

# El análisis crítico del discurso y su aplicación al estudio de 2 Cor 12,1-10.

Ricardo Aguilar Hernández.

Cita:

Ricardo Aguilar Hernández (2020). *El análisis crítico del discurso y su aplicación al estudio de 2 Cor 12,1-10*. *Revista Bíblica Mexicana QOL*, 32 (82), 111-154.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/ricardo.aguilar.hernandez/2>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pAkp/bZv>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.  
Para ver una copia de esta licencia, visite  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*



## EL ANÁLISIS CRÍTICO DEL DISCURSO Y SU APLICACIÓN AL ESTUDIO DE 2 COR 12,1-10

Ricardo Aguilar Hernández<sup>1</sup>

---

### Resumen:

*Diversos modelos de análisis de discurso se han aplicado en el estudio del Nuevo Testamento, pero en este artículo conoceremos un tipo de análisis que aborda los discursos, tomando en cuenta sus finalidades de mantener un orden interno en la comunidad destinataria y de legitimar la autoridad de su evangelizador. Si bien los métodos retóricos estudian las estrategias de discurso empleadas por el autor, el análisis de discurso basado en términos sociocognitivos ayuda a conocer el nivel de comprensión que tuvieron los destinatarios de un discurso, dentro de una situación comunicativa de conflicto entre el dirigente de la comunidad que defiende su legítima autoridad y algunos de los miembros de la comunidad, que se le rebelan. Todos ellos son visto como participantes del evento comunicativo comprendido por el discurso mismo, y como usuarios del lenguaje, en cuanto que eran capaces de compartir una base común cognitiva. En este artículo se irá aplicando el modelo de análisis crítico de discurso propuesto por Teun van Dijk a la perícopa 2 Cor 12,1-10, para que se comprenda el alcance de esta perspectiva lingüística en el campo de la exégesis.*

### Abstract:

*Different models of discourse analysis are applied in New Testament study, In this article we present a type of analysis that addresses discourses, taking into account their intent to maintain internal order in the community addressed and legitimize the authority of its evangelizer. Rhetorical criticism studies the discourse strategies*

---

<sup>1</sup> El autor es Doctor en Teología Bíblica por la Universidad Pontificia de México (2018). Actualmente es profesor de tiempo completo en el área de Teología Bíblica de la misma casa de estudios. Su correo electrónico es dr.ricardoaguilarh@gmail.com. El presente artículo constituye lo esencial de una parte del cuarto capítulo de su tesis doctoral.

*used by the author; in the present, the analysis of discourse based on sociocognitive terms helps measure the level of understanding of the recipients of a discourse, within a communicative situation of conflict between the leader of the community that upholds the legitimate authority and some of the members of the community, who rebel against it. All of them are considered participants in the communicative event of the discourse itself, and as users of language, because they share a common cognitive base. In this article, the critical discourse analysis model proposed by Teun van Dijk is applied to the pericope 2 Cor 12,1-10, with a view to better comprehend the scope of this linguistic perspective in the exegetical field.*

**Palabras clave:** *Análisis crítico del discurso, relatos de ascensión, imaginario social, modelos mentales.*

**Keywords:** *Discourse Critical Analysis, Ascension narratives, social imagery, mind models.*

## **Introducción**

La aplicación de modelos de análisis de discurso a textos bíblicos tiene un largo camino en la exégesis reciente. Sin embargo, ante discursos que reflejan un conflicto entre el hagiógrafo y los destinatarios, hace falta aplicar corrientes de análisis de discurso que se centren en los elementos contextuales cognitivos y no solo socio-culturales, con la finalidad de lograr una mejor comprensión de las intenciones comunicativas del autor y la respuesta que se espera de los destinatarios.

Debido a que el análisis crítico del discurso que presentaremos aquí tiene una perspectiva sociocognitiva, el itinerario de nuestro estudio parte de un repaso acerca de la Lingüística, como ciencia al servicio de la interpretación bíblica, anotando cómo algunas de las corrientes más destacadas de análisis de discurso se han usado en la exégesis neotestamentaria y daremos una valoración de cada una de ellas. En un segundo momento, formularemos unas breves palabras sobre la naturaleza y función social del lenguaje humano,

que justifican la necesidad de abordarlo desde una perspectiva interdisciplinar. Finalmente, expondremos el modelo de análisis crítico de discurso de corte sociocognitivo propuesto por el lingüista holandés Teun van Dijk, y su aplicación a la perícopa 2 Cor 12,1-10, mostrando la ventaja de usar un tipo de análisis de discurso que facilite acercarse al *contexto situacional*, formado a partir de modelos mentales que los hagiógrafos y los destinatarios elaboraron, sea para componer un discurso dentro de una situación comunicativa, sea para comprenderlo en modo adecuado.

El enfoque general de este tipo de estudios no es solo retórico, sino socio-retórico, pues exige el estudio de un discurso no solo desde un eje retórico de comunicación, sino del eje mimético de representación, como bien lo proponía Vernon Robbins al modelar el enfoque socio-retórico.<sup>2</sup>

## **1. La Lingüística como ciencia al servicio de la interpretación bíblica**

A partir de la década de los sesentas del siglo XX, la hermenéutica bíblica experimentó un nuevo aire mediante la ayuda de la Lingüística, la cual se centra en el estudio crítico del lenguaje como instrumento comunicativo, haciendo énfasis en su carácter performativo y no solo informativo. La constitución dogmática *Dei Verbum*, del Concilio Vaticano II, en su número 12, enfatiza el carácter performativo que tiene la Palabra de Dios, pues realiza lo que anuncia, con el fin de conducir al lector a la salvación. Desde entonces, la exégesis bíblica ha progresado mucho gracias a la Lingüística, yendo más allá de las investigaciones histórico-críticas. Por otro lado,

---

<sup>2</sup> Para profundizar en la propuesta metodológica de Robbins, ver V. K. ROBBINS, *The Tapestry of Early Christian Discourse. Rhetoric, Society and Ideology*, Routledge, London 1996; también Id., *Beginnings and Developments in Socio-Rhetoric Interpretation*, Emory University, Atlanta 2004 y, sobre todo, Id., *Exploring the Texture of Texts. A Guide to Socio-Rhetorical Interpretation*, T & T Clark - Trinity Press International, Edinburgh 1996. Para un estudio breve, pero esencial sobre este enfoque interdisciplinar, ver T. TAPIA BAHENA, «La socio-retórica: un espacio de convergencia para el diálogo metodológico», en B. MALINA – T. TAPIA BAHENA – G. FIERRO NUÑO – MANUEL GONÁLEZ (Coord.), *Explorando Nuevos Senderos. Acercamientos al Nuevo Testamento desde las Ciencias Sociales* (Estudios Bíblicos Mexicanos 5), Universidad Pontificia de México, México 2009, 31-41.

el documento de la Pontificia Comisión Bíblica *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (1993) da fe de cómo se han extendido varios métodos y perspectivas que han impulsado el estudio crítico de la Biblia en años recientes. Algunos ejemplos los tenemos en estudios que se han desarrollado desde las Ciencias Sociales, como el enfoque socio-retórico, la Sociolingüística y la Antropología Cultural.

La lingüística moderna, en la cual nos centraremos, tiene estos principios:

1. El lenguaje se estudia desde su estructura.
2. El estudio del lenguaje se realiza desde un enfoque sincrónico.
3. El estudio de la estructura del lenguaje se hace de manera descriptiva, no prescriptiva.

A partir de estos principios, vemos que la Lingüística no estudia la historia de los idiomas, ni los idiomas mismos, sino que el lenguaje como herramienta de comunicación. Entre sus aplicaciones se puede enfocar en el uso del lenguaje, su evolución y su relación con la sociedad, tales son los casos de la lingüística aplicada y la sociolingüística.

En relación con el estudio de las Sagradas Escrituras, la lingüística moderna ha brindado diversos aportes a la morfología, la sintaxis, la estructura, el aspecto verbal, la semántica, la lexicografía (que pasó de un enfoque etimológico a otro, más bien centrado en los campos semánticos),<sup>3</sup> la lingüística textual, la gramática del discurso y a otras áreas de la comunicación. Asimismo, la lingüística moderna ha diversificado sus aportaciones al estudio de la Biblia desde enfoques como la dimensión performativa del lenguaje y los

---

<sup>3</sup> Ver, por ejemplo, J. P. Louw – E. A. NIDA, *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, Amer Bible Society, New York 1988. Este recurso permite analizar el vocabulario del Nuevo Testamento desde campos semánticos, lo cual permite estudiar las palabras dentro de sus relaciones contextuales, distinguiendo *ámbitos de uso* de las palabras, en lo relativo a experiencias, sentimientos y eventos.

actos de habla (de J. Austin<sup>4</sup> y J. Searle<sup>5</sup>) y la *Intertextualidad*, (en las líneas de G. Genette<sup>6</sup> y de J. Kristeva<sup>7</sup>), así como enfoques desde la *Pragmática* (desde el principio de cooperación de H. P. Grice<sup>8</sup>) y las investigaciones lingüístico-literarias (en la línea de Umberto Eco).<sup>9</sup>

## 2. Corrientes de Análisis de Discurso aplicados al estudio del Nuevo Testamento

Diversas aportaciones lingüísticas se han dado a la investigación bíblica desde el Análisis de Discurso. A continuación, presentamos sintéticamente algunos de los modelos usados para lograr dichas aportaciones: <sup>10</sup>

**2.1 Modelo Continental.** Surge en la Europa continental y combina elementos de sintaxis antigua, semántica y pragmática. Algunos

<sup>4</sup> Véase J. L. AUSTIN, *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*, Paidós, Barcelona 1970.

<sup>5</sup> Ver J. SEARLE, *Actos de Habla* (Teorema), Cátedra, Madrid 2009<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Véase G. GENETTE, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, French & European Pubs, Paris 1962. ; Id., *Palimpsestes. La literatura en segundo grado*, Taurus, Madrid 1989; Id., *Figures III*, Seuil, Paris 1999.

<sup>7</sup> Ver J. KRISTEVA, *Ζημειωτική. Recherches pour une sémanalyse*, Editions du Seuil, Paris 1977; Id., *Desire in Language. A Semiotic Approach to Literature and Art*, Columbia University Press, New York 1980.

<sup>8</sup> Véase H. P. GRICE, «Meaning», *The Philosophical Review* 66.3 (1957) 377-388; Id., «Logic and Conversation», en Cole, P. – Morgan, J., *Syntax and Semantics. Speech Acts*, Vol. 3, New York 1975, 41-58.

<sup>9</sup> Como son sus aportaciones sobre el rol del «lector modelo» y del «autor modelo» en U. Eco, *Lector in Fabula. La cooperación interpretativa en el texto narrativo*, Lumen, Barcelona 1987<sup>2</sup>, 73-95 que, no obstante, parten de los trabajos previos de W. BOOTH, *The Rhetoric of Fiction*, The University of Chicago Press, Chicago 1961, M. CORTI, *Principi della comunicazione letteraria. Introduzione alla semiótica della letteratura* (Studi Bompiani), Bompiani, Milano 1976, y de W. ISER, *Der implizite Leser. Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Beckett*, Fink, München 1972; Id., *The Act of Reading. A Theory of Aesthetic Response*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1980.

