

Los ‘Ultracarismáticos’ de Corinto y los Pentecostales de América Latina como la Religión de los Marginados

Dr. Gary S. Shogren, Seminario ESEPA, San José, Costa Rica

Originalmente publicado como “The ‘Ultracharismatics’ of Corinth and the Pentecostals of Latin America as the religion of the disaffected,” *Tyndale Bulletin* 56.2 (2005): 91-110.

Resumen

Este documento surge de la investigación sobre 1 Corintios desde un medio ambiente latinoamericano. Muestra el valor de estudiar la palabra de Dios desde perspectivas del mundo diferentes al Primer Mundo, particularmente con respecto a los temas de estatus social y los jarismata en la iglesia del primer siglo. La opinión de la mayoría es que 1 Corintios fue escrita para corregir un ‘entusiasmo neumático,’ con diversos componentes tales como la negación de la resurrección, igualitarismo y triunfalismo. De ello se deduce que la enseñanza acerca de los jarismata en los capítulos 12–14 es dirigida contra esa misma perspectiva. Nosotros argumentaremos que la mayor parte de la carta está dirigida a cristianos quienes incursionaron en la filosofía como una señal de su ascenso social. Pero luego, usando apreciaciones sociológicas del Corinto romano y de la iglesia contemporánea latinoamericana, nosotros propondremos que los capítulos 12–14 hablan a los marginados de la iglesia. Ellos se habían vuelto a los carismata más llamativos como un medio de crear una identidad para sí mismos en una iglesia donde los elitistas recibían toda la atención. Así mientras que la gran parte de la carta es una fuerte reprimenda a los arrogantes elitistas, los capítulos 12–14 están dirigidos a los marginados ultracarismáticos, mostrándoles que todos los dones de Dios deben ser usados en el servicio amoroso del cuerpo.

1. Introducción: 1 Corintios 12-14 en el ámbito de la carta

En 12:1 Pablo responde a una pregunta escrita con respecto a los dones del Espíritu.¹ El asunto principal era que algunos estaban ignorando la costumbre apostólica, la cual el apóstol reafirma en el capítulo 14. Ante la falta de una mejor etiqueta, nos referiremos a ellos como ‘ultracarismáticos.’ Dada la respuesta de Pablo, nosotros argumentaremos más adelante que las lenguas estaban causando que algunos – ya sea que fuera su intención o no – se retiraran de la dinámica de grupo de la asamblea hacia el interior. Lo que es más obvio del texto es que el ruido

¹ El referente de πνευματικῶν/*pneumatikōn*, si se toma como el género *neutro*, como en la RVC (‘Hermanos, no quiero que ignoren lo relacionado con los dones espirituales’), mayoría de las versiones en inglés, alemán, francés y español, mayoría comentarios. El neutro está indicado por el paralelismo en 1 Cor. 14:1.

e ininteligibilidad tendía a abrumar a los que querían unir al grupo mediante la enseñanza, canto, o revelación profética (14:26). John Hurd no da completamente en el blanco, en cuanto a, que los capítulos 12-14 son ‘un largo ataque sobre la noción que hablar en lenguas era la única o mejor manifestación del Espíritu trabajando en la iglesia.’² Esto puede haber sido un asunto específico en la carta de Corinto, pero la crítica mayor de Pablo tiene que ver con usar cualquier *carisma* sin el debido cuidado a la necesidad de la iglesia de la edificación corporativa.

Mucha confusión se ha causado en esta coyuntura por la introducción de la palabra ‘extático,’ un término de definición resbalosa. Nada en el capítulo 14 necesariamente demanda la experiencia de consciencia más elevada. Ni vemos evidencia que los Corintios estuvieran tomando su estímulo de la conducta frenética de la profecía pagana.³

La glosolalia en Corinto databa más bien desde la fundación de la iglesia, siendo Pablo mismo un enérgico practicante de ese *carisma* (14:18). Pero ¿cuál era la fuente de esta nueva onda ultracarismática que surgió en los siguientes tres o más años desde su primera obra en esa ciudad, y cómo se relacionaba con las otras fallas corintias? Y ¿cómo calzan los capítulos 12-14 con el resto de la carta de Pablo?

1.1 ¿Era uno de los partidos de 1 Corintios 1:12 ultracarismático?

Sería genial hipotetizar una única causa para todos los problemas corintios si esto se considerara viable. En ese caso, los ultracarismáticos serían una manifestación de una aberración de raíz teológica.

Un acercamiento es verlos como un partido teológico. Hace un siglo y medio, la ‘teoría de Tubinga’ de F. C. Baur o el criticismo *Tendenz* vio en los cuatro nombres de 1:12 una prueba de

² John C. Hurd, Jr., *The origin of 1 Corinthians* (2a edn; Macon, GA: Mercer, 1983): 192. Hurd correctamente rechaza (186-87) que la iglesia hubiera preguntado acerca del discernimiento de las manifestaciones espirituales, como piensa Crisóstomo, *Hom. 1 Cor. 29.1-3*; también Wolfgang Schrage, *Der erste Brief an die Korinther* (EKKNT 7/3; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1991-2001): 3.117-26.

³ Véase el tratamiento completo y convincente por Christopher Forbes, *Prophecy and inspired speech in early Christianity and its Hellenistic environment* (Peabody, MA: Hendrickson, 1997). Para una perspectiva diferente véase Luke Timothy Johnson, ‘Tongues, Gift of,’ en *Anchor Bible Dictionary* (New York: Doubleday, 1992): 6.596-600. Como un ejemplo de la confusión moderna de la profecía, glosolalia y discurso extático, véase Richard A. Horsley, ‘Spiritual elitism in Corinth,’ *NovT* 20 (1978): 203-312. En 228 él se dispone a demostrar que el ‘éxtasis profético es una experiencia climática, posiblemente la más alta experiencia espiritual en la religión de Filón.’ Sin lugar a dudas, en *Heredero* 264-65, Filón representa a Abraham como si estuviera en un trance en Gen. 15:12: ‘cuando [el alma] llega a su ocaso, nos sobreviene, como es de esperar, un éxtasis y la Divina posesión y locura, ya que, cuando la luz Divina ilumina, ocúltase la humana; y, cuando aquélla se oculta, ésta surge y se eleva’ (versión Triviño). Pero en el contexto literario y religioso esto no tiene nada que ver con la glosolalia, como Horsley desearía.

su comprensión de la epístola y de hecho de todo el cristianismo primitivo.⁴ Él usó la filosofía hegeliana para enfrentar los reaccionarios judaizantes devotos de Pedro contra los universalistas, los adherentes progresistas de Pablo. Es decir, la lucha histórica de la tesis y antítesis en Corinto y otros lugares era conscientemente doctrinal. Desde Baur ha habido muchas teorías, aunque generalmente con un rechazo de su entramado hegeliano, en cuanto a qué doctrina estos dos, tres o cuatro grupos teológicos promovían y cuál puede haber sido el partido de los ultracarismáticos.⁵

Otro punto de vista, uno que algunas veces se corre de la opinión de la mayoría de hoy (véase abajo) es que Corinto estaba infectado con un único competidor del evangelio de Pablo, la *Tendenz* del gnosticismo.⁶ Esto asume que el gnosticismo era – por lo menos en forma de semilla – contemporáneo con el naciente cristianismo, no solo una herejía tardía. Por consiguiente, los corintios rechazaban la resurrección corporal de los santos y eran buscadores devotos de la *γνῶσις/gnōsis* (véase 1:5, 8:1, 13:8). Walter Schmithals ha sido el proponente clave de este punto de vista, pero su intento de correlacionar la herejía corintia con lo que conocemos del gnosticismo levanta serias preguntas metodológicas acerca de la existencia del gnosticismo en el primer siglo y acerca de la evidencia de la epístola que no calza con un modelo gnóstico.⁷ Esta es la razón por la que algunos hoy en día prefieren vincular esta *γνῶσις/gnōsis* con una tradición mística de sabiduría derivada del judaísmo.⁸

1.2 ¿Estaba el ultracarismatismo relacionado a la escatología realizada?

