou es, como ya decíamos, uno de los mayores representantes de este renovado interés por la cuestión paulina. Vivir en la cuenca del Mediterráneo del siglo I y vivir en nuestros tiempos tienen en común, piensa él, el enfrentarse con “la figura monumental de la destrucción de toda política”, que equivale, respectivamente, al “despotismo militar llamado Imperio romano”¹⁶ y a “la lógica mundializada del capital” que se acompaña de fanatismos identitarios, muchas veces étnico-nacionales.¹⁷ Pablo, dice Badiou, “es un pensador-poeta del acontecimiento, al mismo tiempo que practica y enuncia rasgos invariantes de lo que se puede llamar la figura militante”.¹⁸ Badiou lee que “ya no hay judío ni gentil, no hay esclavo ni libre, no hay varón ni mujer, pues todos ustedes son uno en el *christós* Jesús” (Gal 3:28); y lee que “Dios ha escogido lo que no es para reducir a la nada lo que es” (1Cor 1:27); y que “nos hemos convertido en la basura del mundo, como el desecho de todos hasta ahora” (1Cor 4:13); y también que “ya no eres siervo, sino hijo, y como hijo también heredero” (Gal 4:7). Se trata, para Badiou, de “la invención de una lengua donde locura, escándalo y debilidad sustituyen a la razón cognoscente, al orden y a la fuerza, donde el *no ser* es la única afirmación validable del ser, donde se articula el discurso cristiano”.¹⁹

El Cristo paulino, desde el punto de vista badiouano, fue una estrategia para afirmar la vida donde no existiera un principado humano; una “verdad diagonal en relación con todos los subconjuntos comunitarios” que no se reclamaría, por tanto, de ninguna identidad y no podría tampoco constituir ninguna. “Está ofrecida a todos [...] sin que una condición

16 Badiou, *San Pablo*, 8.

17 Badiou, *San Pablo*, 9.

18 Badiou, *San Pablo*, 2.

19 Badiou, *San Pablo*, 50-51.

de pertenencia pueda limitar[la]”²⁰, de donde se sigue la igualdad de todas las personas ante el acontecimiento-Cristo. Con esto en mente, Badiou ha propuesto volver al apóstol para pensar ese gesto suyo de “separar cada proceso de verdad de la historicidad ‘cultural’ donde la opinión pretende disolverla”,²¹ esto es desvincular los procesos de verdad del “relativismo” posmoderno que, en su entender, es el que posibilita la expansión sin límites de las lógicas y dinámicas capitalistas, esas que despliegan muerte antes que vida. Así, el filósofo reivindica, es decir, rescata del horror de la historia cristiana ulterior un Pablo así prehistórico y laico: el que habría fundado la posibilidad de pulverizar las identidades locales, históricas, legales, corporales, que conducen a defender ideologías parciales y llegado el caso abusivas, para sustituirlas con la no-identidad de un Cristo muerto y universal —en cuanto resucitado— que abre el camino a una humanidad sustraída del dominio de los poderes instituidos en corrupción. Pablo, pues, *funda el universalismo*, pero no en el más allá: “es aquí y ahora donde la vida toma su revancha de la muerte [...]. La resurrección es para Pablo aquello a partir de lo que el centro de gravedad de la vida está en la vida, ya que anteriormente, estando situad[o] en la Ley, organizaba la subsumación de la vida por la muerte”.²²

Volver a pensar el gesto paulino y asimismo “desplegar sus enredos, vivificar su singularidad y su fuerza instituyente”, es, para el filósofo, “una necesidad contemporánea”.²³ Si el capitalismo devasta y aniquila, será necesario reivindicar todo aquello que no admita aletargamiento para afirmar la vida. Dirá Lanceros que “el tiempo de Pablo es el tiempo

20 Badiou, *San Pablo*, 15.

21 Badiou, *San Pablo*, 7.

22 Badiou, *San Pablo*, 66.

23 Badiou, *San Pablo*, 7.

del fin: no tolera ni pausa ni muro”,²⁴ no se retrasa, no tolera *katechon* alguno, como sí lo hace —¡lo requiere!— el deuteropaulinismo. El tiempo de Pablo, *ho nyn kairós*, “es el de la acción entusiasta, entusiasmada”,²⁵ dice el vasco, sin duda jugando con la etimología del término. Y así también, si el capitalismo no es otra cosa, dice Juan José Abud, que la “inmensa producción, organización y administración de la indiferencia”,²⁶ el Pablo de Badiou permite renovar la convicción en la posibilidad de “dislocar el sistema de forma tal que éste será transformado en beneficio de los excluidos y, por ello mismo, para hacer justicia”,²⁷ donde no habría lugar para la indiferencia, mas no como deber ser moral, sino en el sentido de la irremediabilidad: “un sistema en el que yo soy porque tú eres” de manera indefectible y en el que es concretamente imposible hacer caso omiso del hecho de que, “mientras permanezca un esclavo en la tierra, todos seremos esclavos”, plantea Abud.²⁸

Incluso es posible abonar al argumento desde otros suelos, por ejemplo el filológico, que es asimismo y necesariamente histórico-social;²⁹ como ya decíamos, la reivindicación de Pablo desde el pensamiento crítico es más amplia que Badiou y la filosofía política. Pues el hecho es que, de cara a Roma, el poder fundado en un centro político

24 Lanceros, *Orden sagrado*, 109.

25 Badiou, *San Pablo*, 109.

26 Juan José Abud Jaso, “La cuestión de la fe. Religión, hipótesis comunista y filosofía de la liberación”, *Puertas*, no. 17 (marzo de 2016): 40.

