



**ELETTRA STIMILLI**

JACOB TAUBES  
Soberanía y tiempo mesiánico

*/ Traducción de Martino Sacchi*

*/ Revisión de Francisco Caja y Volker Herrmann*



los libros del tábano

# ÍNDICE

<i>Nota del traductor</i> .....	11
<i>Introducción a la segunda edición</i> .....	13
<i>Introducción a la primera edición</i> .....	23

## CAPÍTULO PRIMERO

<i>Escatología occidental</i> .....	39
1. Apocalíptica e historia, 42 - 2. El tiempo del final: libertad y verdad, 49 - 3. La teocracia: una comunidad sin autoridad, 53 - 4. Extrañamiento y auto-extrañamiento: apocalíptica y gnosis, 64 - 5. Cristo y cristianismo de los orígenes, 73 - 6. La escatología teológica: Gioacchino da Fiore y Thomas Münzer, 84 - 7. La escatología trascendental: Kant, Hegel, Marx y Kierkegaard, 94	

## CAPÍTULO SEGUNDO

<i>Para un ateísmo teológico</i> .....	103
1. Teología y ontología, 103 - 2. Heidegger y el problema de la nada. ¿Teología negativa o teología dialéctica?, 108	

## CAPÍTULO TERCERO

<i>Teología y teoría política</i> .....	117
1. La carta a Mohler de 1952: un texto programático, 120 - 2. La teología como problema político, 128 - 3. Jacob Taubes y Carl Schmitt: un acuerdo divergente, 158 - 4. El Leviatán, un «Dios mortal», 167	

Título original: *Jacob Taubes. Sovranità e tempo messianico* © 2014-2019 Editrice Morcelliana.

© 2020 Los libros del tábano. Barcelona.

Diseño: Cecilia Bru de Sala

ISBN: 978-84-09-26309-7

## CAPÍTULO CUARTO

<i>Filosofía de la historia entre mitología y teología</i> .....	183
1. El desencantamiento de la teología cristiana: Tillich, Barth e Overbeck, 185 - 2. Teología judía de la historia y psicoanálisis: Buber, Krochmal y Freud, 193 - 3. Lo mítico - del culto a la cultura, 204 - 4. Gnosis y política, 216 - 5. El sermo humilis: palabra mesiánica, 226 - 6. Post Christum. El tiempo está sujeto a plazo, 236	

## CAPÍTULO QUINTO

<i>La lógica mesiánica</i> .....	249
1. Ley y tiempo mesiánico, 252 - 2. Pablo de Tarso: «interioridad» de la fe entre teología política y experiencia histórica, 263 - 3. Walter Benjamin, entre Pablo y Marción, 275 - 4. El mesianismo como problema político, o para una liquidación mesiánica de la teología política, 288	

<i>Nota biográfica</i> .....	307
------------------------------	-----

<i>Bibliografía</i> .....	313
1. Bibliografía de Taubes, 313 - 2. Bibliografía sobre Taubes, 321 -3. Otros textos consultados, 333	

<i>Índice de autores</i> .....	351
--------------------------------	-----

## NOTA DEL TRADUCTOR

Las abundantes citas de los textos de Taubes que contiene el presente texto nos han obligado, en aras a una versión que resultara razonablemente fiel, a observar la siguiente pauta: no podíamos, sin que se produjera un grave quebranto de su tenor, traducir al castellano la versión italiana de unos textos escritos originalmente en lengua alemana (y en ocasiones en inglés), por lo que hemos optado por traducirlos directamente de su versión original alemana o inglesa. Hubiéramos podido recurrir a las versiones españolas ya existentes de esos textos (cuando esa opción era posible), pero nuestra disconformidad con esas versiones (que juzgamos en general poco afortunadas) ha determinado que prescindieramos de ellas y citáramos las ediciones originales.

Esa misma pauta hemos seguido también en general con el resto de autores alemanes, indicando, no obstante, la edición española, si la hubiera. En las ocasiones en las que nos hemos servido de la versión española (aun con modificaciones), ello se indica en la correspondiente nota a pie de página.

Las notas que para una mejor comprensión del texto ha añadido el traductor, así como las indicaciones de las versiones españolas de los textos que cita la autora, se señalan entre corchetes.