Que esta es ahora la explicación convencional es indicado cuando Jerome Neyrey pudo hacer el comentario improvisado: ‘Como todo el mundo sabe, algunos miembros de la iglesia corintia

⁴ Véase Stephen Neill and Tom Wright, *The interpretation of the New Testament*, 1861-1986 (2a edn; Oxford: Oxford University Press, 1988): 23-30.

⁵ Véanse los intentos de Archibald Robertson y Alfred Plummer, *First Epistle of St. Paul to the Corinthians* (ICC; 2a edn; Edinburgh: T. & T. Clark, 1914): 11-13; Otto Kuss, *Die Briefe an die Römer, Korinther und Galater* (RNT; Regensburg: Pustet, 1940): 114, 120-21; T. W. Manson, ‘The Corinthian correspondence (I) [1941],’ en *Studies in the Gospels and Epistles*, ed. M. Black (Manchester: Manchester University Press, 1962): 190-209; C. K. Barrett, ‘Christianity at Corinth [1964],’ en *Essays on Paul* (Philadelphia, PA: Westminster, 1982): 1-27 de definir precisamente las inclinaciones de cada uno de los cuatro grupos. Aplaudimos que los estudios recientes han tendido a tener cuidado con exceso de confianza en las reconstrucciones históricas, especialmente en casos como este, donde la evidencia es escasa o inexistente.

⁶ Walter Schmithals, *Gnosticism in Corinth: an investigation of the letters to the Corinthians*, tr. J. E. Stealy (Nashville, TN: Abingdon, 1971).

⁷ Véase por ejemplo la respuesta por R. McLachlan Wilson, ‘How Gnostic were the Corinthians?’ *NTS* 19 (1972-73): 65-74.

⁸ E.g. Birger Pearson, ‘Hellenistic Jewish Wisdom Speculation and Paul,’ en R. L. Wilken, ed., *Aspects of Wisdom in Judaism and Early Christianity* (Notre Dame: Notre Dame University Press, 1975): 43-66.

afirmaban compartir ya en el poder de la resurrección de Jesús.⁹ Estos análisis discernen en Corinto una ola de ‘entusiasmo carismático,’ ‘escatología sobre-realizada’ o ‘neumaticismo.’¹⁰ Gordon Fee da un claro ejemplo:

- Para empezar, el asunto clave entre Pablo y los corintios es un problema teológico básico, ‘lo que significa ser “espiritual”’ (*pneumatikos*) (Fee: 9)
- Así los Corintios afirman que nosotros reinamos como reyes ahora; nosotros no deberíamos sufrir ahora: ‘Pablo, pues, considera que la actual jactancia de ellos por su condición espiritual [en 4:8] es equivalente a la suposición de que el reinado final de Dios ha comenzado ya.’ (197)
- La santidad tiene que ver con la persona interior, no con el cuerpo físico: los corintios excusaron sus visitas a prostitutas porque ellos aguardaban ‘una salvación “espiritual” que por fin se despojaría del cuerpo.’ (292)
- El matrimonio es un anacronismo: ‘ellos creen estar por encima de la existencia meramente terrenal de los demás; el matrimonio pertenece a la edad presente que está caducando.’ (306)
- Las distinciones de género ya no aplican; las mujeres deben poner a un lado su velo: ‘la escatología espiritualizada de ellas incluyera también algún tipo de eliminación de la distinción entre los sexos’ (564)
- Ellos afirman hablar en las lenguas de los ángeles como una completa dotación escatológica del Espíritu: ‘consideraran las lenguas como el idioma o los idiomas de los ángeles’ (714)
- No hay (futura) resurrección, sino que la resurrección es espiritual o es escatología realizada: ‘Según ellos, mediante la recepción del Espíritu, y especialmente mediante el don de lenguas, habían ingresado ya en la verdadera “espiritualidad” que ha de venir

⁹ Jerome H. Neyrey, *Paul, in other words: a cultural reading of his letters* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1990): 34. Note especialmente los principales nuevos comentarios por Wolfgang Schrage; Anthony C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians* (NIGNT; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000); el influyente artículo de Thiselton, ‘Realized eschatology at Corinth,’ *NTS* 24 (1978): 510-26. Véase también Gordon D. Fee, *Primera epistola a los Corintios*, tr. C. A. Vargas (Grand Rapids, MI: Nueva Creación, 1994); Hans Conzelmann, *1 Corinthians*, tr. James W. Leitch (Hermeneia; Philadelphia, PA: Fortress, 1975): 14-16; D. A. Carson, *Showing the Spirit: a theological exposition of 1 Corinthians 12-14* (Grand Rapids, MI: Baker, 1987): 16-17.

¹⁰ Hay una ‘confusión de lenguas’ con respecto a estas etiquetas. Algunos proponentes de la perspectiva del ‘entusiasmo’ lo perciben como un rechazo de la teoría gnóstica de Schmithals; otros lo entienden como siendo la misma teoría; otros todavía una modificación de ella. Un importante paralelo entre gnóstico, ‘neumático,’ ‘carismático’ o cualquier otro modelo es que ellos tienden a enfatizar los mismos datos e interpretar aquellos datos en direcciones similares: por ejemplo, que ‘ustedes ya reinan’ en 1 Cor. 4:8 es una afirmación teológica-escatológica y no principalmente sociológica o actitudinal. Nosotros pensamos que los proponentes del ‘entusiasmo carismático’ deberían ir aún más atrás para examinar lo que descansa detrás de las conclusiones exegéticas de la escuela ‘gnóstica’ y ver si no hay mejores explicaciones de los textos específicos.

(4:8); ya habían iniciado una forma de existencia angélica...en la cual el cuerpo era innecesario y no se deseaba, y finalmente sería destruido...' (811)

Es decir, los Corintios habían exagerado la propia enseñanza de Pablo sobre escatología realizada y dones carismáticos, y esto explica su triunfalismo y su uso peculiar de la glosolalia. Aquellos que interrumpían las reuniones con las lenguas eran los mismos individuos quienes se gloriaban en su sabiduría, se jactaban de ser reyes y pensaban que estaban más allá de la pureza sexual. Pablo los contradice al subrayar el 'todavía no' de su mensaje escatológico (especialmente en 4:8; 13:8-12; 15:23-28).

Una teoría unificada tal como el gnosticismo y/o el punto de vista del entusiasmo tienen el atractivo de la simplicidad. Pero esto no puede en sí mismo incitarnos a sobre simplificar o al uso selectivo de la evidencia, la debilidad que muchos ven en el acercamiento de Walter Schmithals. Yo encuentro aún la teoría 'pneumática-entusiasta' poco convincente, sobre todo cuando vamos a los capítulos 12-14, donde hay poca evidencia de desacuerdo doctrinal entre Pablo y los ultracarismáticos. Su objeción como la encontramos en el texto es social y doxológica: tiene que ver con la práctica de los *jarismata* dentro del culto. Por lo que en los últimos tiempos ha surgido la explicación que el abuso de glosolalia no es el fruto de una escatología diferente, sino de factores sociológicos, especialmente competencia de estatus dentro de las iglesias caseras.

