

**El cuerpo despreciable de Pablo:
Los conflictos de poder-*somático* en las primeras comunidades paulinas**

**The despised body of Paul:
Power-somatic conflicts in early pauline communities**

O corpo desprezível de Paulo: conflitos de poder somático nas primeiras comunidades paulinas

Gerson Zamora Santiago
Asociación Educativa Teológica Evangélica
Lima, Perú
<https://orcid.org/0000-0003-0504-2376>
gersonzamorass@hotmail.com

Resumen: El presente trabajo desea introducirnos en las discusiones sobre la relación *cuerpo* y *poder* en los primeros conflictos del cristianismo paulino. Los ideales y la transmisión ideológica, específicamente de una clasificación *somática* del poder en las ciudades más urbanizadas del Imperio romano en el siglo I, obligaron a Pablo a emplear una retórica del dolor con la finalidad de sostener su legitimidad *somática* (apostólica). En la simbólica del poder romano, Pablo no representa el estereotipo hegemónico de un emisario divino y, en este escenario, el apóstol propone el discurso del cuerpo Crucificado, “*llevando en el cuerpo la muerte de Jesús a todos partes*” (2 Cor 2, 4). Así responde a las acusaciones y discursos ideológicos que desprecian políticamente los cuerpos, alejados de los ideales de la élite grecoromana.

Palabras claves: cristianismo paulino, cuerpo despreciado, poder

Abstract: This work aims to delve into discussions concerning the relationship between body and power within the early conflicts of Pauline Christianity. Ideals and ideological transmission, particularly pertaining to a somatic classification of power in the most urbanized cities of the Roman Empire in the 1st century, compelled Paul to employ a rhetoric of suffering in order to uphold his somatic (apostolic) legitimacy. Within the symbolism of Roman power, Paul does not embody the hegemonic stereotype of a divine emissary. In this context, the apostle introduces the discourse of the Crucified body, "bearing in the body the death of Jesus everywhere" (2 Cor 2:4). This serves as a response to accusations and ideological discourses that politically disdain bodies, diverging from the ideals of the Greco-Roman elite.

Keywords: Pauline Christianity, power, rejected body

Resumo: O presente trabalho pretende nos apresentar às discussões sobre a relação entre corpo e poder nos primeiros conflitos do cristianismo paulino. Os ideais e a transmissão ideológica, especificamente de uma classificação somática do poder nas cidades mais urbanizadas do Império Romano no século I, forçaram Paulo a empregar uma retórica da dor para sustentar a sua legitimidade somática (apostólica). No simbolismo do poder romano, Paulo não representa o estereótipo hegemônico de um emissário divino e, nesse cenário, o apóstolo propõe o discurso do corpo crucificado, "levando no corpo a morte de Jesus por toda parte" (2 Cor 2, 4). É assim que responde às acusações e aos discursos ideológicos que desprezam politicamente os corpos, distantes dos ideais da elite greco-romana.

Palavras-chave: corpo desprezado, poder, cristianismo paulino.

INTRODUCCIÓN

En el Imperio romano, los cuerpos están estigmatizados debido a una histórica clasificación *somática* del poder¹. Los cuerpos subalternos; esclavos, mujeres, niños, enfermos, artesanos conviven clientelaramente con los cuerpos dominantes (varón ciudadano romano libre). En este contexto, preguntamos sobre los conflictos de poder implícitos en las acusaciones a Pablo: “[...] *la presencia corporal enferma y la palabra despreciable*” (2 Cor 10, 10). Su cuerpo, el de un trabajador manual, genera serias dificultades a los valores políticos del cuerpo grecorromano.

En el siguiente artículo buscamos promover una lectura desde la *debilidad somática*² en la correspondencia paulina (protopaulina³). Desde este lugar social-corporal, vamos a identificar la retórica que despliega el apóstol para resignificar teológica y políticamente los cuerpos abyectos, desde el cuerpo despreciado del Crucificado.

I. LA RETÓRICA DEL DOLOR

τοῦ λοιποῦ κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω·

ἐγὼ γὰρ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ

ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω.⁴

de ahora en adelante

nadie me cause molestias,

¹ Acuño “histórica clasificación *somática* del poder” para comprender la relación entre el poder y el cuerpo en la sociedad grecorromana; es decir, el poder está *somatizado* y Pablo (histórico) es el mejor ejemplo de ello. Sobre los valores sociales del cuerpo en el mundo grecorromano, cf. [Schniebs, A. \(Coord.^a\) \(2011\) y Sennet, R. \(2002\)](#).

² Leif Vaage propone una lectura desde el cuerpo débil y socialmente menospreciado para pensar al Pablo histórico. Cf. [Vaage, L. \(2006\)](#) “El cuerpo paulino. Un débil fuerte y el poder debilitante”. En *RIBLA* N.º 55.

³ La correspondencia protopaulina, o cartas originales, comprende: 1 Tesalonicenses, Gálatas, 1-2 Corintios, Filemón, Filpenses y Romanos. Fueron escritos en un período aproximado de cinco años, entre el 50 al 55 e. c.

⁴ Todas las citas bíblicas proceden del texto griego *The greek New Testament* (1975).