27 Badiou, *San Pablo*, 44.

28 Badiou, *San Pablo*, 44.

29 Las ideas contenidas en este párrafo específicamente aparecen más profunda y extensamente desarrolladas en Camila Joselevich Aguilar y Alonzo Loza Baltazar, “Pablo: palabra, imperio y disidencia. Compromiso y fragmentación en la izquierda”, *Interpretatio. Revista de Hermenéutica* 4, no. 1 (2019): 22-25. De allí han sido retomadas en sus líneas más generales.

pero cuya autoridad se reproducía en incontables centros diseminados, cuyo *dominium* se reclamaba universal y basaba tal reclamo en la religión y la teología del César,³⁰ Pablo habría opuesto otro centro y otro universalismo, haciendo frente a la retórica teopolítica imperial para una apropiación de sus términos, de sus conceptos. El léxico básico del lenguaje político romano, en términos como *parousía*, *apantesis*, *pistis*, *ekklesia* o *eirene*, refiere en las epístolas asuntos relativos al nuevo mundo crístico. Por ejemplo, si *fides/pistis* refería el compromiso con el Imperio, sus jerarquías, sus redes político-económicas y sus relaciones clientelares, que por definición mantenían la desigualdad y las relaciones de dependencia,³¹ Pablo la reconduce para que apunte a una ‘fe contraimperial’: es ahora otro Dios el único que tiene un carácter *fiable* (Rom 3:3). Y si *parousía* designaba la llegada del rey o el emperador a un lugar, un uso técnico relativo a la jerarquía gubernamental,³² Pablo también reconduce el término para referir la llegada de Jesús a la tierra, el único verdadero emperador (1Tes 2:19, 3:13, 4:15, 5:23). Y en el lema *eirene kai aspháleia* (“paz y seguridad”) de 1Tes 5:2, nuevamente hay una torsión de los términos. Pablo advierte la inminencia del fin, cuando *ho kyrios* llegará de súbito “como un ladrón en plena noche” —versículo del que hace eco un reciente libro de Slavoj Žižek, no gratuitamente—, y señala: “Tan pronto como digan ‘paz y seguridad’, entonces, de improviso, vendrá a ellos el exterminio” (5:3). Pablo ridiculiza el discurso de la *pax romana* amenazando con develar que la susodicha “paz”

30 Dieter Georgi, “God Turned Upside Down”, en *Paul and Empire. Religion and Power in Roman Imperial Society*, ed. Richard Horsley (Harrisburg: Trinity Press International, 1997), 150-151.

31 Georgi, “God Turned Upside Down”, 149.

32 Helmut Koester, “Imperial Ideology and Paul’s Eschatology in 1Thessalonians”, en *Paul and Empire. Religion and Power in Roman Imperial Society*, ed. Richard Horsley (Harrisburg: Trinity Press International, 1997), 158.

no es sino legitimación de la violencia, un dominio territorial que existe sólo en la medida en que pueda afirmarse por la fuerza.³³ La ‘paz’ y la ‘seguridad’ romanas son, para Pablo, nada menos que un sangriento embuste.

Abud Jaso ha descrito de este modo un aspecto de la filosofía badiouana: “Badiou entiende por decisión de existencia o de pensamiento el elucidar las opciones de tal modo que sólo se pueda tomar partido por alguna de ellas”, es decir, escoger alguna *de dos*: Sócrates –la verdad– o Calicles –el poder–, es necesario elegir.³⁴ Esta dicotomía, y con una militancia semejante, es la que vemos esbozada por Pablo: en la apropiación del léxico teopolítico hay una inversión que despoja a Roma de toda legitimidad y se puede clamar entonces: es preciso dejarse convocar, es preciso *tomar la postura correcta*. *Hairesis* es el término griego para ello, lo cual será relevante páginas más adelante. Dirá Badiou: “Que la referencia sea el hijo y no el padre nos prescribe que ya no confiemos más en ningún discurso que pretenda tener la forma de la maestría”.³⁵ El Pablo de Badiou, así, en un sentido invierte, mas en otro sentido desfonda las pretensiones y los sentidos dados en el mundo.

O casi...

O casi todos... Resultaría equivocado afirmar sin más el desfonde pleno de las lógicas del poder en Pablo de Tarso. Esto es así por diferentes motivos, entre los que señalaremos aquí sólo dos, de especial relevancia: el homoerotismo, por un lado, y el llamado al orden y la quietud, por el otro,

33 Georgi, “God Turned Upside Down”, 149.

34 Juan José Abud Jaso, *Las rebeliones en el pensamiento. Filosofía y política en Althusser, Badiou y Rancière* (México: Monosílabo-UNAM, 2019), 90.

35 Badiou, *San Pablo*, 46.

ambas cosas encauzadas, como veremos, por un tipo de control de lo que se supone natural.

Se encendieron en concupiscencia los unos con los otros

Con todo y los anuncios de la supresión de la diferencia entre mujer y varón (Gal 3:28, 1Cor 12, etc.) y algunas expresiones de cierta equidad sexo-genérica, especialmente en 1Corintios, Pablo, que desborda esos versículos, condena el homoerotismo con el mismo recelo que los legalistas de Jerusalén y los moralistas de la alta aristocracia romana. Sabemos hoy que las ideas paulinas en torno a las “anomalías” sexuales o eróticas están en consonancia con algunas notas básicas de la moral estoica, en particular la asociación entre las nociones de bien y justicia con la de naturaleza, de donde se establece que las prácticas consideradas *contra naturam* conducen al mal y a la injusticia.³⁶ También se ha demostrado que estas nociones son consecuentes con una matriz cultural mediterránea antigua compuesta por los binomios actividad-pasividad, dominación-sumisión y superioridad-inferioridad, la cual define la comprensión del sexo, el género, el poder y, consecuentemente, las prácticas eróticas.³⁷ Es así que toda relación sexual

36 Cf. Seneca, *Ep. Mor.* C II, 18. Sobre este tema, cf. Runar Thorsteinnsson, *Roman Christianity and Roman Stoicism. A Comparative Study of Ancient Morality* (Londres-Nueva York: Oxford University Press, 2010).

