



Universidad de Chile

Facultad de Filosofía y Humanidades

Departamento de Filosofía

## “El Caso Pablo”

Exposición de la estrategia de Pablo de Tarso ante la Ley entendida como  
dinámica masoquista

**Informe de Seminario de investigación para optar al grado de Licenciado en Filosofía**

Luis Gajardo Cortes

Profesores Patrocinantes:

Enrique Saez R.

Rodrigo Karmy B.

Santiago, Chile

2013

## Índice

### Introducción

I.....	1
II.....	3
III.....	5
IV.....	7
V.....	8
VI.....	9
1ª Parte: Elementos constitutivos de la estrategia	
I.- Función estratégica del cuestionar	
§1 Sobre el cuestionar.....	12
§2 La crucifixión como acontecimiento y problema fundamental.....	14
§ 3 La estrategia y lo virtual .....	16
II.- La estrategia como dinamismo masoquista en Pablo	
§ 4 Paradoja del Mesías crucificado .....	19
§ 5 Dinamismo masoquista.....	21
§ 6 Paradoja como fundamento.....	23
2ª Parte: El mundo como lugar de combate	
§ 7 El demonio en su condición de caído.....	26
§ 8 El hombre en su condición de caído.....	30
§ 9 El diablo en lucha por esclavizar al hombre.....	34
3ª Parte: La estrategia de la crucifixión	
§ 10 Teoría del rescate.....	36
§ 11 La condición de simulacro del mesías crucificado.....	37
§ 12 Perpetuación del sacrificio en la comunidad.....	38
Conclusión.....	41
Bibliografía.....	43

¡Cuántas veces, Señor, me habéis llamado,  
y cuántas con vergüenza he respondido,  
desnudo como Adán, aunque vestido  
de las hojas del árbol del pecado!  
Seguí mil veces vuestro pie sagrado,  
fácil de asir, en una cruz asido,  
y atrás volví otras tantas, atrevido,  
al mismo precio que me habéis comprado  
Besos de paz Os di para ofenderos,  
pero si, fugitivos de su dueño,  
hierran, cuando los hallan, los esclavos,  
hoy me vuelvo con lágrimas a veros:  
clavadme vos a vos en vuestro leño  
y tendreisme seguro con tres clavos.  
Lope de Vega. (1562 – 1635)

## Introducción

### I

Heidegger da una definición de pregunta, al definir investigación. “Toda investigación... es una posibilidad óptica del Dasein.”<sup>1</sup> Haciendo caso al modo en que investigan los detectives, una investigación es un transitar que recorre pistas y testigos. La propia palabra parece susurrar su dirección, pues investigar tiene que ver con pasar por huellas, aunque el sentido del prefijo nos indique más bien con-fusión. (Alguna aclaración: A nadie tampoco parece perturbar una comparación algo tan obvia como la de la pregunta y la investigación. De lo que se trata, sin embargo, es de pensar precisamente porque la pregunta que no la respuesta. Como si la investigación nada tuviese que ver con resolver algo, finalizar algo, sujetar algo, demostrar algo)

¿En qué medida el oficio del detective se nos presenta como una práctica comparación con la actividad de quien pregunta? En la medida en que ambas constituyen una búsqueda. Así lo sugiere Heidegger, el que, siguiendo el hilo de la comparación, es el gran detective, o el perfecto sabueso, aquel que sigue la huella del Ser. Heidegger determinó la estructura de su método detectivesco en el segundo párrafo del Ser y Tiempo<sup>2</sup>. Toda pregunta es una búsqueda. Lo buscado *en* la pregunta provoca una tensión *en* quien busca. El hombre en tensión se hace una flecha – metáfora de Nietzsche –, y lo buscado se convierte en destino. Lo buscado como destino produce sentido en quien busca, esto es, pura dirección. Lo buscado está contenido en la pregunta como destino, sin embargo, el camino que se debe recorrer no está siempre asegurado. Allí, como intermediarios, surgen las huellas, huellas que deben ser interrogadas.

La investigación es el método eminentemente cristiano, como tal consiste en la búsqueda de Dios a través de sus huellas. La huella de Dios es su creación. Para el peregrino, el detective de Dios, la huella presenta un estatuto ambiguo, pues la huella es

---

<sup>1</sup> “*Alle Forschung... ist eine ontische Möglichkeit des Daseins*” Heidegger, § 6 Pág. 30

<sup>2</sup> Cfr. Heidegger, § 2 Pág. 15 - 19

también un espejo, y con ello, surge la posibilidad de confundir el reflejo con lo buscado. La huella es el peligro, y con ello, además, tentación. Peligro de caer: curvatura como problema de sentido. Y es que la huella en tanto mundo no significa nada, no remite a nada. La huella vale en tanto resplandece.

La investigación cristiana dibuja un serafín de luz entre el mundo y Dios que hace de mapa. En el cristianismo es en la luz donde se dibuja el mundo como huella: la luz es un mapa. Se sube escalando por el mapa a través de niveles de luz, hasta dar con el paradero de la luz Primera, fuente de todas las luces, donde las luces, incluso, se superan en un rayo de tinieblas. Pero la luz que resplandece en la huella solo puede ser captada por un órgano especial: el ojo del alma. Aquel órgano comparte la naturaleza lumínica de las huellas y posee la facultad para distinguirlas. La investigación por completo es un proceso lumínico, en el que se confunden amor, deseo y pregunta. La investigación es por completo un ansia. El amor que inflama el alma y la ilumina produce el ansia, motivando al ojo a la búsqueda del Amado. Esta búsqueda es un preguntar del alma a la creación acerca de un Donde, pregunta que sitúa a la creación como testigo de los pasos del Amado, convirtiendo su respuesta en la huella resplandeciente de la Luz primera. Toda pregunta es una búsqueda, y así entendida, el preguntar es pensado como facultad del alma de construir sobre el mundo un mapa, así como el detective construye sobre la escena un mapa de pistas.

El comprender la investigación como *Möglichkeit* implica pensar que la esencia del detective radica no en encontrar culpas ni en detectar paraderos, sino más bien en cierta potencia investigativa. Esta potencia que es la pregunta debe ser comprendida dentro de su independencia, alejada del pensamiento que la somete a ser potencialmente un resultado, como si la esencia de la pregunta radicara en su respuesta. Lo que recorre una pregunta es un preguntar, que es un proceso en repetida e inagotable actualización. El preguntar solo puede ser medido como una intensidad y nunca como una forma fija. La pregunta entendida como posibilidad ontológica, se refiere a la infinita potencia del preguntar de recorrer los infinitos senderos del Ser. Ser que Heidegger ya comprende como una geografía poblada de regiones.

En el preguntar pistas, testigos y huellas son dibujadas sobre un gran plano, que es el mapa que cada pregunta despliega<sup>3</sup>. Una pregunta es una potencia, y ambas comparten la estructura de un mapa lleno de potenciales. Pensando con Averroes, podemos pensar la pregunta como materia de la respuesta, por ello, esta respuesta no puede agotar nunca la materia que es una pregunta. Es imposible que una respuesta se apropie de todos los sentidos y de todos los dibujos simultáneamente. Pues cada vez que ordena los dibujos, los ordena de formas diferentes, en sentidos diferentes. En esto consiste la pregunta, y el cuestionar es el viaje siguiendo los diferentes sentidos y dibujos de una pregunta. Una pregunta es un mapa cubierto de constelaciones. La pregunta es una potencia y la razón un proceso investigador, un cuestionar. Esto quiere decir, en última instancia, que la propia razón es inseparable e indiscernible como movimiento, la razón nunca ha sido cosa diferente al razonar.

## II

El mapa que hoy recorremos es el mapa dibujado por la pregunta sobre la Ley, pregunta trazada por Pablo de Tarso. Recorrer un mapa es captar el sentido que una pregunta libera, y desde allí, seguir la huella que el Autor ha plasmado en el momento de la construcción de su mapa. No nos concierne solamente seguir el sentido del camino que ha construido nuestro Autor, sentido como dirección: nuestra brújula; sino en especial cierta manera de caminar sobre el mapa, una cuestión de estilo. Porque el sendero que se traza al cuestionar depende de este caminar. Porque las huellas son infinitas a la hora de seguir a un Autor. Cada huella depende del caminar del Autor que se plasma y queda visible en el mapa. (¿No nos han dicho desde hace mucho que pusiéramos atención a los ritmos? Se trata de entender el caminar como paso. Saber oír los pasos para aprender el caminar del Autor, en parte de esto depende el ejercicio de la interpretación.)

---

<sup>3</sup> Cualquier novela de aventuras nos puede explicar el transitar del pregunta, pues todo libro de aventuras expresa una pregunta. Una pregunta está diseñada como un libro de aventuras y está llena de dibujos. Por ejemplo, la pregunta con estructura de selva -¿Qué pregunta conduce a Mowgli a abandonar la tierra virgen?- se dibujan árboles y serpientes, la virginidad de la madre selva como potencia de vida y de perdición, de muerte; en la pregunta con estructura de océano, - ¿Qué pregunta conduce a Ahab hacia el Leviathan?- se dibujan tormentas y oleajes raudos, el mar como espejo de la vida en su potencia de naufragio; así también en las novelas con estructura de desierto -¿No será nuestro Pablo un escritor del desierto?- aquí se dibujan espejismos, el desierto como el lugar donde el detective pierde las huellas.

¿Esto que consecuencias prácticas conlleva para el ejercicio de la interpretación? ¿Acaso existirá algún día un psicoanálisis que estudie el paso del Autor, su ritmo, una psicología de la cadencia? ¿Cuáles serían los elementos que conforman este ritmo del caminar? Dibujar un mapa siempre plantea el problema de la relación del Autor y el territorio, pues el caminar del autor se ve afectado por el territorio. El paso del Autor se relaciona con el territorio como un cincel, esculpiendo desde el territorio lo que en el mapa es el paisaje, que es aquello que lleva plasmado la huella del Autor. El problema del paisaje es una cuestión psicológica, cada autor dibuja el paisaje de su territorio en el mapa. Por ello debemos entender esta dificultad: incluso el mapa que hoy recorremos no puede ser un mapa dado, de aquí la debida importancia de construirlo siguiendo al Autor, caminando junto al Autor, dibujando su paisaje. En este sentido, seguir la huella es confundirnos con ella, al punto que mi voz no sea otra que la que es exclamada por el mapa, en aquella construcción que es un caminar conjunto.

En este punto, la construcción del mapa es incluso al mismo tiempo su descubrimiento. Presentar la pregunta de Pablo como la historia de un descubrimiento. Toda pregunta presenta la prehistoria de una sospecha. La sospecha percibe que la realidad está siendo mirada en un espejo y no como tal. La sospecha es un movimiento del pensamiento previo a su caminar por el mapa. El pensamiento establece una relación de pistas y huellas, pero al carecer del mapa, solo destruye sus vínculos, se trata de desmontar el sentido. Prehistoria, entonces, como momento destructivo de la Razón, movimiento de síntesis de la Razón, que desmonta el sentido ilusorio de lo patente, en busca de su sentido latente<sup>4</sup>. Sin embargo, la sospecha también conduce a un movimiento constructivo de la Imaginación, que relaciona las huellas sin sentido desmanteladas por la Razón, con mapas nuevos y huellas nuevas. Es un movimiento de síntesis.

---

<sup>4</sup> Los maestros de la sospecha son aquellos que perciben que no tan solo sea la realidad la que este mirada por un espejo, sino que es la misma conciencia la espejeada, se trata de sospechar incluso de la conciencia. "El filósofo formado en la escuela de Descartes sabe que las cosas son dudosas, que no son tales como aparecen; pero no duda de que la conciencia sea tal como se aparece a sí misma; en ella, sentido y conciencia del sentido coinciden; desde Marx, Nietzsche y Freud, lo dudamos. Después de la duda sobre la cosa, entramos en la duda sobre la conciencia". Cfr. Ricoeur, 1990, pág. 33

Nuestra sospecha se ve motivada por dos pistas: La consideración de las relaciones existentes entre masoquismo y Ley por parte de Deleuze y el re-descubrimiento del vocablo *katargein* por parte de Agamben. Había una curiosidad originaria impulsada por el hecho de ver en ambas interpretaciones, similares lecturas pero desde diferentes Autores interpretados. Ambos intérpretes descubren en sus Autores cierta estrategia del pensamiento ante la Ley, estrategia que no tiene por fin su destrucción, sino más bien cierta manera de anular la Ley en su aplicación, volviéndola *inoperante*.

Lo que inoperancia pueda significar abre una segunda sospecha que es también la posibilidad a cierta interpretación desde Aristóteles, en la medida que *katargein* guarda relación directa con *energein*, Acto. Nuestra curiosidad busca la posibilidad de pensar que cosa es una desactivación desde el pensamiento de Aristóteles. Esto sumado a la voz de cierto testigo, - vincula la Ley y Acto, puesto que Ley en derecho clásico es la naturaleza de una cosa-. Luego, una segunda declaración de extrema importancia, -vincula la *katargein* y la denegación, puesto que denegación es la *aufhebung* de la represión, y la Ley es el deseo reprimido-. Para cerrar las evidencias, Deleuze comprueba que la denegación es el mecanismo principal del masoquismo; mientras que Agamben comprueba que la genealogía de *Aufhebung* es la palabra *katargein*, vertida al alemán por Lutero. ¿Qué puede significar, entonces, pensar una forma política masoquista? Nuestras sospechas apuntan a Pablo como uno de los casos más intrigantes y simbólicos de este actuar ante la Ley, y aún más, nuestra sospecha apunta a que su actuar posee la estructura misma de la psicología masoquista.

