

El cuerpo despreciable de Pablo

Gerson Zamora Santiago

Introducción

El cuerpo representa un universo simbólico. Por medio de imágenes corporales, se expresan emociones, instituciones, sistemas de organización, valores morales, clases sociales y relaciones de dominación de una determinada sociedad. Todo pasa por el lente hermenéutico del cuerpo: se percibe la realidad, la vida y la muerte, por medio del vínculo *somático*.

En este sentido, la literatura cristiana dilata corporalidad, no sólo los tópicos de encarnación o resurrección de los cuerpos, sino los conflictos entre los diferentes cuerpos implicados en el desarrollo histórico del cristianismo y su producción literaria. En el siguiente artículo buscamos promover una lectura *somático-materialista* de la correspondencia paulina (protopaulina¹). Con ello contribuir a los estudios neotestamentarios preocupados en la vida social de las primeras comunidades cristianas. Sobre todo comprender los conflictos de poder implícitos en las acusaciones a Pablo: “...*la presencia coporal enferma y la palabra despreciable*” (2 Cor. 10,10). Su cuerpo, la de un trabajador manual, generó serias dificultades a los valores políticos del cuerpo grecorromano.

I. La retórica del dolor.

τοῦ λοιποῦ κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω·
ἐγὼ γὰρ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ
ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω.

de ahora en adelante
nadie me cause molestias,
Pues yo llevó 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 (Gál. 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 *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 -y escatológico- (Gál. 3,26-28). Y su recurso retórico se basa también en un discurso del cuerpo, pero en este caso, las del *estigmata* 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 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 remitan a un mismo campo semántico, la de la aflicción física:

κόπους trabajo, fatiga, molestias
στίγματα marcas, cicatrices
βαστάζω llevar, aguantar, soportar

La isotopía de esta pequeña unidad semántica es el *padecimiento del dolor físico*. Son imágenes que caracterizan retóricamente al *cuerpo cicatrizado/marcado* de Pablo. Evidentemente no es el cuerpo de 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 deshonorosas². 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 *stigmata* (plural en griego) connota cicatrices, marcas físicas, por tanto el versículo semánticamente señala experiencias dolorosas. 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. Para ello es importante comprender el valor social grecorromano del cuerpo. Veamos por ejemplo 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 fue accidental, no era parte de su proyecto misionero, pero finalmente el evangelio llegó a causa de una enfermedad (Gál. 4,13):

οἶδατε δὲ ὅτι δι’ ἀσθένειαν τῆς σαρκός εὐηγγελισάμην ὑμῖν...
y sabéis que por causa de una *enfermedad en la carne* proclamé el evangelio...

La enfermedad causaba un serio problema en cuanto a la consideración social -y política- del honor/estatus de las personas en la antigua Roma, propia de las sociedades agonísticas. 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 literalmente así: ...y *vuestra prueba por (causa) de mi carne, no despreciastes (ἐξουθενήσατε) ni escupistes (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). Los versículos claramente muestran que el estado físico producía un rechazo social.

1.1. El despreciado cuerpo del artesano.

Pablo va a emplear la retórica del dolor en varios momentos, la enfermedad es un recurso especialmente aprovechado en 2 Corintios 12,1-10, pero no es el único. Su situación de vida, la de un obrero manual también representa la experiencia sacrificada de los trabajadores 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 (ἄστατοῦμεν) 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 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 (ἄχρι τῆς ἄρτι).
- 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* (ἐργαζόμενοι ταῖς ἰδίαις χερσίν).
- B' Siendo insultados/ bendecimos.
Siendo perseguidos/ soportamos.
Siendo difamos/ consolamos.
Como basura del mundo llegamos a ser
deshecho de todos.
- A' La presente hora (ἕως ἄρτι).

La estructura resalta el *trabajo con las propias manos*. El uso del adjetivo ἴδιος (propio, peculiar, perteneciente al individuo) indica el énfasis retórico del trabajo manual. Alrededor se construyen 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 muestran el uso de las imágenes del dolor (cuerpo deshonoroso, 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 (Gál. 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 como el producto de la vocación evangelizadora de Pablo. Sin embargo, los catálogos seguramente fueron consecuencia de su condición social, compartida por muchos colegas suyos. Es una *lista de esfuerzos sacrificados de un trabajador*. Claramente Pablo es un σκηνοποιὸς, fabricante de tiendas (Hch. 18,3)³, trabaja duramente día y noche (1 Ts. 2,9). ¡Es el cuerpo de un artesano! Irene Foulkes (1999) 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” (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 Nestor Míguez (1995), Pablo tenía dos lugares para ejercer su oficio, como “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)” (p. 15). Sus marcas en el cuerpo son el resultado de esas experiencias vitales, de la lucha cotidiana por el sustento⁴ en las grandes ciudades romanas. Y a partir de estas condiciones materiales-culturales, el apóstol es consciente de su ubicación 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 (1992) 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 explica este prejuicio contra ellas afirmando que arruinan el cuerpo de los obreros y debilitan su alma [...]. (p. 54)

En las sociedades de prestigio donde frecuentemente compiten por el honor, la élite generalmente necesitaba mostrar públicamente su fuerza simbólica y política sobre 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 deshonorables 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 sólo por su pertenencia familiar (honor adscrito) sino por el tipo de oficio que ejercían. Por esta misma razón, Eduardo Arens (1995), 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” (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 grecoromana: ¿Hasta qué punto el cuerpo de Pablo generó reticencias sociales, políticas y culturales en los grupos más acomodados -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 es el dolor: debilidad/aguijón de la carne/necesidad/persecución/angustia. 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)
 ὕβρεσιν (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 10 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 versículo 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 ἀσθένεια⁵, 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 14 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. Estas son imágenes médicas o imágenes de curación. Senen Vidal (1996) 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 Epidauró): descripción de la enfermedad (v.7b), ruego (v.8), respuesta oracular (v.9a)” (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).