<sup>10</sup> Para ver más detalles sobre los diversos modelos de análisis de discurso empleados para analizar pasajes del Nuevo Testamento, ver S. PORTER, «Discourse Analysis. Introduction and Core Concepts» en Id., *Linguistic Analysis of the Greek New Testament. Studies in Tools, Methods, and Practice*, Baker Academic, Grand Rapids 2015, 133-143.

exponentes de este modelo son de R. de Beaugrande,<sup>11</sup> Kinneavy,<sup>12</sup> y Teun van Dijk.<sup>13</sup> Algunas aportaciones de los primeros modelos de la Europa continental son el *modelo de comunicación* de Roman Jakobson<sup>14</sup> y el *modelo retórico* de Chaïm Perelman.<sup>15</sup> El modelo continental proceder así: 1) Analiza el macrotexto al que pertenece el co-texto a estudiar, 2) analiza el texto desde un enfoque de lingüística pragmática, basado en el marco de trabajo del modelo de comunicación de Jakobson, con la finalidad de identificar las funciones comunicativas de los elementos del texto. Este modelo, al aplicarse a discursos del Nuevo Testamento, busca determinar la intención persuasiva del autor de un discurso y vincular algunas categorías de la lingüística moderna con el mundo bíblico neotestamentario. Valoración: Entre las ventajas del modelo están: 1) que plantea un concepto de contexto que no se limita a estudios de aproximación histórica socio-cultural, sino que trata de identificar los modelos mentales usados por los participantes del acto comunicativo, y 2) que permite comprender mejor la calidad de la interacción entre un orador/autor y sus destinatarios. Entre las debilidades de este modelo, podríamos decir que presupone que todo discurso bíblico es, por naturaleza, coherente y, en ocasiones, el modelo podría forzar el análisis lingüístico con el fin de conectar de manera necesaria y sincrónicamente cada una de las pequeñas unidades de un discurso, como si éste no hubiera sufrido modificaciones redaccionales en el transcurso del tiempo, lo cual es una limitación

---

<sup>11</sup> R. DE BEAUGRANDE, *Linguistic Theory: The Discourse of Fundamental Works* (Longman Linguistics Library), Longman, London 1993. También Id., «"Register" in Discourse Studies: A Concept in Search of a Theory», en M. GHADDESSY (ed.), *Register Analysis: Theory and Practice*, Pinter, London 1993, 7-25.

<sup>12</sup> J. L. KINNEAVY, *A Theory of Discourse: The Aims of Discourse*, Norton, New York 1971.

<sup>13</sup> T. A. VAN DIJK, *Some Aspects of Text Grammar. A Study of Theoretical Linguistics and Poetics*, De Gruyter Mouton, Paris 1972, pero sobre todo, sus obras ya traducidas al español: *Discurso y Contexto* (Análisis del discurso), Gedisa, Barcelona 2012, *Sociedad y Discurso* (Análisis del discurso), Gedisa, Barcelona 2011, *Discurso y Poder* (Análisis del discurso), Gedisa, Barcelona 2009, y su obra más reciente *Discurso y Conocimiento. Una aproximación sociocognitiva* (Análisis del discurso), Gedisa, Barcelona 2016. Este es el autor a quien seguimos en nuestra propuesta metodológica para la exégesis de discurso.

<sup>14</sup> Expuesto en su obra R. JAKOBSON, *Ensayos de lingüística general*, Seix Barral, Barcelona 1975.

<sup>15</sup> C. PERELMAN, *La lógica jurídica y la nueva retórica*, Civitas, Madrid 1988; así como Id. – L. OLBRECHTS-TYTECA, *Tratado de la Argumentación. La Nueva Retórica*, Gredos, Madrid 2015.

identificada cuando se hace un estudio crítico de la historia de la redacción.

**2.2 Modelo Sudafricano.** Es un modelo impulsado por lingüistas como Eugene Nida<sup>16</sup> y J. P. Louw.<sup>17</sup> Este modelo procede del estudio del sujeto y del verbo, y de la relación entre ellos, pues son los constituyentes más elementales. Sin embargo, este modelo también considera que la relación sujeto-verbo es la más alta unidad de análisis formal. Además, el modelo intenta diagramar las relaciones entre las partes del discurso, enfatizando la manera en que las unidades mayores envuelven a las menores y así se establecen las relaciones semánticas del texto. Valoración: Una ventaja de dicho modelo es que se procede con precaución para verificar si hay coherencia en el discurso. Entre sus debilidades están: 1) que parece no tener una única teoría lingüística de fondo, 2) que no considera la posibilidad de que el investigador establezca deliberadamente criterios de juicio a su gusto para decidir qué análisis conviene aplicar a un discurso, 3) que no se interroga sobre el “colon” (miembro de una frase, dentro de un verso o período, que no está delimitado por una pausa),<sup>18</sup> y 4) no toma en cuenta el orden de las palabras, ni las frases nominales dentro de un discurso.

---

<sup>16</sup> Ver E. NIDA, *Componential Analysis of Meaning: An Introduction to Semantic Structures*, Mouton The Hague 1975; *Id.*, *Toward a Science of Translating: With Special Reference to the Principles and Procedures Involved in the Bible Translating*, Brill, Leiden 1964; también *Id.*, «Translating Means Communicating: A Sociolinguistic Theory of Translation», *The Bible Translator* 30 (1979) 101-107 y 318-325.

<sup>17</sup> Ver J. P. LOUW, «Linguistic Theory and the Greek Case System», *Acta Classica* 9 (1966) 73-88; *Id.*, «The Present State of the New Testament Lexicography», en *Id.* (ed.), *Lexicography and Translation*, Bible Society of South Africa, Roggebaai 1985; *Id.*, *A Semantic Discourse Analysis of Romans*, 2 vols., Department of Greek at the University of Pretoria, Pretoria 1987; *Id.*, *Semantics of New Testament Greek* (Semeia Studies), Fortress – Chico, CA: Scholars Press, Philadelphia 1982; *Id.*, «Die Semantiese Waarde van die Perfektrum in Hellenistiese Grieks», *Acta Classica* 10 (1967) 23-32; *Id.* (ed.), *Sociolinguistics and Communication* (United Bible Societies Monograph Series 1), United Bible Societies, London 1986. Además, la monumental obra J. P. LOUW - E. NIDA, *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, 2 vols., United Bible Societies, New York 1988, que es un recurso indispensable para los análisis semánticos de todo el Nuevo Testamento.

<sup>18</sup> Ver «Colon», en F. L. CARRETER, *Diccionario de términos filológicos*, Gredos (Nueva Biblioteca Románica Hispánica), Madrid 2008, 95.



### 2.3 Modelo lingüístico del Instituto de Verano (SIL en inglés):

Es un modelo impulsado por Kenneth Pike,<sup>19</sup> Robert Longacre,<sup>20</sup> Stephen H. Levinsohn<sup>21</sup> y Steven E. Runge.<sup>22</sup> Pike propone la teoría de los *tagmemics*, con la que pretende realizar una teoría unificada del actuar humano (relacionando lingüística con ética); Longacre propone un análisis de textos desde los niveles superiores (macrotextos) a los inferiores (perícopas), pero dirigido solo a discursos; finalmente, Levinsohn Valoración: Las aportaciones de estos lingüistas son interesantes, pero despiertan muchas dudas debido a que en el Nuevo Testamento hay muchas excepciones a lo que ellos consideran normativo en el uso del griego koiné. Por otro lado, el trabajo de Runge a veces es confuso, debido a que da por hecho diversos tópicos que requieren debate, como la naturaleza de su investigación lingüística, las limitaciones de la tipología lingüística que ofrece, la función de la sustitución contrastiva, el lugar y el rol del modelaje lingüístico, la diferencia entre aspecto gramatical y el aspecto procedimental (*Aktionsart*).

### 2.4 Modelo de la Lingüística Funcional Sistémica (LFS):

Es un modelo muy amplio que tiene dos escuelas: 1) *Modelo Sydney* (antes modelo Londres), impulsado por M. A. K. Halliday y R. Hasan.<sup>23</sup> Se fundamenta en una teoría sobre la interpretación social del lenguaje y su significado. Es una especie de Sociolingüística,

---

<sup>19</sup> Ver K. L. PIKE, *Linguistic Concepts: An Introduction to Tagmemics*, University of Nebraska Press, Lincoln 1982; *Id.*, *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior* (Janua Linguarum. Maior Series 24), Mouton, The Hague 1967.

<sup>20</sup> Ver R. E. LONGACRE, *The Grammar of Discourse*, Plenum, New York 1996<sup>2</sup>. Su teoría la aplica en *Id.*, *Joseph: A Story of Providence; A Text Theoretical and Textlinguistics Analysis of Genesis 37 and 39-48*, Eisenbrauns, Winona Lake 2003<sup>2</sup>.

<sup>21</sup> Ver S. H. LEVINSOHN, *Discourse Features of New Testament Greek: A Coursebook on the Information Structure of New Testament Greek*, Summer Institute of Linguistics International, Dallas 2000<sup>2</sup>; *Id.* – D. A. BLACK – K. BARNWELL (eds.), *Linguistics and New Testament Interpretation: Essays on Discourse Analysis*, Boardman, Nashville 1992. En ocasiones, Levinsohn identifica reglas gramaticales que deduce por el uso del lenguaje de parte de algunos hagiógrafos, pero no toma en cuenta aspectos como la estilística propia de cada uno de ellos.

<sup>22</sup> Runge combina el trabajo de Levinsohn con lingüística cognitiva con el fin de examinar temas de interés en el área de la formación textual, siguiendo el modelo de la Lingüística Funcional Sistémica. Su teoría la aplica en el estudio del Nuevo Testamento en S. E. RUNGE, *Discourse Grammar of the Greek New Testament: A Practical Introduction for Teaching and Exegesis*, Hendrickson, Peabody 2010.

<sup>23</sup> Ver M. A. K. HALLIDAY, – R. HASAN, *Cohesion in English*, Longman, Singapore 1976.

y 2), la *Escuela Cardiff*, impulsada por R. P. Fawcett<sup>24</sup> y Jeffrey T. Reed.<sup>25</sup> Por un lado, Fawcett propone una Lingüística Cognitiva, y la complementa con estudios de interacción social. De allí surge la actual escuela lingüística de la Universidad de Cambridge, con William Croft y D. Alan Cruse como principales exponentes.<sup>26</sup> Por otro lado, el mismo Fawcett ha elaborado estudios de Teoría de Sintaxis, que complementa a sus estudios originales. Por otro lado, Jeffrey T. Reed, en Estados Unidos, retoma elementos de M. A. K. Halliday, con el propósito de proponer un modelo de análisis de discurso centrado en la prominencia o énfasis, como estrategia discursiva fundamental, para definir la estructura y el significado de un discurso. Valoración: Entre sus virtudes, está el hecho de que este modelo, en sus variantes, conecta lenguaje, cognición y sociedad. Entre sus debilidades, como apunta Teun van Dijk, este modelo carece de un profundo estudio sobre los contextos, ya que los define de manera solo genérica.<sup>27</sup>

---

<sup>24</sup> Véase R. P. FAWCETT, *Cognitive Linguistics and Social Interaction: Towards an Integrated Model of a Systemic Functional Grammar and the Other Components of a Communicating Mind*, Julius Groos and Exeter, Exeter University Press, Heidelberg 1980; Ib., *Invitation to Systemic Functional Linguistics through the Cardiff Grammar: An Extension and Simplification of Halliday's Systemic Functional Grammar*, Equinox, London 2008<sup>3</sup>.

<sup>25</sup> Ver J. T. REED, *Discourse Analysis of Philippians: Method and Rhetoric in the Debate over Literary Integrity* (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 136), Sheffield Academic Press, Sheffield 1997.

<sup>26</sup> La obra más representativa de este modelo es W. CROFT – D. A. CRUSE, *Lingüística Cognitiva*, Akal, Madrid 2008.

<sup>27</sup> Teun van Dijk dedica, en su obra *Discurso y Contexto*, un capítulo entero solo para explicar por qué el modelo de la Lingüística Funcional Sistémica no funciona -valga la ironía- para el estudio de contextos situacionales. Compartimos, con van Dijk, la apreciación de que los defectos de la SFL son, que: 1) presenta demasiada gramática de carácter léxico-sintáctica, pero no aporta nada esencial para definir un contexto; 2) maneja pocas nociones teórico-discursivas independientes; 3) no se interesa en los procesos cognitivos de los destinatarios de un discurso; 4) se basa en una teoría social del lenguaje poco detallada; 5) emplea un lenguaje esotérico, pero peca de supuesta erudición; 6) tiene un casi nulo dinamismo teórico; además, le falta desarrollo y no tiene siquiera una mínima autocrítica. El modelo LFS tiene una comprensión de la Lingüística que se reduce al estudio de la estructura de la cláusula (quedándose al nivel de la gramática oracional), pero no tiene una teoría social amplia y deshecha la posibilidad de formular una teoría cognitiva; por tanto, no explica nada esencial sobre el uso del lenguaje y del discurso. Para profundizar sobre esto, ver T. VAN DIJK, *Discurso y Contexto. Un enfoque sociocognitivo*, Gedisa, Barcelona 2012, 57-93; en especial, 59-60.