### III

Pablo de Tarso, Judío ciudadano del Imperio Romano en el siglo I d.C. Pablo fariseo y Zelota. Pablo el apóstol número trece, el apóstol de los paganos. Pablo enviado de los judíos a los paganos. Pablo que es un destino. Pablo que es correspondencia hebrea escrita en griego. Pablo que es pura relación. Pablo que es un límite extenso, donde la ley no puede reconocerlo como judío o como pagano, y en el que ni siquiera nosotros al leerlo podemos usar ese criterio. Pablo que es excepción destinada a la excepción. Pablo como

mensaje al margen, hacia los márgenes y marginados. Pablo fundador de una comunidad de la excepción. Pablo de Tarso es el Autor de nuestro mapa.

La figura de Pablo de Tarso nos asombra y es nuestro caso a investigar. En Pablo converge toda una época, choque de sentidos que se dislocan en su cruce produciendo una multiplicidad de paradojas, sentidos a los cuales no se les puede otorgar una sola dirección simultáneamente. Para nosotros, Pablo dibuja una compleja realidad en tiempos del Imperio, que es el espacio de descubrimiento e intercambio cultural más grande de la Historia. Nuestra lectura aborda a Pablo desde un sentido estrictamente político, entendiendo que la predicación es una consiente declaración de guerra al Imperio Romano. Nos importa el Pablo zelota, y cómo es posible que este zelota termine por difundir el mensaje de un mesías crucificado. El mensaje de Pablo viene a producir un quiebre en la Historia, una inversión: Pablo como el gran genio que invierte los valores.

Pablo se encuentra involucrado a dos acontecimientos que terminan por definir el curso de su predicación. El primer acontecimiento es la crucifixión de Jesús (Gal. 2, 20); el segundo, el accidente de Damasco, una *caída*. Saulo que se encuentra camino a Damasco persiguiendo a los cristianos, de súbito cae del caballo y se le presenta Jesús en una visión. Por el acontecimiento de Damasco, Pablo sufre una conversión, conversión que Pablo interpreta como una vocación, apelación de Dios que es un destino. ¿Qué hay allí que deba sorprendernos? Que Pablo no vacila de su historia, sino, más bien, Pablo comprende su historia como parte del destino mismo que Dios le tenía reservado.

El Saulo fariseo que persigue por la Ley comprende algo al momento de caer. Que Jesús es el mesías y que el mesías ha sido crucificado por la Ley. ¿Qué implica esto y qué cambia con esto? Pablo es un predicador político, y lo era así desde antes de la conversión. Ya lo han precisado antes de nosotros. Lo que hay que entender es la curva que recorre al Saulo zelota y fariseo al descubrir que el mesías *ya ha* llegado. Esto no puede sino producir una desviación profunda en el alma de un judío, que en Pablo se convierte en una desviación con respecto a su actuar político. ¿Qué posibilita la llegada y posterior crucifixión del mesías en el alma de un zelota como Pablo?

En efecto Pablo es un Zelota que ha aceptado que el Mesías ya ha llegado. Los zelotes constituyeron un movimiento religioso y político que buscaba la liberación de Judea

del Imperio Romano. Constituyeron la rama armada de los esenios, pero con el tiempo se fueron diferenciando. Fueron un movimiento judío y nacionalista, y como tal, practicaban una observancia estricta de la Ley. Fueron un movimiento mesiánico, constituidos como una comunidad en espera de un Mesías davídico, que arrasaría con los injustos, restituyendo el reino de los justos en Israel. Es por éste camino político y religioso que Pablo persigue a los cristianos. Pero cuando Pablo descubre que el mesías ha llegado, con ello también descubre que el mesías ha sido crucificado. Volvemos a preguntar ¿Cómo afecta en Pablo esto? Necesariamente algo ha pasado con la Ley que ha condenado al más justo de los hombres como criminal. El mesianismo de Pablo se configura a partir de este problema esencial, que la Ley ha dado muerte al Mesías.

Pero la revelación de Damasco no queda ahí. En su visión, el perseguidor escucha de Jesús “Saulo, Saulo, ¿Por qué me persigues? (Hc. 9, 5)” Pero Pablo no persigue a Jesús, persigue a su comunidad. Interpretando que la comunidad forma una identidad con el mesías, es su cuerpo, Pablo puede entender que aconteció en la cruz. Al vincular el sacrificio de Jesús con la comunidad, Pablo se transforma en un estratega. Todo lo importante está en entender este paso, del mesías que ha puesto la ley en cuestión, a la comunidad que se forma sobre este cuestionamiento de la ley. Y todo se conecta en el sacrificio.

#### IV

La problematización del concepto de ley, es el paso primordial para la legitimación y formación de la comunidad. Pablo se posiciona como un segundo Moisés, como el fundador de una nueva alianza. Sin embargo, ¿Qué tipo de fundación y porque tipo de ley se funda la *ecclesia*? Si lo propio de la ley es producir la división – Es decir, definir la norma de la excepción<sup>5</sup>- y si lo propio de fundar es producir la distinción –Distinción entre amigo y enemigo, ¿Qué división y que distinción funda Pablo?

---

<sup>5</sup> “...en la excepción, lo que está excluido de la norma no por ello queda sin relación con la ley; al contrario, ésta se mantiene respecto de la excepción en la forma de una autosuspensión propia. La norma se aplica, por así decirlo, a la excepción des-aplicándose, retirándose de ella... Al definir la excepción, la ley crea y define al mismo tiempo el espacio en el cual puede tener valor en el orden político.”

Poniendo en cuestión la ley Pablo se enfrenta tanto a judíos como al Imperio de una estocada singular. Se trata de sacudir las bases teológicas que fundamentan ambos órdenes. Frente al orden imperial romano, se trata de desestabilizar su pretensión de universalidad; frente a los judíos de hacer inoperante su unidad étnica. Se trata de desestabilizar al *Nomos* y negarlo como fuerza política de orden. Es el mesías frente al *Nomos*.

El concepto de *Nomos*, representa en el Imperio la fuerza que garantiza el orden. *Nomos* es una hipostasis y expresa el orden divino. El emperador asume un lugar especial dentro de este orden divino. A medida que se acerca a oriente, Roma busca legitimarse como orden político mundial a través de mecanismos teológicos. Augusto comisiona a Virgilio la escritura de la Eneida, otorgando a Roma una genealogía y haciendo del César un descendiente de Venus. Es una cuestión de genealogías. Y es que los tiempos exigían este compromiso teológico. Los Dioses ejercen la Ley en la naturaleza, el Emperador ejerce la Ley en la ciudad del hombre.

Dentro del judaísmo existían problemas semejantes, la autoridad de los reyes de Judea es puesta en cuestión: se espera al hijo de David. La figura de Jesús viene superar el Imperio y la Ley, viene a suprimir toda autoridad. Jesús es el descendiente de David, como lo presenta Pablo en Romanos, y es Hijo de Dios y rey de este mundo. No hay autoridad terrestre que pueda ejercer el Juicio, todos están bajo el pecado. Una teología política negativa, como la define Taubes. A Jesús se lo inviste de las potestades del Cesar, es juez y soberano. Y no solo eso, Jesús viene a ser una superación del imperio frente a su pretensión de universalidad. En conflicto con el Imperio como lugar donde son superadas todas las nacionalidades, aparece el mesías y el reino de Dios como un Pan-Israel.

## V

Nuestro camino pretende desarrollar el problema del concepto de Ley en Pablo de Tarso. Nuestro propósito es describir la estrategia que Pablo utiliza luego de presenciar el acontecimiento de la crucifixión del Mesías. Nuestra tesis es que este acontecimiento es productor de una paradoja. Paradoja que hierde la ley y que permite a Pablo fundar una

comunidad impolítica. Tenemos, entonces, el problema y la estrategia. Abordar el problema de la Ley en Pablo es complejísimo puesto que, de partida, el concepto mismo de Ley es susceptible a recibir múltiples lecturas. Además, *Nomos* en Pablo no tiene un solo significado y depende de su contexto. Asumir una sola línea de lectura significa subsumir la polisemia del concepto de Ley a uno solo de sus aspectos, traicionando inevitablemente el texto. Nosotros asumimos esta dificultad como parte de la riqueza del concepto de ley y pretendemos trabajarlo desde sus diversas lecturas y desde diversas disciplinas (la teología, el psicoanálisis y el derecho, para ser exactos). Es por ello que optamos por la descripción y la estrategia. Se trata, en definitiva, de encontrar aquellos lugares donde Pablo se enfrenta a la Ley, nuestro trabajo es describir los mecanismos que utiliza para destituir la Ley y volverla inoperante.

Pablo antes perseguidor, ahora es perseguido. Pablo antes celoso de la ley, ahora es celoso del mesías, de su comunidad. Pablo entiende que algo pasó con la Ley tras la muerte del mesías: la Ley que es para bien ha matado al más bueno de los hombres. Pero Pablo no busca enfrentarse a sus perseguidores. No busca invalidar y destruir la Ley, señal de la antigua alianza. No busca transgredirla y posicionarse fuera de ella. La comunidad paulina no asume una estrategia “clandestina”, aunque la clandestinidad pueda enriquecerse de la experiencia paulina. Tampoco busca la oscuridad, no es una secta. Pablo ordena a la comunidad la sumisión ante la Ley y la aceptación de las autoridades. Pero esto no indica, como han querido señalar, una actitud política indiferente y una delimitación de terrenos: delimitar el lugar de la experiencia religiosa, donde esta no tenga que cruzarse con la experiencia política. La pasividad de Pablo es una pasividad disfrazada. Es toda una estrategia, una estrategia que no puede sino conducirnos a Masoch. Asumir que la victoria a la Ley se produce no cuando se la transgrede, lo que significa reafirmarla, sino que en su aplicación, vencer la ley a través de la Ley, no puede sino recordarnos a Sacher-Masoch.

## VI

La parte central de nuestro trabajo, constituye la descripción de la estrategia que nosotros consideramos masoquista. Comprender sadismo y masoquismo como perversiones en el punto en que éstas se relacionan con la norma, y más allá, como lugares

donde se esconde un pensamiento que actúa contra la asfixia producida por la Ley. Para nosotros Masoch es un autor importantísimo, es el lugar donde más claramente se expone la dinámica de sumisión ante la Ley como pensamiento. Sade y Masoch son mucho más que unos nombres desde los cuales se ha basado la psicología para nombrar enfermedades. El sadismo es inseparable de Sade, como el masoquismo lo es de Masoch, ambos son creadores de una sintomatología. En ambos Autores encontramos dinámicas en clave literaria, y es imposible entender estas dinámicas, la transgresión y la sumisión, sin leer a estos autores. Todo se trata de estrategia, en definitiva, el masoquismo no constituye más que una estrategia para obtener algo por medio de la misma Ley que lo prohíbe.

Leopold Von Sacher Masoch nace en 1835, en Lemberg, Galitzia, parte del imperio austriaco. Su padre fue jefe de policía y de pequeño presencia crudas escenas de encarcelamiento y de amotinamiento. Es posible encontrar el efecto de estas escenas en su literatura. Fue un socialista y un paneslavista. Conmovido por las minorías, fue muy amigo y muy querido entre los judíos, los polacos y los galitzianos. Toda su obra se ve influenciada por las revueltas de 1848. Reconocido como un escritor folclórico y costumbrista, son frecuentes sus descripciones de la comuna agrícola y su organización y de la doble lucha de los campesinos: contra la administración austriaca pero sobre todo contra los propietarios locales. Llegó a ser llamado el discípulo de Schopenhauer y el Turgueniev de la pequeña Rusia. Sin embargo el destino de Masoch es caer en el olvido. En 1886, Krafft-Ebing utiliza su nombre como referencia para designar la perversión sexual del masoquismo. Con la fama de su nombre, cesa la de sus libros. Y no creemos que la injusticia se deba a esta designación. El problema surge dentro de la misma psicología, al designar al masoquismo como contracara del sadismo. Así Masoch deja de ser leído y comienza a ser subsumido por Sade, puesto que el masoquismo no deja de representar más y solamente un sadismo invertido.

Para nosotros es de central importancia el estudio sobre el masoquismo llevado a cabo por Gilles Deleuze. Deleuze realiza dos labores muy importantes. Primero, rescata la genialidad literaria de Sacher-Masoch al crear toda una nueva sintomatología separada del sadismo; y segundo, pone en relieve su carácter estratégico. A nosotros nos importa tanto Masoch como el masoquismo. Se trata de (re)entender aquello que los psicoanalistas llamaron “el masoquismo moral”. Freud y sus discípulos realizaron sendas investigaciones

psicoanalíticas sobre la cultura. Nuestra línea de investigación corre un camino similar. Entendemos la dinámica masoquista y el mecanismo sádico como maneras de relacionarse con la Ley. Por un lado, la estrategia del sádico busca la negación de la Ley y su consecuente transgresión. Por otro lado el masoquismo, que no busca negar ni transgredir, sino que busca destituir la Ley aceptando su aplicación, llevándola a su absurdo. El masoquismo no trata tanto del placer sentido por medio del dolor – problema económico del masoquismo – el dolor no es el fin, se trata de exigir el castigo como condición del placer. El castigo que estaba allí para impedirlo, ahora se ha vuelto necesario y la Ley ha quedado inoperante, *a pesar de su actuación*. Inoperancia de una Ley que opera sin operar, actúa sin producir ningún efecto, *un actuar de no*.