37 Jennifer Wright Knust, “Paul and the Politics of Virtue and Vice”, en *Paul and the Roman Imperial Order*, ed. Richard Horsley (Harrisburg: Trinity Press, 2004), 164-165. Para más sobre el tema, cf. Jeremy Punt, “Religion, Sex, and Politics: Scripting Connections in Romans 1:18-32 and Wisdom 14:12-14”, *HTS* 73, no. 4 (2017). Aunque no podremos ahondar aquí en la cuestión, vale la pena mencionar que, en la consideración socio-antropológica de Rita Segato, la así llamada sujeción de género es, aún más, el “molde primordial de todas las demás formas de dominación” (*La guerra contra las mujeres* [Madrid: Traficantes de sueños, 2016], 92-93), la primera aprendida y que funciona como ejemplo para todas las demás. Esto obligaría a pensar con algunas modulaciones el paradigma ahora mencionado.

debía corresponderse con las asimetrías de poder dadas en el mundo social para ser consideradas prácticas eróticas *naturales*. Por ello, las “desviaciones” sexuales eran aquellas que representaban una desnaturalización del cuerpo, pertenecían a forasteros o “enemigos”;³⁸ y emergían de un deseo sexual incontrolado asociado con la esclavitud, a su vez asociada con la feminidad.

Tal es el horizonte del que proviene la desconfianza del apóstol por el homoerotismo, execrando, por ejemplo, a “afeminados” y a quienes comparten la cama con otro varón (*malakoi, arsenokoitai*, 1Cor 6:9, ¡retejiendo, por cierto, terminología del Levítico!)³⁹ Esto tiene, sin embargo, una especial amplificación en Romanos. Ocurrió que ciertas personas, dice, escogieron no adorar a Dios, el cual es evidente *ab ovo* (Rom 1:18-21), y como consecuencia

Dios los entregó a las concupiscencias de sus corazones en pos de la inmundicia de deshonorar entre sí sus cuerpos, **y trocaron (*metelaxan*) la verdad de Dios con la mentira**, y adoraron y sirvieron a creaturas antes que al Creador [...]. Por esto Dios los entregó a pasiones deshonorosas: pues por un lado las mujeres de éstos **trocaron el uso natural con el uso que es contra naturaleza (*metelaxan ten physiken chresin eis ten para physin*)**, y de igual forma también los varones, **abandonando el uso natural**

38 En Levítico se afirma que todos los actos impuros pertenecen a *otros*. “Nuestro pueblo” no actuará como el de Egipto o el de Canaán, dice *ho Kyrios*, sino según “mis estatutos y mis leyes” (Lv 18:3-5).

39 “Y con un varón (ársenos) no habrás de acostarte en la cama (*koimethései koitén*) como con una mujer, pues es una cosa abominable” (Lv 18:22, LXX); “Cualquier hombre que vaya a la cama con otro hombre (*koimethéi metà ársenos koitén*) como con una mujer, ambos han hecho una cosa abominable; que se les dé muerte; ellos son culpables” (20:13, LXX). El tarsiota ha reunido los términos.

de la mujer, se encendieron en concupiscencia los unos con los otros, cometiendo la infamia varones con varones y recibiendo en sí mismos la recompensa que convino a su extravío. Y como a éstos no les pareció tener cabal conocimiento de Dios, éste los entregó a una mentalidad réproba para que hicieran lo que no conviene, repletos de toda injusticia, depravación, avaricia, maldad; henchidos de envidia, homicidio, pleitos, dolo, malignidad; chismosos, detractores, aborrecedores de Dios, injuriosos, soberbios, altaneros, inventores de los males, desobedientes a los padres, necios, desleales, desamorados, despiadados; quienes, habiendo conocido el juicio de Dios, que los que tales cosas hacen son dignos de muerte, no sólo las hacen, sino que consienten a los que las realizan (1:24-32).

Este juicio sumario no termina por adoptar una retórica forense: se trata de una retórica de la monstruosidad que intercala pruebas forenses con prejuicios morales configurando un único criminal homosexual, idólatra y asesino; en todo caso, *per-versor*, convertidor, deformador de lo que es original. La denuncia es a la “alteración” o “modificación” de los usos (*chreseis*) contranaturales (*para physin*) del cuerpo erótico, lo que reactiva la Ley judía pero también la moral de la élite romana, la estoica especialmente; con ella dialoga amigablemente –en opinión de J. W. Knust, incluso en ella se instala– como andamiaje que le permite a Pablo reactivar la moral judía. Así, ambas tradiciones patriarcales convergen y terminan siendo fortalecidas. Estos hilos del tejido paulino, lejos de *revolver* el imperio, colabora con su estabilidad.⁴⁰

El gran, inmenso acontecimiento salvífico, que es tal en cuanto persecución militante de justicia, al

40 Knust, “Paul and the Politics”, 157, 168, 173.

corregir a Roma –en términos de Lanceros– termina por continuarla.⁴¹ Y no en un detalle menor, sino en la configuración y organización misma de la sexualidad, proscribiendo una veta erótica para, con ello, inventar una subjetividad del pecado. Para Badiou, Pablo es provocador y perturba las normas de su tiempo, por ejemplo con la “simetrización” que lleva a cabo en los mandatos en lo que al sexo-género refiere: si el apóstol dice, por ejemplo, que “la mujer no es dueña ya de su cuerpo, sino su marido” (1Cor 7:4), inmediatamente después aclarará que “tampoco el marido es dueño ya de su cuerpo, sino su mujer”;⁴² y así cada vez. *No es equivocado lo que encuentra el filósofo: primero Pablo concede la “normalidad” de su presente y después coloca una contraparte que podría quizá, acaso, buscar cierta equidad. Con todo, esta reactivación de la normativa sexual judeo-romano-aristócrata cortocircuita la afirmación badiouana de la indiferencia paulina ante las “particularidades y diferencias”;*⁴³ y de la desaparición en Pablo de todo vínculo “privilegiado” con el judaísmo.⁴⁴ En ese sentido también podría repensarse la idea de que el apóstol “combate a todos aquellos que querrían someter la universalidad postacontecimiento a la particularidad judía”;⁴⁵ afirmación que se matiza líneas después al indicar que, allí donde parecería otra cosa, es porque “Pablo dispone el nuevo discurso en una constante y sutil estrategia de desplazamiento del discurso judío”⁴⁶ en aras de abolir, desde dentro, su propia legitimidad privilegiada. Esto en efecto lo vemos en el planteamiento paulino *casi*