Pues yo llevo las *estigmas/cicatrices*

de Jesús en mi cuerpo (Gálatas 6, 17)

Así concluye Pablo su carta a los gálatas. Sumamente abrumado por la intensa apología apostólica que ha desplegado ante el ingreso -perturbador- de unos evangelizadores de la circuncisión (Gal 1, 6-7; 3, 1; 6, 12-13). En la carta concluye, exigiendo que no le molesten y para ello hace gala de su mejor argumento: su cuerpo *estigmatizado*. Así responde a los evangelizadores de la circuncisión, que también utilizan el discurso del cuerpo, pero *marcado* por el ritual tradicional judío. Son dos argumentos “corporales” que discuten por el estatus/privilegio que les puede conferir. Pablo se opone al cuerpo circuncidado, porque constituye un peligro a su proyecto del evangelio mesiánico universal (Gal 3, 26-28). Para esto responde con el argumento del cuerpo marcado por los *estigmas* de Jesús.

El *estigma* no es la cualidad ni el anhelo moral de un místico cristiano (este fenómeno ocurre mucho después de Pablo). Etimológicamente, *στίγμα*⁵ refiere a la marca con hierro candente (tatuaje) utilizado para marcar el cuerpo-propiedad; es el sello de pertenencia. Es interesante que los verbos y sustantivos en griego (Gal 6, 17) remitan a un mismo campo semántico, la aflicción física:

κόπους trabajo, fatiga, molestias

στίγματα marcas, cicatrices

βαστάζω llevar, aguantar, soportar

Este conjunto de palabras expresa la imagen del padecimiento físico. Son imágenes retóricas del *cuerpo cicatrizado/marcado* de Pablo. Evidentemente, no es el cuerpo de

⁵ Cf. Kittel, G. y Friedrich, G. (2002, p. 1065). Para las definiciones de los demás términos griegos, cf. Delgado, I. (2014).

personas pertenecientes a la élite romana, quienes se caracterizaban por tener la “espalda libre” (Stegemann&Stegemann, 2001, p. 407); es decir, libre de vejaciones, torturas o azotes deshonorosos⁶. Por esta razón, el *estigma* del cuerpo no es una simple marca de propiedad, sino una expresión de la simbólica del poder de la cultura romana del primer siglo.

La retórica paulina no apela a argumentos abstractos, sino a vivencias corporales del dolor, porque la referencia a los *estigmata* (plural en griego) connota cicatrices, marcas y molestias físicas. Es importante este punto para evitar descorporeizar la imagen de Pablo. Sobre todo, porque muchas de sus referencias al cuerpo, en las cartas a los gálatas y a los corintios, denotan una retórica del dolor físico. Para ello, es relevante comprender el valor social grecorromano del cuerpo.

Veamos en la correspondencia a los gálatas detalles importantes que muestran la consideración social del cuerpo. Pablo, en su carta, les recuerda que su encuentro con ellos no formaba parte de su proyecto misionero, sino que fue accidental; el evangelio llegó a causa de una enfermedad (Gal 4, 13):

oi;date de. o[ti diV avsqe,nian th/j sarko,j
euvhggelisa,mhn u`mi/n[...]

“y sabéis que por causa de una *enfermedad en la carne* proclamé el evangelio[...]

Aquí encontramos un detalle interesante. La enfermedad causaba serias dificultades en cuanto a la consideración social y política del honor/estatus de las personas en la antigua Roma, propia de las sociedades agonísticas⁷. Por esta razón Pablo, en Gálatas 4, 14, agradece que no le hayan despreciado por causa de su fragilidad física, el versículo lo podemos traducir

⁶ Todo lo opuesto a Pablo, quien fue azotado y apedreado (2 Cor. 11, 25).

⁷ En un sentido general podemos entenderlas como sociedades donde los individuos y grupos sociales compiten por el prestigio (honor) social y político. Cf. Miquel, E. (2011, pp. 103-106).

literalmente así: “...y vuestra prueba por (causa) de mi carne, no despreciasteis (*evxouqenh, sate*) ni escupisteis (*ἐξεπτύσατε*)”. Está sumamente agradecido por esa deferencia, ya que, en la cultura grecorromana, el cuerpo enfermo/estigmatizado simbolizaba la carne de los pobres desdichados de la sociedad, castigados por algún demonio. El acto de escupir, según **Senen Vidal**, “era un signo de rechazo, quizá incluso, de defensa frente a los demonios de la enfermedad de Pablo, que representaba una prueba para los gálatas” (1996, p. 103). El sentido de los versículos muestran que el estado físico producía un rechazo social.

1.1. El despreciado cuerpo del artesano

Pablo va a emplear una retórica del dolor propia de su experiencia corporal, caracterizada por la fragilidad de su posición social en la sociedad romana. Su situación de vida, la de un obrero manual, también representa la experiencia sacrificada de los trabajadores en el contexto del Imperio romano. Suelen ser usuales las imágenes corporales de un Pablo filósofo o dedicado a escribir en un escritorio, pero son representaciones alejadas de su condición material. En 1 Corintios 4, 11-13, Pablo, en plural, resalta que trabajan con sus propias manos, padecen hambre, son golpeados, reciben insultos, son perseguidos, sin hogar fijo (*ἀστατοῦμεν*) y convertidos en *basura del mundo, deshecho de todos*. En esta lista de desgracias (1 Cor 4, 9-13), debemos resaltar aquellos detalles que nos ayudan a entender su cotidianidad material, porque desde ese lugar (*¿locus theologicus?*), Pablo va a responder retórica y teológicamente a las acusaciones sobre su legitimidad apostólica. En esta pequeña unidad literaria (1 Cor 4, 11-13), podemos observar una estructura concéntrica:

A Hasta la presente hora (*a;cri th/j a;rti*).

B Y pasamos hambre/ y tenemos sed.

Y estamos desnudos/ y somos abofeteados.

Y andamos errantes/ y nos cansamos.

C *Trabajando con las propias manos* (evrgazo, meno i
tai/ j ivdi, aj cersi, n).