**2.5 Modelos Eclécticos:** Hay modelos, como el propuesto por George H. Guthrie en su estudio del discurso de la Carta a los Hebreos.<sup>28</sup> Los modelos eclécticos combinan consideraciones de discurso provenientes de diversas escuelas lingüísticas y lo complementan con análisis de crítica literaria y con otros métodos exegéticos. Valoración: la ventaja de estos métodos es que logran abordar, por vía de la interdisciplinariedad, los diversos aspectos de un discurso, pero corren el riesgo de que, al existir una gran variedad de teorías literarias de base para una crítica literaria, no es fácil lograr una complementación coherente entre teoría literaria y análisis de discurso.

Tras ver estos modelos de análisis de discurso, nos enfocaremos en el propuesto por Teun van Dijk, una variante del *Modelo continental*, pero aplicada solo de modo análogo.<sup>29</sup> Comencemos nuestro estudio partiendo del análisis del texto como *evento comunicativo*.<sup>30</sup>

### 3. El texto como evento comunicativo

El solo estudio histórico-crítico, al centrarse en la búsqueda del sentido literal de un pasaje en la Biblia, corre el riesgo de encajonarlo en el pasado y hacerlo irrelevante para el lector actual, que

---

<sup>28</sup> Ver G. H. GUTHRIE, *The Structure of Hebrews: A Text-Linguistics Analysis* (Novum Testamentum Supplements 73), Brill, Leiden 1994. También se puede ver, del mismo autor, Id., «Cohesion Shifts and Stitches in Philippians», en S. PORTER – D. A. CARSON (eds.) *Discourse Analysis and Other Topics in Biblical Greek* (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 113), Sheffield Academic Press, Sheffield 1995, 36- 59. En este último estudio, Guthrie une el estudio gramatical a la diagramación sintáctica por bloques, basándose en el orden de las palabras conforme aparecen en el discurso.

<sup>29</sup> La necesidad de aplicar solo análogamente este modelo de análisis de discurso se debe a que la identificación de los modelos mentales de los usuarios del lenguaje debe darse por analogía con las sociedades actuales, pues Pablo y los corintios eran miembros de una sociedad que ya no existe. Además, al abordar discursos bíblicos, hablamos de eventos comunicativos cuyo marco general no está a nuestro alcance de modo exhaustivo, y el idioma usado ya no se emplea de manera natural y viva. Por eso, solo accedemos a esos eventos comunicativos por medio de los escritos y los conocimientos contextuales que tenemos en la actualidad. Sin embargo, eso no exime de la necesidad de reconstruir, en la medida de lo posible, tales modelos mentales, dentro de esos eventos de comunicación.

<sup>30</sup> En la tesis doctoral, fundamentamos la propuesta pragmalingüística analógico-icónica a partir del principio *el texto como evento comunicativo*, con el propósito de llegar a ofrecer una nueva lectura exegética.

vive en circunstancias distintas a las de los personajes bíblicos. Los métodos histórico-críticos toman al lector actual casi como un espectador ajeno a lo comunicado en el texto sagrado y, a lo sumo, pueden aportar un apéndice de actualización de sus estudios a textos concretos;<sup>31</sup> sin embargo, en la Sagrada Escritura, la disciplina de la hermenéutica confronta la Palabra de Dios, comunicada en los textos, con la vida del lector creyente.

La Sagrada Escritura no es una ventana al pasado, sino una puerta que se abre para conectar al lector con el *mundo del texto*, como sugería Paul Ricoeur.<sup>32</sup> La Biblia exige el diálogo entre texto y lector. La comunicación de Dios con los hombres se da en la historia, de manera encarnada, por lo que su Palabra es dinámica, pues, aunque esté fijada históricamente en un texto, sigue manteniendo carácter perlocutivo y actualidad, debido a que Dios quiere que todos los hombres se salven. De aquí se puede comprender el texto paulino como un evento de comunicación, no solo porque contiene un discurso que hace entrar en comunicación al emisor con los receptores de la carta, sino porque en este discurso se vehicula la comunicación de un mensaje salvífico para sus lectores y oyentes. Ahora, con el fin de proponer los criterios para el análisis del discurso, partiremos de la naturaleza del lenguaje humano y su función social.

#### **4. La naturaleza y la función social del lenguaje humano**

El lenguaje es un modo humano de ser humano; una especie de *existenciario*, empleando lenguaje de Martin Heidegger. En efecto, no es solamente una emisión de sonidos o de graffas que impliquen cierta codificación y decodificación. El lenguaje humano sirve para la comunicación humana en diversos niveles basados en sistemas de señales. De hecho, especificamos y comunicamos el

<sup>31</sup> Así lo denuncia H. SIMIAN-YOFRE, «Pragmalingüística, comunicación y exégesis», *Revista Bíblica Argentina* 30/31 (1988) 78. También ver M. GRILLI, «Interpretazione e azione...», 14.

<sup>32</sup> Ver P. RICOEUR, *Tiempo y Narración*, Vol. III, Siglo XXI, México 2013, 863-900.

pensamiento mediante el lenguaje. El lenguaje permite al hombre profundizar en su propia historia y contarla. Así, la comunicación es la finalidad del lenguaje humano. Teniendo este punto claro, es necesario comprender cuáles son los elementos constitutivos de la comunicación humana. Se han ofrecido diversos modelos de comunicación que han surgido de varias escuelas y perspectivas lingüísticas en los últimos cien años;<sup>33</sup> sin embargo, nos centraremos en un modelo dialógico que exige la relación entre emisor y receptor, donde ambos intercambian funciones para generar un mensaje. De hecho, el modelo dialógico o circular parte de la certeza de que todo comportamiento humano es una comunicación y está implicado en todo proceso preceptivo. Para que este modelo se desarrolle más, se requiere el estudio de la Pragmática, como ciencia lingüística que complementa los fundamentos de la comunicación.

Para que comprendamos la función social del lenguaje, hemos de conocer también el sistema social que lo usa. Solo así podremos contextualizarlo de manera apropiada. Un análisis de discurso que pretenda explicar su contenido como parte de un evento comunicativo tiene que complementarse con estudios contextuales, tanto a nivel social como cognitivo. Para el aspecto social, se puede valer de los escenarios de lectura, aplicando la metodología de

---

<sup>33</sup> Se puede pensar en John Locke, quien, en su *Ensayo sobre la inteligencia humana*, propuso la idea de que la comunicación es transmisión de ideas y pensamientos de la mente de un hablante a la de un oyente. Así surgió el modelo básico de comunicación donde hay un emisor, un receptor, y un mensaje dado en modo codificado y que requiere decodificación. Luego, Roman Jakobson, en algunos estudios sobre lenguaje, entre ellos el de *Ensayos de Lenguaje General*, habló de la necesidad de estudiar el código en que están estructurados los signos codificados que han de ser descifrados o decodificados para que se dé una comprensión de lo comunicado. Además, Jakobson insistió en el estudio de un *contexto* en que se da el lenguaje. El problema es que no especificó a qué se refería con tal término. Se podría tomar como una especie de contexto lingüístico, como podría ser un *co-texto* o perícopa dentro de un macrotexto, o bien, un contexto situacional o extra-lingüístico, que implica un contacto entre emisor y receptor. Por tanto, de las ideas de Jakobson se puede sintetizar un modelo más completo donde hay código, contexto y tipo de contacto, agregados a los elementos fundamentales de emisor, receptor y mensaje. Posteriores modelos de comunicación fueron ofrecidos por otros lingüistas y filósofos, pero en este trabajo nos centraremos no tanto en los modelos lineales o unidireccionales de comunicación, ni en los modelos de reacción, donde el emisor reacciona y responde a una comunicación dada previamente por un emisor, sino en un modelo dialógico y circular, que es el de la pragmática. Así también, Massimo Grilli construyó su modelo teórico. Ver M. GRILLI, «Interpretazione e azione...», 15-21.

la antropología cultural, pero para el aspecto cognitivo se requiere un modelo lingüístico de carácter sociocognitivo. Por un lado, los escenarios de lectura incluyen pautas de comportamiento social de los actores de un evento comunicativo, que dependen de valores e instituciones compartidos por el emisor y el receptor.<sup>34</sup> Por otro lado, el análisis de discurso basado en modelos mentales valora el carácter cognitivo de la interacción social entre emisor y receptor, dentro de una dinámica circular de comunicación. Por esto, para analizar a profundidad un discurso, no bastan los estudios contextuales a nivel social, sino que se han de complementar con los estudios lingüísticos que partan de una perspectiva sociocognitiva.

## **5. Naturaleza, finalidad y fundamentos del Análisis Crítico del Discurso de Teun van Dijk**

En el presente artículo nos enfocaremos en el Análisis Crítico del Discurso (desde ahora ACD) como lo propone el lingüista holandés Teun van Dijk.<sup>35</sup>

### **5.1 Naturaleza**

Se trata de una perspectiva interdisciplinar, que analiza discursos que se dan en contextos de conflicto, en los que el orador intenta persuadir a un auditorio dentro de coordenadas culturales, lingüísticas y sociales específicas. El tono del discurso suele ser de carác-

---

<sup>34</sup> Cf. S. GUIJARRO, «La aportación del Análisis Contextual a la exégesis de los textos bíblicos», *Cuestiones Teológicas* 44, 102 (2017) 289-90.

<sup>35</sup> Ver T. A. VAN DIJK, *Some Aspects of Text Grammar. A Study of Theoretical Linguistics and Poetics*, De Gruyter Mouton, Paris 1972, pero sobre todo, sus obras *Discurso y Contexto*, Gedisa, Barcelona 2012, así como *Id.*, *Sociedad y Discurso*, Gedisa, Barcelona 2011. La obra de Teun van Dijk es muy amplia, y sus propuestas de investigación en el marco de la Lingüística Moderna han sido significativas en la investigación bíblica desde hace varias décadas. Muestra de ello es el modelo pragmalingüístico ofrecido por Cesar Mora Paz desde la década de los noventa del siglo XX. En dicha obra, Mora Paz toma de van Dijk aportaciones para el modelo lingüístico de la semántica y de la pragmática. Cf. C. MORA PAZ, «Consideraciones en torno a la semántica», en C. MORA PAZ - M. GRILLI - R. DILLMANN, *Lectura pragmalingüística de la Biblia. Teoría y Aplicación* (Monografías 1), Verbo Divino, Estella 1999, 41-58. Sin embargo, nosotros consideramos que los estudios del lingüista holandés son muy útiles también para comprender mejor los contextos como modelos mentales, lo cual es básico para perfilar el estudio de los contextos situacionales que se han de abordar en el análisis pragmalingüístico de un modelo exegético analógico-icónico.

ter político, sea con tintes propositivos o apologéticos. Como tal es el caso del discurso paulino en 2 Cor 10-13, esta perspectiva nos resulta útil para tener una idea plausible modo como los destinatarios de la carta comprendieron sus contenidos.

## 5.2 Finalidad

La finalidad del ACD es identificar el rol que desempeña el discurso en la reproducción del abuso de poder o de la dominación desde una perspectiva coherente con los intereses de quienes son dominados. Esto se debe a que este tipo de análisis, como dice T. Van Dijk, no un método, sino una «perspectiva crítica sobre la realización del saber».<sup>36</sup> Se trata de un análisis realizado con una *actitud*, ya que se centra en problemas sociales.

## 5.3 Fundamentos

El primer fundamento del ACD propuesto por van Dijk es que interpreta el contexto extralingüístico del discurso en términos de *modelos mentales* o *contextos mentales*<sup>37</sup> de los usuarios del lenguaje, quienes son los interlocutores de un evento comunicativo. En efecto, los modelos o contextos mentales sirven para producir e interpretar un discurso. Los modelos se originan en las experiencias de la vida diaria de los interlocutores y los identificamos mediante categorías como *el escenario*, *los participantes*, *las actividades en curso* y *las cogniciones relevantes de los participantes* (conocimientos, creencias y objetivos que configuran la base común compartida), así como categorías culturales como los *roles* y *relaciones relevantes* entre los participantes.

---

<sup>36</sup> T. VAN DIJK, «La multidisciplinariedad del análisis crítico del discurso: un alegato en favor de la diversidad», en R. WODAK – M. MEYER, *Métodos de análisis crítico del discurso*, Gedisa, Barcelona 2003, 144.

