

Daimon. Revista Internacional de Filosofía, en prensa, aceptado para publicación tras revisión por pares doble ciego.

ISSN: 1130-0507 (papel) y 1989-4651 (electrónico)

Licencia [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 España \(texto legal\)](#). Se pueden copiar, usar, difundir, transmitir y exponer públicamente, siempre que: i) se cite la autoría y la fuente original de su publicación (revista, editorial y URL de la obra); ii) no se usen para fines comerciales; iii) si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Reseña de Ole Jakob Løland (2023), *El apóstol de los ateos. Pablo en la filosofía contemporánea*, traducción de Mario Iribarren, Madrid, Trotta, 266 páginas.

El teólogo y filósofo noruego Ole Jakob Løland presenta un actualizado cruce en teología y filosofía contemporánea. A sus previas publicaciones sobre la obra de san Pablo en autores como Žižek o Taubes, Løland añade ahora el tratamiento sistemático de las diversas lecturas que las y los filósofos han hecho del pensamiento paulino.

El apóstol de los ateos. Pablo en la filosofía contemporánea es un libro en que se despliegan las más variadas lecturas filosóficas de san Pablo. La obra incluye cuatro enjundiosos capítulos —el primero de los cuales es la introducción— y una conclusión. El primer capítulo (introducción) está organizado en torno a la relación (o disyunción) fe/razón. ¿Cómo encaja Pablo allí? En principio hay una clara oleada de filósofos e intelectuales como Michael Onfray o Richard Dawkins que se resisten a encontrar valor alguno en la obra de san Pablo. Por ejemplo, frente al interés de Badiou por san Pablo, Onfray no ocultó su decepción ante lo que consideraba una “recaída” de la filosofía en el pensamiento religioso o teológico. El propio Badiou se sorprendió de que su libro más vendido sea, precisamente, ese dedicado a una lectura filosófica de un teólogo o pensador religioso como Pablo.

El libro de Løland da cuenta del clásico rechazo de la filosofía por el pensamiento paulino pero avanza, como era de esperar, con lecturas más

“amigables”, como las del propio Badiou, los mencionados Žižek y Taubes —aunque también Agamben, Kristeva, Derrida y Lévinas, entre otros—.

En la historia de la recepción filosófica de san Pablo el filósofo holandés Spinoza ocupa un lugar preponderante. Bien destacado por Løland, Spinoza ya había advertido el potencial filosófico de algunos planteos del apóstol. Más cerca en el tiempo, la conocida caracterización de Paul Ricoeur organiza, en parte, la argumentación de Løland. Ricoeur denominaba a Nietzsche, Freud y Marx como los “maestros de la sospecha”; en base a esto, Løland toma como referencias cruciales a Nietzsche y a Freud. Dedicó algo de espacio a especular sobre una posible relación entre contenidos paulinos y filosofía marxista, aunque esto es solo para “completar el cuadro” de los maestros de la sospecha.

Nietzsche y Freud están muy presentes a lo largo de todo el libro de Løland, y con razones justificadas. Nietzsche —hijo de un pastor protestante— había caracterizado a san Pablo como un “falsificador”, alguien que no estaba preocupado por la “verdad”. Pero filósofos contemporáneos como Badiou sostienen que la “fidelidad al acontecimiento-verdad”, tal como se ve en el apostolado paulino, pueden abrir nuestros ojos frente a la tarea militante que tenemos por delante —por ejemplo, la

militancia por la “idea” del comunismo y su “verdad”—. A Nietzsche Løland no solo opone a Badiou, sino también a Žižek, Agamben y Taubes. Este último, como es sabido por su conferencia de 1987 en Heidelberg, había postulado un cierto grado de “envidia” de Nietzsche para con Pablo: este último habría logrado “crear nuevos valores” para el mundo Occidental, (tarea nietzscheana por excelencia).

Freud está presente, también, por sus afirmaciones sobre Pablo en *Moisés y la religión monoteísta*, así como por el potencial de lectura de Romanos 7 desde una perspectiva psicoanalítica —practicada por teólogos como el uruguayo Juan Luis Segundo y rechazada por teólogos como Krister Stendhal, también muy presente en distintas obras de Løland—.

La lectura fenomenológica de Heidegger tampoco está ausente en el tratamiento de Løland, centrada en la cuestión de la espera de la *parousía* en las cartas a los Tesalonicenses.