B`Siendo insultados/ bendecimos.

Siendo perseguidos/ soportamos.

Siendo difamos/ consolamos.

Como basura del mundo llegamos a ser
deshecho de todos.

A` La presente hora (e [w j a; rti).

La estructura concéntrica resalta el *trabajo con las propias manos*. El uso del adjetivo *i; dioj* (propio, peculiar, perteneciente al individuo) indica el énfasis retórico del trabajo manual. Alrededor se construye, lingüísticamente, un conjunto de palabras que expresan la sacrificada vida del artesano-apóstol. Estas imágenes retóricas están presentes en su correspondencia: 1 Tesalonicenses 2, 9 (trabajo/fatiga); Gálatas 6, 17 (fatiga/cicatrices); 2 Corintios 6, 5 (trabajo/desvelo/hambre); 2 Corintios 11, 27 (trabajo/fatiga). La referencia a este conjunto de palabras muestra el uso de las imágenes del dolor (cuerpo deshonroso, abofeteado, azotado, hambre) para resaltar la crudeza de la vida de un trabajador manual, aunque la finalidad retórica está orientada a recrear la memoria dolorosa del Crucificado: “llevando por todas partes, siempre, la muerte de Jesús en el cuerpo” (2 Cor 4, 10) “llevo las cicatrices de Jesús en mi cuerpo” (Gal 6, 17)

Curiosamente, las consecuencias del duro trabajo del artesano llegan a convertirse en un formato literario (catálogo de desgracias), en un molde retórico frecuente en la

correspondencia a los corintios. Los catálogos de desgracias o de sufrimientos (1 Cor 4, 9-13; 2 Cor 4, 8-12; 6, 4-5; 11, 23-30; 12, 10) suelen ser interpretados, tradicionalmente, como el producto de la vocación misionera de Pablo. Sin embargo, los catálogos, seguramente, fueron consecuencia de su condición social, compartida por muchos colegas suyos. Es una *lista de desgracias* de la vida sacrificada de un obrero-artesano.

Pablo es un *skhnopoiōi*. (constructor de tiendas), como muchos de su época se dedicaba a la fabricación de tiendas (Hch. 18, 3)⁸, trabaja duramente día y noche (1 Ts 2, 9). ¡Es el cuerpo de un artesano-constructor! Irene Foulkes describe en unos párrafos la vida social de un trabajador manual, quien “tenía que vender su propia producción enseguida para poder comer ese mismo día [...] la situación de Pablo era aún más difícil; cada vez que llegaba a una ciudad tenía que arrimarse a alguien de su mismo oficio y pedirle que compartiera su taller-vivienda” (1999, p. 125). Con información arqueológica descubierta en Corinto, Foulkes informa sobre las precarias viviendas-taller en el Ágora, donde los comerciantes-artesanos llegaban para producir y vender sus productos. Según Néstor Míguez, Pablo tenía dos lugares para ejercer su oficio:

[...] un cosedor de carpas encontraba trabajo en el mercado (reparando toldos y cobertizos de los comerciantes) y en el puerto (cosiendo velas de los barcos y carpas de almacenamiento) [...] Esa práctica de trabajo seguramente lo llevaría tanto al puerto como al ágora (plaza central de la ciudad, donde funcionaba el mercado). (1995, p. 15)

⁸ Si bien es cierto, *Hechos de los Apóstoles* ha sido considerado una fuente secundaria para la recuperación del Pablo histórico; sin embargo, debemos reconocer que la obra lucana recoge tradiciones antiguas presentes, que informan sobre ciertos aspectos biográficos de Pablo.

Sus marcas en el cuerpo son el registro de esas experiencias vitales, de la lucha cotidiana por el sustento⁹ en las grandes ciudades romanas. Y, a partir de estas condiciones materiales-culturales, el apóstol es consciente de su posición en la “escala del prestigio social” (Theissen, 1985, p. 193).

Entonces el trabajo manual no es un tema marginal, sino fundamental en la vida de Pablo. Desde su experiencia material combate el desprecio corporal que supone, también, el desprecio del estrato/estatus social (de clase, diríamos hoy), tan importante en las sociedades mediterráneas. El menosprecio se palpita en la correspondencia a los corintos. Giuseppe Barbaglio nos recuerda la estructura social romana acostumbrada -y necesitada- de exhibir su prestigio, despreciando a grupos sociales, en este caso a los artesanos:

[...] el ideal humanista consistía en dedicarse por entero a la formación del espíritu, la *paideia* para los griegos y el *otium* para los latinos, dejando el trabajo manual a los esclavos. Cualquier persona libre que trabajase como artesano o como obrero se veía por eso mismo despreciado. Aristóteles, que apreciaba a los agricultores y a los pastores, afirma que la virtud (*arete*) no tiene nada que ver con el trabajo (*ergon*) al que se dedican los artesanos (*plethos to te ton banauson*) y que su modo de vivir (*bios*) es mediocre (*phaulos*) (*Pol.* VI, 4, 12). Jenofonte no se limita a convertirse en portavoz del desprecio más común por las ocupaciones de los artesanos, a los que llama poco fiables (*epirretoi*) y sumamente despreciados en las ciudades, sino que

⁹ Para Gerd Theissen (1985), el tema del sustento fue fundamental en los conflictos de legitimidad de Pablo con su comunidad en Corinto. Según su tesis, el signo distintivo de un predicador carismático itinerante era el “privilegio del sustento”. En 1 Cor 9, Pablo rechaza el derecho a la manutención, desde ese momento el apóstol va a ser acusado de “carnal” (2 Cor 10, 4), porque se ha dejado dominar por la preocupación del sustento (de la sobrevivencia material), antes que la preocupación exclusiva a su vocación apostólica (pp. 151-182).