El masoquismo más allá de su sentido ritual, existe como un modo de pensamiento. Lo que quiere decir que no existe algo así como una patología masoquista, lo que existe es un dinamismo masoquista que es pura estrategia frente a la Ley. La estrategia masoquista se repite a lo largo de la historia de la humanidad como dinamismo estratégico frente a la Ley, como una técnica de aumento de potencia a condición de un castigo. Esto es posible de encontrar en los gnósticos libertinos, en los mártires, en los donatistas, en los cataros, en los flagelantes, en el pensamiento erótico de los místicos entre otros. Pretendemos que este trabajo es parte de esta historia.

## 1ª Parte: Elementos constitutivos de la estrategia

*“yo entiendo por espíritu, como se ve, la previsión, la paciencia, la astucia,  
la simulación, el gran dominio de sí mismo y todo lo que es mimicry”  
Friederich Nietzsche, el crepúsculo de los ídolos.*

### **I.-Función estratégica del cuestionar**

#### **§1 Sobre el cuestionar**

La pregunta es la potencia del razonar y el razonar es la actualización de la pregunta al momento de cuestionar. El cuestionar como actualización de la pregunta, es un proceso de la razón. La pregunta despliega un mapa de potenciales sobre lo puesto en cuestión, que la razón, al actuar como cuestionar, relaciona en su transitar<sup>6</sup>. Cuando se pregunta por el sentido, se pregunta por la dirección correcta de aquel fluir del preguntar<sup>7</sup>. El problema de si este fluir puede ser agotado, lo que vendría a poner límites a la misma pregunta, será un problema a abordar más adelante. Por lo pronto, cabe decir que una respuesta es la determinación de un fluir y su interrupción en un punto del mapa de la pregunta. Por lo mismo, una respuesta no agota nunca aquella potencia que es la pregunta, siempre es posible hacer nuevas relaciones, transitar de modos diferentes. Sin embargo, la organización de cualquier unidad requiere de esta interrupción. Al flujo alegre y destructor que constituye el movimiento del preguntar, se le imprime interrupciones de respuesta y direcciones de responder.

Una unidad precisa de un buen sentido y de una organización de sentido. El buen sentido del responder correcto y la distribución de leyes de respuestas. La ley es el

---

<sup>6</sup> “Queremos decir que la razón no es una facultad, sino un proceso, y consiste precisamente en actualizar una potencia o formar una materia. Hay un pluralismo de la razón, porque no tenemos ningún motivo para pensar la materia ni el acto como únicos. Se define o se inventa un proceso de racionalización cada vez que se instauran relaciones humanas en una materia cualquiera, en un conjunto cualquiera, en una multiplicidad cualquiera” Deleuze, 1989 Pág. 8

<sup>7</sup> “Ahora bien, el buen sentido se dice de una dirección: es sentido único, expresa la exigencia de un orden según el cual hay que escoger una dirección y mantener en ella.” Deleuze, Lógica del Sentido, Pág. 59

buen sentido de cada parte, de modo que cada parte se somete al buen sentido en pos de la unidad<sup>8</sup>. El ejemplo por excelencia es el del cuerpo. En efecto, la cabeza ejerce cierta crueldad en la carne al organizarla, imponiendo fines a los órganos. Este pensamiento sobre el cuerpo lo denominamos como clásico, pues se mantiene desde Platón a la organización de la ciudad romana, donde se desarrollan filosofías de la teleología.

Se trata, entonces, de averiguar la experiencia misma del buen sentido de la pregunta. En efecto, ¿Qué ocurre con este sentido en la Roma Koiné? Y sobre todo ¿Cómo se experimenta el buen sentido en el desierto? Pensamos junto a Spinoza, que el buen sentido de la Ley se imprime siempre de parte de la unidad (la ciudad) a cada una de las partes (los individuos) en función de la conservación del todo. Si la ciudad-unidad tiene tanto cuidado en la producción de afectos tristes para mantener a las partes sometidas a un buen sentido, ¿Cómo es posible la experiencia del cuestionar? Y es que la experiencia del cuestionar surge aunque, a primera vista, no exista ninguna condición que la haga posible. Que una parte del todo intente reorganizar o continuar con algún flujo estancado debe ser tomado en cuenta como un acontecimiento. Y es que tanto el preguntar como el acontecimiento parecen ser en sí mismos *impensables*. Pero son impensables sobre todo desde el *ahora*, desde un presente. Sin embargo, una pregunta solo puede ser actualizada en un tiempo, que remite a la estructura del preguntar como acontecimiento, y desde un espacio, que remite al problema geográfico del recorrido del preguntar. En ambos aspectos, la pregunta y el preguntar exceden a la ciudad-unidad y al ahora. La pregunta sobre el tiempo de la pregunta queda, así, planteada, ¿En qué tiempo, es decir, como se (re)inicia aquel recorrido que es el preguntar? ¿En qué tiempo?, puesto que es imposible que inicie en el ahora, que viene a ser la estructura interrumpida de la ciudad.

---

<sup>8</sup> “El buen sentido es esencialmente distribuidor; su fórmula es «de una parte y de otra parte», pero la distribución que opera se hace en condiciones tales que la diferencia es pues ta al principio, tomada en un movimiento dirigido que pretende colmarla , igualarla , anularla , compensarla ” Deleuze, Lógica del sentido, Pág. 60

## §2 La crucifixión como acontecimiento y problema fundamental

La resurrección como acontecimiento, pensaba Badiou. Pablo como el personaje o la instancia ejemplar del reaccionar del hombre ante una verdad. Aquel que universaliza una verdad<sup>9</sup>. Nosotros no estamos de acuerdo con esta interpretación, ya que entiende al acontecimiento como si le perteneciese un sentido unívoco. Esta es la única forma en que el acontecimiento revelaría una verdad, ya que revelaría el sentido verdadero de algo, cuando por el contrario, todo acontecimiento revela una pregunta, puesto que revela el mapa en el que el sentido se dibuja. Para Badiou el acontecimiento surge de la situación. La situación es una estructura significacional, construida en el orden positivo del Ser, es un saber. Aunque el acontecimiento surge de una situación, representa su exceso, y por lo mismo, lo que no se puede saber desde una situación. Sin embargo, el acontecimiento es la verdad de una situación. De modo que no existe una verdad que dependa del sujeto, la verdad lo trasciende y el sujeto sirve a la verdad-acontecimiento a la cual es fiel. Pero el acontecimiento no es nunca una verdad, por el contrario, el acontecimiento es primero un problema. El acontecimiento que mueve el cuestionar de Pablo no es la resurrección de Jesús, que revelaría la verdad de que la vida eterna está al alcance de todos los hombres; sino la crucifixión del Mesías. La crucifixión del mesías no es un acontecimiento porque suponga una nueva relación del hombre con una verdad, que sería suponer una verdad anterior superada por la cruz en una nueva justicia verdadera que muestra como injusta la justicia anterior. Ante todo, la crucifixión no es una verdad, es un acontecimiento porque es un problema, porque es una herida en la superficie de la historia-ciudad, porque lo único que revela es el mapa que (de)muestra como algo ha perdido su sentido. Badiou confunde el motivo del evangelio, que no es mostrar a todos los pueblos una verdad, sino que evidenciar como algo ha finalizado. Y sucede que

---

<sup>9</sup> “El procedimiento general de Pablo es el siguiente: si ha habido un acontecimiento, y si la verdad consiste en declararlo y a continuación en ser fiel a esta declaración, dos consecuencias se siguen. En primer lugar, la verdad siendo del orden del acontecimiento, o de lo que adviene, entonces es *singular*... En segundo lugar, al estar inscrita la verdad a partir de una declaración de esencia subjetiva, ningún sub-conjunto preconstruido la soporta, nada de comunitario o de históricamente establecido presta su substancia a su proceso” Es decir, el acontecimiento revela una verdad, verdad singular, que está por encima de cualquier entidad histórica o de clase, y que por lo mismo, puede ser ofrecida y destinada para todos, sin prejuicio ni límite. Badiou, 1999 Pá g. 15 - 16

es la cruz la evidencia de un algo, de una pregunta en la superficie de la ley (1 Cor. 2, 2). Será en Pablo que el problema de la cruz en desarrollar tal intensificación, que se transformara en el problema *fundamental*.

¿Qué podemos entender cuando intentamos pensar lo *fundamental*? Se refiere, siempre, a un problema de territorio y construcción, de sus cimientos. Heidegger ya ha pensado el fundamento como la estructura misma de la modernidad. Los modernos piden el fundamento, que se les dé el fundamento. Por otra parte, en sus primeras lecciones, Heidegger intenta dar con un fundamento distinto al propio de la modernidad. Un fundamento que se aproxime al *arbe* de los griegos. *Arbe* en tanto origen fundante. Antes que Heidegger, Schelling construye un sistema basado en el fundamento. El Ser es esencia, pero es fundamento. El fundamento del Ser Originario es la libertad. Al fundar su sistema desde la libertad, el Ser contiene también lo infundado, la infinita potencia de todo lo que no es al momento de Ser. Nosotros preguntamos ¿Qué podemos entender cuando pensamos a Pablo como “fundador” (1. Cor. 3, 10)? ¿Qué supone la crucifixión como problema fundamental? Por el momento, pensamos un Pablo que no universaliza la verdad de algún acontecimiento, sino que, más allá, construye un palacio desde un acontecimiento-problema. Pablo es el genio inversor de los valores, no podemos olvidarlo, es quien subvierte el orden mismo del buen sentido. Con la frialdad y la sutileza del sacerdote, construye sobre el mapa de la pregunta un cálculo, que tiene por meta la construcción de una comunidad. En tanto calcula sobre una superficie, Pablo es un estratega. En cuanto construye un palacio, Pablo es un arquitecto. Los edificios de Pablo son laberintos. Agamben cuenta una anécdota de Orígenes a quien un rabino había enseñado que todo texto debe ser considerado como una casa con multitud de habitaciones, con una multitud de puertas. Sobre cada puerta hay un candado, y atravesando cada candado hay una llave. Sin embargo, alguien se ha divertido cambiando las llaves de su lugar correspondiente. Orígenes ya compara a Pablo como un constructor de palacios, palacios con puertas cerradas y escondidas, y nosotros, perdidos en el laberinto buscando a Pablo, cada vez que lo vemos entrar en una puerta, el apóstol ya ha salido por otra sin dejarse ver<sup>10</sup>. Pero nosotros sabemos, un palacio no es un laberinto. El palacio se va transformando en laberinto mientras nosotros no caemos en la cuenta de que nos estamos

---

<sup>10</sup> Cfr. Agamben, 2006 Pág. 94 - 95

perdiendo, porque contamos con la seguridad de que estamos siguiendo al autor. Para Derrida todo texto es una tumba. Si consideramos esto, Pablo es el arquitecto de un palacio mortuario. ¿Pero a quien está construida esta tumba? ¿Y a quién seguimos? ¿No se trata de algún fantasma? ¿Del fantasma de los fantasmas, incluso?

### § 3 La estrategia y lo virtual

¿En que varía nuestro laberinto de una verdad-acontecimiento? ¿Qué podemos indicar acerca de nuestro Pablo estratega-arquitecto? ¿Qué ocurre en el actuar de Pablo? En Foucault encontramos todo un pensamiento sobre la estrategia que nos puede decir mucho al respecto<sup>11</sup>. Antes de comenzar, algunas aclaraciones. El análisis de Foucault sobre la estrategia busca encontrar métodos con los cuales analizar el poder. Pero el poder en Foucault es lo que no puede ser referido nunca ni ha sujetos ni a instituciones<sup>12</sup>. El poder es referido siempre a fuerzas, pero las fuerzas nunca son más que flujos, flujos de poder que circulan en las relaciones entre individuos, sujetos, objetos, instituciones, saberes, en fin, en formas estratificadas. Nuestro análisis de la estrategia se referirá solo al aspecto formal de la estrategia en Foucault y en la medida en que esta puede ayudarnos a comprender al mismo Pablo.

La estrategia es definida como “un ejercicio de lo no estratificado”<sup>13</sup>, es un ejercicio que no tiene en vista objetos, sino más bien, relaciones, en el caso de específico de Foucault, relaciones de poder. Sin embargo, por el hecho de no poseer objetos, no podemos oponer lo no estratificado con lo real. Lo no estratificado, las fuerzas y las relaciones de poder, tienen su propia realidad y sus propias reglas. Lo no estratificado debe ser opuesto a lo actual. Lo que quiere decir que la estrategia es un ejercicio sobre lo virtual. Es esta virtualidad la que está en juego en la estrategia. Foucault denomina *diagrama* al lugar de acción de la estrategia. Solo un diagrama puede presentar en su pureza, relaciones como flujos y las fuerzas como resistencias y fugas, donde lo estratificado solo se presenta

---

<sup>11</sup> Los textos consultados son: “El sujeto y el poder” de Michel Foucault y “Foucault”, el comentario de Deleuze.