41 Lanceros, *Orden sagrado*, 69.

42 Badiou, *San Pablo*, 114. Cf., para todo el argumento, 113-116.

43 Badiou, *San Pablo*, 109.

44 Badiou, *San Pablo*, 24.

45 Badiou, *San Pablo*, 112.

46 Badiou, *San Pablo*, 112.

siempre, pero no en la condena al homoerotismo. Pablo está reanclando en el cuerpo lo que con tanto *entusiasmo* desató y elevó por encima de aquél. Y, sin sutileza, sin indiferencia alguna, lo que se configura aquí es un monstruo que *pervierte* la forma original ¡y verdadera! de la tradición en virtud de esa *chresis*, de ese uso de la carne. La asociación doblemente patriarcal entre naturaleza, justicia y bien, agueridamente defendida, en absoluto queda desplazada.

Ojalá terminen por mutilarse esos que los revuelven

La segunda inquietud que nos ocupa tiene que ver con la animadversión que atraviesa todo el epistolario paulino provocada por aquello que se considera desordenado, distanciante, desviado, *di-sidente*, ante lo cual existe un llamado al orden, a la unidad, incluso a la inmovilidad, en el paso de la convocatoria universalista.

En su carta dirigida a Tesalónica, Pablo insta a sus hermanos a “amonestar a los desordenados (*ataktoi*), consolar a los pusilánimes (*oligopsychoi*), apoyar a los débiles (*astheneis*), ser magnánimos con todos” (1Tes 5:14).⁴⁷ Se les anima, pues, a confiar en su propia autoridad y adoptar un espíritu fuerte para consolar a los desanimados (¿quizá quienes han perdido sus convicciones?). Los “desordenados” del primer tramo del versículo, sin embargo, no sufren, sino que provocan deliberadamente algún tipo de disturbio, por eso deben ser reprendidos. *Ataktos* señala un comportamiento perturbador; sin embargo, el significado preciso del término no se explicita: tiene una apertura tal que le hace abarcar todo un universo de significados posibles. ¿Cómo saben los destinatarios de esta carta el límite del

47 Retomo y abrevio en el presente párrafo lo ya desarrollado, con mayores referencias, en Joselevich y Loza, “Pablo”, 25-26.

“desorden” en el actuar? Dado que no puede sino especularse, la idea de desorden pasa a ser un indeseable en sí misma, categóricamente. Sólo Pablo, en nombre de Cristo, conoce el referente. Esta ambigüedad, una sub- o sobredeterminación semántica, dependiendo el ángulo desde el que se la mire, establece una relación de subordinación a un punto renovado de ordenación. No sólo cobra cuerpo el orden como fin en sí mismo, sino que éste se define por un renovado punto de ordenación: no ya los tradicionales, sino el muy nuevo punto del nombre de Cristo, no en cualquier boca sino en boca de Pablo. Por supuesto, esto recoloca y reproduce cierta relación de dependencia y de autoridad antes que desplazarla.

Acerquémonos ahora al problema más determinante, más ruidoso si se quiere, de las revueltas, los desacuerdos, la diferencia de postura. Pablo establece de diversas maneras el carácter verdadero de la buena noticia que predica, precisamente el carácter que interesa a Alain Badiou. Entre ellas se encuentra la reprobación de las noticias malas, las incorrectas, las falsas. Los sujetos no representativos de la nueva humanidad incorporan formas *malditas* de comprender a Cristo, perversos evangelios, en relación con ciertos usos, costumbres y tendencias, lo que para Badiou son tanto “abstracciones jurídicas” como “reivindicaciones comunitarias o particularistas”:⁴⁸ el legalismo de los judeo-cristianos, la llamada idolatría, los vicios del ánimo y del cuerpo, etc. –véase, por ejemplo, la lista de vicios de Rom 1 referida páginas atrás–. Tales prácticas asociadas con el mal son una *versión* de lo verdadero y original, tal como veíamos con la cuestión homoerótica: una deformación, una conversión de lo natural que es lo original. En ese sentido son también una separación de la verdad, una desviación; y es el caso que expondremos a continuación.

48 Badiou, *San Pablo*, 15.

Por algunas ciudades o villas de la región de Galacia, no sabemos exactamente cuáles, rondan unos ciertos provocadores que azuzan y confunden a la congregación con distintas versiones crísticas, según leemos. Entonces dice Pablo: “Me maravillo de que tan de repente se pasen ustedes, del que los llamó por la gracia de Cristo, a un evangelio diferente; que [...] no es otro evangelio, sino que hay algunos que alborotan a ustedes (*tarassontes hymas*) y quieren distorsionar (*thelontes metastrepsai*) el evangelio” (Gal 1:6-7). Pablo les exhorta entonces a no creer en ningún evangelio diferente del que, según dice, “ya les hemos dado nosotros” (1:8).