<sup>37</sup> Para van Dijk, los contextos situacionales no son un tipo de situación social, sino un constructo mental subjetivo, aunque con base social de los participantes sobre las propiedades de una situación determinada y que ellos consideran relevantes. A esto, le llama *modelo mental*. Esta idea es la base de las obras donde construye su concepto de contexto, a saber, *Discurso y Contexto* y *Sociedad y Discurso*.

Los modelos o contextos mentales crean una interfaz (espacio de interacción) que conecta discurso, cognición y sociedad. Los tres elementos nos permiten conocer la intención comunicativa de un emisor y los efectos que él espera suscitar en sus interlocutores mediante un discurso (pretensión perlocutiva del discurso). Además, para tener una mejor aproximación de tal efecto, los aportes del ACD se deben complementar con los rasgos que se identifican en el *lector modelo*, tal como lo plantea teóricamente Umberto Eco.<sup>38</sup> Ello se debe a que las palabras de un discurso tienen siempre un trasfondo, y se vinculan a situaciones dentro del mundo social compartido por el autor y los destinatarios. Así, las palabras empleadas en el discurso conectan con eventos sociales y lingüísticos que van configurando un contexto, el cual, a su vez, da un sentido a un texto.<sup>39</sup> Por esto, el contexto forma parte del sentido de un discurso.<sup>40</sup> El ACD permite aproximarse a la intencionalidad del hagiógrafo.

Los modelos contextuales son, para van Dijk, modelos de experiencia cotidiana, representados en la memoria episódica de cada participante de un discurso (emisor e interlocutores). Estos modelos contextuales controlan varios aspectos de la producción y comprensión del discurso, pues los interlocutores son *usuarios del lenguaje* y no solo se involucran en procesar el discurso, sino que construyen su análisis e interpretación como situación comunicativa en acto.<sup>41</sup>

La tesis central del modelo de ACD de van Dijk es que los usuarios del lenguaje no solo se hacen una representación del significado de un texto, sino que construyen modelos mentales de los

<sup>38</sup> Ver U. Eco, *Lector in Fabula. La cooperación...*, 73-95.

<sup>39</sup> Cf. M. GUIDI, «La questione contestuale: L'influsso del contesto sul testo», en M. GRILLI – M. GUIDI – E. M. OBARA, *Comunicazione e pragmatica...*, 49.

<sup>40</sup> Cf. T. VAN DIJK, «La multidisciplinariedad del análisis crítico del discurso: un alegato en favor de la diversidad», en R. WODAK – M. MEYER, *Métodos de análisis crítico del discurso*, Gedisa, Barcelona 2003, 144-145. La idoneidad de emplearlo al abordar 2 Cor 10-13 se debe a que esa parte de la carta contiene el llamado *Discurso del insensato*, que es una sección que incluye unas denuncias contra la manipulación que los opositores de Pablo hacían de la comunidad para ponerla contra el Apóstol, y porque en una exégesis de discurso se requiere dar razón de las relaciones entre la estructura del discurso y las estructuras sociales implicadas en él.

<sup>41</sup> Cf. T. VAN DIJK, *Discurso y Contexto...*, 95.



eventos de los que tratan los textos;<sup>42</sup> es decir, construyen mentalmente la situación que los textos refieren, y lo hacen a partir de sus experiencias personales previas. Se trata de la referencia relacionada con los hechos a los que hace alusión el discurso, y eso forma la base de la noción de *coherencia*, que existe por la coexistencia y vinculación de un sentido y una referencia.

Los modelos mentales se producen porque los *usuarios del lenguaje y participantes del evento comunicativo* representan sus experiencias diarias y situaciones mediante modelos subjetivos, que son el punto de arranque para elaborar posteriores representaciones semánticas y pragmáticas de los discursos que tratan sobre los mismos eventos. Así, los modelos contextuales son el vínculo entre los modelos mentales subjetivos de los eventos y los discursos sobre dichos eventos.<sup>43</sup>

Los modelos mentales son subjetivos porque se producen en la mente de cada interlocutor, y se originan por la información presente en la memoria episódica de cada persona en cuanto usuaria del lenguaje, a través de sus experiencias en la vida; pero se producen e interpretan dentro de ciertas limitaciones objetivas. Además, los modelos también son subjetivos porque no representan objetivamente los eventos referidos, sino subjetivamente el modo en que cada persona los interpreta.

La comprensión de un discurso implica una construcción de significado controlada por un contexto, el cual, está conformado por los modelos mentales de los participantes. Aunque esos modelos son diversos, se basan en *inferencias* que se hacen a partir de los conocimientos adquiridos mediante las experiencias que los partici-

---

<sup>42</sup> Cf. T. VAN DIJK, *Discurso y Contexto...*, 99. Teun van Dijk toma el concepto de **modelo mental** de P. JOHNSON-LAIRD, *Mental Models: Towards a Cognitive Science of Language, Inference and Consciousness*, Cambridge University Press, Cambridge 1983. Por la forma en que van Dijk maneja el concepto, vemos que su propuesta es parecida a la de la semiótica pragmática de Charles Sanders Peirce, pues la representación que se da en la mente del usuario del lenguaje corresponde al concepto de *interpretante*, según Peirce. Ver C. S. PEIRCE, *La Ciencia de la Semiótica* (Colección de semiología y epistemología), Nueva visión, Buenos Aires 1974, 21-22.

<sup>43</sup> Cf. T. VAN DIJK, *Discurso y Contexto...*, 100.

pantes han tenido previamente y que ellos mismos han socializado y compartido con los demás integrantes de su grupo social.<sup>44</sup>

Cuando los participantes de un evento comunicativo comparten o socializan sus ideas sobre los eventos, se percatan de lo similar de sus percepciones y generan una comunicación exitosa y un modo colectivo de interpretar los eventos. De esta actuación colectiva se genera la *memoria semántica* o *memoria social* del grupo, que incluyen su identidad social. Los modelos mentales personales, sumados a la memoria colectiva, construyen un modelo mental de los eventos experimentados y originan un conocimiento social general.<sup>45</sup>

Para van Dijk, los modelos mentales son representaciones cognitivas de las experiencias que cada uno, pero las experiencias no son las vivencias externas, sino las representaciones que las personas se hacen de los eventos en que participan; se trata de interpretaciones personales de eventos que les suceden y que identifican cognitivamente como eventos que los involucran. Lo que se almacena en la memoria episódica son las interpretaciones o modelos mentales, y van trabajando conjuntamente en la formación de una autobiografía. Los usuarios del lenguaje dentro de las mismas coordenadas sociales tienen modos parecidos de asimilar experiencias, construir, definir o interpretar lo que les sucede cuando participan de un evento comunicativo.

Por su parte, los modelos contextuales representan la comunicación que se da entre los usuarios del lenguaje. Estos modelos organizan los modos en que un discurso se estructura y adapta a una situación comunicativa. Así los modelos contextuales comparten las propiedades de los modelos de toda experiencia cotidiana, pues se almacenan en la memoria episódica, son subjetivos, pero se basan

---

<sup>44</sup> Esto se debe a que los modelos mentales, aun siendo subjetivos, son interpretados dentro de ciertas limitaciones objetivas, porque se basan en la percepción de las propiedades objetivas físicas de las cosas, las personas, los espacios o escenarios, y las situaciones. Cf. T. VAN DIJK, *Discurso y Contexto...*, 101.

<sup>45</sup> Cf. T. VAN DIJK, *Discurso y Contexto...*, 105.

en un conocimiento compartido socialmente; representan eventos comunicativos concretos, pueden servir para construir discursos o para narrar experiencias comunicativas previas. Estos modelos contextuales también se actualizan por medio de la interacción social, controlan toda interacción verbal y la adaptan a un ambiente social determinado, y se forman a través de una interpretación de eventos, o a través de la creación de instancias del conocimiento general socialmente compartido sobre los acontecimientos. Pero, sobre todo, los modelos contextuales conforman la plataforma que permite la abstracción, la generalización y la descontextualización en la formación de un conocimiento más general acerca de un discurso, lo cual es condición de posibilidad para aprender cosas nuevas de las experiencias comunicativas. Finalmente, van Dijk afirma que los modelos contextuales se organizan por esquemas y categorías que definen los tipos de eventos comunicativos.<sup>46</sup>

Como hemos visto, los modelos contextuales pueden ser la base para abstraer, generalizar y descontextualizar en la formación de un conocimiento más general sobre el discurso y la comunicación. Por esto, los modelos se organizan en esquemas y categorías que definen diversos tipos de eventos comunicativos. Por todo esto, los modelos contextuales conforman la *interfaz* más apropiada entre sociedad, situación y discurso. Todos los tipos de modelos mentales controlan sea la producción, sea la comprensión de un discurso.<sup>47</sup> Para que los usuarios del lenguaje entiendan una expresión como acto de habla, deben reconstruir la intención comunicativa del emisor, pero requieren de estrategias. Para elaborarlas, van Dijk propone el *Dispositivo-K*, que regula la 'no expresión' del conocimiento del discurso.<sup>48</sup>

<sup>46</sup> Cf. T. VAN DIJK, *Discurso y Contexto...*, 116-117.

<sup>47</sup> Cf. T. VAN DIJK, *Discurso y Contexto...*, 117.

<sup>48</sup> Por «no expresión» entendemos aquello que no es dicho explícitamente en el texto, pero sí es inferible. Es lo que para H. P. Grice corresponde a la *implicatura*. Ver H. P. GRICE, «Lógica y conversación», en L. VALDÉS, *La búsqueda del significado*, Tecnos/Universidad de Murcia, Madrid 1991, 511-530.

## 6. El *Dispositivo-K* del modelo de ACD de Teun van Dijk

El *Dispositivo-K* interpreta como información el conocimiento del emisor y evalúa cuánto de ese conocimiento comparten realmente los destinatarios antes de leer o escuchar su discurso. Ese conocimiento compartido constituye la *base común cognitiva* y lo identificamos como un conjunto de presuposiciones que funcionan como reglas generales del manejo del conocimiento y son operadas por el *Dispositivo-K*. Así, tenemos que las presuposiciones operadas son:

1. Que los receptores *saben* lo que el emisor les contó antes;
2. que los receptores *no están actualizados* en el conocimiento personal que el emisor ha adquirido desde la última vez que tuvo contacto con ellos;
3. que los destinatarios *conocen* lo que documentos previos les han informado antes del actual evento comunicativo.
4. que los receptores *comparten* el mismo conocimiento socio-cultural del emisor;
5. que los destinatarios *comparten* el conocimiento genérico de las demás comunidades más extensas e inclusivas a las que pertenecen, como pudiera ser la formación en el seguimiento de Jesús o la cultura grecorromana, que era globalizante dentro de los territorios imperiales.<sup>49</sup>

Las categorías en que se postulan los contextos son los parámetros en los que se enfocan los usuarios del lenguaje en una situación comunicativa. Las categorías pueden tener un nivel local o global, y se pueden resumir en las siguientes:

---

<sup>49</sup> Para una explicación detallada de estos principios teóricos, ver T. VAN DIJK, *Discurso y Contexto...*, 133-139.

a) Escenarios: temporales, espaciales y ambientales.

b) Participantes del evento comunicativo, de los cuales se indagan:

- Identidad personal
- Rol comunicativo, que se encuentra en la estructura de la participación de los interlocutores.
- Tipo de papel social que desempeña, así como su pertenencia a un grupo humano, y a una identidad grupal o social.
- Tipos de relaciones entre los participantes.
- Conocimientos y creencias sociales compartidos por el emisor y los receptores.
- Intenciones y objetivos tanto del emisor como de los receptores.

c) Acciones y eventos comunicativos: visitas, cartas, interacción por medio de emisarios.