## INTRODUCCIÓN A LA SEGUNDA EDICIÓN

Cuando a principios del 2000 la editorial Morcelliana me solicitó que escribiera una monografía sobre Jacob Taubes para la serie «Maestri del pensiero», este autor aún no había entrado a pleno título en la discusión filosófica contemporánea, a pesar del discreto revuelo suscitado por su exégesis disruptiva del texto paulino aparecida con la publicación del seminario sobre la Carta a los Romanos. En efecto, la publicación en Alemania del volumen *Die Politische Theologie des Paulus*, el texto del seminario que Taubes impartió en Heidelberg en 1987 poco antes de morir, no ve la luz hasta comienzos de los años noventa del siglo XX. Desde este momento se inicia un lento redescubrimiento de un autor tan genial como incómodo en el panorama intelectual de finales del siglo pasado. Su recepción se halla sin duda vinculada a las profundas transformaciones que han marcado el llamado «siglo breve», que en los primeros cincuenta años conoció vuelcos de época y catástrofes sin precedentes como la Shoah, mientras que en la segunda mitad vio casi realizada la posibilidad de un «fin de la historia». La «contrarrevolución» posterior a los grandes movimientos del 68 parecía efectivamente haber decretado ese «fin» de una manera definitiva.

Taubes había participado en el 68 activamente durante su enseñanza en la Freie Universität de Berlín, en los mismos años en los que había comenzado el acercamiento hacia el jurista teórico del nacional-socialismo Carl Schmitt. Su relación provocó un revuelo en la cultura europea de la posguerra y su intento obstinado de seguir las huellas de

Walter Benjamin y de leer «a contrapelo» en sentido revolucionario la literatura fascista no resultó fácil de elaborar, sobre todo en Alemania. En un tiempo que había proclamado el «fin de la historia» resultaba igualmente incómoda su investigación tenaz de aquellas que Benjamin definió como «astillas mesiánicas» capaces de reactivar la historia de los vencidos.

Cuando en el albor del nuevo siglo la plausibilidad de este «fin» ha sido trágicamente puesta en discusión entre las ruinas de las torres del World Trade Center de New York, el pensamiento de Taubes empezó a ser redescubierto. Pero se han necesitado algunos años antes de que este descubrimiento pudiera producir sus efectos. El hecho de que la editorial Morcelliana haya decidido hoy volver a publicar este volumen es quizás una señal en esta dirección, de la que no puedo sino alegrarme, consciente del hecho de que las operaciones editoriales de este género no tienen en cuenta el mercado, sino que se ocupan de una política cultural que se distingue en tiempos difíciles como los nuestros.

Desde la publicación de este volumen varios escritos de Taubes han sido reeditados en Alemania y traducidos a varias lenguas. Basta recordar la reciente antología *Apokalypse und Politik. Aufsätze, Kritiken und kleinere Schriften*, editado por Herbert Kopp-Oberstebrink y Martin Tremml (München 2017), que hace más accesibles muchos textos analizados en el presente trabajo. Pero sobre todo han sido publicadas diversos e importantes epistolarios: dos recopilaciones, una editada por Manfred Voigts, *Jacob Taubes und Oskar Goldberg: Aufsätze, Briefe, Dokumente*, (Würzburg 2011), otra editada por Herbert Kopp-Oberstebrink y Martin Tremml, *Hans Blumenberg - Jacob Taubes. Briefwechsel 1961-1981* (Berlín 2013); además de los volúmenes de la correspondencia con su esposa, Susan Anima Taubes, *Die Korrespondenz mit Jacob Taubes. 1950- 1951* (München 2011) y *Die Korrespondenz mit Jacob Taubes. 1952* (München 2014), ambos editados por Christina Pareigis. Finalmente hay que recordar la publicación del epistolario con Carl Schmitt: *Jacob Taubes – Carl Schmitt. Briefwechsel*, editado por Herbert Kopp-Oberstebrink, Thorsten Palzhoff

y Martin Tremml (München 2012), recientemente editado y traducido al italiano por Giovanni Giurisatti, y publicado bajo el título *Ai lati opposti delle barricate. Corrispondenza e scritti* (Milano 2018).

En la investigación llevada a cabo para la publicación de este libro consulté el intercambio epistolar entre Taubes y Schmitt y todos los materiales relativos a esta relación candente, en aquel momento inéditos y hoy publicados en el volumen susodicho. Otorgué, además, suma importancia a la correspondencia entre Taubes y Scholem, de cuya publicación me encargué, en alemán (Würzburg 2006) y en italiano en el volumen *Il prezzo del messianesimo* (Macerata 2000, segunda edición ampliada 2017).