Tarasso: sacudir el polvo, agitar, remover; perturbar a una persona, causarle agitación interna. *Hoi tarassontes hymas* son judeo-cristianos legalistas que predicán la circuncisión para la *ekklésia*. Perturbadores de las (buenas) conciencias, inquietan a la asamblea fundada por Pablo por cuanto la hacen dudar. Con todo, más adelante los legalistas pasarán de perturbar mentes a, directamente, descontrolar a la *ekklésia* y provocar una sublevación. En el quinto capítulo de la carta, Pablo subraya el asunto de la justificación por la fe, pero, aclara, todo el que se circuncide está obligado a respetar la Ley íntegra:

Yo confío en que ustedes no pensarán cosa distinta; y ese que los alborota (*ho tarasson hymas*) llevará su condenación, quienquiera que sea. Y en cuanto a mí, hermanos, si predico todavía la circuncisión, ¿por qué soy todavía perseguido? ¡Con que se ha anulado el escándalo de la cruz! ¡Ojalá que acaben por mutilarse esos que los revuelven! (*hoi anastatoúntes hymas*). (5:10-12)

Anastatóo es el verbo, *anastasis* el sustantivo – lo cual será relevante páginas más adelante– y tales

individuos son perfilados como *anastatoúntes*: quienes llevan a la sublevación, azuzan a la revuelta. Es la forma hiperbólica de los *tarassontes* antes vistos: en 1:6-8 y 5:10 perturbaban a las personas internamente, las hacían dudar y las inquietaban; ahora, estos sujetos incitan una revuelta, llevando el asunto ya a nivel comunitario. Exacerbado, el apóstol de los gentiles los increpa: ¡Que terminen ya por mutilarse los genitales de una buena vez si tanto insisten con la circuncisión!

Lo notable: estos judeo-cristianos son distorsionadores (*thelontes metastrepsai*) de la buena nueva. Pablo tiene claro que él mismo es un transgresor de la Ley (2:18-19) y, por tanto, de una tradición judía; y sin embargo, en el seno de la gran paradoja cristiana –que la modernidad recuperó de mil amores como gran y primordial problema–,⁴⁹ la novedad de Cristo como cumplimiento de la profecía ya fue anunciada como Anuladora de la Ley (3-4), por lo que la “versión” de la no circuncisión pasa a ser la verdad *original*, *la primera*. Así es que puede reclamar el apóstol que “nadie puede anular un testamento legítimamente otorgado o agregarle nuevas cláusulas” (3:15), tratándose de un “tipo” de noticia

49 Nos referimos al concepto de *Aufhebung*, siguiendo aquí a Mercedes Garzón: “La idea de superación, que tanta importancia tiene en la filosofía moderna, concibe el curso del pensamiento como un desarrollo progresivo en el cual lo ‘nuevo’ se identifica con lo ‘valioso’ en virtud de la mediación de la recuperación como apropiación del fundamento-origen”, apunta, explicando el problema histórico de la *Aufhebung* y la posibilidad de su crítica junto con la crítica al concepto de progreso (*Romper con los dioses* [México: Universidad Pedagógica Nacional, 1991], 43). Esto lo comenta Garzón en la apertura del capítulo quinto de la obra referida, titulado “El sueño ha terminado”, en directa referencia a consabida canción de Lennon, lo cual importa si recordamos el primer verso de la misma: “God is a concept by which we measure our pain”. Volviendo a la paradoja del tiempo-Cristo, es relevante tanto para la teología como para la teoría política que el concepto de *Aufhebung*, así planteado, opera del mismo modo en los dos tiempos o universos referidos, el moderno y el pre-moderno; incluso, se dirá, uno como consecuencia de un otro no por completo extinto. Precisamente, *superado* en este sentido.

que, en realidad, los judeo-cristianos conocieron por cuenta propia en Palestina y seguramente antes que Pablo. En este escenario, los legalistas resultan torcer, deformar una doctrina en cuanto Pablo sitúa la suya propia en un espacio-tiempo anterior; así, la *no versión* de Pablo, radicalmente nueva, pasa a ser la única verdadera y *original*. Los revoltosos y distorsionadores, de tal modo, resultan no formar parte de la desviación correcta que, sin embargo, se presenta como sin ser ninguna desviación en absoluto.

Esta forma renovadamente autoritaria del proceso de verdad, haciendo pasar la propia *versión* como original – recta y no *vertida*–, sin tiempo y sin contexto, se observará de nuevo y con una especial relevancia un poco más adelante. Pues en un determinado punto, en efecto, un cierto tipo de error aparecerá como desviación, como versión o deformación, pero sin ningún elemento concreto como referente, ni jurídico ni particularista o “culturalista”, diría Badiou. Es el caso de las tomas de postura (*hairesis*) y los desacuerdos (*dichostasia*), en la misma carta.

Pues si se rigen ustedes por el Espíritu, no están sometidos a la Ley. Y son manifiestas las obras de la carne, a saber: fornicación, impureza, lujuria, idolatría, hechicería, enemistades, iras, celos, cóleras, egoísmos, desacuerdos (*dichostasiai*), posturas (*haireseis*), envidias, borracheras, comilonas y cosas semejantes a éstas; sobre las cuales predico a ustedes, como ya dije antes, que quienes realizan tales cosas no heredarán el Reino de Dios. (Gal 5:16-20)

Como se ve, entre las obras de la carne se hallan prácticas eróticas, vicios del ánimo, creencias politeístas y mística; y entre tanto unos ciertos desacuerdos y posturas. En relación con esta última noción, el sentido abierto e

incluso valorativamente neutro de la *hairesis* griega se cierra en Pablo para volverse vil:⁵⁰ forma parte de aquello que favorece el sometimiento a la Ley y es signo de opresión. Bien. Y sin embargo, ¿cuál es el sentido, el contenido de tales *haireseis*? ¿Cuál postura es la que no debe tomarse? Eso no es lo que está en juego aquí: *hairesis* no significa ya una preferencia –como lo era en Polibio⁵¹ o Flavio Josefo,⁵² por ejemplo–, sino el propio acto de preferir, de tomar (*haireo*) una posición. De este modo, toda postura se vuelve dañina de suyo y no en cuanto a su contenido. Lo mismo en el caso de la *dichostasia*: no se indica con qué exactamente se debe no estar en desacuerdo, sino que se reprueba el desacuerdo *per se*, la sola inclinación. El mero movimiento se convierte en un conflicto no ya por asociación, sino por cuenta propia. Sin contenido: categórico. Como si suscribir el evangelio paulino no fuera ya una acción inclinada... Pero éste es precisamente su andamiaje: la suya, dirá, no es ninguna postura en absoluto, sino la habitación misma de la verdad, incluso a pesar de sí mismo y sus “inclinaciones” personales.