Los participantes del evento comunicativo analizan y representan los ambientes y las situaciones sociales, pues para comprender un discurso sobre algo sobrenatural, como un contenido religioso sobre revelaciones y visiones dadas por Dios, ellos tienen que valerse de habilidades distintas de las que usan en situaciones ordinarias.<sup>50</sup>

## **7. Los modelos mentales de Van Dijk y el desafío del intérprete actual**

Los lectores reales, como el intérprete actual, construyen modelos mentales de los eventos relatados en un texto, complementando así la información de este mediante la activación de los conoci-

---

<sup>50</sup> La lista de las categorías se basa en la propuesta en T. VAN DIJK, *Discurso y Contexto...*, 122-223.

tos que tienen del autor, como son su cosmovisión, su educación, su trayectoria previa, etc. El intérprete actual debe realizar una serie de inferencias que se basen en el conocimiento que tiene del autor, con el fin de encontrar coherencia a su discurso y construir los modelos mentales que le permitan comprenderlo de manera adecuada. Para ello, el intérprete deberá adquirir los conocimientos necesarios sobre el ámbito social en que se dio originariamente el evento comunicativo que analiza, que incluyen escenarios, participantes, objetivos buscados por el autor, intereses que tenían él y sus destinatarios, etc.

El intérprete sabe, además, que los contextos mentales no pueden ser predefinidos arbitrariamente, sino que hay modos culturales de elaborarlos, a partir de las experiencias de los participantes del evento comunicativo en un contexto social. Como señalamos arriba, la estructuración de los contextos mentales se realiza por categorías comunes en un grupo social, las cuales que se van configurando a través de las experiencias donde los usuarios se interrelacionan, sea como emisores o receptores de mensajes, sea como testigos, lectores u observadores de eventos.

Todo interlocutor es capaz de entender la mayoría de los actos de habla que realizan los demás. Pudiendo comprender aproximativamente tanto los *contenidos* como la *fuerza ilocutiva* de los mensajes (pudiéndolos diferenciar como aserciones, peticiones, promesas o preguntas directas), el interlocutor puede identificar la relevancia de ciertas expresiones dentro de un discurso que nace y se destina a gente de su grupo social o cultural. Así, no bastan los análisis sintácticos para hacerse una idea de la semántica de un texto, desconectándolo de los contextos en cuanto modelos mentales. Los campos semánticos usados en el análisis semántico de la pragmalingüística tienen una base subyacente en el uso del lenguaje en contexto. En efecto, los campos semánticos expresan cómo los usuarios del lenguaje y de la cultura entienden los escenarios y el discurso sobre situaciones concretas que se tratan en el discurso.

Ya vistos estos elementos cognitivos del ACD, aplicaremos al texto paulino las categorías del *Dispositivo-K* para tener una idea más clara de la situación en que los corintios leyeron la carta y la comprendieron.

## 8. Aplicación del ACD al estudio de 2 Cor 12,1-10

### Preámbulos

Antes de abordar la aplicación de esta perspectiva lingüística, tengamos presente que este pasaje constituye el cierre del “discurso del insensato” (2 Cor 11,1-12,10) y, que éste, a su vez, se circunscribe al discurso periautológico de Pablo (2 Cor 10-13)<sup>51</sup> ante los ataques que ha recibido por parte de algunos integrantes de la comunidad corintia que lo han desafiado. Vemos la estructura de esta sección de los capítulos 10-13 que, al parecer de varios especialistas, conforma la llamada “carta de lágrimas” mencionada en 2 Cor 2,4.<sup>52</sup>

<b>Recurso retórico</b>	<b>Sección correspondiente</b>
<i>Exordium</i>	10,1-11
<i>Refutatio I</i>	10,1-6
<i>Propositio + Partitio</i>	10,7-8 (con reversio) 10,7 – 11,1 – 12,18 10,8 – 10,12-18
<i>Refutatio II</i>	10,9-11
<i>Synkrisis I</i>	10,12-18
<i>Synkrisis II</i>	11,1-12,10 <i>Discurso del Insensato</i>

<sup>51</sup> Un discurso periautológico se emplea no solo para defenderse de ciertas acusaciones de los opositores, sino con el fin de mostrar al orador como ejemplo a seguir para la comunidad lectora.

<sup>52</sup> Se puede ver el esquema y su profundización retórica en M. KOWALSKI, *Transforming Boasting of Self into Boasting in the Lord. The Development of the Pauline Periautologia in 2 Cor 10-13* (Studies in Judaism), University Press of America, Lanham 2013, 113-123.

<i>Exordium</i>	11,1-6
<i>Sub-propositio</i>	11,5-6
<i>Argumentatio I</i>	11,7-15
<i>Transitio I</i>	11,16-21
<i>Argumentatio II</i>	11,22-29
<i>Transitio II</i>	11,30-33
<b><i>Argumentatio III</i></b>	<b>12,1-10</b>
<i>Peroratio</i>	
<i>questionum</i>	
(a 2 Cor 11,1 -12,10)	12,11-18
<i>Peroratio in Fine</i>	
<i>Orationis</i>	
(a 2 Cor 10-13)	12,19-13,10
<i>Postscriptum</i>	13,11-13

Siguiendo a Marcin Kowalski, exégeta polaco, algunas notas retóricas a tener en cuenta de esta sección son:

1. Los versículos 10,7-8 constituyen la tesis principal de toda la sección 2 Cor 10-13.
2. El tema es el estatus de Pablo como apóstol de Cristo. Así, la sección cc. 10-13 constituye una periautología de carácter epidíctico.<sup>53</sup> Esto justifica que Pablo se valga de algunas comparaciones (*synkrisis*).

<sup>53</sup> Aristóteles ya explicaba que se pueden estudiar tres tipos de discurso: el forense o judicial, el deliberativo y el epidíctico. El primero se emplea para acusar o defender a alguien en relación con eventos pasados, el segundo para persuadir o disuadir al auditorio en relación a acciones futuras, y el tercero sirve para demostrar algo con el fin de que el auditorio asigne alabanza o vituperación (culpa) a alguien con respecto a acciones presentes. Ver ARISTÓTELES, *Retórica*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1971, 18-53.



3. Se da una relación entre dos proposiciones y dos pruebas. Así, la *propositio* 10,7b se desarrolla como *probatio* en 11,1-12,10 (discurso del insensato), mientras que la *propositio* 10,8 se desarrolla como *probatio* en 10,12-18.

4. En consecuencia, nuestra perícopa 12,1-10 consiste en la tercera prueba que apoya la tesis o *sub-propositio* que concierne al estatus del Apóstol (citada en 11.5-6) como superior al de los “súper apóstoles”. Por tanto, al tratarse de una prueba, no tiene lógica creer que las menciones de sus experiencias extáticas sean mera invención de supuestas visiones dadas por el Señor.

Tomando en cuenta estos elementos de estructura y estrategia retórica, veamos el texto paulino, de modo que identifiquemos su contenido y veamos en él lo que el análisis de discurso encuentra.

El texto de la perícopa 2 Cor 12,1-10 <sup>54</sup>

*<sup>1</sup> Es necesario estar orgulloso, aunque no sirve de nada, pero vendré a las visiones y revelaciones del Señor. <sup>2</sup> Conozco a un hombre en Cristo, que hace catorce años, si en el cuerpo, no sé, o si fuera del cuerpo, no lo sé, Dios sabe, fue arrebatado este hasta el tercer cielo. <sup>3</sup> Y sé que este hombre, si en cuerpo o fuera del cuerpo, no lo sé, Dios sabe, <sup>4</sup> fue arrebatado al paraíso y escuchó palabras inefables que no es posible a un hombre decir. <sup>5</sup> Sobre este tal me enorgulleceré, pero de mí no me enorgulleceré, sino en las debilidades. <sup>6</sup> Pues si quisiera enorgullecerme, no cometería engaño, pues diría la verdad. Pero me estoy reteniendo, para que alguien no hable de más sobre mí acerca de las cosas que ve u oye de mí, <sup>7</sup> aun con la sublimidad de las revelaciones. Por tanto, para que yo no me exalte, me ha sido dado un aguijón en la carne, un mensajero de Satanás, para que me abofetee, para que no me exalte. <sup>8</sup> Tocante a esto, he suplicado al Señor en tres ocasiones, si lo pudiera quitar de mí. <sup>9</sup> Y Él me dijo: “Te basta mi gracia, pues la fuerza es perfeccionada en la debilidad”. Por tanto, más ale-*

<sup>54</sup> La traducción es nuestra, a partir del texto griego propuesto en *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece*, Deutsche Bibelgesellschaft United Biblical Societies, Stuttgart 2012<sup>28</sup>.

*gremente prefiero enorgullecerme en mis debilidades, para que el poder de Cristo habite en mí.<sup>10</sup> Por tanto, me complazco en debilidades, en maltratos, en privaciones, en persecuciones y en angustia, por Cristo; porque cuando soy débil, entonces soy fuerte.*

Quien intente comprender a fondo este pasaje paulino en su contexto original deberá esforzarse en indagar cómo pudieron entenderlo los corintios, haciéndose una idea de sus modelos mentales, pues estos incorporaban sus intenciones como interlocutores, mientras intentaban comprender a Pablo, aun cuando él se valiera de expresiones irónicas o paradójicas en el *Discurso del insensato*.<sup>55</sup> La importancia de comprender los contextos como modelos mentales es básica porque el pasaje paulino exige a los lectores compartir ciertos modelos mentales, con el objeto de comprender el discurso.

Recordemos que los modelos mentales sirven para comprender contenidos y estructuras,<sup>56</sup> como los conocimientos de causas de algo, guiones, aplicaciones de lenguaje irónico, paradójico, oxímorons, metaforización, y otras formas de transmutación del significado del lenguaje usado en reportes de experiencias extáticas, donde se forma un modelo de interpretación basado en la dimensión icónica o representativa del lenguaje usado. En el caso de esta perícopa, los modelos contextuales cognitivos que Pablo y sus destinata-

---

<sup>55</sup> Aunque no es posible reconstruir a la perfección los modelos mentales de los miembros de una comunidad desaparecida hace miles de años, se pueden elaborar de manera plausible, partiendo de las investigaciones publicadas en torno a la comunidad de Corinto desde diversos aspectos formales como la Retórica, la Socio-retórica, la Antropología Cultural, la Arqueología y la Historia. Estudios desde estos enfoques son R. S. SCHELLENBERG, *Rethinking Paul's Rhetorical Education. Comparative Rhetoric and 2 Corinthians 10-13* (Early Christianity and Literature), Society of Biblical Literature, Atlanta 2013; B. WITHERINGTON III, *Conflict & Community in Corinth. A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*, William B. Eerdmans, Grand Rapids 1995; A. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians* (The New International Greek Testament Commentary), William B. Eerdmans, Grand Rapids 2000, 1-52. También aportan elementos interesantes los estudios sobre la conformación de la identidad social de la comunidad de Corinto, mediante el uso de metáforas conceptuales; por ejemplo: LIM, Kar Yong, *Metaphor and Social Identity Formation in Paul's Letters to the Corinthians*, Pickwick, Eugene 2017; J. B. TUCKER, *You Belong to Christ. Paul and the Formation of Social Identity in 1 Corinthians 1-4*, Pickwick, Eugene 2010; lb., "Remain in your Calling". *Paul and the Continuation of Social Identities in 1 Corinthians*, Pickwick, Eugene 2011.

<sup>56</sup> Cf. T. VAN DIJK, *Discurso y Contexto...*, 105.

rios compartían dieron pie para que el Apóstol usara esos recursos en su discurso, con la certeza de que sus destinatarios lo iban a comprender.

Los corintios, al momento que escucharon la lectura del discurso, construyeron modelos mentales de los eventos reportados en él, activando sus conocimientos previos y complementándolos con la información de la carta. El conocimiento que se activó y se incluyó en sus modelos mentales dependía del contexto que englobaba al acto comunicativo. Los modelos mentales de los corintios estaban organizados mediante categorías que conformaban un esquema por el cual cada lector u oyente de la carta podía comprender de qué se le hablaba en el discurso y qué era lo más relevante del mismo, así como cuál era el marco social en que se realizaba dicho evento comunicativo y cuál era la intención de Pablo.<sup>57</sup>

Las notas de los modelos contextuales sirven para comprender cómo los usuarios del lenguaje logran adaptar un discurso a los eventos o situaciones comunicativas de su vida. Como intérpretes actuales, identificamos los modelos contextuales de los corintios de entonces como *interfaces* entre el discurso paulino, la sociedad de Corinto —con su cultura grecorromana, que incluía el *conocimiento de relatos de ascensión* de algunos personajes grecorromanos—, la comunidad cristiana de la ciudad —con su formación cristiana, que podría haber contenido el *conocimiento de relatos de ascensión y de relatos de visiones de Dios* por parte de algunos profetas hebreos o relatos de la cultura apocalíptica judía o relatos de personajes legendarios, etc. —, y la situación de conflicto que había entre Pablo y ciertos miembros de la comunidad. El fragmento de 12,1-10 forma parte del *Discurso del insensato* (2 Cor 10-13), que escribió el apóstol y constituyó el evento comunicativo específico.