Habida cuenta de las publicaciones de los escritos de Taubes arriba mencionadas y las posteriores a la impresión de la presente monografía, para su segunda edición me pareció oportuno modificar algunas referencias en nota a pie de página e integrarlas en la relativa sección de la bibliografía. Además, sin ninguna pretensión de completitud y sin una puesta al día bibliográfica propiamente dicha, entre los diversos ensayos interesantes sobre Taubes y sobre los temas aquí tratados, que han aparecido recientemente, me ha parecido oportuno añadir en bibliografía algunos de aquellos que, a mi parecer, pueden ser útiles para orientar los desarrollos de la investigación en este campo y para superar cierto *impasse* que se ha verificado en torno a la obra de este autor.

La recepción de Taubes, sobre todo en Alemania, ha conocido cierta resistencia. Tras la *Festschrift, Spiegel und Gleichnis* (Würzburg 1983), editada por su alumno Norbert Bolz, y tras el volumen colectivo *Abendländische Eschatologie: Ad Jacob Taubes* (Würzburg 2001), editado por Richard Faber, Eveline Goodman-Thau y Thomas Macho, la discusión alrededor de este autor, más allá de algún ensayo publicado en revistas o libros, se ha detenido prácticamente en Alemania. Algunas referencias a su trabajo se están desarrollando en cambio en el mundo anglosajón, como es el caso del libro de Thomas Lynch, *Apocalyptic Political Theology: Hegel, Taubes and Malabou* (London 2018).

Sin embargo, en rigor, el pensamiento de Taubes ha sido frecuentado efectivamente en el debate filosófico de los últimos años y ha ejercido una influencia notable sobre algunos entre los exponentes más notable del pensamiento contemporáneo, como, por ejemplo, Peter Sloterdijk. Siguiendo las huellas del egiptólogo Jan Assmann –uno de los editores de la edición alemana del seminario de Taubes sobre Pablo– Sloterdijk retoma y radicaliza algunos elementos esenciales de la reflexión de Taubes. En particular en su trabajo sobre los tres monoteísmos, *El cielo de Dios* (Madrid 2011), que acusa el despertar de los fundamentalismos religiosos posteriores al atentado de las Torres Gemelas, Sloterdijk retoma algunos pasajes del seminario taubesiano sobre Pablo, ya usados en *Globos* (Madrid 2003)<sup>1</sup>, introduciéndolos, sin embargo, en un contexto completamente diferente con respecto a la exégesis llevada a cabo por Taubes y conduciendo así su discurso a conclusiones opuestas.

Retornando a ciertas tesis ya expuestas en su libro *Ira y tiempo* (Madrid 2010)<sup>2</sup>, Sloterdijk pone de manifiesto en este ensayo aquellos que, según su opinión, son los efectos intrínsecamente conflictivos de las religiones monoteístas. En su análisis Pablo de Tarso desempeña un papel de relieve y su lectura del texto paulino está influida por la exégesis de Taubes, que, sin embargo, no aparece citado, al contrario de lo que sucede en *Globos*. Aparecen en cambio los nombres de Leo Beck y Shalom Ben Chorin, prueba del hecho de que en tiempos recientes no han faltado en el pensamiento judío intérpretes que no ven en Pablo tan sólo el icono del «traidor», tradicionalmente difundido, según Sloterdijk, en la mayoría de los comentaristas judíos. Este pasaje no le impide, sin embargo, identificar en la *Carta a los Romanos* el documento fundador del anti-judaísmo cristiano, mostrando así una utilización forzada del pensamiento de Taubes, en definitiva, casi provocadoramente distorsionado, que no da razón de la novedad de su interpretación de

1. [P. Sloterdijk, *Sphären II – Globen, Makrosphärologie* (Suhrkamp, Frankfurt am Main 1999)].

2. [P. Sloterdijk, *Zorn und Zeit. Politisch-psychologischer Versuch* (Suhrkamp, Frankfurt am Main 2006)].

Pablo.

La recepción de Taubes en la filosofía italiana contemporánea, por el contrario, ha tomado una dirección totalmente opuesta. Quizás la familiaridad del pensamiento italiano con los temas teológico-políticos y una lectura política de Walter Benjamin precoz con respecto a otros contextos han favorecido una interpretación orientada al reforzamiento de su creatividad peculiar en este ámbito. Es conocida la dedicatoria a Taubes con la que Agamben introduce su comentario de la *Carta a los Romanos* titulado *Il tempo che resta* (Torino 2000). Un volumen que se inscribe en un nuevo debate internacional acerca de Pablo de Tarso (basta pensar en algunos textos de Alain Badiou o Slavoj Žižek).