explica este prejuicio contra ellas afirmando que arruinan el cuerpo de los obreros y debilitan su alma [...]. (1992, p. 54)

En las sociedades de prestigio, donde frecuentemente compiten por el honor, la élite generalmente necesitaba mostrar, de forma pública, su fuerza simbólica y política sobre los grupos sociales que debían doblar esfuerzos físicos para el sustento diario. Sus oficios eran considerados trabajos despreciables, mediocres y poco confiables, porque no permiten el ejercicio reflexivo o el tiempo para la contemplación filosófica. Son las marcas de los esclavos o de personas libres que han perdido algo de su dignidad. Marco Tulio Cicerón sostenía una interesante clasificación de oficios deshonorosos y otros, aceptables:

Llegados a este punto, en cuanto a qué profesiones son nobles y cuáles viles entre las manuales y las lucrativas, esto es aproximadamente lo que he entendido. En primer lugar se reprueban las profesiones que provocan rechazo de la gente, como la de aduanero, como la de prestamista. Son innobles y viles todos los trabajadores a sueldo que venden su esfuerzo, no sus habilidades, pues en ellos el salario mismo es el importe de su esclavitud. También hay que considerar viles los que compran a mercaderes para revender inmediatamente, pues no obtendrían beneficio sin una buena parte de engaño; y ciertamente no hay nada más vil que el fraude. Los artesanos se dedican todos a tareas viles, pues un taller no puede contener nada liberal. Y no hay que aprobar las tareas que están al servicio del placer, «pescaderos, carniceros, cocineros, polleros, pescadores», como dice Terencio. Si quieres, añade aquí a los perfumistas, bailarines y el salón de juego al completo. Las tareas que conllevan unos mayores conocimientos o con las que se obtiene una no

pequeña utilidad -como la medicina, la arquitectura, la enseñanza de cosas honorables-, son honorables para quienes pertenecen a la clase social adecuada [...]. (Cicerón, 2018, pp. 153-154)

Según los testimonios citados, ciertos trabajos eran considerados despreciables, indecentes, viles. Esto indica que la misma credibilidad de las personas estaba condicionada no solo por su pertenencia familiar (honor adscrito), sino por el tipo de oficio que ejercían. Por esta misma razón, Eduardo Arens, al explicar las condiciones sociales de la época paulina, señala: “Era frecuente identificar a una persona tanto por su lugar de origen como por su trabajo” (1995, pp. 89-90). Entonces, si los cuerpos estaban señalados -estigmatizados- por el tipo de trabajo que ejercían y evidentemente suscitaban desprecio por ciertos sectores de la sociedad grecorromana: ¿Hasta qué punto el cuerpo de Pablo generó reticencias sociales, políticas y culturales en los grupos más acomodados e influyentes de las comunidades cristianas, especialmente en Corinto? ¿Cuánto afectó el cuerpo despreciable de Pablo en su propia legitimidad -autoridad- apostólica? Pablo es consciente de su situación social-somática que empeorará a causa de una enfermedad (¿crónica?).

II. LA ENFERMEDAD Y LA CLASIFICACIÓN *SOMÁTICA* DEL PODER

Analicemos 2 Corintios 12, 1-10, donde aparece nuevamente un conjunto de palabras cuyo sentido retórico es el dolor. Esta unidad literaria se divide en dos partes: el alarde de una experiencia extática (1-5a) y el alarde de una experiencia de debilidad (5b-10). Concentrémonos en la segunda parte, del 5b al 10, porque allí se manifiesta, de manera explícita, la retórica del dolor. El siguiente inventario lo grafica:

ἀσθενείαις (debilidades/enfermedades)

σκόλοψ τῆ σαρκι (espina en el cuerpo)

ὑβρεσιν (insultos)

ἀνάγκαις (necesidades)

διωγμοῖς (persecuciones)

στενοχωρίαίς (angustias)

ἀσθενῶ (sea débil/enferme)

Los términos podemos agruparlos en la semántica del sufrimiento físico y curiosamente, en esta sección, desde el verso 6 hasta el 10, se caracterizan los pronombres personales de primera persona: ἐμὲ, με, ἐμου (v.6); μοι, με (v.7); ἐμοῦ (v.8); μοι, σοι (segunda persona), μου, ἐμε (v.9). Más de diez veces en cuatro versículos. En cambio, en la primera parte (1-5a), el autor se refiere a sí mismo en tercera persona (conozco a un hombre/fue llevado). Con estos giros lingüístico-sintácticos, el texto muestra un movimiento retórico desde la distancia corporal hacia la plena identificación (pronombre, primera persona) con la experiencia de dolor. Para continuar, ubiquemos el mensaje central de la perícopa:

A (5b) pero acerca de mi mismo no alardearé sino de las dolencias

a (6a) si pues deseara alardearme (no sería tonto... diría la verdad)

b pero me abstengo

b' para que nadie piense de mí más de lo que mira en mí o escucha de mí

a' (7a) Y por la extraordinaria grandeza de las revelaciones

B (7b) *por eso para que yo no me enaltezca*

a me fue permitido una espina en el cuerpo

a' un mensajero de Satanás para que me golpee

B' *para que yo no me enaltezca*

a (8) *Acerca de esto: tres veces rogué al Señor*

para que lo aleje de mí

a' (9a) *me ha dicho: para ti es suficiente mi gracia porque*

el poder se completa en la enfermedad

A' (9c) *por tanto muy gustosamente alardearé más en mis dolencias*

a *para que habite en mí el poder de Cristo*

b *por esta razón estoy contento en las debilidades (en insultos... Cristo)*

a' *porque cuando enferme, entonces soy fuerte*

La centralidad se encuentra en los versículos 7b al 9a. Son imágenes intensas del dolor físico: espina en el cuerpo/rogar/debilidad-enfermedad. En este contexto lingüístico debemos ubicar el sustantivo femenino ἀσθένεια¹⁰, traducido en la mayoría de las versiones por “debilidad”. No es cualquier palabra, porque, tanto en la forma sustantiva como en la verbal (debilidad, débil, estar débil), aparece catorce veces en los capítulos de 2 Cor 10 al 13. Si ubicamos ἀσθένεια en el contexto lingüístico, notaremos un conjunto de palabras que denotan dolor-debilidad corporal. En el verso 7b, el cuerpo de Pablo es maltratado con una espina (σκόλοψ) que, según el diccionario teológico de Kittel (2003, p. 1026), hace referencia a una estaca puntiaguda; es la idea de estar asegurado a una estaca para una ejecución. Lo interesante es la referencia a los LXX, porque allí el término σκόλοψ describe una espina o astilla, en diferentes partes del cuerpo y que los médicos las quitaban por medios técnicos.

¹⁰ ἀσθένεια significa debilidad o enfermedad. *Debilidad* hegemoniza la traducción, aunque, versiones como RV, traducen por enfermedad en otros textos de la correspondencia paulina. Vea el caso de Gálatas 4, 13 *avsqe, nian th/j sarko, j* donde las versiones, en general, traducen: enfermedad en el cuerpo. O el verbo *asqene, w*, presente en 2 Cor 11, 29 y 12, 10, donde la RV traduce el primero como “estar enfermo”, pero, el segundo, “estar débil”. Posiblemente la traducción “debilidad” tiene el objetivo de evitar, por razones ideológicas, la imagen precaria de Pablo.

Estas son imágenes médicas o imágenes de curación. **Senen Vidal** también llega a la misma conclusión, a través del siguiente argumento: “En los v. 7b-9a están contruidos al estilo de un “relato de curación”, en el que la divinidad se le aparece y pronuncia un oráculo para la curación de la enfermedad (ejemplos helenistas, ante todo, en las curaciones en el templo de Esculapio en Epidauro): descripción de la enfermedad (v. 7b), ruego (v. 8), respuesta oracular (v. 9a)” (1996, p. 272). Podemos, entonces, suponer que estos versículos comprenden una forma literaria (relatos de curación) utilizada en la cultura helenística. En este sentido, sugerimos traducir por enfermedad o dolencia el sustantivo ἀσθένεια, así recuperamos la intencionalidad retórica de la unidad literaria (5b-10).

No debe extrañarnos, en este contexto, la fascinación de los corintios por la salud, a tal punto que uno de sus establecimientos religiosos más importantes haya sido el santuario de Asclapius, el dios de la curación. **Victor Furnish** señala que el santuario fue reparado por los romanos “para atraer una gran cantidad de personas buscando curación para sus afecciones” (1985, p. 17). Si observamos la **Figura 1**, del dios Asclepio, es claro que los corintios están acostumbrados a vincular la salud-enfermedad con el cuerpo “perfecto” de un dios. Las imágenes -templos/esculturas- en la época romana, tienen esa finalidad de transmitir mensajes, valores, *habitus*; y, según **Crossan&Reed (2004)**, comunican ideologías (imperiales).

Figura 1. Dios Asclepio



Fuente: <https://es.wikipedia.org/wiki/Asclepio>

Ahora bien, ¿por qué Pablo recurre a su experiencia de enfermedad en esta sección parenética? El apóstol se enfrenta a sectores influyentes de sus propias comunidades en Corinto, donde la imagen corporal señala, hasta cierto punto la identidad, el prestigio y, por consiguiente, ponen en cuestión su legitimidad social (autoridad) como emisario de Cristo. En 2 Cor 10, 10, Pablo es cuestionado por una facción de la comunidad, porque su cuerpo es frágil-enfermo (σωματὸν ἀσθενῆ, j) y su retórica, despreciable (λόγον, j εὐχουγενεῖν, noj). Nuevamente la referencia al cuerpo enfermo de Pablo¹¹, pero ahora convertido en un recurso estratégico de sus opositores para acusarlo.

¹¹ Sobre su enfermedad, pues no debe sorprendernos, los catálogos de desgracias muestran que su sacrificada vida de artesano tuvo, en algún momento, haberle afectado físicamente.

La referencia al cuerpo enfermo-despreciado por parte de sus opositores es el resultado de toda una ideología de clasificación *somática* del poder que los corintios-romanos reciben de las tradiciones griegas. Richard Sennet describe brillantemente esta relación poder-cuerpo de la sociedad ateniense. Veamos un par de testimonios históricos. Primero la teoría del calor corporal. Con esta argumentación se justificaba -biológicamente- la clasificación social de los cuerpos. Esta teoría surge en la Grecia de Pericles, **Sennet** lo explica:

La fuente del orgullo corporal procedía de creencias relacionadas con el calor del cuerpo, que gobernaba el proceso de formación de un ser humano. Se creía que los fetos que al principio del embarazo habían recibido calor suficiente en el vientre de la madre se convertían en varones, mientras que los que habían carecido de ese calor se convertían en mujeres [...] Diógenes de Apolonia fue el primer griego que exploró esta desigualdad en el calor, y Aristóteles retomó y amplió el análisis de Diógenes [...] Aristóteles relacionaba la sangre menstrual y el esperma, en la creencia de que la sangre menstrual era sangre fría mientras que el esperma era sangre caldeada; el esperma era superior porque creaba nueva vida, mientras que la sangre menstrual permanecía inerte [...] Hipócrates desarrolló un argumento diferente que llevaba a la misma conclusión. Suponía que en los fluidos seminales y vaginales de los seres humanos había dos clases de esperma, una fuerte y una débil. (1997, pp. 44-45)