Cabe recordar que Teun van Dijk dice que los modelos contextuales son la base de una teoría adecuada para los géneros, pues muchas propiedades de estos se definen más en términos contex-

---

<sup>57</sup> Cf. T. VAN DIJK, *Discurso y Contexto...*, 107-108.

tuales que por las propiedades verbales.<sup>58</sup> Por ejemplo, en el *Discurso del insensato* encontramos el relato del rapto al tercer cielo, no para argumentar la legitimación del apostolado paulino -como al parecer hacían sus detractores-, sino para preparar el terreno a la exposición acerca de sus debilidades personales, como rasgos que facilitan la acción de Dios a través de él. Esto sí cualifica y legitima su apostolado. Así, vemos que los modelos contextuales controlan la producción y la comprensión del *Discurso del insensato* y se combinan con otros modelos mentales. Ahora abordaremos el contexto situacional de 2 Cor 12,1-10 entendiendo, como hemos visto arriba, el concepto “contexto” desde la perspectiva sociocognitiva.<sup>59</sup>

## 8.1 Las categorías contextuales en 2 Cor 12,1-10

Al estudiar la interacción entre los usuarios del lenguaje mediante la identificación de los modelos mentales que se formaron subjetivamente durante la lectura y escucha del discurso paulino, podremos describir el modo como los corintios comprendieron el discurso

---

<sup>58</sup> Por ejemplo, al integrar las propiedades sociales y cognitivas de los eventos comunicativos, los modelos contextuales subrayan los roles de Pablo y de sus lectores, las intenciones de él, así como el conocimiento y las creencias que compartían, etc. Ver T. VAN DIJK, *Discurso y Contexto...*, 118.

<sup>59</sup> La teoría contextual que propone van Dijk se puede conectar con los fundamentos de la *Pragmática Histórica*, la cual ha recibido los aportes de la Pragmalingüística y de la Sociopragmática en el estudio de textos del pasado. A tal marco de trabajo pertenece la disciplina conocida como *Sociopragmática Histórica*, de la que una de sus líneas de investigación describe los aspectos contextuales de textos de otros tiempos, por lo que es una ciencia sincrónica (en cuanto que estudia textos en sus contextos propios originales). Lo hace identificando a los oradores y sus auditorios, la relación personal y social entre ellos, el escenario físico y social que enmarcó la producción y comprensión de un texto, así como las metas que el texto se propone lograr. Para profundizar en los fundamentos de la Sociopragmática Histórica, ver S. MARMARIDOU, «Pragmalinguistics and Sociopragmatics», en W. BUBLITZ – A. H. JUCKER – K. P. SCHNEIDER (eds.), *Handbooks of Pragmatics. Vol. 1: W. BUBLITZ – N. R. NORRICK (eds.), Foundations of Pragmatics*, De Gruyter Mouton, Berlin 2011, 77-106, esp. 95-100. Para una introducción de la Pragmática Histórica como campo de trabajo, ver A. H. JUCKER, «Historical pragmatics», en J.-O. ÖSTMAN – J. VERSCHUEREN (en colab. con E. VERSYLUS (eds.)), *Handbook of Pragmatics*, Benjamins, Amsterdam 2006, 1-14. Sophia Marmaridou afirma que la Sociopragmática Histórica identifica quiénes fueron los oradores y sus auditorios, la relación personal y social entre ellos, el escenario físico y social que enmarcó la producción y comprensión de un texto, así como a las metas que el texto se propone lograr. T. van Dijk propondrá los mismos elementos de análisis, pero desde un enfoque cognitivo, mentalista, y no meramente social, centrándose en los puntos que están implícitos en el discurso.

de Pablo.<sup>60</sup> Para ello, aplicaremos el *Dispositivo-K* del modelo de van Dijk a la perícopa 2 Cor 12,1-10.

Las categorías contextuales identificables en la perícopa constituyen los parámetros cognitivos en los que se enfocan Pablo y los corintios como *usuarios del lenguaje* y que evidencian la *situación comunicativa*, que es el conflicto entre Pablo y algunos miembros de la comunidad que lo han desafiado y lo han criticado, y que ha hecho que se originara un *evento comunicativo* concreto, que es la carta del Apóstol (al menos los capítulos 10-13, que tienen un mismo tenor).

Las categorías usadas en esta perícopa en cuanto parte del evento comunicativo son: escenario, acción en curso, participantes, relaciones de los participantes, cogniciones relevantes de los participantes, intenciones y objetivos, y otras acciones y eventos comunicativos. Estas categorías hacen referencia a situaciones que ocurrían a nivel local (ciudad de Corinto) y hacen alusión a una base cognitiva común entre Pablo y los destinatarios de la carta, que contiene elementos a nivel social intermedio (región grecorromana de la Provincia de Acaya), como son el trasfondo del ámbito sociocultural de los corintios y las ideas que conforman un imaginario colectivo relativo a *relatos de ascensión* que, si bien no cualquiera la podía leer por haber un alto grado de analfabetismo en el territorio dominado por el Imperio Romano, es cierto que sus habitantes pudieron haber tenido un conocimiento elemental de esas leyendas divulgadas en el ámbito grecorromano.<sup>61</sup> Sabiendo esto, hemos de

---

<sup>60</sup> Como explicamos al inicio de la sección sobre el estudio del contexto situacional, un *factor configurador de sentido* participa, junto con los ambientes sociales y la relación entre los participantes del evento comunicativo, en el proceso de comprensión del discurso. El factor configurador de sentido se identifica con los elementos que contribuyen a darle sentido al discurso dentro de la situación comunicativa que se tiene al momento. En nuestro estudio del pasaje paulino tomamos en cuenta dos factores de esta índole, a saber, el imaginario surgido de los antiguos *relatos de ascensión*, y el modo como los participantes del evento procesan la comprensión de un discurso. Así, la interfaz donde se vinculan los modelos mentales subjetivos, la interacción y la sociedad, es la condición de posibilidad para que haya factores configuradores de sentido.

<sup>61</sup> A esto agregamos el detalle de que, si la comunidad de Corinto estaba conformada por al menos un 95% de gentiles conversos al mensaje cristiano de Pablo, no tiene lógica creer que ellos pensarán en categorías apocalípticas judías, pues, aunque tuviesen conocimiento del judaísmo,

tomar en cuenta una máxima que van Dijk expresa como preámbulo de una investigación de esta índole:

No es la situación social «objetiva» la que influye en el discurso, ni es que el discurso influya directamente en la situación social. Es la *definición subjetiva realizada por los participantes de la situación comunicativa* la que controla esta influencia mutua.<sup>62</sup>

Desde el enfoque del Análisis Crítico del Discurso, hemos visto que los contextos de la carta son constructos intersubjetivos que Pablo y los cristianos de Corinto han diseñado y actualizado en la interacción de los meses previos a la redacción de la carta. Así, todos ellos han sido participantes de una situación comunicativa compleja, que se forjó por la serie de vicisitudes que los involucró.

## 8.2 Aplicación de las categorías

Procedemos ahora a aplicar las categorías de los modelos contextuales referentes a la situación comunicativa del discurso paulino en nuestra perícopa:

### 8.2.1 El escenario

El escenario del evento comunicativo es el espacio donde la comunidad se ha reunido en asamblea para leer la carta de manera pública. Por lo que se infiere de 1 Cor 11, 17-34, los corintios solían

---

no podían generar ese tipo de modelos mentales, ya que estos surgen de la interacción diaria y se van almacenando en la memoria episódica de las personas. Como vimos en la sección de estudio de los *relatos de ascensión* en culturas orales, así como en sociedades con literatura sagrada anteriores a la carta 2 Cor, términos como «visiones», «revelaciones», «arrebato», «tercer cielo» y «paraíso» eran comúnmente usados en relatos no judíos.

<sup>62</sup> T. VAN DIJK, *Discurso y Contexto...*, 13. Al principio, esta máxima de van Dijk parece crear conflicto con la comprensión que Massimo Grilli y Maurizio Guidi tienen de la mutua influencia entre el texto y el contexto extralingüístico, pero aquí van Dijk se centra en indagar cómo es que ese contexto se construyó. Él cree que la clave para comprender la influencia mutua entre texto y contexto está en ver que el contexto se elaboró como un todo a partir de los modelos mentales de diversos usuarios del lenguaje. De allí que no podamos pensar que el tono agresivo de Pablo en los cc. 10-13 se dirigía a todos los corintios, sino solo a aquellos que habían creído en los misioneros opositores y estaban dividiendo a la comunidad.

leer las cartas de Pablo en un contexto celebrativo, por lo que el lugar para dicha lectura pudo ser alguna de las casas particulares donde los cristianos de Corinto se reunían para celebrar los misterios de Jesús y recibir la formación cristiana. La lectura de la carta pudo haberse realizado dentro de un espacio litúrgico o catequético, que, en caso de que la carta hubiera suscitado reacciones entre los oyentes, es altamente probable que no provocaron conflicto, pues la lectura de la carta pudo haberse hecho dentro de un momento de formación espiritual de los miembros de la comunidad y no hubiese sido prudente provocar un altercado entre ellos. Si se diera un debate sobre tales contenidos, pudo haberse dado en otro momento.

### **8.2.2 La acción en curso**

La acción en curso es la lectura pública del discurso. Sin embargo, es una acción dentro de un evento comunicativo, el cual comprende la lectura de la carta y sus contenidos. Estos abarcan los capítulos 10-13 de la carta y remiten a situaciones específicas como los ataques e incomprendiones que surgían en algunos miembros de la comunidad hacia el Apóstol, lo cual evidencia un conflicto de política eclesial en torno a la naturaleza de la legitimidad de la autoridad apostólica. Nosotros nos enfocamos en la perícopa 12,1-10, que nos permite identificar un marco general de conocimientos compartidos previamente y que explicaremos más adelante. Las situaciones específicas a las que remite el texto fueron, a la vez, estratégicas y flexibles. Estratégicas porque dieron pie a un cambio en la forma en que Pablo realizaba su actividad apostólica, y flexibles porque lo escrito por Pablo impulsó a la comunidad a renovar sus ideas sobre lo que era esencial para legitimar un apostolado.<sup>63</sup>

---

<sup>63</sup> La flexibilidad cognitiva de los corintios y de Pablo se relaciona con la flexibilidad de su interacción. Pablo, mediante su carta, está renegociando la interpretación que los corintios hacen de él en aspectos que resultan relevantes para la situación de la evangelización de la comunidad. Por ello, la explicación cognitiva del contexto se relaciona con la explicación de la relación que había entre Pablo, como líder de la iglesia local, y los corintios, como lectores y miembros de una comunidad que estaba juzgándolo mediante actitudes desafiantes, instigada por unos opositores político-eclesiales del Apóstol.

### 8.2.3 Los participantes del evento comunicativo.<sup>64</sup>

Pablo es el primer participante, y vemos que, por lo que se infiere del texto, tiene un concepto de sí como *evangelizador*, apóstol de Jesucristo, enviado de Dios, receptor de visiones y revelaciones divinas y *padre espiritual* de la comunidad. Pablo se considera responsable no solo de la formación de los corintios, sino de su salvación. Por eso, en la mayoría de las veces, toma actitudes de padre cariñoso y usa la ironía sabiendo que no será vituperado por ello, sino escuchado con afecto. Su rol social de cara a los cristianos de Corinto es el de ser fundador y maestro de la iglesia local. Pablo tiene autoridad apostólica, que es reconocida por otros apóstoles y por otras comunidades, aunque no tuviese cartas credenciales, como presumen tenerlas sus opositores. Finalmente, Pablo se hacía acompañar de Tito y Timoteo, con quienes conformaba un equipo de evangelizadores humildes y determinados.