En la estela de Taubes, en contra de toda solidaridad subterránea entre Iglesia y Sinagoga en presentar a Pablo como el fundador de una nueva religión, el texto paulino es reconducido por Agamben a su contexto mesiánico originario como «tiempo operativo», transformación actual de la experiencia del tiempo profano. En este trabajo Agamben, en el intento de enfocar la relación entre lo mesiánico y la ley, concentra su atención sobre el verbo griego *katargéo* en el interior del vocabulario paulino, una palabra que, a partir de Pablo, adquiere un papel especialmente relevante en su pensamiento. Reconduciendo este verbo a su significado etimológico –es decir al hecho de ser un compuesto de *argós*, que significa «inoperante, no-en-obra (*a-ergos*), inactivo»– Agamben identifica en lo mesiánico aquello que activa la capacidad de «tornar in-operantes» las obras de la ley. Resulta particularmente relevante en la exégesis agambeniana la función que lo mesiánico cumple en relación al pueblo de Israel. Agamben no considera a Pablo simplemente como el apóstol del universalismo. Más bien, llevando de alguna manera a sus extremas consecuencias el antinomismo subrayado por Taubes en su lectura de Pablo, Agamben ve en el mesianismo paulino «un operador que divide las mismas divisiones nomísticas y las torna inoperantes, sin que se alcance, sin embargo, un suelo último»<sup>3</sup>. El «resto de Israel» del que habla Pablo, según Agamben,

3. Giorgio Agamben, *Il tempo che resta. Un commento della Lettera ai Romani* (Torino: Bollati



es pues la figura de todo pueblo que Israel asume como pueblo elegido: no todo ni parte, sino resto, expresión de la imposibilidad para todo pueblo de coincidir con una totalidad dada.

En esta dirección, se puede comprender el papel que ha asumido para Agamben el pueblo judío también en relación con el exterminio sufrido en la Alemania nazi: «El exterminio de los judíos en la Alemania nazi adquiere –para Agamben– [...] un significado radicalmente nuevo. En cuanto pueblo que se niega a integrarse en el cuerpo político nacional (se supone de hecho que toda asimilación es, en verdad, solamente simulada), los judíos son los representantes por excelencia y cuasi el símbolo viviente del *pueblo*, de esa nuda vida que la modernidad crea necesariamente en su interior, pero cuya presencia no consigue ya de ninguna manera tolerar»<sup>4</sup>.

Es de destacar el hecho de que este fragmento de Agamben sea citado por Donatella Di Cesare en el libro *Israele. Terra, ritorno, anarchia* (Torino 2014), en donde el alineamiento del pueblo judío con la historia de las naciones y de los estados es indicado como el «precio del sionismo», con un explícita «referencia no casual al famoso ensayo en el que Taubes critica a Scholem por haber intentado eliminar «todas las implicaciones apocalípticas y mesiánicas en el utópico experimento sionista»<sup>5</sup>. La extrañez del pueblo judío a cualquier vínculo territorial es una cuestión fundamental en el interior del judaísmo, que ha encontrado en la palabra de origen griego «teocracia» una definición quizás no enteramente apropiada y, sin embargo, especialmente exitosa en la historia del pensamiento occidental. Taubes se centra en este tema ya desde su primer libro, *Abendländische Eschatologie* (Bern, 1947), sin abandonarlo ya nunca hasta el final (piénsese en el último de los seminarios sobre el tema *Politische Theologie als hermeneutisches Problem*, que dio origen al tercer volumen de la serie *Religionstheorie und Politische Theologie*,

Boringhieri, 2000), p. 54. [Versión española: *El tiempo que nos resta. Comentario a la carta a los Romanos*. Trotta, Madrid, 2006].

4. Id., *Mezzi senza fine. Note sulla politica* (Torino: Bollati Boringhieri, 1996), pp. 33-34.

5. Donatella Di Cesare, *Israele. Terra, ritorno, anarchia* (Torino: Bollati Boringhieri, 2014), p. 27.

titulado precisamente *Theokratie* y publicado en 1987, el mismo año de su muerte). En la estela de Taubes, Israel emerge pues como posibilidad de un nuevo habitar en una tierra en la que nadie es autóctono. Un tema que Di Cesare ha desarrollado en el volumen *Stranieri residenti. Una filosofia della migrazione* (Torino 2017), en un recorrido en el que, en su trabajo más reciente, *Sulla vocazione politica della filosofia* (Torino 2018), apela explícitamente a la instancia revolucionaria que emerge en la *Escatología occidental*.