1.3 ¿Eran las facciones en 1 Corintios 1:12 parte de una búsqueda de estatus social?

a. La búsqueda de estatus en Corinto romano

Nosotros somos ricos en nuevas apreciaciones sociológicas en el Corinto romano, nutridas por un siglo de trabajo arqueológico que solo se ha hecho más fructífero en las últimas décadas.¹¹ Corinto era una ciudad en la que el ascenso social era relativamente fácil. La adquisición y

¹¹ Véase especialmente Gerd Theissen, *Estudios de sociología del cristianismo primitivo* (BEB 51; Salamanca: Sígueme, 1985); Andrew D. Clarke, *Secular and Christian leadership in Corinth: a socio-historical and exegetical study of 1 Corinthians 1-6* (AGJU, 18; Leiden: Brill, 1993); Ben Witherington III, *Conflict and community in Corinth* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995); Bruce W. Winter, *After Paul left Corinth: the influence of secular ethics and social change* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2001); los comentarios por Anthony C. Thiselton y Wolfgang Schrage. Especial mención debe ir a los artículos regulares en el *Tyndale Bulletin*, particularmente – David W. J Gill, 'The importance of Roman portraiture for head-coverings in 1 Corinthians 11:2-16,' *TynBul* 41 (1990): 245-60; 'The meat market at Corinth (1 Corinthians 10:25),' *TynBul* 43.2 (1992): 389-93; Dirk Jongkind, Dirk, 'Corinth in the first century AD: the search for another class,' *TynBul* 52.1 (2001): 139-48; G. W. Peterman, 'Marriage and sexual fidelity in the papyri, Plutarch and Paul,' *TynBul* 50.2 (1999): 163-72; David Instone-Brewer, '1 Corinthians 7 in the light of the Graeco-Roman marriage and divorce papyri,' *TynBul* 52.1 (2001): 101-15; '1 Corinthians 7 in the light of the Jewish Greek and Aramaic marriage and divorce papyri,' *TynBul* 52.2 (2001): 225-43.

demostración de conocimiento era un indicador poderoso de estatus. Si ‘no muchos eran sabios’ (1:26) cuando ellos se convirtieron, esto no los previno de escalar socialmente a través de (como vio el apóstol) la exhibición pseudo-intelectual.

Sorprendentemente, esta apreciación corrobora una interpretación más antigua (véase Juan Crisóstomo, la Introducción a su *Hom. 1 Cor.*; también 4.4): que los Corintios se había desviado a través de un ansia por la sabiduría filosófica. Ellos buscaban a través de la especulación racional una verdad más profunda que la que era ofrecida en la cruz, y desde ella un estatus más alto. Ellos competían en el cortejo de poderosos amigos al invitarlos a banquetes y al patrocinar maestros populares como clientes. Estos cristianos estaban abiertos a la influencia de las tendencias filosóficas predominantes, tales como el estoicismo, llevándoles a rechazar la resurrección de los santos mientras que al mismo tiempo confesaban la resurrección de Jesús. Su atracción por Apolos, Cefas y Pablo (¿y a un partido de Cristo?) estaba basada en el estatus que sus personas comunicaban. Y la incomodidad de Pablo de recibir apoyo financiero surgía de su indisposición de ser adoptado por un patrón que obtiene beneficios por tener un famoso apóstol como cliente.¹²

b. Pablo ‘teologiza’ problemas que los Corintios no necesariamente ven como teológicos

Podemos ir un paso más allá: no es evidente a partir del texto que había consciente faccionalismo doctrinal en Corinto. Pablo está en desacuerdo con los partidarios de 1:12, no por algún enfoque peculiar doctrinal, sino debido al partidismo mismo. Él resuelve el problema al mostrar a todos los partidarios en los capítulos 1-4 que ellos han malinterpretado el recién revelado (y por su misma naturaleza, unificador) evangelio de la cruz. Él así teologiza algo que ellos hicieron algo que ellos no entendieron que fuera un asunto doctrinal.¹³

c. ¿Qué tiene esto que ver con los ultracarismáticos?

Exploremos si el abuso de la glosolalia era principalmente un fenómeno sociológico.

1. ¿Eran las lenguas una búsqueda de la élite social?

¿Y si el ‘ascenso social’ es la clave para su pseudo-filosofar, su desdén por la moralidad

¹² Véase el buen resumen del padrinazgo por Janet M. Everts, ‘Financial support,’ en *Dictionary of Paul and his letters* (Downers Grove, IL: IVP, 1993): 295-300.

¹³ Algunos otros ejemplos de su ‘teologizar sobre lo social’ pueden encontrarse en 1 Cor. 11:17-34; Fil. 4:2 en el contexto de la carta; 2 Tes. 3:6-12; Sant. 2:1-26; 3 Juan 9-11. Ni siquiera empezamos a catalogar los ejemplos en los evangelios, Hechos y Apocalipsis.

convencional, y sus banquetes? Algunos eruditos se preguntan si una demostración de lenguas también era parte de esta misma bolsa de trucos para acumular estatus. En esta lectura, los ultracarismáticos tenderían a venir de exitosos en la iglesia. John K. Chow afirma que ‘hablar en lenguas podría haber sido usado por los poderosos para denigrar a las personas menos espirituales en la iglesia.’¹⁴ Richard A. Horsley (‘Spiritual Elitism’) desea echar la culpa a Apolos por introducir el pensamiento filónico en Corinto, haciendo su elitismo, negación de la resurrección, y la búsqueda de la profecía y las lenguas un producto de la devoción a Sophia. Dale B. Martin¹⁵ se esfuerza mucho al argumentar que las lenguas eran ya un símbolo aceptado de estatus para los poderosos de la sociedad, dentro o fuera de la iglesia cristiana. Él escribe que ‘en la ausencia de la perspectiva crítica provista por la “racionalidad” moderna, la glosolalia en la cultura grecorromana – como el discurso esotérico en otras culturas premodernas – generalmente hubiera sido percibido como connotando alto estatus’ (‘Tongues’: 558). Esta ‘parece casi siempre ser la característica de líderes entre grupos’ (561). Por lo tanto, Martin se distancia de la moderna suposición que las lenguas están asociadas con la clase baja, a algunos datos debatibles que ellas pueden haber sido aceptables dentro de la élite, y luego a la conclusión que las lenguas eran un indicador de estatus. Sin embargo, esto es precipitado razonamiento *a priori* que resulta ser inadecuadamente apoyado por los datos. El único paralelo judío concebible ocurre en el *Testamento de Job* 48-50, donde las hijas de Job hablan en lenguas angélicas. Los paralelos grecorromanos sugieren una interpretación completamente diferente.

Enfrentados con tan escasos datos, algunos eruditos, particularmente Martin, funden glosolalia y profecía en una única categoría de discurso extático. Es decir, si la profecía daba estatus, entonces las lenguas producían el mismo estatus. Pero como Christopher Forbes deja claro en su meticuloso estudio *Prophecy and inspired speech in early Christianity and its Hellenistic environment* (lanzado el mismo año que el de Martin *The Corinthian body*, 1995), la señal de espiritualidad, especialmente en el judaísmo, era la profecía, y no la glosolalia; de hecho, la glosolalia era sin duda una categoría desconocida.¹⁶ Esto armoniza con el análisis de Pablo en 1

¹⁴ John K. Chow, *Patronage and power: a study of social networks in Corinth* (JSNTSS, 75; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992): 184-85.