<sup>12</sup> “Uno no pregunta “¿Qué es el poder? ¿De dónde viene?” Uno pregunta ¿Cómo se ejerce” Deleuze, 1986, Pág. 100

<sup>13</sup> Deleuze, 1986 Pág. 102

virtualmente, y lo que es lo mismo, en potencia.

*“La palabra estrategia se usa corrientemente en tres formas. Primero, para designar los medios empleados en la consecución de un cierto fin, es por lo tanto una cuestión de racionalidad orientada a un objetivo. Segundo, para designar la manera en la cual una persona actúa en un cierto juego de acuerdo a lo que ella piensa que se sería la acción de los demás y lo que considera que los demás piensan que sería su acción, esta es la forma en que uno busca tener ventajas sobre los otros. Tercero, para designar los procedimientos usados en una situación de confrontación con el fin de privar al oponente de sus medios de lucha y obligarlo a abandonar el combate; es una cuestión entonces de los medios destinados a obtener una victoria.”<sup>14</sup>*

El primer uso relaciona la estrategia con los medios para alcanzar cierto fin. Hay que reflexionar sobre esta importancia capital de los medios, que permiten un actuar indirecto, nunca se actúa directamente sobre el objetivo. Es por ello que la estrategia es una actitud típica del sacerdote, se necesita del frío cálculo en que las cosas pasan a constituir medios para un actuar no directo, es decir, cuando las cosas son pensadas desde una incompletitud esencial que no las deja ser en sí mismas más que un mero paso, un lugar de paso, necesario para alcanzar un objetivo.

El segundo uso designa la manera en que una persona actúa en cierto juego. El segundo uso atañe a la estrategia como previsión. ¿Qué quiere decir un actuar previsor? Ciertamente, un actuar en un modo específico de tiempo. La forma de tiempo de la estrategia es compleja. La estrategia no es un acto cuyo objetivo sea modificar a individuos y dirigir sus acciones, lo que sería el mero poder de actuar sobre algo. La estrategia, según palabras de Foucault, es “el modo en que ciertas acciones pueden estructurar el campo de otras acciones posibles”<sup>15</sup>. Lo que quiere decir, en primer lugar, que la estrategia no es un acto alguno. El actuar estratégico tiene su proyección en la trampa. La trampa, e incluso poner una trampa, no constituyen acto alguno. El objetivo de la trampa es caer en ella, es que actúe a futuro. El actuar estratégico es calculador y previsor, pone trampas, es decir, nudos potenciales. La estrategia en cuanto tal es una estructura. Prevé no solo la disposición geográfica de los nudos potenciales, es decir, de los puntos en el diagrama; también busca

---

<sup>14</sup> Foucault, “El Sujeto y el Poder”, Pág. 19 -20

<sup>15</sup> *Ibíd.* Pág. 17

atraer al objetivo para que caiga sobre el nudo potencial. Una vez activado un nudo potencial es posible prever el actuar del objetivo en la medida en que ya no puede dejar de caer en los sucesivos nudos potenciales. El modo de tiempo de la estrategia es la previsión.

El tercer uso relaciona la estrategia y la victoria. Este designa los procedimientos usados en una situación de confrontación con el fin de privar al oponente de sus medios de lucha y obligarlo a abandonar el combate. Es una situación típica de guerra. El cálculo busca anular las posibilidades del oponente a través de la privación de los medios, de manera que no pueda hacer otra cosa que retirarse. Se puede debilitar un cuerpo mutilándolo, pero también impidiendo su abastecimiento. La estrategia no solo establece nudos potenciales que muevan necesariamente un objetivo, cada nódulo potencial es al tiempo una barrera en la medida en que es una potencia de hacer y de no-hacer. La virtualidad de la estrategia queda demostrada en la particular forma de llevar un enfrentamiento en el que se puede ganar sin incluso hacer efectiva una batalla.

La estrategia es parte constitutiva de la fundación de la comunidad, porque la comunidad mesiánica que funda Pablo es una comunidad en guerra, esto es, en estado de excepción permanente. Y esto es lo que entendemos del comentario a la carta a los Romanos de Agamben. El Mesías instauro el verdadero estado de excepción. Agamben cita tres aspectos estratégicos sobre los cuales es posible hablar de fundación. En primer lugar, la Ley en la cual se funda la comunidad se percibe como división de la división. Pablo busca fundar una comunidad que resista las pretensiones políticas que se sustraen tanto de la ley romana como de la ley judía. Frente a ambas comunidades políticas Pablo busca fundar una comunidad impolítica. Como si ambas se trataran de dos círculos distintos, se trata de producir simultáneamente un lugar dentro de ambos y en contra de ambos. Permanecer (*Méno*) sería la palabra clave, permanecer sin conflicto ni con judíos ni con paganos pero estando en contra de ellos, la palabra clave sería separar (*aphorisménos*). Para ilustrar esto, Agamben encuentra un pasaje de Benjamin que habla del corte de Apelles “Como una línea dividida según el corte de Apelles”<sup>16</sup>. Si la Ley produce la división entre judíos y paganos, por el lado judío, y entre libres y esclavos, por el lado romano; es preciso dividir esta línea que divide trazando otra línea más fina que logre mantener y deshabilitar la Ley, producir una división vaya más allá de sí misma. El resultado es un resto. La universalidad del

---

<sup>16</sup> Cfr. Agamben, 2006 Pág. 56 - 59

mensaje frente a la distinción del resto.

En segundo lugar, Agamben plantea este resto como la excepción de la excepción. Si “la regla misma vive solo de la excepción”<sup>17</sup>, ya que “al definir la excepción la Ley crea y define al mismo tiempo el espacio en el cual puede tener valor el orden político-jurídico”<sup>18</sup>. Entonces, el resto se plantea como el lugar donde la excepción es indiscernible. La comunidad formula la Ley de forma paradójica, invirtiendo sus resultados<sup>19</sup>. De esta forma el resto también es una posición geográfica, espacio límite del donde el orden político-jurídico se vuelve inoperante, zona temporalmente autónoma.

En tercer lugar, Agamben demuestra que la figura que concentra el método estratégico de Pablo es la *katargein*, la cual traduce por des-activación o de-activación. La fundación de Pablo remite a esta de-activación de la Ley como a una de-activación del estado de excepción. La de-activación conduce a la Ley al lugar previo de su agotamiento. Si la ley actualizada corresponde a la fijación de sentido, Pablo conduce a la ley a su pura potencia de sentido. La división se constituye como la herida que impide conducir a la comunidad al acto, como la de-activación de la Ley a la paradoja<sup>20</sup>

## **II.- La estrategia como dinamismo masoquista en Pablo**

### **§4 Paradoja del mesías crucificado**

La estrategia de Pablo consiste en armar un laberinto, de modo tal que una paradoja no deje de generar nunca otra paradoja, o más bien, que el resolver una paradoja sea siempre abrir la puerta para entrar en una nueva. No dejamos de encontrar expresiones paradójicas en las cartas de Pablo (Rom. 2, 13 en relación a Rom. 3, 20; como también Gal.

---

<sup>17</sup> Schmitt, “La dictadura” op. cit. Agamben, 2006 Pág. 105

<sup>18</sup> Agamben, 2006 Pág. 105

<sup>19</sup> La primera a los corintios demuestra como la ley se ha transformado en condición del milagro y potenciación del resto que debería excluir u ordenar. Ver 1 Cor. 1, 28

<sup>20</sup> Este concepto será analizado con mayor profundidad en el §10

6,2 en relación a Gal 6,5; también en 1 Cor. 7, 22; y en 2 Cor. 12, 9; y en Fil. 2, 12-13; etc.)<sup>21</sup>.

El acontecimiento de la crucifixión del Mesías fractura la superficie de la Ley, produciendo en ella una paradoja. La introducción de la paradoja en la superficie de la Ley no implica una suspensión de sentido, que impediría la aplicación de la Ley. Por el contrario, la fractura es la revelación de dos sentidos o más simultáneamente<sup>22</sup>. En el caso de la Ley, la paradoja busca asegurar la estricta aplicación al tiempo que clausura su efectividad. Se trata de destituir la Ley *en* su aplicación, volviéndola inoperante. Descripción de la paradoja: “*la Ley que es buena y santa, ha castigado al más puro, al más bueno de entre los hombres*”. Sin embargo, para constituirse como estrategia, se precisa de un segundo enunciado, la trampa, que asegure su instalación. “*Y el Justo se deja castigar por la Ley para demostrar su insuficiencia*”. El sacrificarse para destituir a la Ley de su función lo consideramos parte de una estrategia, de una dinámica masoquista. Ni por sobre ni en contra, la palabra clave es a través.

“Porque yo a través de (*dià*) la ley a la ley morí, a fin de para Dios vivir. (Gal 2,19)” ¿Qué entendemos cuando definimos la estrategia masoquista como un morir a través? *Dià*, mediante y a través, tiene un valor capital en Pablo. Permite establecer lazos y funciones mediadoras. Jesús, el Mesías, es la función mediadora por excelencia. Pero cumple su rol mediador en la medida en que solo a través de él posible acceder a. A través del Mesías es posible la gracia, los dones, la salvación, etc. “Pues a través de él tenemos acceso ambos [judíos y gentiles] por un solo espíritu al padre” (Ef. 2, 18). Pero a través deja lucir dos correspondencias, la primera, es la estricta necesidad de poder llegar a algo solo mediante una cosa, y esta es la acepción de través como tragedia, un través es una necesidad. La segunda, es la cercanía que mantiene a través con atravesar. Es posible acceder a la gracia en la medida en que el medio es atravesado. Atravesar como moverse de un lugar hacia un destino y atravesar como introducir de forma que se pase por entero en un cuerpo. Este es el simbolismo de la crucifixión, los clavos de la Ley que atraviesan las

---

<sup>21</sup> Nuestra opinión es que estas paradojas están inscritas dentro de la sabiduría de la cruz y son parte esencial de la fe. Véase, Ferdinand Prat Pág. 100- 101, donde discute con otros autores que ven en Pablo deficiencias y errores en sus razonamientos. Así mismo, en Taubes, que define la fe por la paradoja. El problema de la paradoja es también parte esencial de la existencia cristiana para Kierkegaard, problema que se desarrolla en toda su obra.

<sup>22</sup> Cfr. Deleuze, *Lógica del sentido*, Pág. 8

manos, símbolos de las obras. El mesías cumple una función mediadora en la medida en que puede ser atravesado. Pero Pablo muere para la Ley en la medida en que se ha crucificado con Cristo. En la estrategia masoquista de Pablo, todo atravesar es un ser atravesado. En la medida en que la Ley me atraviesa yo he pasado a través de Cristo.

Y qué si la Ley es buena y santa, ¿Cómo es posible que castigue al más santo y bueno de los hombres? En efecto, si mediante la Ley viene la justificación (Gal. 2, 20), ¿Cómo fue castigado el hijo de Dios? La muerte del Justo por la Ley precipita el conflicto, al no ser capaz ésta de cumplir su propósito, su objetivo, la Ley no es capaz de *justificar*. La escena escatológica de un Juicio final es común en los pueblos del desierto, común a los egipcios y los semitas. En el último día, los muertos serán juzgados por sus obras en vida, según estas se ajustan o no al mandato divino: la Ley. Quienes hayan seguido la ley serán *justificados* y volverán a la vida, una vida eterna. El destino de quienes no cumplan el mandato divino es la muerte. Sin embargo, Jesús que es castigado y muerto como criminal (Gal. 3, 13) resucita de entre los muertos. La Ley castiga al Justo, y resucita al criminal.

## § 5 Dinamismo masoquista

El actuar de Jesús es demostración de un pensamiento que ha comprendido que el único horizonte posible de acción frente a una ley vacía, que se ha fetichizado, es enfrentándose a ella a partir de su estricta aplicación. La ley solo ha demostrado ser un instrumento de odio, una ley de muerte, vacía por completo, instrumento de muerte en las manos de quienes tienen sed de muerte. Remitiendo al sagrado mito del juicio del Padre, ¿Cómo no ha de devenir en la terrible posibilidad del juicio del hombre por el hombre, perdiendo así todo atributo de la misericordia divina, transformándose en la absoluta condena?:

*“Jesús les dijo: Si sois hijos de Abraham, haced las obras de Abraham. Pero ahora buscáis quitarme la vida, a un hombre que os ha hablado la verdad, que oyó de Dios; eso Abraham no lo hizo. Vosotros hacéis las obras de vuestro padre. Dijéronle ellos: Nosotros no somos nacidos de fornicación, tenemos por padre a Dios. Díjoles Jesús: Si Dios*

*fuera vuestro padre, me amarías a mí; porque yo he salido y vengo de Dios... Vosotros tenéis por padre al diablo, y queréis hacer los deseos de vuestro padre. Él es homicida desde el principio.”*  
(Jn. 8, 39-45)”

Ante la ley, esta ley vacía, a la cual solo podemos mirar desde la condena, ante la cual somos culpables de antemano; si del castigo de la ley nadie puede escapar, entonces, está bien, que se nos castigue, incluso ya, incluso antes de transgredirla siquiera, esta ley es absurda, no trae salvación. “Todos conocemos maneras de voltear la ley por exceso de celo: mediante una escrupulosa aplicación pretendemos mostrar su absurdo, y así esperamos precisamente este desorden que se suponía debía prohibir y conjurar”<sup>23</sup> ¿No habrá aquí cierto humor, cierta parodia de la ley?