La extrañez mesiánica a cualquier enraizamiento territorial, su divergir originario del «orden del profano» y su manifestarse como fuerza política diferente y, en este sentido, revolucionaria es el punto sobre el que se detiene también uno de los primeros lectores de Taubes en Italia, Mario Tronti, en un breve pero intenso ensayo enteramente dedicado al vínculo y a las divergencias entre Schmitt, Benjamin y Taubes: *Il nano e il manichino. La teologia come lingua della politica* (Roma 2015). La divergencia absoluta entre Taubes y Schmitt es telón de fondo también al libro de Massimo Cacciari, *Il potere che frena* (Milano 2013), que apunta, sin embargo, hacia un alejamiento tanto de Taubes cuanto de Schmitt por el lado opuesto, y aún así en otro sentido visión común del *katechon* paulino, como signo unívoco de adaptación al mundo del poder. Todo cuanto Taubes rechaza de la teología política schmittiana, en tanto que funcional al orden existente, está en cambio en el centro de una parte esencial del ensayo de Roberto Esposito *Due. La macchina teologico politica e il posto del pensiero* (Torino 2013), en el que identifica la prestación fundamental de la máquina teológico-política en la capacidad de separar aquello que declara unir y de unir aquello que divide mediante la sumisión de una parte al dominio de la otra. En este sentido, para Esposito la «teología política» no solo es una categoría conceptual o la simple denotación de un fenómeno histórico determinado, cuanto más bien lo que Esposito define como un *dispositivo*: un mecanismo performativo que actúa sobre aquello que aferra. Del análisis de Esposito se desprende, así pues, que aquello que Taubes rechaza de la teología política schmittiana no es más que la unificación de los

dos términos llevada a cabo por el dispositivo schmittiano. Una unificación que, según Esposito, se funda sobre su separación preliminar y por ende destinada a hacer de la teología una herramienta de legitimación política. El núcleo político de la teología perseguido por Taubes consiste, entonces, según Esposito, en la tensión necesaria que ésta mantiene con el poder, solo a través de la cual su crítica radical se torna posible. Sin embargo, absorbida de esta manera en la teología, para Esposito la política, puede expresarse solo negándose, por así decir, duplicándose en una autoridad sin comunidad y en una comunidad sin autoridad, para traer a colación el título de un libro de Julius Wellhausen muy querido por Taubes. Así pues, para él, en la reflexión taubesiana aparece una derivación «impolítica». «Impolítica» en tanto en cuanto se halla antinómicamente en contraste con la posibilidad misma de una institución como fue, aun con todos sus límites, la del estado nacional moderno.

La crítica de Esposito en muchos sentidos da en el blanco. Sin embargo, reconducir de manera unívoca la reflexión de Taubes a una visión «impolítica» parece reductivo, sobre todo si se considera la evolución que la política experimenta en nuestros días. Hoy en día, con el predominio del mercado global, el colapso sufrido por la política moderna vinculada a la definición de los Estados nacionales y la crisis de las democracias occidentales han originado un fenómeno cada vez más problemático. La reafirmación a nivel internacional de posturas soberanistas cada vez más rígidas, no es probablemente sino una reacción a este proceso, al hecho de que el poder de la política, que, en definitiva, coincide en la época moderna con la institución de los Estados nacionales, ha resultado cada vez más profundamente absorbido o cuando menos transformado por el poder económico. La fuerza política de la dimensión así llamada «impolítica» de la economía ha pasado nuevamente a primer plano, evidenciando una dinámica fundamentalmente religiosa subyacente a este proceso. No es casualidad, de hecho, que a la confianza en los mercados como dispositivo que permitió al poder económico afirmarse de manera global se

corresponde, posteriormente a la disgregación del bloque de los países socialistas y el consiguiente desplazamiento de los equilibrios políticos internacionales, la *fe* religiosa como uno de los principales factores de agregación y de identificación política y cultural. Volver a pensar el papel de la religión en el desarrollo posterior a la modernidad puede resultar crucial en este sentido, no tanto o no solo para reiterar, como hizo Sloterdijk, los efectos conflictivos de las religiones monoteístas o para identificar, como se haría desde el punto de vista de una lectura marxista clásica, las disfunciones «ideológicas» de la estructura económica, cuanto más bien para verificar los mecanismos en función en las formas actuales de poder global y para enfocar cambios posibles y deseables. Por eso creo que el trabajo de Taubes es particularmente eficaz. Su aproximación al carácter social y político del fenómeno religioso no solo resulta de gran actualidad para comprender las dinámicas complejas de la sociedad contemporánea, sino que permite también focalizar la carga revolucionaria de determinadas experiencias religiosas y tornarla autónoma con respecto a cualquier uso distorsionado.