Los demás participantes del evento comunicativo son los cristianos de Corinto, los cuales son muy diferentes entre ellos. Están los que son dóciles al Apóstol, pero también aquellos otros cuya actitud negativa contra Pablo hizo que redactara este duro discurso. Los corintios desafiantes han creído a las acusaciones de los opositores de Pablo. Es muy probable que hayan sido miembros del grupo de gente acomodada económicamente. Lo que sí es seguro es que estos integrantes de la comunidad corintia consideran que Pablo se comporta como un hombre de poca importancia, sobre todo cuando está en medio de ellos. Estos corintios conflictivos están influenciados por los opositores de Pablo, que consideraban que él no tenía autoridad ante los corintios cuando estaba entre ellos presencialmente, pero que se mostraba duro solo cuando escribía a distancia. Los corintios rebeldes creen que obedecer a Pablo sería una locura, por carecer de buena presencia, de elocuencia, y porque tenía un comportamiento inconstante para con ellos. Por otro lado, todos

---

<sup>64</sup> Aquí se valoran aproximativamente el Yo de cada uno de los participantes, y el yo de los corintios, como vistos por el yo que interactúa en cada uno de ellos. También se valoran los roles, relaciones, objetivos y conocimientos que sabemos que tenían, gracias a las investigaciones que nos preceden.



los cristianos de Corinto compartían una identidad social, pues se consideraban seguidores de Jesús, a quien reconocían como su Señor y Salvador. Sin embargo, en términos generales, la comunidad cristiana en Corinto no tenía una cohesión perfecta, ni suficiente madurez en la fe. Los integrantes de la iglesia corintia eran, en su mayoría, venidos de la gentilidad, por lo que, como hijos de su tiempo y cultura, entendían su membresía al seguimiento de Jesús desde categorías generalmente grecorromanas. Lo mismo se puede esperar de sus modelos mentales.

#### **8.2.4 Las relaciones entre los participantes**

Pablo toma su rol de formador y ve en los corintios a discípulos suyos, como él lo es de Cristo. A pesar de los desencuentros que impulsaron al Apóstol a escribir el discurso de los capítulos 10-13, él sigue viendo a los cristianos corintios como “hijos” suyos. De parte de los destinatarios de la carta, están divididos con respecto al respeto y obediencia que muestran hacia Pablo. Aquellos que lo retan han tomado semejante actitud porque los evangelizadores opositores de Pablo los convencieron de tomar esa postura. Siendo que para el miembro de una sociedad grecorromana la apariencia física y la elocuencia eran valores altamente estimados, al creer los corintios rebeldes que Pablo carecía de ellos, decidieron desestimar su labor apostólica.

#### **8.2.5 Las cogniciones relevantes de los participantes**

Este punto central en el que nos enfocamos. Entre los conocimientos y creencias compartidos por Pablo y los corintios tenemos el imaginario que culturalmente ha surgido de los *relatos de ascensión*, divulgados en la cultura grecorromana del siglo I y en movimientos judíos de tiempos del Segundo Templo. Los integrantes de la comunidad de Corinto provenían de ambos tipos de ambientes culturales. En general, estos relatos servían para legitimar la autoridad o misión de un hombre que ascendió al cielo o cielos y luego volvió investido de autoridad por parte de Dios o los dioses. Pablo

les habló de sus experiencias extáticas usando un lenguaje que ambos grupos comprendían.

### **A) Los provenientes del mundo grecorromano**

Los miembros de la comunidad corintia que provenían de cultura grecorromana pudieron conocer leyendas elaboradas según la forma literaria de *relato de ascensión*. Estas leyendas ya se habían divulgado en su cultura para mediados del siglo I, y es seguro que Pablo las conociera también. En estos relatos, un humano es llevado momentáneamente a la esfera celeste, donde habita la Mente Pura, el Ser o alguna deidad, pero luego vuelve para bien a los hombres, sea para instruirlos o para realizar prodigios en medio de ellos. James Buchanan Wallace cataloga así los tipos de relatos de ascensión:<sup>65</sup>

- a) De *iatromentes* (sanadores).<sup>66</sup>
- b) Como metáfora del vuelo filosófico de la mente.
- c) Como mito filosófico.
- d) Como resultado de una práctica ritual.
- e) Como parte de una propaganda política.

---

<sup>65</sup> Para profundizar sobre esta gama de relatos, ver J. BUCHANAN WALLACE, *Snatched into Paradise. Paul's heavenly journey in the context of early Christian experience*, De Gruyter, Göttingen 2011, 39-94, del que tomamos esta taxonomía y la sintetizamos.

<sup>66</sup> Sobre sanadores o chamanes griegos, ver M. ELIADE, *El chamanismo...*, 304-309. La gente solía relacionar a los sanadores griegos con algunas características como la abstinencia, la premonición, poderes mágicos sobre la naturaleza, la habilidad de purificar a otras personas, la capacidad de bilocación, el recuerdo de sus vidas pasadas, poderes sanadores y la habilidad de incursionar en viajes extáticos. Cf. I. P. COULIANO, *Expériences de l'extase: Extase, ascension et récit visionnaire de l'Hellenisme au moyen âge*. Bibliothèque Historique, Payot, Paris 1984, 29-40. Por poner otro ejemplo, Herodoto (*Historiae* 4.13-15) dice que Aristean de Proconeso visitó a los Iseodnos, del norte, mientras Apolo había tomado posesión de él. Plutarco comenta que Plinio, por su parte, narraba que Herotimo de Clazomenes lograba tener conocimiento de eventos que ocurrían en locaciones lejanas. Se decía que enviaba su alma a otros lugares mientras su cuerpo permanecía en un sitio. Esto lo hizo hasta que Cantaride quemó su cuerpo vivo mientras Herotimo estaba en trance. Cf. Plinio, *Nat. Hist.* VII, 174, citado por M. Eliade, *El chamanismo y las técnicas...*, 305. Esta leyenda es contada también por Tertuliano en *De anima* 44 y Plutarco en *De genio Socratis* 2.1.1. Obras y comentarios citados por J. BUCHANAN WALLACE, *Snatched into Paradise...*, 43.

### **a) Relatos de iatromentes (sanadores)**

En este tipo de relatos, el hombre que asciende a los cielos asume la actitud de la abstinencia, desarrolla capacidades premonitórias, para saber cosas a distancia, habilidad de bilocación y para sanar o purificar a alguien más. Estos relatos indican una conexión con prácticas de éxtasis que eran suscitadas por diversas personas que anhelaban un grado de honorabilidad fundada en capacidades de curación.

### **b) Relatos de ascensión como metáfora del vuelo filosófico de la mente**

Eran relatos que hacían mención de una posible experiencia extática, como se podría presuponer del proemio a un poema de Parménides que se conserva en la literatura de Sixto Severo, pero tal experiencia es presentada solo como una metáfora del paso de la ignorancia al conocimiento de la verdad, aunque parece que el autor del proemio no tiene la intención de que su texto se tome como un relato de experiencia extática.<sup>67</sup> En el *Fedro* de Platón, Sócrates habla de la *locura* inspirada del filósofo, y presenta el mito del auriga, el cual es tirado por dos caballos, bajo comando del hombre que busca las formas fuera de este mundo (*Fedro* 247b).<sup>68</sup> El auriga asciende al ámbito del ser, donde el alma las encontrará. En estos relatos el ascenso del alma alude al proceso de recordar la belleza perfecta y la bondad que alguna vez conoció. El punto más alto del ascenso consiste en un ámbito que está más allá de los cielos, donde habita el ser (*Fedro* 247c).<sup>69</sup> Al ser solo se le puede conocer por experiencia inefable. Si tal recuerdo se perfecciona, el alma puede adquirir alas y volver a contemplarlo más allá del mundo. El mito dice que alguna vez el hombre tuvo experiencia previa del ser, por lo que los ascensos que hace a ese ámbito sirven para recordar al ser. En estos mitos filosóficos no aparece un cielo, ni varios, sino un

<sup>67</sup> Cf. J. BUCHANAN WALLACE, *Snatched into Paradise...*, 47-48.

<sup>68</sup> Cf. PLATÓN, «Fedro», en *Id.*, *Diálogos*, Vol. 1, Gredos, Madrid 2010, 795.

<sup>69</sup> Cf. PLATÓN, «Fedro», en *Id.*, *Diálogos...*, 796.

ámbito donde habita el ser. Platón considera que solo las personas que han tenido este tipo de experiencia podrían entenderlo. Por tanto, el que quiera ser filósofo deberá anhelar la experiencia del ser, más allá de este mundo.<sup>70</sup>

### **c. Relatos de la ascensión al cielo como un mito filosófico**

Estos relatos son reportes ficticios que subrayan la sabiduría a la que debe aspirar el oyente. Así, en el último libro de *La República*, Platón expone el relato de un soldado llamado Er, el cual murió en batalla, pero de repente regresa de su trance antes de ser quemado en la pira. Cuando lo liberan de las ataduras, cuenta la experiencia que tuvo; la explica como un viaje en el que comprende el destino de las almas después de que las personas mueren. Esto lo narra Er porque según él, en su experiencia recibió la misión de informar a los hombres sobre lo que hay más allá de la muerte (*La República* 614b-d).<sup>71</sup> El viaje de Er representa un camino alternativo de conocimiento. Mediante tal recurso, Platón muestra la posibilidad de que un filósofo comunique verdades mediante relatos míticos. Er representa al hombre que conoce la verdad de la vida después de la muerte. Al regresar, su testimonio motiva a los hombres a que vivan en la virtud.<sup>72</sup>

### **d. Relatos de la ascensión al cielo como resultado de una práctica ritual**

Estos relatos provienen de contextos de prácticas religiosas, entre las que se ritualizaba y evocaba un previo ascenso al cielo. Se trata de una expresión cultural generalmente basada en un mito fundante. Presentamos, por su semejanza con el relato paulino, dos expresiones culturales paganas donde los ritos de ascensión estaban fundados en relatos míticos de ascensión al Cielo. Un ejemplo

<sup>70</sup> Cf. J. BUCHANAN WALLACE, *Snatched into Paradise. Paul's heavenly journey in the context of early Christian experience*, De Gruyter, Göttingen 2011, 50-53.

<sup>71</sup> Cf. PLATÓN, *La República* (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), UNAM, México 2016, 373-374.

<sup>72</sup> Cf. J. BUCHANAN WALLACE, *Snatched into Paradise...*, 54-56.

de esto lo tenemos en el culto Mitra.<sup>73</sup> Este culto surgió en Roma y Ostia<sup>74</sup> y giraba en torno al dios Mitra, de origen persa. Era un culto que tenía ritos de iniciación. Aunque no se tiene precisión en muchos de sus ritos, se cree que entre ellos se hablaba de una ascensión, aunque no está claro si lo realizaba un iniciado o cualquier miembro del culto. El culto Mitra motivaba el deseo de la inmortalidad. El rito de ascensión garantizaría la inmortalidad anhelada.<sup>75</sup> El rito es algo complejo, pero, aunque está ligado un ascenso al cielo, éste no se basaba en un mito fundante, sino que era una acción simbólica para introducir a alguien en el culto a Mitra.

En algunos de los relatos de ascenso de prácticas rituales en varias religiones de misterios aparecen elementos como verdades reveladas, encuentros con seres sobrenaturales, ingreso a un ámbito sobrenatural y deseos de inmortalidad. También en algunos relatos los hombres iniciados adquieren dones de parte de los seres espirituales, tales como conocimiento de verdades reveladas, o bien, la capacidad de convertirse en oráculos de esos dioses.

### ***e. Relatos de la ascensión al cielo como parte de una propaganda política***

Finalmente, el quinto tipo de *relatos de ascensión* se relaciona con la propaganda a favor de un líder político romano. Con tal forma literaria, se pretendía ensalzar su figura y su rol político. Sobresale el relato de Rómulo, citado por Tito Livio (*Hist.* I,16.1-2),<sup>76</sup> pero se trata de un relato muy corto y, aunque se centran en la idea de que Rómulo adquiere la inmortalidad por su ascensión, resulta un ejem-

<sup>73</sup> Aquí seguimos a J. BUCHANAN WALLACE, *Snatched into Paradise...*, 77-85.

<sup>74</sup> Cf. M. CLAUSS, *The Roman Cult of Mithras: The God and his Mysteries*, Routledge, New York 2000, 21-22.