Definimos la dinámica masoquista como el conjunto de tácticas cuyo móvil es la sumisión y cuyo objetivo es la destitución de la ley, a través de una estricta aplicación de la Ley esta es vuelta inoperante, produciendo un aumento de fuerzas en lugar de la supresión de aquellas. Es una estrategia de la suspensión, de las consecuencias y del descenso de la Ley. Para poder entender la dinámica masoquista es necesario contraponerla con el mecanismo sádico, que es el conjunto de tácticas cuyo móvil es la transgresión y cuyo objetivo es la negación de la Ley, en vistas de su deslegitimización, ascendiendo a un poder primero del cual la Ley es delegada y usurpadora. Es una estrategia de los principios y de los ascensos. Pero en tanto estrategias, no podemos confundirlas con la mera sumisión ni con la mera transgresión. Se debe buscar el horizonte por el cual la transgresión y la sumisión dejan de funcionar para la Ley y comienzan a pensarla.

“Nunca ha habido más que una manera de pensar la ley, una comicidad del pensamiento, hecha de ironía y de humor”<sup>24</sup>. Solo en la *comicidad* encuentra el pensamiento la fuga para poder enfrentar la Ley sin ser subsumida por ésta. El pensamiento

---

<sup>23</sup> Deleuze, 2001 Pág. 92

<sup>24</sup> Deleuze, 2001 Pág. 89. Ya Bergson ha demostrado el lazo que une la comicidad con el pensamiento y como esta nos libera aun de la *gravedad* de las leyes. Libertad de esa risa cruel, transgresora, irónica –todos conocemos el papel capital de la risa en Bataille, táctico de la transgresión–; libertad de la risa conformista, que puede encontrar humor y parodiar la propia desgracia –ya Reik ha investigado esa relación entre el humor judío y el masoquista y su factor liberador. Lo que demuestra todos estos autores, es que la comicidad es siempre parte del pensamiento, planear el chiste es siempre cierto acto estratégico.

fracasa allí donde la sumisión y la transgresión se han vulgarizado a fin de volverse patéticas. Pablo demuestra su aversión tanto por el fariseísmo como por la transgresión, mucho más para la transgresión, para la cual no reserva ninguna estima estratégica (Rom. 2, 17 - 23). Allí donde creíamos que el cumplimiento ciego de la Ley nos podía guardar un lugar al lado de esta, poniéndonos incluso en su lugar, pretendiendo transformarnos en guías de ciegos incluso, incluso allí la ley nos depara castigo (Rom. 3, 19 - 20). Pablo advierte a la comunidad no buscar la transgresión como estrategia. Puesto que también allí donde nos levantamos en contra de ella, donde creíamos que podíamos vencer la Ley y superarla, no hemos más que confirmado su castigo y su benignidad. El problema de la transgresión, es que ésta hace la Ley, es parte constitutiva de la Ley, su eterno polo opuesto, su contracara y segundo nombre. (Rom. 13, 2 - 4)

Deleuze entiende la comicidad como un arte *-ars*, es decir, una técnica-, capaz de hacer frente e invertir la Ley. La ironía es el arte de los principios, la técnica del ascenso y del derrumbe; y el humor es el arte de las consecuencias, es la técnica de los suspensos y de las caídas. Pero en Pablo y en el masoquismo, el humor como técnica debe constituirse en estrategia, lo que quiere decir, ubicarse como virtualidad, en asecho, ocultando trampas y anticipando movimientos. La transgresión de la ironía Socrática hiere la Ley *bajo la apariencia* de una ignorancia *fingida*, que conoce la dependencia de la Ley de un Bien superior. Así como la sumisión de Masoch hiere la Ley *bajo el espectáculo* de una aceptación *simulada*, que lleva al absurdo la Ley mostrando sus consecuencias. La comicidad sabe *actuar*, pero esta no es la actuación propia de la Ley, Ley como naturaleza y destino, es decir, como sentido unívoco de una cosa. ¿Que habrá de común entre el Acto como *energeín* y el Acto del teatro? La Ley actualiza una potencia hacia su naturaleza. El Acto de la comicidad es siempre teatral y paradójico, enloquece el sentido que la Ley pretende interrumpir, su producción son los fantasmas.

## § 6 Paradoja como fundamento.

Pablo desarrolla su estrategia con el fin de ubicar la comunidad en el espacio donde la Ley ya no puede actuar debido a la paradoja inscrita en su interior. La nueva comunidad es fundada bajo supuestos nuevos que nacen desde su condición de

comunidad de la excepción. La comunidad se funda como una comunidad en Estado de Guerra contra un enemigo que es dueño de este mundo. El cristianismo desde sus orígenes se ha construido bajo la necesidad estratégica del supuesto del enemigo, supuesto inseparable del cristianismo en su devenir, que se modificara encontrando diversas representaciones según el transcurso de la historia. El problema del enemigo atañe específicamente al problema de la fundación. Consideración sobre el problema de la fundación: 1- El enemigo es un lugar de decisión. Se decide el enemigo. 2- Esta decisión es un acto de fundación, pues incluye una forma legal 3- Esta forma legal es un nomos, es decir, un cortar (*nemein*). Un acto de separar, separar amigos de enemigos. 4- El enemigo es separado porque pone en riesgo mi vida. Lo Otro es separado por su condición de peligro permanente. En consideración a esto, cabe preguntarse ¿Qué cosa puede ser el enemigo al momento de fundarse el cristianismo? Pero este enemigo no es nunca el enemigo que Schmidt quería encontrar en las cartas de Pablo<sup>25</sup>. Porque también el enemigo se determina según la fundación, y en Pablo la pregunta es ¿Qué significa que el fundamento sea la paradoja? Y es que la Ley que recapitula todas las leyes, es también Ley en la medida que divide entre amigos y enemigos. Sin embargo, esta división ya ha sido dividida. El enemigo es condición de la Ley del amor desde que ella exige que se ame al enemigo, como tal el enemigo es condición de la comunidad. Pero ante el enemigo, la ley ya ha sido vuelta inoperante impidiendo que se ejerza el juicio.

Por otra parte, surge una desconexión entre Ley y soberano, en tanto la figura del soberano ya no es aquella que administra la Ley, sino que muere ante ella. El milagro, entonces, no es la decisión sobre la excepción, sino que la fuerza sobreexcesiva que estalla al momento de morir ante la Ley. Para la unidad, la figura del Soberano es la fuerza milagrosa que estalla por la salvación del organismo. Es una fuerza. Y tiene un objetivo. Existe, puesto que al fundarse la organización deja fuera de sí todo lo que amenaza la misma constitución de la organización. Lo que significa que el Estado aparece como reacción a fuerzas primigenias, originales, que son contrarias a las definiciones de la organización. La organización acoge estas fuerzas bajo formas impotenciales o potencialmente controlables. Fuerzas que recluyen reprimen la actuación de otras fuerzas; y fuerzas que recluyen y ligan

---

<sup>25</sup> En Pablo no existe la palabra pólemos, para el enemigo se usa la palabra echthros. Este sentido es esencial, porque Pablo funda una comunidad en base al *ágape*, y este concepto tiene una relación precisa con el enemigo.

bajo la forma de trampas, trampas que actualizan, forman y nombran diversas fuerzas como criminales. El criminal mantiene el Estado pues existe como fuerza fácilmente entrampable hacia la cual se dirigen los movimientos de reacción de la organización. Sin embargo, lo impotencial también existe como potencia, en cuanto potencia de una amenaza infinita. El Estado puede conjurar el terror de facto, pero no puede por ello hacer nada con el mismo terror y con la amenaza, las cuales no define, sino que se ve definida por ellas. El Estado de excepción es la potencia que hace al Estado, pero la impotencia que no quiere actualizar asecha al Estado y es el punto que no puede controlar.

La estrategia de Pablo consiste en fundar la comunidad desde esta potencia que es una amenaza para el Estado. La Ley del amor es pura apertura que nace de la excepción, impidiendo que la norma forme a quienes la constituyen. La comunidad es un cuerpo decapitado, la Ley del amor permite a la comunidad permanecer abierta a la trascendencia de la cabeza que ha muerto bajo la Ley, sin que ninguna Ley pueda normalizar la excepción desde la cual ha nacido. Pablo construye una comunidad de lo imposible, en tanto la Ley se vuelve subordinada de la gracia. Es una comunidad del milagro por sobre la norma y en contra de la norma. El milagro es pura paradoja imposible de ser subsumida bajo la Ley, paradoja que intenta abrir el sentido que el enemigo intenta interrumpir.

La Ley en el cristianismo funda una comunidad impolítica, que impide que esta actué formando un Estado de paz: el enemigo de la ley cristiana permite la construcción de un Estado de Guerra. El mundo es entendido como un teatro de combate. El enemigo ya no es lo Otro que amenaza, el enemigo ha declarado la guerra dentro de nosotros mismos. Para Pablo, la lucha no existe entre dos bandos que buscan la destrucción del otro en pos de la conservación de la vida, condiciones de la guerra total de Clausewitz. El objetivo de la estrategia de Pablo es la libertad en un guerra de por sí intestina, el enemigo es quien esclaviza. El enemigo conserva mi vida en pos de su beneficio, produciendo para mí una ganancia secundaria. El enemigo es un parásito que condena al cuerpo a la Ley. El enemigo hace que el cuerpo necesite. En la medida en que transgredo esta Ley que me somete, me hago culpable por el placer obtenido de su transgresión. El amor impide la división étnica propia de la Ley judía, al tiempo que esquivo la culpa permitiendo el perdón.

## 2ª Parte: El mundo como lugar de combate

### § 7 El demonio en su condición de caído

La figura del enemigo en el cristianismo se ha forjado históricamente tomando como base la figura del demonio. Esto se debe a la situación histórica en que surge el cristianismo, donde el demonio posee una importancia simbólica y política. Para comprender la figura del demonio en Pablo, debemos retroceder hacia su fuente hebrea y comprender su desarrollo histórico. En las fuentes hebreas, el demonio no es pensado como el enemigo, sino más bien como un siervo de Dios. Es cierto que ya el germen se encuentra en esta figura, que aparece bajo el nombre de *ha satan*, que traducido del hebreo nos da “el adversario”, “el oponente”, “El obstáculo”. Pero como enemigo es solo el enemigo de la humanidad, pues la función de Satanás es la de poner obstáculos al hombre con el fin de probar su lealtad; cada falta es memorizada por Satanás, para luego dar cuentas ante Dios de los pecados de la humanidad. Por ello también se le conoce como “el acusador”.

Ejemplo de esto lo encontramos en el libro de Job. Aquí Satán es presentado como un ángel, un hijo de Dios y un miembro del consejo que se celebra en el cielo (Job 1,6). Satán es pensado como un miembro de los *malakim*, - *malak* será traducido por los LXX por *áγγελος*-, de la corte de los mensajeros celestiales de Dios. En Job, Satán nunca actúa independientemente, nunca toma su propia iniciativa, más bien, Satán actúa siempre respondiendo a las órdenes de Dios. Satán no es más que un fiscal cuya función es la de comprobar la fidelidad de Job sometiéndolo a diversas desventuras.

Es en la disidencia judía donde se altera el sentido de la figura del demonio, apoyado por diferentes lecturas e interpretaciones de los libros<sup>26</sup>. Satán ahora es pensado como un ángel corrompido que desafía a Dios y se separa de él. A esta separación la constituyen dos elementos. El primero, se desobedece por un acto de soberbia, Satán pretende *igualarse* con el creador. El segundo, el exilio de Satanás es una caída hacia el

---

<sup>26</sup> Según Is. 14, Satán cayó del cielo hacia la tierra por desobedecer y revelarse ante Dios; según Génesis 6, Satán cae a la tierra al enamorarse de mujeres humanas, desobedeciendo la orden de no copular con ellas; según el antiguo hebreo “la vida de Adán y Eva”, Satán desobedece la orden de arrodillarse ante Adán, por lo que es expulsado a la tierra. Cfr. Pagels, 5 ss.

mundo, transformándose a *imitación* de Dios en el rey del mundo terrenal<sup>27</sup>. Lo común en todas estas interpretaciones es la idea de que el enemigo no es lo absolutamente exterior u absolutamente otro, sino que el enemigo se encuentra en nuestras filas, y que por un acto de desobediencia él se distancia de nosotros<sup>28</sup>. Es por ello que encontramos más historias sobre Satanás en libros apócrifos que en oficiales, la mayoría de ellos pertenecen a sectas que se han separado de la comunidad oficial, pues perciben en ésta una desobediencia esencial, un pecado esencial, considerados como apóstatas y siervos de poderes terrenales. El enemigo no es nunca el extranjero, y la experiencia del enemigo es la experiencia del Juicio.