¹⁵ Dale B. Martin, *The Corinthian body* (New Haven, CT: Yale University Press, 1995): 88-92; pero especialmente su artículo, ‘Tongues of angels and other status indicators,’ *JAAR* 59 (1991): 547-89. En esta misma línea véase también Roy A. Harrisville, ‘Speaking in tongues: a lexicographical study,’ *CBQ* 38 (1976): 35-48; David E. Garland, *1 Corinthians* (BEC; Grand Rapids, MI: Baker, 2003): 586.

¹⁶ Forbes: 262-63. Véase especialmente, Filón, *Gigantes* 61: Filón alegoriza Gen. 6:4 para referirse a que hay tres tipos de humanos: aquellos nacidos de la tierra (los carnales), aquellos nacidos del cielo (los intelectuales), y aquellos nacidos de Dios (sacerdotes y profetas). Los profetas no son eufóricos, sino intelectuales quienes han fijado sus mentes en ideas incorpóreas. En esto Orígenes, *Celso* 7.4-7, hace eco de Filón quien contrasta al verdadero profeta con la Pitonisa – el verdadero profeta es instruido, la Pitonisa ‘sin letras’; el profeta es un hombre recto, la Pitonisa una mujer pecadora; cuando es iluminado, el profeta recibe una mente clara (7.4), la Pitonisa, una mente nublada.

Corintios 12 y 14 donde él claramente distingue entre los dos *jarismata*.

2. ¿Transmiten las lenguas un aura apostólica?

Nuevamente, volvemos a Crisóstomo para obtener perspectiva: él rastrea la fascinación con la glosolalia no al judaísmo o la sociedad grecorromana sino al precedente apostólico. Puesto que era el *carisma* pentecostal original, y era practicado por el mismo Pablo (como eran bien conscientes los corintios, 14:18), entonces las lenguas consagran a alguien como más auténticamente apostólico.¹⁷ Esto aparece dos siglos antes en Ireneo, *Haer.* 5.6.1:

Por eso dice el Apóstol: ‘Hablamos de la sabiduría de los perfectos’ (1 Cor 2,6); llamando perfectos a quienes recibieron el Espíritu de Dios, y que hablan en todas las lenguas por el Espíritu de Dios, como él [Pablo]¹⁸ mismo hablaba.

Este pasaje es citado por Martin (*Corinthian body*: 90-91), quien extrae la conclusión que las lenguas estaban asociadas con la élite de la sociedad grecorromana. Pero esto es absolutamente ajeno al punto de Ireneo, el cual es mostrar que la espiritualidad tiene que ver con poseer el Espíritu, no en negar el cuerpo carnal.

Si el apóstol ha instado anteriormente a la élite poderosa a buscar la verdadera sabiduría del Espíritu, no de la filosofía, entonces quien mejor que los ultracarismáticos para explorar los

¹⁷ Crisóstomo, *Hom. 1 Cor.* 29.5, hace mención de la perspectiva corintia con el fin de refutarla – ‘Ahora supuestamente este don [de lenguas] era uno grande: en primer lugar porque los apóstoles lo recibieron, y también porque muchos corintios lo obtuvieron. Pero esta no es la enseñanza de la Palabra,’ A menos que se indique lo contrario, usaremos las traducciones ANF y NPNF; siendo la traducción NPNF poco clara en este pasaje, ofrecemos nuestra propia traducción. Nuestra perspectiva de Crisóstomo es apoyada por Forbes: 12; Hurd: 281; Wayne A. Meeks, *Los primeros cristianos urbanos: el mundo social del apóstol Pablo* (Salamanca: Sigüeme, 1988): 201 – ‘[Un] medio de ganar prestigio e influencia’ era ‘la conducta que los cristianos paulinos consideraban como manifestación directa del Espíritu de Dios’; también Margaret M. Mitchell, *The heavenly trumpet: John Chrysostom and the art of Pauline interpretation* (HUT, 40; Louisville, KY: Westminster John Knox, 2002): 295 n. 451. En aras de la exhaustividad, debemos mencionar de paso la propuesta de Antoinette C. Wire, *The Corinthian women prophets: a reconstruction through Paul’s rhetoric* (Minneapolis, MN: Fortress, 1990) – a través de su mayor participación en el culto las mujeres estaban obteniendo estatus, provocando que Pablo restringiera su libertad.

¹⁸ La traducción ANF, la cual aparentemente considera la última cláusula como una referencia al Espíritu. La sección es existente solo en latín (PG 7.1137) – ‘Propter quod et Apostolus ait: “Sapientiam loquimur inter perfectos”; perfectos dicens eos qui perceperunt Spiritum Dei, et omnibus linguis loquuntur per Spiritum Dei, quemadmodum et ipse loquebatur.’ Que Pablo es el sujeto es igualmente permitido por el latín y calza mejor en el contexto. La iglesia primitiva dio mucha atención al *carisma* de lenguas de Pablo; véase Juan Crisóstomo, *In principium Actorum apostolorum* 3.4 [PG 51.93; esta no es la misma que su mejor conocida serie de sermones *Homiliae in Acta apostolorum*, PG 60], quien argumenta que Pablo habló no con una lengua carismática, sino con muchas: ‘*lenguas más que todos ustedes*’ (1 Cor. 14:18) tomado como ‘*más lenguas que todos ustedes.*’

misterios divinos (cp. el uso de *μυστήριον/mustērion* en 2:1 [NA²⁷], 2:7 y 4:1 con 13:2 y 14:2)? Los ultracarismáticos podrían buscar estatus en lo que ellos percibían que era un valor apostólico, no uno de la sociedad.

3. ¿Permitían las lenguas a algunos miembros recluirse en sí mismos en el *cultus*?

Pablo subraya que mientras los ultracarismáticos estaban siendo edificados como individuos, este no podía ser el propósito de cualquier *carisma*. Por definición la iglesia es corporativa (12:19), y ninguna parte del cuerpo puede funcionar sola en la administración de Dios.

El principal pecado de algunos corintios era actuar en el *cultus* como si ‘Yo no tengo necesidad de ustedes’ (12:21) y ‘Yo no soy responsable por su edificación’ (cf. 12:7, 14:3-6, 12, 17-19, 26, 31). Ellos pueden no haber declarado esto en voz alta o haberlo desarrollado teológicamente; pero *de facto* ellos adoraban como si pudieran interactuar con Dios (14:2) sin necesidad de interactuar con el cuerpo – y su sentimiento de euforia personal psicológica solo confirmaba sus instintos. El apóstol ve su dependencia de las lenguas para el estatus como arrogante en 12:15-21, pero sería comúnmente paulino si esto fuera su propio análisis de lo que significaba su auto-suficiencia más que un informe literal de lo que estaban haciendo realmente.¹⁹ Nosotros podríamos, sin embargo, legítimamente aplicar la categoría de ‘estatus’ a este fenómeno – los ultracarismáticos se conocían a sí mismos como agentes independientes mientras que otros cristianos no lo eran, y su discurso resultante era ruidoso y confuso.

Veamos hacia atrás a partir de los siglos 20 y 21 para ver quién pudo haber sido atraído a la glosolalia en Corinto.