Las argumentaciones eran consideradas “científicas”, fisiológicamente irrefutables, donde el calor corporal definía y regulaba socialmente a los individuos. Obviamente, los hombres, ciudadanos libres, son ubicados en el escalafón superior de esta biología social del

poder, porque sus cuerpos han nacido naturalmente del calor; son cuerpos activos, cálidos, fuertes. Mientras que el cuerpo de las mujeres expresa todo lo opuesto: frialdad, pasividad y debilidad. Esta teoría del calor corporal no solo se aplicó a las relaciones hombre-mujer, también sirvió para la clasificación libre-esclavo. Como los esclavos carecían del calor biológico, pues, difícilmente podían ejercitar la retórica o la discusión pública en el *Ágora*, entonces sus cuerpos terminaban enfriándose y eso suponía su embrutecimiento. En este sentido, se puede concluir que el “honor y la vergüenza en la ciudad derivaban del concepto griego de la fisiología” (Sennet, 1997, p. 47).

La teoría del calor está vinculada al segundo testimonio; la cultura elitista del gimnasio griego. En el gimnasio¹², por lo general, los cuerpos producen calor por medio de los ejercicios. Sin embargo, el gimnasio no tenía como propósito exclusivo los ejercicios físicos, también era el lugar de formación ciudadana -a hombres libres-, por medio de los ejercicios retóricos. Por tanto, el cuerpo educado en el gimnasio era un símbolo de civilización y poder de los estratos superiores. Según Sennet:

La palabra moderna «gimnasio» procede de *gymnoi* en griego, que significaba «desnudos». El cuerpo desnudo y bello parece un regalo de la Naturaleza, pero recordemos que para Tucídides era un logro de la civilización [...] Al igual que el gimnasio entrenaba los músculos masculinos, educaba la voz varonil enseñando a los jóvenes a competir verbalmente, una habilidad que necesitarían para participar en la democracia de la ciudad. La educación para

¹² El gimnasio era un símbolo de civilización universal. Hasta en Jerusalén, el sacerdote Jasón construyó un gimnasio. Según los testimonios históricos, los jóvenes judíos de la casta sacerdotal acudían al gimnasio, pero sufrían burlas por la señal de la circuncisión en los ejercicios atléticos porque esta marca “[...] tan evidente en la desnudez exigida por los ejercicios atléticos, exponía mucho a las befas de los no judíos [...] para ser tolerada en adelante. Recurrióse entonces a una operación quirúrgica (επισπασμός) con la cual se suplía más o menos la parte que faltaba [...] Y así el honor helénico era salvo” (Ricciotti 1933, p. 261).

el debate tenía lugar en la época de Pericles mediante la intervención de ciudadanos ordinarios que se dirigían hacia los gimnasios. (1997, pp. 47-48)

Por esta razón, *Diez et al.*, en una investigación sobre las representaciones del cuerpo en el Imperio romano, sostienen la presencia de una norma somática donde el cuerpo privilegiado, que define también a los otros cuerpos, es “del ciudadano varón adulto, libre de nacimiento y perteneciente a los estamentos superiores” (2011, p. 12). Los autores denominan a este cuerpo privilegiado con el término en latín *uir*. Según, *Diez et al.*:

[...] cualquier alejamiento de la norma somática vigente para el varón se describe en términos de su peligrosa semejanza con una indiferenciada alteridad conformada por animales, extranjeros, mujeres y actores sociales subalternos [...] Este carácter paradigmático no opera solamente a nivel anatómico, en tanto imagen del cuerpo ideal, sino también y sobre todo, a nivel fisiológico y conductual, pues el *uir* es también, desde luego, el epicentro en torno del cual gira y se enuncia una *hexis* corporal, cuyo soporte ideológico es la confluencia de posesión y dominación. (2011, p. 12)

Con estos antecedentes ideológicos, claramente era inevitable que Pablo tuviese problemas con su legitimidad social; es un emisario (apóstol) de Cristo, pero su frágil cuerpo no acompaña dicha vocación. Está muy alejado de los cánones estéticos y políticos del gimnasio: *cuerpos bellos acompañados de elocuencia*. Aparentemente, es un cuerpo poco caldeado, expresa más fragilidad que fortaleza. Y el problema, en términos sociológicos, no radica exclusivamente entre la relación de Pablo y una facción de los corintios, sino con los diferentes grupos sociales que participan en la *ekklesia*: ¿Cómo pueden convivir en un mismo espacio los cuerpos de esclavos, mujeres, libertos, libres -artesanos- pobres, ciudadanos -

varones-libres acomodados? Los cuerpos, ya determinados socialmente, entran en conflicto con la propuesta paulina de convivir hermanadamente *en el cuerpo* de Cristo. La tarea teológica e ideológica es atrevida, frente al entramado social del cuerpo caliente, bello y saludable de Corinto.