Al irrumpir el Imperio Romano sobre Judea, la situación política, cultural, económica y religiosa se agudiza. Producto de esto, el pueblo judío se ve envuelto en una crisis de identidad. Surgen movimientos nacionalistas que ponen de relieve la Ley como elemento de segregación frente a los demás pueblos, sobre todo para resistir la influencia religiosa y cultural de la Roma Koiné. En este aspecto, las autoridades son consideradas como decadentes y corruptas, pues asimilan las costumbres del Imperio y colaboran con sus ambiciones. En reacción a esta decadencia cultural surgen grupos religiosos como los fariseos y los esenios. Dentro de los esenios, surge una facción nacionalista y armada, los zelotas, quienes consideran que obedecer a algún soberano o a alguna ley que no sea la de Dios es un acto de apostasía. Los Zelotas reclaman la libertad de Judea, considerando como único rey legítimo al descendiente de David. Por ello, tanto la tetarquía de Herodes como el Cesar son considerados como ilegítimos. Reivindican la lucha armada, una ciega observancia de la Ley y la negación de pagar impuestos. Muchos de sus ataques eran esporádicos y tenían por objetivo a los mismos judíos.

¿Y qué ha pasado con el demonio aquí? Tanto los esenios como los zelotas se preparan para el final de los días, en que el Mesías vendrá a liberar a Judea a través de una lucha armada. Se trata de una lucha entre los hijos de la luz y los hijos de la oscuridad. La

---

<sup>27</sup> Sobre la relación de la caída, la soberbia y la gnosis, véase “La paradoja del monoteísmo” de Henri Corbin. Corbin estudia las sectas gnósticas del Islam y sus mitos sobre la creación de este universo. La idea de que la última hipostasis no reconoce su *tawhid* es decir, no reconoce su posición dentro del pleroma, no deja de asemejarse al pecado de la soberbia.

<sup>28</sup> Cfr. Pagels 5ss. Concordamos con la interpretación de la autora. La pregunta de ¿Cómo es posible que un ángel se haya transformado en un demonio? Remite a la pregunta ¿Cómo uno de los nuestros se ha transformado en nuestro enemigo?

Comunidad de los hijos de la luz en virtud de su lealtad a Dios ha sido ya salvada, han sido escogidos. En el día final el mesías destruirá a todos los enemigos de la única comunidad que pudo permanecer fiel<sup>29</sup>. Aunque el demonio no es el Imperio, sí que es una fuerza universal afín con el Imperio, una fuerza que esclaviza al hombre. El demonio es quien relaciona al hombre con el mundo a través del Poder, este es el sentido de los cuentos populares acerca del contrato con el diablo. El diablo asegura al hombre un Poder ilegítimo, en tanto surge de una ley del mundo y no de una ley de Dios. Es legítimo, entonces, atacar a cualquier judío desde el momento en que éste ha cambiado de bando. Lo que castigan es la sedición. De este grupo, y según sus propias palabras, proviene Pablo (Gal. 1, 14)<sup>30</sup>

Y ahora ¿Quién es Pablo cuando se lo piensa como un Zelota del Mesías? Como indicábamos, algo pasa cuando es el Imperio quien asume la figura de Satanás. Se podría hablar de toda una lucha entre el mesías y su enemigo. Esta historia está escrita en los evangelios sinópticos. Observemos a Marcos. Ya en el primer capítulo, luego de ser bautizado, Jesús va al desierto a enfrentarse con el demonio. Y lo vence. Luego, casi inmediatamente, viene el encuentro con el poseído, quien vocifera “¡Ah! ¿Qué tienes con nosotros, Jesús Nazareno? ¿Has venido para destruirnos? Sé quién eres, el Santo de Dios”. Pero Jesús le reprendió, diciendo: *¡Cállate, y sal de él!*” (Mc. 1, 24-25). La observación de Pagels comprueba nuestra intuición acerca del enemigo interior: los tres evangelios sinópticos no dejan de identificar al demonio con el pueblo judío<sup>31</sup>. Pero siempre, ya sea confundido con el pueblo o con las autoridades, los judíos son *actuados por* el demonio. Ejemplo de esto es Judas en el evangelio de Lucas. Satanás entra en Judas y éste lo traiciona. Caída, demonio y traición van de la mano. El pueblo es el que se aleja de Dios,

---

<sup>29</sup> Sobre el Zelotismo ver Duilitzky, Jorge: “Los rollos del mar muerto y las raíces secretas del cristianismo”, que establece una relación entre los manuscritos del Qumrán y el cristianismo primitivo y paulino. También se puede consultar el artículo de Rodríguez, Pablo Uriel: “El mesías davídico y la expectativa política en los orígenes del cristianismo”, que reanuda la discusión sobre si Jesús fue un zelota al tiempo que introduce en la situación histórica del imperio y el cristianismo naciente.

<sup>30</sup> Este aspecto es poco discutido por historiadores debido a su común acuerdo, aunque si es discutido por teólogos. Lo que sí forma parte de una discusión ya clásica es la pertenencia de Jesús a éste movimiento. Lo interesante es que dentro de esta discusión Jesús es pensado como un zelota de la línea tradicional, mientras que Pablo es un zelota excepcional que plantea una nueva estrategia para enfrentar al imperio. Sobre el zelotismo de Jesús y Pablo consultar RODRIGUEZ, PABLO URIEL: “El mesías davídico y la expectativa política en los orígenes del cristianismo”

<sup>31</sup> Y además de establecer esta relación, los evangelios nunca asocian a Satanás con los romanos, sino que establecen una zona neutra y de respeto. Considérese la figura de Poncio Pilatos por ejemplo. Cfr. Pagels, Pág. 8

el pueblo es el que condena al Mesías, es la Ley santa la que sanciona el crimen del justo, pero en cada una es el demonio el que está actuando.

Solo desde esta perspectiva es comprensible la idea de enemigo de Pablo. Pablo nunca deja de ser Zelota, aunque su estrategia se invierte. Observamos tres cambios: Primero, el enemigo ya no es simplemente un enemigo interior, sino que es un enemigo universal, dueño de este mundo. Toda autoridad sobre este mundo es autoridad delegada por el Enemigo, él es quien liga al hombre a un poder de este mundo. Sin embargo, este mundo no es destino del hombre. El demonio es un enemigo universal, su objetivo es esclavizar al hombre, haciéndolo tender hacia el mundo, separándolo de Dios. Se está en guerra contra el diablo, desde el momento en que éste ha sido quien ha emprendido la ofensiva. El actuar del diablo también posee la forma de estrategia y de trampa (2 Cor. 2, 11). El diablo es el ilusionista por antonomasia, el espejismo, el que disfraza su naturaleza (*metaschema*) haciéndose pasar como un ser de luz (2 Cor 11, 14). ¿Cómo evitar las trampas del diablo? En conformidad a esto el mesías también cambia. Su misión, en conformidad con su enemigo, es universal y ya no solo tiene que ver con los judíos. El mesías viene a liberar al hombre de la esclavitud del demonio, pero esta liberación debe tener una estructura específica, que implique sortear las trampas puestas por el demonio. Lo que significa que el mesías no trae la victoria a través de una lucha armada legítima, que sería parte de una estrategia sádica, sino que produciendo cambios en la misma naturaleza del hombre, poniendo énfasis en el amor como concepto político. Segundo, existe un cambio de la estrategia armada de corte insurreccional y esporádica a una estrategia masoquista de corte sacrificial<sup>32</sup>. Tercero, realiza una crítica al concepto de Ley del cual se sostienen todas las sectas judías nacionalistas de la época. Y es que la Ley es el lugar desde donde el diablo despliega su influencia. Por ello, ni la transgresión ni la obediencia pueden ser efectivas.

El demonio pone trampas para hacernos culpables, por lo tanto, la Ley es la estructura estratégica por la cual el diablo nos combate. Su objetivo es el cuerpo. Pablo

---

<sup>32</sup> El diablo inclina al hombre hacia el mundo, por ello, que Pablo ordene someterse a las autoridades, puesto que toda autoridad es puesta por Dios (Rom. 13, 1), significa solo un giro estratégico, pues cualquier sublevaría podría poner en acto la ira de Dios. Debemos entender esto a la par de Rom. 12, 21 *"no seas vencido por el mal sino que vence al mal con el bien"*, junto también con Ef. 6,12: *"La lucha no es contra carne ni sangre, sino contra los poderes y autoridades de este mundo."*

entendió esto. Por ello, Pablo busca que el cuerpo mismo sea la trampa de la Ley. En este sentido, la Ley se transforma en condición, abriendo el dinamismo estratégico en el cual no puede nunca más entrar. Para comprender esta estrategia es necesario abordar el estudio del cuerpo en Pablo. La estrategia del diablo es la tentación, esto es, producir un deseo en el hombre que de por sí lo divide y produzca en él mismo la paradoja de un querer-hacer. Pero la tentación solo produce efecto en la medida en que la Ley es utilizada como lugar para la tentación. Los lazos con la Ley solo se rompen al momento de morir y pasar a ser parte del cuerpo místico del Mesías.

### § 8 El hombre en su condición de caído

La antropología Paulina está destinada a oscilar en dos direcciones. La primera dirección tiende a su fuente, que es la antropología hebrea. Sin embargo, también se prolonga hacia su exposición, el idioma griego de la koiné. Nunca hay que olvidar que Pablo es el apóstol enviado desde los judíos a los gentiles<sup>33</sup> (Rom. 11, 13) Esta tensión es el destino de Pablo (Gal. 1, 15), la cual se plasma en su doctrina antropológica. Se haría necesario explorar, entonces, el problema de la lengua de Pablo. Solo de manera preliminar, a riesgo de una exposición parca, debemos precisar que se ubica en dos coordenadas: la del habitar y la del uso. Ubicamos el problema, entonces, en la medida en que establecemos esta diferencia. Como decisión apresurada, respondemos que el griego de Pablo obedece a una decisión estratégica, -en el *mismo sentido* en que escribir esta tesis en español obedece a una decisión estratégica-, aunque éste solo pueda ser pensado como un sentido *latente*. Preguntemos, ¿Qué implica ser un judío y pertenecer a una comunidad judía de la diáspora? ¿Qué significa ser judío y pertenecer a una comunidad que habla y piensa en un idioma que no es el hebreo? ¿Es propiamente griego el idioma hablado y pensado por una comunidad no griega? Dos testimonios: “Nada hay más puramente judío que habitar una lengua del exilio y trabajarla desde el interior hasta difuminar su identidad”<sup>34</sup>, Agamben no se da cuenta que el problema no es el de trabajar la lengua; a menos que entendamos este trabajar como una metáfora de cultivo: como si se perteneciera al trabajar de la lengua lo mismo

---

<sup>33</sup> Para la influencia helena y hebrea en la educación de Pablo, véase. Prat, 1947 Vol. I Pág. 25 - 27 y Vol. II Pág. 49 - 52 y 61 - 64.

<sup>34</sup> Agamben, 2006 Pág. 16

que al trabajar de la tierra, es decir, en lo que Heidegger entiende como construir. Pero, ¿cómo cultivar la tierra del exilio?

Precipitarse por entero en el destino de Pablo, de los judíos a los paganos, por entero en esta tensión de sentido y comprender que puede ser el Mesías en una psicología como la de Pablo, es decir, en ese Pablo zelota, que habita de extranjero en una lengua gentil. Segundo testimonio: “La vida lingüística del judío se siente siempre en tierra extranjera y sabe que su verdadera patria lingüística se halla en otro lado, en el ámbito lingüístico de la lengua santa, inaccesible al discurso cotidiano”<sup>35</sup> ¿Pero no es este un problema de Ley? El hebreo como patria inaccesible. Habría que pensar el sentido paterno de la lengua hebrea y también el sentido de lo inaccesible. ¿Y acaso no son estas dos características propias de la Ley? ¿No será que la Ley, como señal de la alianza, remite siempre al problema de la escritura, en tanto que la Ley, como imagen del padre, es tal cuando se escribe y se revela la Ley en la piedra, imagen de la madre (2 Cor. 3, 6-7)? ¿Y en qué lengua? Y en el caso de Pablo, ¿Qué podrían ser las buenas nuevas cuando se escriben en el idioma gentil? ¿No habrá operado ya el mesías, el espíritu del mesías (Rom. 7, 6)? “El hombre es un ser localizado. Su estado constitutivo es el de aparecer arrojado sobre dos suelos primarios: la madre tierra y la lengua madre [...] *Pertenencia doble*: la tierra y lengua. Las dos conforman la duplicidad del *territorio*. Porque tierra es, también una *trama de significación*, en equivalencia a la lengua.”<sup>36</sup> ¿Qué ha pasado luego de la crucifixión del Mesías con el padre, la ley, y que ha pasado con la madre, la tierra y la lengua? ¿Y qué pensar de la conversión de Pablo? Descripción de la conversión de Pablo: El *nombre* judío de Saulo se ha convertido, pero lo que ha cambiado es solo una *letra*, y de Saulo a Paulo, ahora hay un nombre gentil.