2. Propuesta desde la perspectiva del Pentecostalismo Latinoamericano

2.1 La Fricción de clase es un factor en los problemas de los corintios

Una vez que se pone en duda que la teoría de que la atracción por la glosolalia era para los que están en ascenso social o la clase élite, otra posibilidad se sugiere a sí misma, una que ha tenido fuertes ecos en el cristianismo de América Latina (sin mencionar en otras subculturas globales cristianas) desde la segunda mitad del siglo 20. Es decir, que la ola ultracarismática en Corinto era un derivado de la brecha entre ricos y pobres, entre el fuerte y débil, entre los informados y la

¹⁹ Por consiguiente, no nos persuadimos por la orientación de Teodoreto de Ciro, citado en Gerald Bray y Marcelo Merino Rodríguez, eds., *1-2 Corintios* (La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia: 7; Madrid: Ciudad Nueva,

plebe supersticiosa *hoi polloi*.

Es probable que existiera tensión socio-económica en Corinto, como se muestra en 1 Corintios 11:17-34.²⁰ Pablo ha escuchado acerca de lo que está sucediendo previo a la Cena del Señor; él habla a la élite, pero en nombre de los desposeídos de la iglesia, representados tal vez por ‘la gente de Cloé.’ En una relevante obra, Gerd Theissen argumenta convincentemente que ‘el conflicto en la celebración de la cena del Señor es un conflicto entre cristianos pobres y ricos.’ Corintios con pretensiones a la sociedad estaban ofreciendo cenas privadas antes de la reunión cristiana con el fin de impresionar a sus poderosos amigos; más adelante en la tarde, ‘...la cena del Señor, en vez de fundamentar y representar la unidad del cuerpo de Cristo, fuera aprovechada como ocasión para demostrar las diferencias sociales.’²¹ A los otros creyentes se les hacía esperar afuera mientras que la élite disfrutaba de una cena tranquila en el *triclinium* y recibían la adulación de la inclusión.²² En otra época, el príncipe Hamlet bromeaba acerca de ese mismo

1999), que eran principalmente interesados en hacer alarde.

²⁰ Debemos reconocer el punto de vista fresco de Justin Meggitt, *Paul, poverty, and survival* (SNTW; Edinburgh: T. & T. Clark, 1998), de que habían pocos cristianos de clase media o alta en las iglesias paulinas. Él argumenta que las afirmaciones de Pablo ‘¿Acaso no tienen casas donde puedan comer y beber?’ (1 Cor. 11:22) y ‘Si alguno tiene hambre, que coma en su casa’ (11:34) no exigen que sus destinatarios poseyeran sus propios hogares magníficos peristilos. Esto podría ser así, pero nosotros argumentamos que las referencias de Pablo a personas tales como Febe, Filemón, y Aquila y Priscilla necesitaban que por lo menos algunos de los discípulos poseyeran propiedades. Véase también la interacción con Meggitt por Dale B. Martin, ‘Review Essay: Justin J. Meggitt, Paul, Poverty and Survival,’ *JSNT* 24 (2001): 51-64; Gerd Theissen, ‘The social structure of Pauline communities: some critical remarks on J.J. Meggitt, Paul, Poverty and Survival,’ *JSNT* 24 (2001): 65-84; David L. Balch, ‘Rich Pompeiian houses, shops for rent, and the huge apartment building in Herculaneum as typical spaces for Pauline house churches,’ *JSNT* 27.1 (2004): 27-46.

²¹ Pág. 264, 274 del ensayo ‘Integración social y acción sacramental: un análisis de 1 Cor. 11, 17-34,’ capítulo 8 en Gerd Theissen, *Estudios de sociología*: 237-83. Véase también su ‘Los fuertes y los débiles en Corinto: Análisis sociológico de una disputa teológica,’ capítulo 7 en el mismo volumen. El caso de Meggitt (190) es débil aquí, que el comer sea del sacramento mismo: ‘La comunidad trataba los elementos de la cena del Señor (v. 20) como si fueran elementos de una comida normal (v. 21) con la consecuencia de que cuando la iglesia se reunía para comer (vv. 20, 33) algunos consumían todo el pan y el vino rápidamente (v. 33), dejando a otros, quienes eran menos rápidos en la captación, sin nada (v. 22).’ Meggitt tiene que admitir que el atiborrarse de comida y las borracheras de las cuales Pablo los acusa es sumamente hiperbólica. Él argumenta que a menos que esto fuera una fiesta de amor que se fue a los extremos, entonces la única explicación es que es el sacramento mismo.

²² Theissen (‘Los fuertes y los débiles en Corinto’: 239-44) nos ha también recordado que el pobre de Corinto habría comido carne solo rara vez, y tal vez solo en combinación con días festivos paganos. Esto da a entender que el fuerte que come carne sin escrúpulos en los capítulos 8-10 coincide con aquellos que dan fiestas en el capítulo 11, donde exquisiteces de carne, ave y pescado serían servidas. Este enfoque podría de la misma forma ayudarnos a entender a los hermanos débiles: ellos estaba fuera del círculo de los educados y no compartían el ‘conocimiento’ que los demonios que infectaban la carne no los dañaría. Esto tiene claros paralelos en el pentecostalismo de América Latina, el cual tiende a promover un dualismo maniqueo entre Dios y lo demoniaco. Véase Juan Sepúlveda, ‘Pentecostal theology in the context of the struggle for life’ en *Faith born in the struggle for life*, ed. D. Kirkpatrick (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1988): 298-318, quien atribuye este dualismo a ‘una experiencia real de la

viejo axioma: ‘¿Por qué deben ser adulados los pobres?’ (*Hamlet*, Act III, scene 2). Por su parte, Pablo teologiza su patrón de cenar y muestra que el evangelio debe ser aplicado aún a las fiestas de gala. Con la percepción profética él relaciona la alta tasa de muerte en la iglesia con avergonzar a los que no tienen riquezas.

2.2 Las divisiones de clase pueden explicar la existencia de un grupo ultracarismático

Es una característica de la iglesia latinoamericana que el fervor pentecostal pueda ser correlacionado con bajo estatus social y económico. Cuando a mediados del siglo 20 se convirtió en un movimiento de base comunitaria más que una importación del norte, el pentecostalismo se disparó entre los pobres.²³ Entre otras bendiciones les dio un sentido de identidad del que ellos carecían. Juan Sepúlveda escribe de la iglesia brasileña en tanto que en la sociedad y en la iglesia ellos eran marginalizados, ‘en el pentecostalismo cada creyente es un directo y legítimo productor de su mundo religioso. Ellos por tanto desafían no solo la forma tradicional de hacer religión, sino la misma estructura de una sociedad clasista,’ aunque en formas no políticas.²⁴

Bryan Wilson en su estudio paradigmático *Magic and the millennium* describe algunas sectas americanas (y otras) tribales como ‘aislacionistas,’ es decir, que llevan al ‘establecimiento de una comunidad separada preocupada con su propia santidad y sus medios de aislamiento de la sociedad más amplia.’²⁵ Nosotros no debemos llevar esto demasiado lejos, puesto que los pentecostales se congregan con cristianos que piensan parecido y forman iglesias, denominaciones y cuasi-denominaciones. Sin embargo, Wilson sí nos provee con una legítima mitad de la imagen: ‘Al adoptar el modelo denominacional de las misiones protestantes, los movimientos taumatúrgicos han transformado la demanda protestante por “cada hombre un sacerdote” a por “cada hombre un taumaturgo”... [sin embargo] el carisma individual debe ser validado en una comunidad carismática, en la cual los dones sean manifestados en algún sentido para el beneficio corporativo’ (170). Debemos agregar a esto la otra verdad, que dentro de tales comunidades, individuos podrían practicar sus *jarismata* en aislamiento uno del otro.

negatividad y brutalidad mundo.’