Ello se vincula en cierto punto con esa retórica (y esa teología) del apocamiento de la que Pablo hace tanto uso, relacionada con la idea de la fuerza (*dynamis*) que se enraiza en la debilidad (*astheneia*) para entonces ser reivindicada. “[Soy] inexperto en palabras” (2Cor 11:6); “No me gloriaré sino en las debilidades” (12:5); “No soy nada” (12:11); “Con mucho gusto me gastaré por el bien de vuestras almas” (12:15). A la vez, en cuanto al poder espiritual (*cf.* 5:3-5) y la sabiduría, Pablo ha sido arrebatado

50 Ni siquiera se salvan las *haireseis* de 1Cor 11:19 (“conviene que haya *haireseis* entre ustedes para que se manifiesten, también entre ustedes, los que son probos”); su existencia resulta “conveniente” pero en tanto que *problema* aprovechado en dirección a un bien. Esto no las hace buenas de suyo.

51 *Hist.*, V, 93, 8-9.

52 *Bell. Iud.*, II, 8, 118-119.

al cielo y escuchado palabras inefables que nadie más podría jamás comprender. Este discurso de humildad o *annihilatio*, entre otras cosas, vuelve al sujeto inmune ante cualquier acusación de privilegio, orgullo, prepotencia o poder, y por esa misma razón retiene para sí privilegios, orgullo, prepotencia y poder, además de, claro está, la gestión del conocimiento. Se eleva así carismáticamente la preeminencia apostólica, aun si tal sabiduría no es *suya* sino de Dios e incluso si ser sabio no tiene ninguna relevancia en absoluto (12:1.5). Pablo, diremos junto con Badiou, descabeza a los gobernantes del mundo y desgaja el *tipo* de dominio de conocimiento restringido y exclusivo que él asocia con un similar dominio del poder terrenal, desconociéndolo. Sin embargo, al hacerlo, devuelve el poder a la tierra reubicándolo no tanto en el lado “de Cristo”, sino en el lado de Pablo en nombre de aquél. Para volver a la cinematografía de Pasolini, no es el comunismo como tal, tampoco ya ni siquiera el Partido, el que se está defendiendo con ese llamado al orden, a la quietud y a la uniformidad de ideas. ¿Se está salvaguardando la *auctoritas* (carismática) de su Secretario General! El ‘grado cero’ de la verdad no se ubica tanto en el concepto de Cristo como en el concepto del Cristo *de Pablo*.

Alain Badiou bien observa que Pablo “no obtiene la autoridad sino de sí mismo”⁵³ y con ello hace frente nada menos que “a quienes se creen garantes de la verdad”. Mas digamos ante esto: el gesto, tal como opera aquí, más que disolver la estructura de la restricción del conocimiento-poder, conduce a su restauración. En este punto resultan útiles las observaciones de Jeremy Punt: a pesar de que Pablo claramente busca derrotar y *desenmascarar* la ideología imperial y las estructuras de poder, está estrechamente

53 Badiou, *San Pablo*, 47.

involucrado con ambas,⁵⁴ por lo que ese desenmascaramiento no buscará, paradójicamente, la pulverización de la máscara como tal. En la base de todo ello, la ambigüedad suscitada por la sub- o sobredeterminación semántica cataliza la noción de que el mero movimiento desordenado y el acto mismo del desacuerdo, sin contenido, sin *razón*, son abominaciones.

Ab-errancia, doxa, universalismo

Según hemos visto ya un par de veces, Badiou reivindica una sustitución llevada a cabo por Pablo de la razón cognoscente, la fuerza y el orden por la locura—el *de-lirio*—y la debilidad.⁵⁵ Hemos visto aquí, sin embargo, una *auctoritas* que aquieta y ordena por medio de la naturalización de aquello que se despliega como original y por tanto verdadero. Hay un orden renovado, reubicado, y esa fuerza, sostenida en la debilidad radical, se yergue en última instancia como ser y no como no ser. Entre todo ello, la defensa aguerrida de una normativa sexual o la execración obsesiva de cualquier tipo de desvío por el desvío mismo, sin particularidades, parecen ser aspectos de un autoritarismo también renovado, *sui generis*, que no llega a desplazar *in toto* al imperio, por un lado, ni al patriarcalismo legalista hebreo, por el otro. Badiou lo explica con toda razón: se trata del fundamental gesto paulino de dotar al cristianismo de un “doble principio de apertura y de historicidad”.⁵⁶ Siendo así, sin embargo, el tramo que corresponde a la “historicidad” es un cierre tal que *con-funde* proyectos.

54 Jeremy Punt, “Negotiating Empires, Then and Now”, en *Studying Paul’s Letters. Contemporary Perspectives and Methods*, ed. Joseph Marchal (Minneapolis: Fortress Press, 2012) 198-199. Para más profundidad, cf. Jeremy Punt, “Paul’s Imperium: The Push and Pull of Empire, and the Pauline Letters”, *Religion and Theology* 23 (2016).