Retengamos estas consideraciones, a fin de comprender la psicología de un hombre como Pablo, considerando nuestro problema, que es la estrategia que se despliega a través de su pensamiento frente a la Ley y el lugar que el cuerpo ocupa. Como advertíamos, se trata de entender la tensión que existe entre sus fuentes hebreas y su exposición helena, lo que quiere decir, pensar el modo en que oscila el concepto de cuerpo en Pablo sin llegar a ser nunca un concepto ni hebreo ni heleno. Por ello, debemos hacer las siguientes

---

<sup>35</sup> *Ibíd.*

<sup>36</sup> Van de Wyngard, 2003 Pág. 1

consideraciones. Primero, no existe trasfondo alguno veterotestamentario de la palabra griega *sōma*<sup>37</sup>, la que, y sin embargo, es la palabra principal de su antropología, con ella se nombra el cuerpo. Y es que los hebreos carecen de alguna palabra para indicar eso que los griegos nombraban como “cuerpo”. Los hebreos utilizan otra palabra, *bāšār*, que se traduce por carne. Segundo, *bāšār* es traducida por los LXX tanto como *sōma* tanto como *sárx*. Tercero, en los LXX *bāšār* es traducida por *sárx* 143 veces, mientras que por *sōma* 21 veces. Esto se repite en Pablo, en quien *sárx* aparece con más frecuencia que *sōma*. Lo que solo tiene importancia considerando lo siguiente, *psukhē* aparece en relación con *sōma* solo una vez y nunca en oposición (1 Cor. 15, 44). En efecto, es en la antropología griega donde se distingue entre *psukhē*, el alma, y *sōma*, el cuerpo; estableciendo entre ellas una separación: el cuerpo aparece como una cárcel que encierra el alma. Por ello, *sōma* representa un límite, *horismós*, por el cual nos diferenciamos, es un principio de individualización. En cambio, “el concepto hebreo de la personalidad es el de un cuerpo animado, no el de un alma encarcelada”<sup>38</sup>. Se trata de una carnalidad animada, que viene a significar que “no tenemos un cuerpo, *somos* un cuerpo.”<sup>39</sup> De esto se deriva un principio de comunión a través de *basar*, puesto que la carne es en lo que compartimos tanto con la comunidad como con los animales. El cuerpo no es nunca un principio de individuación, para un hebreo lo único que distingue entre las distintas personas no es su carne, sino su relación personal e interior con Dios.

Antes de continuar, otra advertencia. Nuestra lengua nos trae un problema: no existe distinción, como existe en idiomas tales como el latín, el griego, el francés o el inglés, que permita comprender el trasfondo de *bāšār*. En griego, existe una distinción entre *sárx* y *kréas* que no existe en el español. Por *kréas* se entiende a la carne en el sentido de alimento, como en inglés *meat*, en cambio *sárx* denota a la carne como sustancia carnal, como *flesh*. Considerando esto podemos hacer una advertencia: no se debe oponer *sōma* a *sárx*, como si la última fuese una parte de la primera. Como tampoco debemos confundir la sustancia carnal, dándole un sentido material del cual *sōma* viniese a ser la forma. *Basar* designa más bien un *modo de existir*.

---

<sup>37</sup> Cfr. Robinson, 1968 Pág. 17

<sup>38</sup> Robinson, 1968 Pág. 21

<sup>39</sup> *Ibíd.*

Heredando esta idea del cuerpo como una modalidad se configura la antropología de Pablo. Es decir, la carne no es el cuerpo, sino más bien un estadio o modalidad de éste que debe ser superada<sup>40</sup>. Un estadio que representa lo exterior en el hombre, estadio que se opone a *pneúma*, que representa el interior de hombre. La característica central del cuerpo es su capacidad de tensión, el hombre puede volcarse hacia la carne, su exterioridad, o hacia Dios, su interioridad. Al tender el hombre al mundo, el hombre se separa de Dios, y es que la carne representa la infinita distancia que existe frente Dios, pues Dios es espíritu y no carne.

La modalidad de la carne no es natural en el hombre. “el hombre como *sárx*, como parte del mundo, hombre carnal, se encuentra en una relación de ambigüedad para con Dios, ya que el mundo al que está unido en la carne es el mundo caído bajo pecado y la muerte”<sup>41</sup> Esta ambigüedad es producida por el deseo del hombre. El cuerpo del hombre vive bajo dos coordenadas: la exterior, que presenta un sentido de caída, una dirección que desciende; y la interior, que presenta un sentido de resurrección, una dirección que asciende. En la modalidad de la carne el hombre vive para el mundo. Pero el cuerpo del hombre no fue creado para que éste tendiera hacia el mundo, sino para tender hacia Dios. Por ello, esta relación con el exterior produce en el hombre la muerte. “*El cuerpo de muerte es una terrible contradicción, porque el hombre en cuanto *sōma* no está hecho para pertenecer a la muerte. La muerte es un intruso en el universo de Dios: irrumpió desde fuera para reinar sobre el hombre.*”<sup>42</sup>

La muerte es condición del hombre caído, no es su condición natural. El hombre ha sido creado por Dios para vivir una relación única con su creador. El hombre está hecho a semejanza de su creador, él es *Imagen* de su creador. La carnalidad representa el modo por el cual el hombre está condenado. Esta condena es la muerte “El hombre en cuanto *sárx* es “de la tierra (1 Cor. 15, 48)”: “Polvo eres” dice Dios a Adán. (Gen 3, 19) Pero el hombre

---

<sup>40</sup> Si n embargo, carne es empleada en Pablo como sinónimo de hombre. Dos notas: primero, esto comprueba que carne nunca representa una parte del hombre, sino que siempre se piensa la carne como materia animada. Segundo, pero por lo mismo, se piensa el estado de carnalidad como común en el hombre, como su estado natural en el mundo. Por ello Pablo dice en Corintios “les dije esto como a carnales”, en contrastación con los espirituales, que anteriormente son pensados como los perfectos “*teleios*”.

<sup>41</sup> Robinson, 1968 Pág. 31

<sup>42</sup> Robinson, 1968 Pág. 61

a diferencia de la hierba del campo y de las bestias, no es *sárx* exclusivamente... Por consiguiente, la frase que sigue al pasaje del Génesis, “y al polvo volverás (Gen 3, 19)”, es una palabra de juicio, tras la caída. Morir es algo natural para los animales; para los hombres no lo es, es un castigo de pecado”<sup>43</sup>

## § 9 El diablo en lucha por esclavizar al hombre

Podemos asimilar la muerte a la figura del demonio –es otro nombre de los Poderes del mundo-, ya que ambos representan la negación de Dios, que es amor y vida. El diablo es Rey de este mundo, porque reina sobre la muerte y sus esclavos están destinados a la muerte. Es el diablo quien engaña al hombre y lo conduce a la muerte. Es una estrategia de deseo. Y el elemento que entrapa al hombre es: la Ley. La Ley es el lugar estratégico (*aphomé*) del pecado, lo que significa dos cosas. La primera, que para mostrarse el pecado como tal necesita de la ley, el pecado por sí mismo está muerto (Rom. 7, 8). Incluso, esta es la condición misma de la existencia de Satanás. Es preciso para Satanás engañar al hombre disfrazándose (*metaschema*) de algo bueno (2 Cor. 11, 14). Uno de los disfraces del diablo es el placer. La Ley hace cognoscible lo prohibido, torciendo el deseo natural del hombre, tornando apetecible aquello antes desconocido. La tentación tuerce el deseo del hombre, deseoso ahora de degustar el mundo. (Rom. 7, 7)

Segundo, que el pecado por sí solo no puede actuar y causar efecto porque precisa de la Ley como medio. Atravesando la ley, que es buena y santa, Satán introduce el pecado en el hombre (Rom. 7,10). La Ley es una trampa, una mina explosiva colmada de parásitos. Atravesando la Ley, el pecado se actualiza en los miembros del hombre, organizándolos hacia algún fin, transformándolos en órganos. (Rom. 7, 5) Por ello la Ley es pecado en potencia, y el pecado es una aguja cargada de veneno. (1 Cor. 15, 56)

El pecado disfrazado de ley escinde al hombre, y éste se vuelve incapaz por su propia voluntad de salir del círculo transgresión-placer. No sé lo que actualizo, porque no actualizo lo que quiero hacer, sino lo que quiero no-hacer. (Rom. 7, 15). El pecado que ha parasitado mi cuerpo, decide por mí mis acciones, aunque en mi interior las repudie no soy

---

<sup>43</sup> Robinson, 1968 Pág.50

capaz de cumplir con la Ley. (Rom. 7, 17). Conozco la Ley, pero la Ley no es capaz de actualizar mi deseo de obrar bien. (Rom 7, 18). Por esta vía, el diablo entrapa al hombre convirtiéndolo en su esclavo. Y el hombre se entrega al demonio en el pecado. Es una transacción de compra y venta (Rom. 7, 14). Si bien no podemos considerar el cuerpo como la cárcel del alma, de algún modo si lo podemos pensar de la carne. Ya que por la carne, la Ley encarcela al cuerpo.

El cuerpo en Pablo no posee una autonomía. A pesar de ser yo quien efectivamente desea y actúa, no existe propiamente una libertad, más bien, somos actuados por fuerzas externas a nosotros. El cuerpo, tanto el carnal como el espiritual, es eminentemente pasivo (Rom. 7,10) Lo que quiere decir que incluso el pecado no depende de nosotros. Seremos castigados por una fuerza que nos supera. En este sentido, ¿Qué puede hacer la ley para impedir el pecado? Nada. A través de una crítica a la ley moral, Pablo dibuja otra crítica más importante. La Ley no es capaz de salvarnos, pues no es capaz de hacer frente a la fuerza del pecado, la Ley no es una fuerza, solo nos enseña que es lo malo bajo el signo de una negación. (Rom 7,7) Esto significa que la Ley no es capaz de activar en nosotros nuestro deseo de obrar el bien. Lo que significa negarle a la Ley su estatuto ontológico de fuerza sostenedora del orden.<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> La Ley no es capaz de actualizar ningún obrar, en cambio el Amor es capaz de activar el perdón. ¿Qué cosa será el perdón desde una perspectiva por completo política?

### 3a Parte: La estrategia de la crucifixión

#### § 10 Teoría del rescate

El cristianismo primitivo, producto de la persecución romana, desarrolló teorías sobre la redención del Mesías comprendiendo a fondo las minucias estratégicas de Pablo. Ya en Pablo existe la idea de que somos redimidos, por lo que la pregunta que surgía era, si el mesías pagaba un precio ¿A quién se le pagaba? La opinión de los padres de la iglesia no está exenta de humor, pues piensan la victoria del mesías como una victoria burocrática o jurídica, en fin, en la base de la redención existe la historia de un contrato. Se asume de partida, la idea del pecado como una transacción. El hombre se vende al diablo y obtiene una satisfacción que es el placer. Como todo se realiza de manera voluntaria, el diablo tiene derechos sobre nosotros y nosotros nos constituimos como su propiedad. Pero como propiedad del diablo, nuestro destino es la muerte, pues el placer del pecado divide al cuerpo en pos de alimentar a los órganos.

El sacrificio del Mesías tiene connotaciones contractuales. Entre el mesías y el diablo ocurre una segunda transacción, somos comprados por el mesías por el precio de su sangre<sup>45</sup>. Lo central del pensamiento de los padres es la idea de que Cristo a través de su sacrificio vence al diablo. Se encuentran dos exposiciones sobre cómo fue posible esta victoria, ambas comparten relación entre sí, en la medida que piensan que el diablo fue atrapado. La primera, el diablo se ve derrotado al romper las condiciones en que se sostenía el contrato que mantenía a los hombres esclavizados. El diablo tiene derecho de corromper al hombre y llevarlo hacia la muerte desde el momento en que este se vende por su propia voluntad y por su propia voluntad desobedece a Dios. Pero al acometer en contra de Cristo, quien es inocente, el diablo abusa de su poder, rompiendo con las cláusulas que mantenían el contrato de nuestra esclavitud. Esta teoría es expuesta por Hilario, Paciano y el ambrosiaster y es expuesta por Jean Riviere en "*Le dogme de la rédemption*".

La segunda exposición el diablo se ve derrotado en el momento mismo de la transacción, pues acepta intercambiar a Cristo por la humanidad sin conocer el misterio

---

<sup>45</sup> Sobre las referencias ver Prat. 1947 Pág. 502 - 507

mismo de Cristo. El diablo se ve al mismo tiempo engañado y sorprendido. Compra a Cristo por su naturaleza humana, sin percatarse de que conviven al tiempo una naturaleza humana y otra divina. La divinidad se esconde bajo el velo o disfraz de la humanidad. Es así que la naturaleza humana se comprende como un cebo y la divinidad como un anzuelo, el diablo come del cebo pero cae en el anzuelo. Esta teoría aparece sobre todo en Orígenes y Gregorio de Niza<sup>46</sup>

### § 11 La condición de simulacro del Mesías crucificado

No deja de sorprendernos el hecho de que la victoria sobre el demonio es también el engaño que recibe el engañador mismo. Existe todo un juego de disfraces y máscaras en la relación del demonio con la humanidad y la relación del Mesías con el demonio. Si el demonio es el engañador por antonomasia por engañar a Adán, quien es el padre y arquetipo de la humanidad, la victoria de Cristo no deja de ser intrigante. Pablo presenta al mesías como el antitipo de Adán y como su superación (Rom 5, 12 - 21). El mesías, al igual que Adán, recapitula dentro de sí a toda la humanidad (Ef 1, 10). Según Ireneo, el mesías como nuevo Adán tiene el objetivo de restituir en el hombre su antigua relación con Dios, previa a la caída, se trata de una reconciliación. Todo el valor de la redención es esta restitución y reconciliación, que contribuye a lo intrigante del mecanismo por el cual somos restituidos y reconciliados.