²³ Esta es la misma observación que Celso hizo, aunque sarcásticamente, contra los cristianos en general en la segunda mitad del siglo segundo, que su supuesta absurdidad lo hacía atractivo solo a las clases no educadas. Véase Orígenes, *Celso* 3.44; 7.4-7 y el cuidadoso análisis de la opinión de Celso por Thomas W. Gillespie, ‘A pattern of prophetic speech in First Corinthians,’ *JBL* 97/1 (1978): 74-95.

²⁴ Juan Sepúlveda, ‘Religion and poverty in Brazil: a comparison of Catholic and Pentecostal communities’ en *New face of the Church in Latin America: between tradition and change*, ed. G. Cook (Maryknoll, NY: Orbis, 1994): 72.

²⁵ Bryan R. Wilson, *Magic and the millennium: a sociological study of religious movements of protest among tribal and third-world peoples* (New York: Harper & Row, 1973): 24, nuestra traducción.

En América Latina, la clase socio-económica es solo relativamente estática: la conversión al evangelio, por ejemplo, tiene probables beneficios para el marginalizado. Estos vienen casi inmediatamente cuando hay libertad del abuso del alcohol y la desintegración familiar y la introducción de una nueva ética de trabajo. En la siguiente generación podría haber educación universitaria y creciente estatus social. Esto puede llevar a un viraje, no solo en estatus, sino también en teología, tan extremo como parece ser el pentecostalismo parece cada vez menos relevante a los creyentes de segunda y tercera generación.²⁶

Además del ascenso social para cristianos, hay una reorganización de estatus interno. Después de décadas de crecimiento el pentecostalismo de América Latina ha desarrollado su propia jerarquía, usualmente en desacuerdo con previos arreglos de estatus.²⁷ Pero aquí debemos recordar que Corinto está lejos de esta situación. Los ultracarismáticos de Corinto están redefiniendo su estatus pero no tienen oportunidad – tal vez ni deseo – de tomar el poder. Seremos cautos al referirnos a su actividad como subversión directa. Su objetivo es afirmarse a sí mismos y a los demás su propio valor, de este modo socavando los valores de la clase más alta a través una posición ventajosa mística con Dios.²⁸

²⁶ José Míguez Bonino, 'The Pentecostal face of Latin American Protestantism' en *Faces of Latin American Protestantism*, tr. E. L. Stockwell (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997): 69, afirma que 'puede ser que muchos Pentecostales son pobres o marginados, pero como un todo ellos representan ahora una fuerza social y política.' Él se pregunta si el Pentecostalismo es ahora 'amenazado por los mismos factores sociales que hicieron posible su desarrollo.' Véase también Manuel J. Gaxiola, 'The Pentecostal Ministry,' *International Review of Missions* 66 (1977): 57. Para una útil reseña de lo que sucede cuando los que una vez fueron marginados se vuelven parte de la élite, véase W. J. Hollenweger, 'The Pentecostal elites and the Pentecostal poor: a missed dialogue?' capítulo 9 en *Charismatic Christianity as a global culture*, ed. Karla Poewe (Columbia, SC: University of South Carolina Press, 1994); también Paul Freston, 'Charismatic Evangelicals in Latin America: mission and politics on the frontiers of Protestant growth' en *Charismatic Christianity: sociological perspectives*, ed. S. Hunt, M. Hamilton and T. Walter (Basingstoke: MacMillan, 1997), quien grafica el crecimiento del pentecostalismo de clase media.

²⁷ André Droogers, *Algo más que opio* (San José, CR: DEI, 1991): 26; R. Andrew Chesnut, *Born again in Brazil: the Pentecostal boom and the pathogens of poverty* (New Brunswick, NJ: Rutgers, 1997), particularmente Capítulo 6: 'Authoritarian assembly: Church organization.' Chesnut muestra cómo la iglesia pentecostal (en este caso, las Asambleas de Dios en Brasil) podría moverse hacia una estructura de liderazgo sumamente autoritaria. Aquellos que obedecen a la cabeza reciben favores, y aquellos que no lo hacen dejan de avanzar. 'En realidad, la cabeza de la iglesia decide sobre asuntos importantes a puerta cerrada con una camarilla de pastores.' (130) Esto tiene un paralelo histórico en el montanismo. Si Tertuliano (*Jejun.* 11) solicita una versión más democrática del cristianismo con su '[nosotros] somos todos sacerdotes de un solo Dios el Creador y de Su Cristo,' entonces su movimiento estaba rápidamente moviéndose hacia una jerarquía tan rígida como cualquiera: véase William Tabbernee, 'Montanist regional bishops: new evidence from ancient inscriptions,' *J ECS* 1 (1993): 249-80. Para tomar un ejemplo: aunque el montanismo y algunos pentecostales contemporáneos formalmente abogan un lugar para las mujeres carismáticas en la estructura de liderazgo, con la organización en curso ellos podrían una vez más dejar a las mujeres y otros grupos alienados al margen.

²⁸ Wayne Meeks (202) especula que habían dos 'diversos modos de poder' en Corinto. Así, con respecto a lenguas, 'no es extraño que surja el conflicto entre la conducta posesa y otras formas más estructuradas de poder.'

En Corinto, los pobres y los sin conexiones no tenían ninguna posibilidad de impresionar a otros con libros y filósofos contratados ni conversación inteligente de banquete. En lugar de esto, estos cristianos se distinguirían en áreas donde el estatus mundano no importaba, de hecho, era un impedimento: ellos estaban ‘hablando no a seres humanos sino a Dios’ y ‘hablando misterios en el Espíritu’ (14:2). En el *cultus*, los ultracarismáticos no solo experimentaban contacto directo con Dios, sino también eran liberados de su dependencia de sus ‘superiores’ para enseñanza y administración.

2.3 1 Corintios 11 y 12-14 como dos lados de un asunto

El *περὶ δὲ/peri de* en 12:1 (‘en cuanto a’) muestra que los Corintios habían preguntado acerca de *πνευματικά/pneumatika*.²⁹ A pesar de la ausencia de *περὶ δὲ/peri de* en 11:2-16, es probable que los Corintios también hubieran escrito acerca de los velos para las mujeres. 11:17-34 trata con la Cena del Señor: ¿habían los Corintios preguntado a Pablo sobre esto, que el apóstol tampoco se molesta en marcar con *περὶ δὲ /peri de*? En este caso, no. Es más probable que su información hubiera llegado extraoficialmente, de los alienados. Nadie estaba abusando del rito en sí (contra Conzelmann: 14; Meggitt: 190), pero un crimen sale a la luz si uno lo examina, como lo hace Pablo, en conexión con la fiesta ofrecida de antemano (así Lietzmann; Thiselton; Garland). Así, él interrumpe sus respuestas a las preguntas oficiales y responde a la no autorizada:

- Los corintios habían escrito: Con respecto a las reuniones de la iglesia (no *περὶ δὲ/peri de*) – ¿Qué tan serio hablaba cuando usted dijo que las mujeres debían usar velos en la reunión?
- Pablo responde que él había hablado muy en serio. 11:2-16
- Pablo entonces interrumpe, extrayendo de otras fuentes de información de Corinto (de nuevo, sin *περὶ δὲ/peri de*) – Y por cierto, ya que estamos hablando de sus reuniones: ¿no saben ustedes que la Cena del Señor debería mostrar la iglesia en su forma más unificada en amor? 11:17-34
- Los Corintios habían escrito: En cuanto a (*περὶ δὲ/peri de*) los dones espirituales – ¿Es verdaderamente cierto que esta nueva manera de hablar en lenguas es una señal de profundidad espiritual? 12:1-14:39

En otras palabras, el apóstol mismo escogió 11:17 como la localización para su enseñanza sobre

²⁹ Contra Margaret M. Mitchell, ‘Concerning PERI DE in 1 Corinthians,’ *NovT* 31, 3 (1989): 229-56.

la Cena del Señor. Aunque los lectores pueden bien preguntarse por qué esta sección no sigue inmediatamente en el capítulo 10, el cual después de todo había tenido que ver con comidas sacramentales, la unidad del cuerpo de Cristo, el principio de rendir los propios derechos (ἐξουσία/*exousia*) para edificar a los compañeros cristianos, y el crimen de ofender a la iglesia de Dios (10:32). Si quitamos 11:2-16 y el texto fluiría muy bien.