La estructura argumental de los capítulos segundo y tercero es similar: Nietzsche aparece como el paradigma de una recepción filosófica “negativa” para con el pensamiento paulino, mientras que hoy en día se puede recurrir a una amplia gama de filósofos para mostrar un interés creciente en la fecundidad filosófica de este pensador cristiano del siglo I. En el tercer capítulo, como anticipábamos, la discusión se centra en si Pablo era un “falsificador” y un “platonista para el pueblo” (tesis de Nietzsche) o alguien preocupado, filosófica o pre-filosóficamente, por la “verdad”. En el tercer capítulo la estructura es similar: las lecturas filosóficas de Pablo deben sobreponerse al escozor de las primeras líneas de la primera epístola a los Corintios. Allí san Pablo sostiene que el

evangelio es “la locura de la cruz” y que se opone a la racionalidad de la filosofía. Nietzsche, otra vez, aparece como el defensor de la resistencia al pensamiento paulino: Pablo es el representante de una “anti-filosofía”. Pero, una vez más, a esto opone Løland la amplia batería de filósofos contemporáneos que “no le hicieron caso a Nietzsche” en este sentido (incluyendo a Vattimo y Derrida, dos filósofos muy influenciados por el “predicador” del *Übermensch*).

El cuarto capítulo está dedicado, en general, a la recepción filosófica de la carta a los Romanos, pero en particular, al capítulo 7, en donde Pablo presenta su concepción de la lucha contra un “poder que se opone” a nuestras más puras intenciones, y nos lleva a acciones de las cuales nos vamos a arrepentir (la “ley de los miembros”). Ahí es donde la discusión con Freud y Lacan pasa a primer plano, pero esa recepción psicoanalítica se discute con la tesis de Stendhal (rechazo a ver a san Pablo con “pensador de la introspección”). Además, Løland discute esta cuestión en el marco de sistemas teológicos como el de teólogo luterano Paul Tillich, más amigable a la recepción psicoanalítica y filosófica de Pablo.

Løland distingue el trabajo exegético (que él mismo practica) de las lecturas filosóficas (siempre algo más “libres” en cuanto al contexto histórico en que se originó un texto). Es decir que reconoce, y trata de mediar, entre el acercamiento histórico-crítico (exegético) y la recepción filosófica. Si bien esta última “abre la interpretación” (como la “terapéutica paulina” de Kristeva), Løland aclara que si bien puede haber “muchas interpretaciones posibles” o hasta “válidas”, algunas son mejores que otras, algunas son “buena” y otras “malas”. En

principio, varios de los filósofos estudiados en el libro centran el tema de la carta a los Romanos en la cuestión del dualismo entre “ley” y “evangelio” o “fin de la ley” (lectura subsidiaria de la tradición protestante). No obstante, el tema central de la carta podría ser la justicia. Esto ya lo vieron Walter Benjamin (y su “débil fuerza mesiánica”), Derrida y Agamben. Así, la recepción filosófica de san Pablo incluye un tratamiento de la distinción entre “justicia” y “ley”: en qué medida la justicia se sustrae a las consideraciones sobre la ley y el sistema jurídico (algo caro a la literatura de Kafka y sus interpretaciones derrideanas, de las cuales Løland también se ocupa).

Løland es consciente de que está muy difundida la lectura filosófica “antinomiana” de san Pablo, típica del “mesianismo” filosófico: san Pablo es un opositor a la ley, la ley reaviva y hasta “produce” el pecado. Sin embargo, el mismo san Pablo, en distintos lugares de su obra, habla positivamente de la ley. En este escenario, Løland advierte que las lecturas “desmitologizantes” de san Pablo son, en cierto sentido, también unilaterales. Afirma: “La desmitologización o la ‘depuración’ secular efectuadas por los filósofos sobre sus escritos [de Pablo] transforman el pensamiento de Pablo en un corpus casi químicamente libre de religión: así es como Pablo ha llegado a convertirse en un apóstol para los ateos” (p. 244-245). Si bien este énfasis da origen al título de la obra, Løland intenta presentar un panorama más amplio. Como tesis centrales de la obra se pueden mencionar dos: “Este ensayo no pretende arribar a una conclusión definitiva sobre el sentido último de las cartas paulinas, sino que es más bien un intento por abrir un diálogo intelectual y existencial sobre ellas” (p.

245). Si Michael Onfray —un poco en la línea de Nietzsche— reclamaba a Badiou el no considerar la historia opresiva del cristianismo en su análisis del pensamiento de san Pablo, a esto Løland replica que es más bien lo contrario (en lo que sería su segunda tesis):

La decadencia se produjo cuando la Iglesia se convirtió en la religión oficial de un imperio, haciendo que el platonismo para el pueblo pudiera extenderse mucho más libremente. Podemos ir más allá de esta poderosa institución eclesiástica y leer a Pablo, quien fue un crítico del poder (...)” (p. 149).

Ernst Käsemann decía que el cristianismo, a lo largo de la historia, “no sabía bien qué hacer” con la teología paulina, por el potencial liberador y revolucionario de su pensamiento. Løland —aunque curiosamente no cita a Käsemann— se enmarca en esa tradición de lectura, aún con los reparos contra la unilateralidad de la recepción protestante, de la que Käsemann fue, quizá, su mayor exponente en el siglo XX.

En conclusión, recomendamos ampliamente la lectura de la obra de Løland a fin de introducirse en los debates filosóficos más relevantes que ha despertado el pensamiento del apóstol Pablo.

David Roldán