55 Badiou, *San Pablo*, 50-51.

56 Badiou, *San Pablo*, 26.

Pablo configura un nuevo tipo de proscripción –es decir, un nuevo proceso de verdad– según el cual tender hacia un lugar diferente, *cualquier* lugar diferente de donde él mismo ha puesto la mirada –la declaración, la autorización–, es perjudicial y es *ab-errante*: un desvío, un delirio. ¿Qué no son él, su Cristo y sus hermanos los delirantes y escandalosos? Sí, en efecto, hacia afuera. A lo interno, es otro el panorama. La unidad de la *ekklesia* es causa y consecuencia a la vez de la buena nueva y, por tanto, consolida a Cristo forjando una categoría del error separatista. La ambigüedad semántica es lo que traza la construcción del aberrante, y traza también un nuevo punto de control. Desenraizados los referentes corporales y mundanos de la identidad, el error del distanciamiento-desviación se establece con referencia a un espacio de autoridad renovado: el que Pablo, ¡no ya Cristo!, representa. La aberración es una *per-versión* de la verdad en la medida en que se aleja de Pablo, no en la medida en que se aleja de “Cristo”. El único criterio de valor de toda acción es que ésta se apegue al nombre del resucitado, pero será el apóstol quien opere sin norma, por gracia, esa función sobre el nombre. Aún más sobre esto: Pablo pone de cabeza muchas de las opiniones y costumbres de los pueblos, según dice Badiou.⁵⁷ En efecto, es de Pablo el quiebre nominal con las tradiciones. Sin embargo, eso nominal abre un nuevo tipo de problema, pues permite que él mismo, el apóstol en nombre de Cristo, sea capaz de autorizar tanto como proscribir y condenar, todo con base en la mera declaración: dado que esto suscribe a Cristo en la no-versión (mía), es verdadero, bueno y justo. *No me crean a mí, yo no soy nadie, yo no he preferido*; justo entonces el (d)enunciante se vuelve inmenso.

57 Badiou, *San Pablo*, 108.

La Revolución paulina,⁵⁸ precisamente por ser tal, busca apaciguar la *anastasis*, la revuelta, la polvareda, e incluso ya también la *taraxis*, la duda, la sola diferencia. Se inquieta con la inquietud de los propios, de los *insiders*, pero para denunciarlos: son desviados, derivados, ramificados, *per-versores* de la verdad. La *anastasis* ha sido asociada con la intifada por Rodrigo Karmy Bolton, quien piensa acerca del modo como los reclamos de justicia que *radicalmente* interpelan las lógicas del poder establecido⁵⁹ –capaces de quebrar no sólo las asimetrías, sino, más a fondo, también su lógica– no reclaman quietud ni parsimonia, ni ante las tradiciones de los patriarcas ni ante el ejército. Desde este punto de vista, Pablo opera precisamente una Revolución: una convocatoria universal no a quebrarlo todo, no a la sublevación –*anastatountes*, *tarassontes*–, sino a una redistribución de semejantes estructuras de poder, ahora en nuevas manos. Esto no es *antirrevolucionario*, diríase, sino enfáticamente revolucionario en el sentido de una sublevación instituida... con todos los problemas que, se sabe, ello implica a diferentes niveles.

Precisamente en torno a la cuestión del quiebre de las lógicas de las asimetrías puede ofrecer algunas luces la reflexión bourdieana sobre la doxa. Planteada en su sentido sociológico, como antesala de la tensión ortodoxia-heterodoxia, doxa no es otra cosa que un lugar común, dice Pierre Bourdieu. No se nota ni se nombra porque es *natural* en su tiempo y en su situación. Para Bourdieu, en el momento que lo dóxico es enunciado por un determinado grupo y por lo tanto pensado, y acaso mínimamente cuestionado, aparecerá un gesto o ímpetu de *corrección*

58 Retomo la mayúscula del propio Badiou en *San Pablo*, 16.

59 Rodrigo Karmy Bolton, *Intifada. Una topología de la imaginación popular* (Santiago de Chile-Madrid: Metales pesados, 2020), 30.

de la doxa, a saber, un ímpetu ortodoxo, para aquietar la duda, limpiar el polvo removido por la *taraxis*, volver a hacer pasar por natural, neutral u original –dependiendo el caso– aquello que se ha puesto en cuestión en función de determinados intereses. Se trata de recuperar así la “ilusión de objetividad” o de originalidad, dice Bourdieu,⁶⁰ que provocaba aquello que estaba fuera de toda discusión. El gesto o ímpetu ortodoxo, en este sentido, implica defender un cierto orden no ya establecido sino estableciéndose, y hacer pasar como necesario y neutral (divinamente revelado) ese orden y no otro.⁶¹ En el caso paulino, si nos permitimos una nueva transposición, se trata de regresarle el cauce correcto (*orthós*) a aquello que se ha confundido, que ha vagado fuera de los límites de la verdad. Es el caso de los dos asuntos aquí observados: la proscripción del homoerotismo, que ordena la sexualidad e inventa un tipo de subjetividad *aberrada*, y la proscripción del desacuerdo en sentido categórico, que recoloca un universalismo autoritario *à la romana*.

Puede pensarse que Pablo habita aquella tensión dialéctica propia de la tradición bíblica judía, señala Cossette Galindo, dada entre la religión del éxodo y la del reino según lo planteó Bloch: emancipado el pueblo, liberado de la esclavitud, arriba a una tierra que muy pronto dominará militarmente y convertirá en reinado *a-similándose* con los reinos vecinos.⁶² Con todo, como queda claro, el reino de Pablo va un paso más allá...

60 Pierre Bourdieu, *La eficacia simbólica. Religión y política* (Buenos Aires: Biblos, 2009), 70.

61 Seguimos en esto a Jaques Berlinerblau, “Toward a Sociology of Heresy, Orthodoxy and Doxa”, *History of Religions* 40, no. 9 (2001), 347.

62 Cossette Galindo, “Mesianismo, emancipación e historicidad”, emisión radiofónica del programa “La Gallina Ciega”, cond. Andrés Gordillo López, para 17 Radio (México, 2 de diciembre de 2022), min. 48:32 ss.