Podría ser que 11:17-34 está aquí simplemente para proveer balance para la epidíctica, la fórmula ‘Te alabo en X, No te alabo en Y.’ Pero nosotros proponemos mejor que esta sección es colocada intencionalmente aquí, y que hay una conexión más fuerte entre 11:17-34 y los capítulos 12-14 de lo que es obvio en la superficie. La sección termina con la élite y los marginados comiendo aparte. Es en este punto que Pablo se vuelve a su pregunta sobre los dones espirituales. Él entra en una larga discusión donde una vez más él toca sobre la unidad del cuerpo y el supremo valor del amor. Él finalmente deja en claro en el capítulo 14 lo que es insinuado en retrospectiva en 12:28-31, esto es el *carisma* de glosolalia que algunos han estado usando mal.

¿Es posible que 12:1 siga a 11:34 porque hay dos caras de un único asunto, es decir, fallas en la asamblea que se derivan de la tensión de clase en Corinto? Por un lado, un grupo elitista dividía la iglesia con sus exclusivas invitaciones a cenar, una convención social menor que hubiera transcurrido sin cuestionar por la mayoría. Sin embargo, Pablo lo ve por extensión como una violación de la Cena del Señor y sancionable con enfermedad o incluso muerte (11:30). Por otro lado, algunos estaban sobre utilizando las lenguas en la asamblea y encerrándose en sí mismos. Aunque ellos también estaban en error, los ultracarismáticos por lo menos compartían la apreciación de Pablo de la centralidad del Espíritu. El apóstol simplemente canaliza su energía hacia un valor más alto, que la verdadera persona del Espíritu usa su *carisma* para otros. Ellos erraron solo al ser ‘niños’ (14:20; cp. esto con el lenguaje más rígido en 3:17, 4:8, 4:21; o 11:18-19, el cual yo considero irónico y dirigido a los elitistas³⁰), pero nadie sería herido de muerte por usar la glosolalia demasiado.

2.4 Abuso de las lenguas era un ‘símbolo de anti-estatus’ y un medio de retraerse

Las facciones en 1:12 estaban peleándose unos con otros por estatus. Al mismo tiempo, las lenguas llegaron a ser un símbolo – mejor, un símbolo anti-estatus – una reacción contra el competencia de estatus en curso. Estos ultracarismáticos tal vez no eran partidarios de ninguno de los portavoces de 1:12; ellos estaban excluidos o se retiraron de esa competencia, y tal vez la encontraron desagradablemente opuesta al evangelio que les habían enseñado.

¿Será probable, como nosotros nos preguntaremos ahora, que mientras la epístola completa está

³⁰ Como lo hace Richard A. Horsley, *1 Corinthians* (Nashville: Abingdon, 1998): 159.

dirigida a toda la iglesia, ciertas porciones son para individuos particulares o grupos? Naturalmente, cualquier teoría debe ser tentativa: uno podría pensar, por ejemplo, de la noción que las dos cartas tesalónicas fueron escritas, una a los judíos y una a los gentiles. Sin embargo en 1 Corintios especialmente, hay fuertes indicadores internos que Pablo está dirigiéndose ahora a uno, ahora a otro grupo. Primero, él señala que *algunos* corintios estaban siguiendo el error griego de buscar ‘sabiduría’ (1:22); presumiblemente otros no lo estaban, pero todos los corintios escucharían los capítulos 1-4. *Algunos* construyeron sabiamente sobre el fundamento apostólico de la iglesia, pero todos los ‘constructores’ escucharían las advertencias a los constructores imprudentes en 3:10-15. *Una persona* demandó a un hermano, pero ahora todos tendrán que permanecer sentados durante el sermón (6:1-8). *Algunos* iban donde prostitutas, pero todos serán advertidos (6:15-20). La iglesia completa escucha en el capítulo 7 enseñanzas dadas a personas de estatus civil específico; los ‘instruidos,’ los débiles, y aquellos en medio todos prestan atención a todas las enseñanzas de los capítulos 8-10. En el capítulo 14, él habla ahora a *mujeres*, ahora a toda la iglesia; él principalmente corrige a *algunos* que abusaron de las lenguas, pero también a *algunos* que abusan de la profecía, o (capítulo 12) cualquier *carisma*. Luego, ‘*algunos* de ustedes dicen que no hay resurrección de los muertos,’ pero todos ellos escucharán las pruebas de la doctrina apostólica. Por lo tanto, existe un precedente para una hipótesis de que un sub-grupo abordado en una sección de la carta no es idéntico a otro abordado en otro lugar.

1:10-4:21 y 11:17-34 reprueban a los trepadores sociales. Pero en los capítulos 12-14 Pablo señala que otros también están tratando de competir, no obstante, en una forma poco común. Solo era en la reunión de la iglesia que ellos se podían liberar y ser especiales: nadie les podría prohibir ya fuera el estar centrados en sí mismos o el ser el ruidoso centro de atención, ya que era la obra del Espíritu. Y por último sería el elitista, el menos probable de querer verse extraño o tonto, quien se sentiría como un ‘extranjero’ (βάρβαρος/*barbaros*, 14:11). Pablo, por su parte, lanza a todos los miembros de la iglesia en esa categoría social reprochable – porque ya sea que un miembro sea dotado con lenguas o no, todos los miembros están escuchando a otros miembros hablar idiomas extraños; irónicamente, aún los ultracarismáticos están siendo alienados en algún nivel por el *carisma*. Pero al final, nosotros debemos modificar el pensamiento de Thiselton, quien dice que a ‘los “dotados” difícilmente parece importarles si los creyentes menos “dotados” de alguna manera se sienten separados o de segunda-clase.’³¹ Esto es leerlo al revés: antes bien, los dotados estaban haciendo un mal uso de sus dones porque ya los habían hecho sentir de segunda-clase, no menos importante ser privados del *triclinium*.

Existen paralelos de esto a lo largo de la historia de la iglesia, aunque nuestros ejemplos tienen que ver con profecía en lugar de glosolalia:

³¹ Thiselton, *1 Corinthians*: 799.

1. Estatus y jerarquía: Montano provee algunas comparaciones útiles a los Corintios. Él era visto como el malo en parte porque él ignora la jerarquía de Frigia, continuó profetizando después de ser excomulgado y dependió de su don profético y personalidad magnética para mandar a sus seguidores.³² Existía también una tradición que él era un recién convertido (Eusebio, *Hist. eccl.* 5.16) y que había sido un sacerdote pagano antes de su conversión (Dídimo el Ciego, *Trin.* 3.41). Sus dones carismáticos probablemente le ayudaron a hacer el salto lateral de sacerdote a profeta sin una pérdida de estatus.