Asclepio, Museo del Louvre



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 (1985) señala que el santuario fue reparado por los romanos “para atraer una gran cantidad de personas buscando curación para sus afecciones” (p. 17). Si observamos la imagen del dios Asclapius deja en 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).

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 (σώματος ασθενής) y su retórica, despreciable (λογός ἐξουθενημένος). Nuevamente la referencia al cuerpo enfermo de Pablo⁶, pero ahora convertido en un recurso estratégico de sus opositores para acusarlo.

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 (1997) 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. (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 expresan todo lo opuesto: frialdad, pasividad y debilidad. Esta teoría del calor corporal no sólo se aplicó a las relaciones hombre-mujer, también sirvió para la clasificación ciudadano-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 esta vinculada al segundo testimonio; la cultura elitista del gimnasio griego. En el gimnasio⁷, generalmente, 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 (1997):

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

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 se puede 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 *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 *ἰδιώτης τῷ λόγῳ* 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 física⁸, *los cuerpos desechados y despreciables* de las grandes ciudades grecoromanas.

2.1.Reformulación *cristiana* del cuerpo-poder.

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

- 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
 - a con enfermedades/insultos/persecuciones/angustias por Cristo
 - b porque cuando soy débil
 - a` entonces soy fuerte

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, así, reposicionar retóricamente su honorabilidad apostólica. Está en una situación donde es más importante lo que representa simbólicamente⁹ 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 revelatorio, 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; enfermo y golpeado por las duras condiciones de vida de un trabajador manual, se convierten en el lugar epifánico del poder de Cristo. De esta manera, intenta cambiar la normalidad política del cuerpo.

Pablo no sólo 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 (Gál. 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. El 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 deshonor el poder 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 (Gál 2,19b). Sobre todo, su cuerpo, es testimonio de autoridad porque *vive* a Jesús crucificado en su piel (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 en la lectura de la correspondencia paulina, especialmente a 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 está obligado a emplear la retórica del dolor que tiene como finalidad recrear poéticamente los dolores del Crucificado. Así argumenta a su cuerpo adolorido y despreciado como lugar de manifestación del poder de Cristo. Pablo intenta trastocar la estructura de los valores ideológicos del poder imperial romano. Propone una praxis vital distinta donde el poder -dignidad/prestigio/honor- se manifiesta en los cuerpos de los trabajadores, en los cuerpos abyectos; en aquellos que llevan, en su carne, la muerte de Cristo.

Referencias bibliográficas

- David E. Aune (1993). *El Nuevo Testamento en su entorno literario*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Eduardo Arens (1995). *Asia menor en tiempos de Pablo, Lucas y Juan*. Córdoba: Almendro.
- Ekkehard Stegemann y Wolfgang Stegemann (2001). *Historia social del cristianismo primitivo*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Gerhard Kittel y otros (2002). *Compendio del Diccionario Teológico*. Grand Rapids, Michigan: Libros Desafío.
- Gerd Theissen (1985). *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*. Salamanca: Sígueme.
- Giuseppe Barbaglio (1989). *Pablo de Tarso y los orígenes del cristianismo*. Salamanca: Sígueme.
- Gunther Bornkamm (1997). *Pablo de Tarso*. Salamanca: Sígueme.
- Irene Foulkes (1996). Problemas pastorales en Corinto. Comentario exegético pastoral a 1 Corintios. San José (Costa Rica): DEI.
- Jose Riccioti (1933). *Historia de Israel II*. Buenos Aires: Difusión.
- Jürgen Becker (1996). *Pablo. El apóstol de los paganos*. Salamanca: Sígueme.

- Margaret Y. Macdonald (1994). *Las comunidades paulinas. Estudio socio-histórico de la institucionalización en los escritos paulinos y deutoropaulinos*. Salamanca: Sígueme.
- Marco Tulio Cicerón (2018). *Los deberes*. [EPub]Madrid: Editor digital Titivillus.
- Nestor Míguez (1995). “Pablo, el compromiso de la fe”, *RIBLA No. 20*.
- Paul V. Furnish (1985). *II Corinthians*. New York: Doubleday.
- Plutarco Bonilla (2005). “Hechos de Pablo y Tecla”, *Aportes Bíblicos No. 2*.
- Richard Sennet (2002). *Carne y Piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid: Alianza.
- Senen Vidal (1996). *Las cartas originales de Pablo*. Madrid: Trotta.
- Wayne A. Meeks (1988) *Los primeros cristianos urbanos*. Salamanca: Sígueme.

¹ La correspondencia protapaulina 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 ec.

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

³ 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 el autor lucano recoge tradiciones antiguas presentes en su obra que informan sobre ciertos aspectos biográficos de Pablo.

⁴ 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).

⁵ 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 ἀσθένειαν τῆς σαρκός donde las versiones en general traducen: enfermedad en el cuerpo. O el verbo ἀσθενέω, 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.

⁶ 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. Pablo no es inmune a las calamidades de la sobrevivencia.

⁷ 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).

⁸ 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).

⁹ La idea ἄγγελος Σατανᾶ 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).