Los corintios conviven con estos ideales *somáticos* del poder, especialmente los estratos superiores. Entonces, no debe extrañarnos la acusación que realiza Pablo en 2 Cor 10, 7: *Miráis (las cosas) según la apariencia*. La teoría del calor y la cultura del gimnasio son ideologías que contribuyeron a construir una clasificación *somática* del poder. Ante este escenario, el artesano-apóstol debe enfrentar acusaciones sobre su cuerpo; es débil-enfermo y un *ivdiw, tej tw|/ logw|* ignorante/inexperto en la palabra (2 Cor 11, 6). Coincidentemente, la ideología del *gimnasio* predica que la oratoria debe acompañar al cuerpo bello y deseable. Sin embargo, Pablo expresa un cuerpo poco ejercitado tanto en la elocuencia como en lo físico, por tanto, representa una corporalidad fría, despreciable. Sus oponentes le recuerdan su condición biológica-social, cuyo argumento cobra solidez por causa de una enfermedad. Estamos ante sociedades donde las ideologías se transmiten por medio de imágenes corporales. Pablo representa, tanto por su trabajo, como por su propia imagen física¹³, *los cuerpos desechados y despreciables* de las grandes ciudades grecorromanas.

2.1. Reformulación *crisiana* del cuerpo-débil

En este escenario complejo para el proyecto de Pablo, él está exigido a construir un argumento teológico a partir de aquello que está en cuestión, su propia experiencia *somática*

¹³ Según *Hechos de Pablo y Tecla*, el apóstol carecía de las virtudes físicas del cuerpo deseable: “[...] hombre de baja estatura, cabeza puntiaguda, arqueado de piernas, robusto, de cejas fruncidas, nariz aguileña[...].” (Bonilla, 2005, p. 12).

frágil. Aquí radica la paradoja e ironía de su argumentación, porque la retórica del dolor-enfermedad va acompañada del discurso del poder. Observemos la estructura de 2 Cor 12, 9-10a:

A Para ti es suficiente mi gracia

B porque el poder se realiza en la enfermedad

C Por tanto muy gustosamente alardearé más en mis dolencias

B` para que habite en mí el poder de Cristo

A` por esta razón estoy contento (con enfermedades/insultos/angustias por Cristo)

Las imágenes son poéticas, contradictorias, irónicas. Están llenas de dolor, pero, al mismo tiempo, de *gracia/poder/gozo*. ¿Qué busca Pablo con estas imágenes? El discurso está construido para sostener el siguiente objetivo. Pablo necesita ofrecer un sentido a su precariedad física, para reposicionar, retóricamente, su honorabilidad apostólica. Está en una situación donde es más importante lo que representa simbólicamente¹⁴ su enfermedad que la propia afección. Entonces, según 2 Cor 12, 7b, el mal, la vergüenza de su condición tiene una finalidad moral. Su dolencia física se convierte en un instrumento divino, es una voz constante (espinas en el cuerpo) nacida de la propia voluntad del Señor para evitar el alarde del cuerpo *deseable/saludable* de los estereotipos políticos de la ideología del gimnasio o la teoría del calor. Su condición física; enferma y golpeada por las duras condiciones de vida de un trabajador manual, se convierte en el lugar epifánico del poder de Cristo. De esta manera, intenta cambiar la normalidad política del cuerpo.

¹⁴ La idea ἄγγελος Σατανα proviene del judaísmo tardío. En dicha tradición Satanás es responsable del pecado (Gn 3, 1-4), causante de las enfermedades físicas (Job 2, 7; Lc 13, 16) y encargado de la destrucción física (1 Cor 5, 5). En el Antiguo Testamento se relaciona el pecado con la enfermedad. Para los amigos de Job, sus calamidades tienen como causa algún pecado cometido por él (Job 4, 8; 8, 4; 11, 14).

Pablo no solo está preocupado de su legitimidad político-social, sino de la amenaza a su proyecto donde judío/griego, esclavo/libre, hombre/mujer puedan convivir juntos en la *ekklesia* universal del Señor: Sean uno en Cristo (Gal 3, 25-28). Proyecto disonante en una sociedad donde los cuerpos están visiblemente clasificados en la simbólica del poder imperial. Su defensa apostólica representa, también, la apología de un proyecto de convivencia comunitaria alternativa a las relaciones de patronazgo del Imperio romano.

El tono de la ironía es realmente sarcástico, Pablo emplea imágenes de poder/fuerza/alegría en un contexto semántico de dolor corporal/enfermedad/fragilidad física, y, por tanto, de deshonorabilidad. Así teje su *argumentatio*: *Muy gustosamente alardearé más en mis dolencias/para que habite en mí el poder de Cristo*. E introduce un recurso importante en su argumentación, la dialéctica débil/poder:

cuerpo-débil/fuerza de Cristo

cuando soy débil/fuerte soy

Pablo recrea poéticamente e ironiza el dolor corporal con la finalidad de reinterpretar el poder de los valores establecidos por el Imperio romano; propone un modo distinto de vivir la autoridad y, así, un proyecto de vida comunitaria diferente a las relaciones clientelares romanas. Para ello utiliza imágenes dialécticas que no son extrañas para su público, porque la predicación de la debilidad-poder no es nueva. El apóstol-artesano aprovecha, atrevidamente, la retórica del cuerpo-despreciado para invertir los valores tradicionales grecorromanos, conferir un nuevo sentido a la autoridad desde el cuerpo-débil del Crucificado. No es una casualidad haber empleado el término σκόλοψ (12, 7 espina), porque es una palabra que hace referencia a una imagen de ejecución. Para el auditorio de la carta,

son imágenes que recuerdan la memoria *kerigmática* del Cristo ejecutado en un madero.