Ireneo ya observa que lo que pierde Adán al momento de caer es su condición de *Imago Dei* y de *Similitudo*. De esta forma, el hombre que era imagen y semejanza, cae transformándose en un simulacro, en imagen sin semejanza. De igual manera, Satán como ángel caído, simula ser un ser de luz sin nunca serlo. Como rey del mundo presente, Satán es el rey de los simulacros. Tienta, finge, asecha y engaña. Su lugar es el desierto junto con los espejismos. El hecho de que Satán necesite de la Ley para presentarse ante el hombre y el hombre necesite de la Ley para presentarse ante Dios no hace más que confirmar la

---

<sup>46</sup> "para poder asegurar que el rescate a favor nuestro pudiera ser aceptado fácilmente por quien lo requería, la divinidad fue escondida bajo el velo de nuestra naturaleza, de manera que, como en el caso de un pez hambriento, el anzuelo de la divinidad fuera tragado juntamente con el cebo de la carne, y así, siendo introducida la vida en la casa de la muerte, y brillando la luz en la oscuridad, aquello que es diametralmente opuesto a la luz y a la vida pudiera desaparecer" Gregorio de Nyssa, La Gran Catequesis, Pág. 20 - 22

situación de simulacro de ambos. La Ley es parte de Satán como caer en la tentación es parte misma del hombre carnal. Y desde ahora, ¿Qué pasa con el mesías? Y esta es la gran intriga. Jesús luego de ser bautizado se enfrenta con Satán en el desierto, quien lo tienta como tentó alguna vez a Adán, pero Jesús no cae en la tentación superando al primer hombre. Pero esta no es la victoria. La victoria se realiza cuando es Cristo quien tienta al demonio, cuando Cristo ahora engaña al engañador. Cristo vela su divinidad con el disfraz de hombre, es decir, Cristo simula ser un simulacro. Y esto es lo que debemos entender de la cita de Gregorio de Niza. Si por la tentación Satanás introdujo la muerte en el primer hombre, por la tentación de Satanás Cristo introduce la vida en la muerte (Rom. 5, 18). Cuando el mesías desciende a las profundidades de la oscuridad a recoger la chispa de luz, se trata del mismo simbolismo. Solo después de introducir la vida en el mundo, es posible la *apokatastasis*, puesto que solo después de esto es posible que el mundo e incluso el diablo puedan reconciliarse en Dios (1 Cor. 15, 26 - 28). No podemos continuar con estas reflexiones, lo que nos interesa pensar ahora es qué importancia tiene el sacrificio de Cristo en la misma comunidad, es decir, ¿Qué puede significar el sacrificio en el orden de las imágenes sin semejanza?

## § 12 Perpetuación del sacrificio en la comunidad

Hay una herida en la Ley al tiempo en que la Ley produce la herida en el Justo. La ley que condena al justo no puede ser buena, y según Tomás, una ley que no es buena no es ley. Sin embargo, el misterio del mesías no consiste en una destrucción de la Ley, sino en su cumplimiento (Rom. 3, 31). Agamben puso toda su atención en descubrir este misterio, en que puede significar una ley cumplida a la vez que destituida. En el vocabulario de Pablo, la acción que destituye la ley es nombrada por la palabra *katargeō*. Palabra sumamente compleja, de uso exclusivamente neotestamentario, donde 21 de las 23 veces que se utiliza provienen de Pablo. *Katargein* es un compuesto de *argós*, que procede a su vez del adjetivo *ergós*, significa “inoperante”, “que no está en acción” (a-ergos), “inactivo”. El compuesto significa por tanto “hacer inoperante”, “desactivar”, “suspender la eficacia”. Hasta el apóstol su uso es muy raro. *Argeō* aparece en los LXX, para traducir un verbo que significa el reposo del sábado. En *katargein* expresa el efecto del tiempo mesiánico sobre las

obras de la Ley que conlleva la suspensión sabática de las obras.

Agamben da la pista para entender que puede ser el rescate del mesías a través de la crucifixión. Se trata de pensar la *katargein* al hilo de la interpretación de Aristóteles<sup>47</sup>. En efecto, restituir el cuerpo, es eliminar aquellos órganos que lo han transformado en un cuerpo organizado y administrable. Esta condición es nombrada por Pablo como “*dunámei Theá*”, es decir, potencia de Dios. La potencia de Dios es la condición que asume el hombre en su sacrificio, sacrificio que significa vaciamiento (*kénōsis*: Fil. 2, 5-8). Todo sacrificio *imita* el sacrificio de Cristo, es una conrucifixión. Como indicábamos, este sacrificio implica un atravesar la Ley al tiempo que se es atravesado por ella. Es un morir por la Ley para que de esta forma el mesías viva en mí. De esta manera, es posible pertenecer al cuerpo místico del mesías.

El cuerpo místico del mesías está fundado en el sacrificio que lo devuelve a su condición de potencia de Dios. Este sacrificio también se lo conoce como circuncisión del corazón (Rom. 2, 29), en la medida en que no es un corte en la carne, sino en el cuerpo mismo del hombre. El cuerpo místico del mesías no puede ser administrado, puesto que la Ley no puede operar en el hombre espiritual, éste ya no posee órganos.

El cuerpo del mesías como pura potencia, se encuentra en tensión en pos de su actualización, cuando se revele la *parousía*. Pero debemos advertir, esta tensión no es tensión hacia el mundo, sino tensión interior. Por ello la importancia de categorías como el uso (*Chrésis*). El uso permite al espiritual una relación con el mundo en la que no ejerza propiedad, puesto que toda propiedad es actualizar nuestro deseo por el mundo y volver a constituirnos como esclavos de Satanás. En esto se diferencia el acto del mundo al acto de Dios. El acto del mundo es la Ley, que instituye una dirección unívoca sobre la cual no se puede ser más de lo que se debe ser. La De-activación de la Ley permite el milagro como afirmación de los inagotables sentidos de la potencia de Dios.

La espera entonces, es concebida desde su positividad. La espera no es otra cosa que deseo de Dios, deseo infinito que como tal desorganiza al cuerpo místico de Dios y lo transforma en potencia de Dios. El vacío del cuerpo sin órganos permite el ingreso de la gracia, flujo de fuerzas que permite al esclavo salir de su condición de esclavo, puesto que la

---

<sup>47</sup> Cfr. Agamben, 2006 pág. 97 - 100

Ley ya no ejerce su influencia.

La comunidad entendida como el cuerpo místico de Dios se encuentra abierta a la trascendencia, pues precisa del milagro concebido como la excepción. Pues, si Schmitt pensaba en la absoluta necesidad de la trascendencia para justificar la decisión, el milagro viene a ser la decisión soberana para plantear el estado de excepción. Sin embargo, nosotros pensamos en el verdadero estado de excepción, donde la apertura de la comunidad impide circunscribir lo sacro en lo profano y permite al hombre salir de su condición impuesta por la Ley, retomando repetidamente el fluir del preguntar. *Porque Dios escogió lo bastardo y lo despreciado del mundo; porque Dios escogió lo que no es, para así a lo que es de-activar (1 Cor. 1, 28).*

## Conclusión

Cualquier trabajo que retome el hilo entre una comparación entre el dinamismo masoquista y la teología de Pablo debe tener en cuenta las siguientes posibles direcciones. Con relación al mesianismo, se debe entender aquella frase de Deleuze que nombra al masoquismo como un mesianismo de la estepa. Lo que quiere decir, comprender la diferencia entre el desierto y la estepa. Sin embargo, en ambos subsiste un punto de unión aún más importante: su forma de tiempo. Tanto el masoquismo como el mesianismo se posicionan como modos de tiempo desconectados (El tiempo del ritual masoquista y el tiempo presente paulino) y que su forma de tiempo es *vivir en la espera*. La reflexión sobre qué cosa puede ser una forma de vida de la espera no puede ignorar las derivas que piensan el mesianismo a través de diferir el por-venir o acelerar la venida, como tampoco debe dejar de lado las reflexiones sobre la forma de tiempo del masoquismo expuesta por Deleuze en su interpretación de Masoch.

Por ello, deberá pensar conceptos como el castigo, el juicio, la ley y la recompensa en una dimensión donde permanezcan solo como condiciones. De esta manera se podría interpretar que quiso escribir Kafka en su parábola sobre la llegada del mesías: “*El Mesías sólo llegará cuando ya no sea necesario, sólo llegará un día después de su propia llegada, no llegará el último día, sino en el ultimísimo.*” ¿Qué puede ser lo necesario? Desconectar las condiciones como condiciones de necesidad. No buscar producir al mesías, como las premisas producen necesariamente su conclusión. En el ritual masoquista las condiciones adquieren otra necesidad. Por ello la importancia del contrato. Las condiciones serán necesarias en pos de la experimentación. Para el masoquista se establecen condiciones con el fin de propiciar algo por venir. Si el silogismo plantea “A y B, entonces C”, la experimentación propone “y si A y B ¿Acaso C? ¿Y si quizá D? ¿Sería E?”

Desde el punto de vista del cuerpo místico, habrá que plantear su relación con el cuerpo sin órganos que se construye el masoquista. En efecto, el cuerpo sin órganos está vacío de órganos, pero no está vacío. El cuerpo sin órganos está lleno de flujos, como el cuerpo místico del mesías se ve sobreabundado de gracia. Toda investigación que siga este

punto debe tener en cuenta la doctrina de la gracia, sobretodo pre-agustiniana. Se debe pensar la gracia como lo que no se puede repartir por ningún sacramento, pues su condición es fluir en un cuerpo desorganizado, cualquier organización supondría una interrupción de este flujo, y por ello, cesaría su efectividad ante la Ley. El cuerpo sin órganos se resiste a toda administración sobrevenida por alguna Ley.

Para finalizar, habría que relacionar la reconciliación que produce Cristo. El rito masoquista permite regresar a un momento mítico pre-edípico donde el nombre del padre no ejerce ninguna influencia, y donde la madre asume a Ley. Desde esta posición, habría que pensar que significa el mesías como tipo de Adán, que pasa allí con la ley judía, que es la ley del padre, y donde se podría encontrar el simbolismo de la madre. Una condición pre-edípica nos remonta al paraíso previo a la desobediencia originaria. Habría que pensar el mito del jardín del Edén desde su contenido manifiesto, pero también desde su contenido latente. ¿Qué cosa es la imagen de Eva? ¿Qué cosa es la imagen del árbol? ¿Qué cosa es la imagen de la serpiente? Además, habría que tener en cuenta la sugerencia de Masoch: Cristo es sacrificado por su madre en la cruz en pos de su renacimiento como Nuevo Hombre. Según Masoch, Jesús concluye su declaración de victoria al exclamar “*Padre, Padre, ¿Por qué me has abandonado?*” (Mt. 27, 45 / Mrc. 15, 34)

## **Bibliografía:**

- Agamben, G.** (2006). *El tiempo que resta. Comentario a la carta a los Romanos*. Madrid: Trotta.
- Badiou, A.** (1999) *San Pablo. La fundación del universalismo*. Barcelona: Anthropos.
- Deleuze, G.** (1989). *Pericles y Verdi: la filosofía de François Chatelet*. Valencia: Pre- textos.
- (2001). *Presentación de Sacher-Masoch. Lo frío y lo cruel*. Buenos Aires: Amorrortu.
- *Lógica del sentido*. Edición electrónica de [www.philosophia.cl](http://www.philosophia.cl) Escuela de filosofía de la universidad Arcis. Visitada por última vez en enero de 2013.
- Duilitzky, J.** (2007). *Rollos del mar muerto y las raíces secretas del cristianismo*. Buenos Aires: Biblos.
- Foucault, M.** *El sujeto y el poder*. Edición electrónica de [www.philosophia.cl](http://www.philosophia.cl) Escuela de Filosofía de la universidad Arcis. Visitada por última vez en enero de 2013.
- Heidegger, M.** *Ser y tiempo*. Traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera, edición electrónica de [www.philosophia.cl](http://www.philosophia.cl) Escuela de filosofía de la universidad Arcis. Visitada por última vez en enero de 2013.
- Lacueva, F.** (trad). (1984) *Nuevo Testamento interlineal griego-español*. Barcelona: Clie.
- Pagels, E. H.** (1995). *The origin of Satan*. New York: Random House.
- Prat, F.** (1947) *La teología de San Pablo*, 2 volúmenes. México: Jus.
- Ricoeur, P.** (1990) *Freud, una interpretación de la cultura*. México d.f.: Siglo xxi editores.
- Robinson, A. T.,** (1968) *El cuerpo: estudio de teología paulina*. Barcelona: Ariel.
- Taubes, J.** (2007). *La teología política de Pablo*. Madrid: Trotta