2. Estatus urbano: Puesto que el montanismo era principalmente un movimiento rural, sufría del prejuicio de los moradores de la ciudad. Además, no calzaba fácilmente dentro de órbita de la jerarquía de la iglesia, cuyos obispos estaban situados en ciudades.³³

3. Estatus y género: Ireneo no era enemigo del discurso carismático por hombres o mujeres (*Haer.* 3.11.9; véase también Justino Mártir, *Dial.* 87-88). Sin embargo, él estaba totalmente anuente a archivar su igualitarismo cuando sus oponentes encontraron apoyo entre las mujeres, a quienes él consideró crédulas y emocionales. En 1.13.1-3 él se queja de un cierto Marcos, quien se dedicó especialmente a mujeres; él hace a una mujer profetizar jugando con sus emociones, ‘su corazón se pone a palpar fuertemente.’ Los polemistas Hipólito (3^r siglo) y Epifanio (4^{to}) también objetaron a las mujeres carismáticas, pero otra vez, solo cuando ellas profetizaban para la oposición.³⁴

Así los nuevos convertidos, rústicos, mujeres, y los que generalmente eran relegados encontraron nuevo estatus y auto-afirmación esquivando la estructura eclesiástica e involucrándose en actividad no tradicional, marginal carismática. Asimismo, los ultracarismáticos en Corinto estaban despreciando el sistema de estatus romano que había fascinado a algunos de la iglesia. Así que, ¿qué si los *arribistas* en Corinto valoraban la capacidad de enseñar con habilidades retóricas? El pobre podría retraerse en la glosolalia, adorando a Dios en el Espíritu y al mismo tiempo escondiendo su falta de sofisticación detrás del manto del discurso indescifrable.

³² Martin, *Corinthian body*: 89, usa a Montano para probar que la glosolalia confería un estatus más alto en el movimiento, y que los montanistas de menor estatus lo eran porque carecían del don. Nosotros respondemos que la glosolalia no era parte de una experiencia montanista única, y que cualquier suposición acerca de cuáles *carismata* poseían los montanistas de clase baja es pura especulación.

³³ Véase D. H. Williams, ‘The origins of the Montanist movement: a sociological analysis,’ *Religion* 19 (1989): 331-51.

³⁴ Cf. Hipólito, *Haer.* 7.26; 8.12; Epifanio, *Pan.* 49. Véase Gary S. Shogren, ‘Christian prophecy and canon in the second century: a response to B. B. Warfield,’ *JETS* 40/4 (Dec. 1997): 609-26; disponible en español aquí, <https://razondelaesperanza.com/2014/09/15/la-profecia-cristiana-y-el-canon-en-el-siglo-segundo-una-respuesta-a-b-b-warfield/>. Véase también Christine Trevett, *Montanism – gender, authority and the new prophecy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), quien en mi opinión deja insuficientemente explorados algunos de los fascinantes asuntos de género insinuados en el título.

2.5 La respuesta de Pablo con respecto a los *jarismata*

La refutación de Pablo opera como sigue:

1. Sí, la glosolalia es un verdadero *carisma*. Sin embargo, la glosolalia aislada y sin traducir en ninguna forma edifica la iglesia; en algunas formas la daña.
2. El propósito de cualquier *carisma* es edificar la iglesia, no al individuo dotado. Cualquiera que es espiritual también – principalmente – se destacará en *ἀγαπή/agapē* y por ende tendrá la edificación como su propósito. Además, la oración individual puede hacerse en otro momento y lugar.
3. Por lo tanto: los que hablan en lenguas deberían orar por un *carisma* adicional, por ejemplo interpretación o profecía.

Todo esto aclara lo clave que es el peán al amor cristiano en el medio de este conjunto de tres capítulos.³⁵ Retóricamente, Pablo da un paso atrás y dicta un *egressio*, una exhortación generalizadora. Él muestra en el capítulo 13 como lo hizo en 8:1-3 que el origen de su problema es la falta de *ἀγαπή/agapē*.

Existen implicaciones pastorales al método de Pablo en la epístola. Él desnuda a los elitistas de sus chucherías mundanas; pero él también toma de los marginados su única ficha de estatus, la cual de igual manera está distrayéndolos del verdadero servicio. Por el bien del amor cristiano, se les dice que cesen de ‘abandonar’ el cuerpo de Cristo para tener una experiencia individualista. Su glosolalia es propiedad de la comunidad, y debe ser traducida para todos; o ellos deben profetizar y entregar su mensaje para el discernimiento de los otros; o quizás ellos deben enseñar, pero estar limitados a su estilo rudo, sin modales – pero todo esto y más es posible con el poder del Espíritu.³⁶ La solución del evangelio no es retraerse, ni huir, ni la subversión, ni la conformidad al orden existente establecido por los ‘fuertes,’ sino el servicio intencional, voluntario, espiritual (Espiritual) en *ἀγαπή/agapē*.

3. Resumen

Los ultracarismáticos fueron extraídos de los socialmente marginados de la iglesia corintia. Ellos se aferraron a la glosolalia como un medio de ensimismarse y volverse hacia a Dios pero

³⁵ Véase James Patrick, ‘Insights from Cicero on Paul’s reasoning in 1 Corinthians 12-14: love sandwich or five course meal?’ *TynBul* 55.1 (2004): 43-64.

³⁶ Así el comentario de Calvino sobre 1 Cor. 14:1.

apartándose del cuerpo de Cristo, especialmente durante las reuniones. Al hacer esto ellos desdeñaban los valores de sus ‘mejores’ sociales al enfatizar su conexión con el Espíritu de Dios y su desconexión de la tontería de la sabiduría del mundo, adulación y estatus.

América Latina ha tenido décadas de desarrollo desde un punto de partida similar. Hoy en día uno podría señalar otras características que han crecido desde esa matriz:

- El rechazo de los valores ‘mundanos’ puede tomar la forma de anti-intelectualismo. Mientras que por un lado muchos cristianos valoran la educación o la ven como una bendición divina, otros la ven dualísticamente como una herramienta del mal. Ellos contrastan el poder carismático del pentecostalismo con la supuesta esterilidad de grupos que (también) valoran el intelecto.³⁷
- Batallas regularmente brotan entre individuos, líderes y grupos pentecostales acerca de quién es más carismáticamente dotado.
- El liderazgo carismático de mujeres o los crónicamente pobres, mientras que está afirmado formalmente, es desalentado en la práctica por una estructura jerárquica emergente. En el caso de la pobreza, puede ser asumido tácitamente que una verdadera persona del Espíritu hubiera dejado la pobreza atrás.
- La prosperidad material es reinterpretada no como una señal de estatus mundano de clase (elitismo) sino como una señal de estatus espiritual (fe inusual que lleva a la prosperidad).

Quizás nosotros vemos en América Latina como se vería una iglesia paulina si no se hubiera controlado a los ultracarismáticos. Pero seamos cautos de leer una situación desarrollada en una iglesia Corintia que solo había tenido un puñado de años para evolucionar.

³⁷ Con respecto al reto de la educación teológica dentro del ámbito de la anti-educación de Chile pentecostal, véase Juan Sepúlveda, ‘El desafío de la educación teológica desde una perspectiva Pentecostal,’ *Ministerial Formation* 87 (Oct. 1999): 35-41.