Pablo es muy explícito con este asunto en 2 Cor 13, 3-4:

Ya que buscáis una prueba del Cristo que habla en mí

el cual para vosotros no es *débil*,

sino *poderoso* entre vosotros

Porque también fue *crucificado* en razón de su *debilidad*,

pero vive por el *poder* de Dios,

Porque también nosotros somos *débiles* en él,

pero vivimos con él, por el *poder* de Dios para con vosotros

El discurso de Pablo recorre un movimiento dialéctico del cuerpo-débil hacia la fuerza de Dios, del cuerpo-crucificado hacia el cuerpo-vivificado. Él comparte, materialmente, con Cristo, el mismo dolor del madero (estaca/cruz) y, por tanto, también el poder de la vivificación (resurrección). Así el poder se reviste de debilidad y la debilidad se reviste de autoridad. De esta manera sustenta su autoridad; experimenta al cuerpo-débil de Cristo. Así como la cruz simboliza una muerte despreciable para los romanos, Pablo representa esa cruz abyecta; convertida por la resurrección de Cristo, en símbolo -escatológico- del poder de Dios. Está interpretando desde la cruz, y todo lo que ello simboliza para la honorabilidad de los ciudadanos romanos, la autoridad. Cubre, simbólicamente, de deshonra el poder imperial romano para proponer una interpretación distinta del mismo. Son las marcas del cuerpo crucificado -despreciado- las que determinan, finalmente, la autoridad del apóstol y de cualquier emisario. Con justa razón podrá afirmar, con total certeza, que ha sido crucificado juntamente con Cristo y que ahora Cristo vive en él (Gal 2, 19b). Sobre todo, su cuerpo, es testimonio de autoridad porque *vive* en su piel a Jesús crucificado (2 Cor 4, 10):

Llevando por todas partes la muerte de Jesús en el cuerpo,
Para que también la vida de Jesús se manifieste en nuestro cuerpo.

CONCLUSIÓN

Con el artículo he pretendido sostener, introductoriamente, la relevancia del cuerpo-débil en la lectura de la correspondencia paulina, especialmente en Corinto. Los diversos cuerpos sociales de las grandes ciudades romanas forman parte de una histórica socialización *somática* del poder. En este escenario ideológico, Pablo enfrenta acusaciones de facciones de sus propias comunidades. En la simbólica del poder romano, Pablo está desprestigiado por su forma de ganarse la vida y por su imagen corporal enfermiza, evidentemente alejada de los ideales del cuerpo grecorromano. Es un artesano, trabajador manual y padece de una dolencia. Son estas condiciones materiales las que provocaron su cuestionamiento; se preguntan si realmente representa la autoridad de un emisario de Cristo. Son las primeras luchas de poder del cristianismo más antiguo, donde la ideología del cuerpo cumple un rol fundamental en la génesis del cristianismo y del epistolario paulino.

En este complejo escenario, Pablo propone la retórica del dolor, que tiene como finalidad recrear las imágenes de aflicción del cuerpo del Crucificado. Así argumenta y legitima su cuerpo adolorido y despreciado -y el de otros cuerpos marginados- como lugar de manifestación del poder de Cristo. También trastoca la estructura de los valores ideológicos del poder imperial romano. Plantea una praxis vital distinta, donde el poder (dignidad, prestigio, honor) se manifiesta en los cuerpos de los obreros/artesanos, en los cuerpos abyectos; en aquellos que llevan, en su carne, la muerte de Cristo.

Referencias

- Arens, E. (1995). *Asia menor en tiempos de Pablo, Lucas y Juan*. Córdoba: Almendro.
- Barbaglio, G. (1989). *Pablo de Tarso y los orígenes del cristianismo*. Salamanca: Sígueme.
- Bonilla, P. (2005). “Hechos de Pablo y Tecla”, *Aportes Bíblicos N.º 2*.
- Delgado, I. (2014). *Diccionario griego-español del Nuevo Testamento*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Foulkes, I. (1996). *Problemas pastorales en Corinto*. Comentario exegético pastoral a 1 Corintios. San José (Costa Rica): DEI.
- Furnish, V. (1985). *II Corinthians*. New York: Doubleday.
- Kittel, G. y Friedrich, G. (2002). *Compendio del Diccionario Teológico*. Grand Rapids, Michigan: Libros Desafío.
- Míguez, M. (1995). “Pablo, el compromiso de la fe”, *RIBLA N.º 20*.
- Miquel, E. (2011). *El Nuevo Testamento desde las ciencias sociales*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Ricciotti, J. (1933). *Historia de Israel II*. Buenos Aires: Difusión.
- Schniebs, A. (Coord.^a). (2011). *Discursos del cuerpo en Roma*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires.
- Sennet, R. (2002). *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid: Alianza.
- Stegemann, E. y Stegemann, W. (2001). *Historia social del cristianismo primitivo*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Theissen, G. (1985). *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*. Salamanca: Sígueme.
- Tulio Cicerón, M. (2018). *Los deberes*. [EPub]Madrid: Editor digital Titivillus.
- The Greek New Testament*. (1975). Sociedades Bíblicas Unidas.
- Vaage, L. (2006). “El cuerpo paulino. Un débil fuerte y el poder debilitante”, *RIBLA N.º 55*.
- Vidal, S. (1996). *Las cartas originales de Pablo*. Madrid: Trotta.

Biografía de la persona autora

Gerson Zamora Santiago es magíster en Antropología por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, así como Licenciado en Educación Secundaria con especialidad en Religión, por la Universidad Antonio Ruiz de Montoya, ambas

instituciones en Lima, Perú. Igualmente, es bachiller y licenciado por la Universidad Bíblica Latinoamericana en San José, Costa Rica. Se desempeña como profesor del área de Biblia de la Facultad de Teología y Religión de la Asociación Educativa Teológica Evangélica (AETE), en Lima, Perú.