O todos los pasos existentes, digamos, reclamándose universal. Con lo que nos enfrentamos aquí es, pues, nada menos que con el problema mismo del universalismo y los grandes breves que éste implica. En lo que aquí nos atañe, si se lo observa a la luz de las hebras con las cuales se teje, por ejemplo las demandas de control, quietud, uniformidad y (re)ordenamiento subjetivo aquí vistas, el universalismo paulino tiene un costo muy alto. Lanceros comprende el universalismo como “la convicción profunda, inalterable, de poseer una embajada de sentido o un conjunto de instrucciones cognitivas y normativas indiscutiblemente válidas y vinculantes para toda la humanidad”.⁶³ Muy afortunado, diría Badiou; pero nosotras no debemos pasar por alto que, en el seno de tal convocatoria, se halla indefectiblemente el principio del *dominium*, el señorío que somete por control, la “propiedad” sin límites⁶⁴ que ha sido *nominalmente justificada*.

Para cerrar

Es claro que Pablo no se encuentra en ninguno de los dos polos que podría decirse que existen entre desenraizar el modo del poder imperante e hilar la continuidad de un régimen simplemente con otro nombre y algunas otras funciones vicarias. No se halla en ninguno, pero los toca a ambos. Y en un permanente vaivén dentro de ese espectro, como también es obvio, se encuentra la historia humana íntegra. Pablo no es “puro”, es una primera conclusión, a la que ahora volveremos; pero tan relevante como aquella es si merecerá la pena, o no, el precio que hay que pagar por el despliegue de esa lógica universalista.

63 Lanceros, *Orden sagrado*, 131.

64 Lanceros, *Orden sagrado*, 130.

Pier Paolo Pasolini, según veíamos, ha llevado el problema de la institucionalización de la santidad a un momento tardío de deuterosis y modulación de Pablo, por supuesto en manos ajenas. Lo que hemos visto aquí no es, en efecto, una institucionalización estrictamente hablando, sino aquello que posibilitará tal proceso de endurecimiento un instante posterior; tan breve ese instante, sin embargo, que de pronto parece ser, acaso intermitentemente, ya *de Pablo*. No es algo que le aconteció al planteamiento paulino sólo a partir del reseteo (la deuterosis) que llevaron a cabo los discípulos a la postre, como tampoco es algo sólo forjado en el libro de Hechos, etcétera. Pablo, en verdad, habría sido un poco más aquel sacerdote y un poco menos aquel santo que elogia Pasolini; un poco más aquel “hombre de aparato” y un poco menos el militante “con la santa voluntad de la destrucción”. Es posible que esa orientación, ese gesto o ímpetu *ortodoxo*, en el sentido bourdieano visto, ya esté en Pablo. *Siempre antes, en el principio*.

Siendo así, sigamos observándolo con una mirada crítica tal que logre que exista *siempre antes*, en todo y cualquier principio, un retejido de los movimientos a favor de la vida por el lado izquierdo del telar.

Bibliografía

Abud, Juan, “La cuestión de la fe. Religión, hipótesis comunista y filosofía de la liberación”, *Puertas*, no. 17 (marzo de 2016): 37-46.

Abud, Juan, *Las rebeliones en el pensamiento. Filosofía y política en Althusser, Badiou y Rancière*. México: Monosílabo-UNAM, 2019.

Badiou, Alain, *San Pablo. La fundación del universalismo*. Barcelona: Anthropos, 1999.

San Pablo.
El precio que hay que pagar

Berlinerblau, Jaques, “Toward a Sociology of Heresy, Orthodoxy and Doxa”, *History of Religions* 40, no. 9 (2001): 327-351.

Bourdieu, Pierre, *La eficacia simbólica. Religión y política*. Buenos Aires: Biblos, 2009.

Galindo, Cossette, “Mesianismo, emancipación e historicidad”, emisión radiofónica del programa “La Gallina Ciega”, cond. Andrés Gordillo López, para 17 Radio. México, 2 de diciembre de 2022. https://soundcloud.com/user-737202851/mesianismo-emancipacion-e-historicidad-con-cossette-galindo-02-diciembre-2022?utm_source=clipboard&utm_medium=text&utm_campaign=social_sharing Garzón, Mercedes, *Romper con los dioses*. México: Universidad Pedagógica Nacional, 1991.

Georgi, Dieter, “God Turned Upside Down”. En *Paul and Empire. Religion and Power in Roman Imperial Society*, editado por Richard Horsley, 148-157. Harrisburg: Trinity Press International, 1997.

Joselevich, Camila, y Alonzo, Baltazar, “Pablo: palabra, imperio y disidencia. Compromiso y fragmentación en la izquierda”. *Interpretatio. Revista de Hermenéutica* 4, no. 1 (2019): 19-46.

Karmy Bolton, Rodrigo, *Intifada. Una topología de la imaginación popular*. Santiago de Chile-Madrid: Metales pesados, 2020.

Knust, Jennifer, “Paul and the Politics of Virtue and Vice”. En *Paul and the Roman Imperial Order*, editado por Richard Horsley. Harrisburg: Trinity Press, 2004.

Koester, Helmut, “Imperial Ideology and Paul’s Eschatology in 1Thessalonians”. En *Paul and Empire. Religion and*

San Pablo.
El precio que hay que pagar

Power in Roman Imperial Society, editado por Richard Horsley. Harrisburg: Trinity Press International, 1997.

Lanceros, Patxi, *Orden sagrado, santa violencia. Teotecnologías del poder*. Madrid: Abada, 2014.

Punt, Jeremy, “Negotiating Empires, Then and Now”. En *Studying Paul’s Letters. Contemporary Perspectives and Methods*, editado por Joseph Marchal, 191-208. Minneapolis: Fortress Press, 2012.

Segato, Rita, *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños, 2016.

Séneca, *Cartas Morales*, vers. y notas de J. M. Gallegos Rocafull. México: Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana, 1953.