<sup>75</sup> De hecho, así parece quedar constatado en una colección de textos mágicos de este culto, compilados por el siglo IV d.C. Se pueden estudiar F. CUMONT, *Mysteries of Mithras*, Open Court, Chicago 1910<sup>2</sup>, 160-161; también, cf. I. P. COULIANO, «Mithraic Ladder Revisited», en J. R. HINNELL (ed.), *Studies in Mithraism* (Storia delle religioni 9): Rome: "L'Erma" di Bretschneider, Rome 1990, 85.

<sup>76</sup> Ver TITO LIVIO, *Décadas de la historia romana*, Vol. 1 (Biblioteca Clásica 114), Gredos, Madrid 1988.

plo que ilustra un imaginario en el que la ascensión se relaciona con una misión divina o un destino semidivino para el humano que es llevado a las esferas celestes. Aunque la balanza de la investigación histórica se inclina a considerar que Rómulo no existió, su historia es una leyenda que está testimoniada desde antes de la formación de la comunidad en Corinto y era una leyenda muy divulgada en el imperio romano.

### **B) Los provenientes del judaísmo**

Por otro lado, los cristianos de la comunidad de Corinto que provenían del judaísmo debieron estar educados según alguna rama teológica judía de tiempos del Segundo Templo. Quienes venían formados según las corrientes clásicas del profetismo, conocían los relatos de Is 6,1-13 y Ez 1,1-3,15, que, aunque no son relato de ascensión, sí contienen elementos teofánicos donde se reporta la visión de realidades celestiales. Estos elementos darán origen a imágenes literarias relativas a ciertas manifestaciones de Dios para elegir a un profeta que hable en su nombre.<sup>77</sup> En efecto, estos relatos comprenden visiones de la divinidad o de su misterio velado, y su finalidad es legitimar al profeta ante el pueblo, pues el profeta afirma haber recibido una comisión o encargo de parte de Dios para bien de su pueblo elegido.

Un tipo de movimientos que más empleaba el recurso de relatos de ascensión era el de la apocalíptica judía. Los grupos apocalípticos judíos produjeron diversas obras donde exponían sus expectativas y creencias. Esos textos contenían menciones de ángeles, como los arcángeles Miguel o Rafael, los cuales habían sido enviados por Dios a la Tierra para realizar alguna encomienda y otras figuras sobrenaturales. Algunos textos relatan que ciertos personajes humanos han sido raptados o llevados temporalmente a alguno de los cielos (físicamente o solo su mente o alma), donde han recibido enseñanzas que deben luego entregar a los hombres; dichos rela-

---

<sup>77</sup> Así, Isaías lo dice explícitamente en 6,8-10. Por su parte, Ezequiel ve los cielos abiertos y logra contemplar visiones de Dios, mas no sube al cielo.

tos tienen la función de legitimar a esas personas como profetas u hombres de Dios, que han recibido un encargo divino. Sin embargo, se trata siempre de personajes famosos del pasado de Israel o que vivieron en un pasado no verificable o mítico.<sup>78</sup> En estos textos de visiones se hace alusión a cielos estratificados, al paraíso y a palabras inefables, las cuales pertenecen al ámbito de los misterios de Dios.<sup>79</sup> La estratificación de la bóveda celeste en siete cielos pertenece a una cosmovisión reportada originalmente en la religión babilónica.<sup>80</sup> En algunos libros se habla de tres cielos,<sup>81</sup> otros hablan de diez o más, pero el más alto de ellos está siempre relacionado con un ámbito que trasciende el mundo de las percepciones sensoriales, por lo que generalmente, solo la mente humana (sin el cuerpo) puede entrar en él, aunque se den algunas excepciones en algunos de los relatos.

Además, varios relatos apocalípticos mencionan “palabras inefables” que los ascendidos escuchan en el ámbito celestial. En los grupos apocalípticos daban mucha importancia a la enseñanza esotérica, por la que se tenía como norma que los mensajes celestiales debían permanecer secretos para el vidente y estaba prohibido comunicarlos a los que no fueran del grupo.<sup>82</sup> En tercer lugar,

---

<sup>78</sup> Cf. P. EISENBAUM, *Pablo no fue cristiano. El mensaje original de un apóstol mal entendido*, Verbo Divino, Estella 2014, 296. Ella plantea estas preguntas para luego comparar los elementos intertextuales de las obras apocalípticas judías con el texto 2 Cor 12,2-4.

<sup>79</sup> Los relatos de Is 6,1-13 y Ez 1,1-3,15, aunque no son relato de ascensión, sí tienen elementos teofánicos, donde se tiene visión de realidades celestiales, por lo que contienen elementos que darán origen a imágenes literarias relativas a las teofanías de Dios para elegir a un profeta que hable en su nombre. Los relatos comprenden visiones de la divinidad o de su misterio velado. El objetivo de tales visiones es legitimar al profeta ante el pueblo, pues el hombre de Dios afirma haber recibido una comisión o encargo de parte de Dios para bien de su pueblo elegido. Así, Isaías lo dice explícitamente en 6,8-10. Por su parte, Ezequiel ve los cielos abiertos y logra contemplar visiones de Dios, mas no sube al cielo. Tomando en consideración estos elementos, no se ve una dependencia intertextual de Pablo respecto a otros autores bíblicos.

<sup>80</sup> Cf. W. BOUSSET, «Die Himmelreise der Seele», *Archiv für Religionswissenschaft* 4 (1901) 237 y 239-249, citado por J. BUCHANAN WALLACE, *Snatched into Paradise...*, 39-40.

<sup>81</sup> Tal es el caso de *El Testamento de Leví*, que pertenece al *Testamento de los Doce Patriarcas*. Se debate aún si *El Testamento de Leví* se haya escrito antes o después del 70 d.C., pues parece contener elementos literariamente dependientes de 2 Cor 12,1-4.

<sup>82</sup> Entre los grupos místéricos la comprensión del mundo noético estaba reservada para quienes tenían experiencia directa de él por medio de la ascensión. A este respecto, James Buchanan considera que Pablo hizo uso del lenguaje de misterios, por lo que su expresión «ἄρρητα ῥήματα» debería entenderse como una prohibición a contar las palabras que escuchó en el

en los relatos de ascensión de corte apocalíptico judío se menciona un sufrimiento corporal o una privación física del vidente como prerequisite para ser ascendido al cielo, ya que el cuerpo es un obstáculo para ingresar a un ámbito donde la percepción sensorial es superada.<sup>83</sup> Finalmente, en los relatos de ascensión, el vidente vuelve al mundo humano y ofrece un servicio a la comunidad, que puede consistir en comentar la existencia de una realidad celestial, o en servir de guía espiritual para orientar a otros de su grupo con el fin de que también tengan experiencias semejantes.<sup>84</sup>

En resumen, los relatos de ascensión en obras apocalípticas judías, sea que se hayan fundados o no en experiencias extáticas personales, crearon un imaginario común entre los integrantes de diversos grupos apocalípticos. Es altamente probable que algunos de ellos formaran parte de la comunidad cristiana en Corinto. Por su parte, Pablo tenía una fuerte influencia del pensamiento apocalíptico al grado que diversas explicaciones que da en sus cartas contienen un significativo componente apocalíptico. Entre las obras apocalípticas judías que tienen elementos más semejantes al relato de ascensión de Pablo en 2 Cor 12,2-4 está *El libro de los Vigilantes*.

---

ámbito celeste. Cf. J. BUCHANAN WALLACE, *Snatched into Paradise...*, 90. Por otro lado, al menos en el proemio del poema de Parménides, conservado por Sexto Empírico, a pesar de que se menciona su ascenso al cielo noético, donde adquirió un conocimiento cósmico, no se dice nada sobre el que haya palabras que no deban ser reveladas a los no iniciados. Cf. L. TARÁN, *Parmenides: A Text with Translation, Commentary, and Critical Essays*, Princeton University Press, Princeton 1965, 17-22.

<sup>83</sup> En este punto, la perplejidad de Pablo es un elemento que se diferencia de los *relatos grecorromanos de ascensión*. En todos esos *relatos de ascensión* se tiene claridad de si la persona es llevada al ámbito celeste en su realidad dual cuerpo-mente, o solo en su mente. Sin embargo, tanto en la cultura grecorromana como en el judaísmo y el cristianismo, se considerará necesario para quien ha tenido una experiencia de este tipo el llevar una vida virtuosa, ascética y contemplativa, ya que la experiencia de lo trascendente no es dada a cualquiera, sino a personas que el ámbito celestial ha considerado apropiadas para realizar una misión posterior entre los hombres; por su parte, los hombres que han gozado de esas ascensiones nunca quedan satisfechos con su primera ascensión y continúan preparándose para nuevas y posibles experiencias similares. Cf. J. BUCHANAN WALLACE, *Snatched into Paradise...*, 94.

<sup>84</sup> Cf. J. BUCHANAN WALLACE, *Snatched into Paradise...*, 40-41 y 89-94. En el caso de los *relatos de ascensión* con fines propagandísticos políticos, los personajes humanos supuestamente llevados al cielo nunca volvieron. De esta índole, tenemos el *relato de ascensión* de Rómulo, reportado por TITO LIVIO, *Hist.* I.16.1 y 2, y el ascenso de Apolonio de Tiana, mencionado por Filostrato, basándose en una tradición mítica (VA VIII 30 y 31).



### ***El libro de los Vigilantes (1 Henoc cc. 1-36, del siglo II a.C.)***

Los fragmentos más antiguos de esta obra fueron encontrados en la cuarta cueva de Qumrán (4Q) y datan de la primera mitad del siglo II a.C., por lo que el texto original pudo haber sido redactado en el siglo III a.C.<sup>85</sup> En ese texto se encuentra el relato más antiguo de una *ascensión al cielo* en la literatura judía. Aunque no se menciona un cielo estratificado, se afirma que *Henoc entró al cielo*, que es descrito como un templo celestial, el cual tiene *tres áreas*: el patio, la gran casa y la segunda casa -que es el santo de los santos. Estas descripciones aparecen desde el capítulo 14 hasta el 32, aunque concretamente en 1 Hen 32,3 menciona al “*Paraíso*” de los justos, pero se encuentra en la tierra, en el oriente, no en el cielo.<sup>86</sup> Al parecer, la finalidad del *Libro de los Vigilantes* es invitar a los lectores a que glorifiquen a Dios (1 Hen36,4).<sup>87</sup> Llama la atención que el libro nunca dice que Henoc debió guardar silencio sobre secretos celestiales que le fueron revelados. En el capítulo 14 se dice que Henoc ascendió al cielo por acción del viento, pero luego se afirma que tal viaje se dio solo dentro de un sueño (1 Hen14,2). Por lo demás, *su ascensión le otorgó una misión*: «Ve y di a los vigilantes celestiales que te han enviado a rogar por ellos: Vosotros debierais haber rogado por los hombres; no los hombres por vosotros» (15,2). Un lector apocalíptico del siglo I, que aceptara 1 Hen como guía, habría tomado el *Libro de los Vigilantes* como un texto que legitima las enseñanzas de Henoc y la teología del texto.<sup>88</sup> Por otro lado,

---

<sup>85</sup> Cf. J. T. MILIK, *The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumran Cave 4*, Clarendon Press, Oxford 1976, 22. Desafortunadamente, ningún texto arameo está completo. Solo se conservan los cc. 1-32 del *Libro de los Vigilantes* en versiones griegas que tal vez fueron la base para la posterior traducción al etiópico. Quizá por eso, *1 Henoc* se conserva solo en ese idioma y ha recibido la designación de *Henoc Etiópico*.

<sup>86</sup> En cambio, en el *Libro de las Luminarias Celestiales*, el Jardín de la Justicia (que es el paraíso), aunque se encuentra en la tierra, está en el norte (1 Hen77,3).

<sup>87</sup> En español, se puede leer completo el texto en una edición bien preparada y comentada por F. CORRIENTE Y A. PIÑERO EN A. DIEZ MACHO (ed.), *Apócrifos del Antiguo Testamento, Tomo IV. Ciclo de Henoc*, Madrid 1984, 13-143.

<sup>88</sup> Cf. J. BUCHANAN WALLACE, *Snatched into...*, 113-114. El *Libro de las Parábolas* (1 Hen37-71) tiene elementos que permiten datarlo como posterior al año 70 d.C., y la mención de su viaje al cielo está claramente inspirado en 2 Cor 12,1-4. Como su datación es posterior al texto paulino, no nos adentraremos a comentarlo pues no sirve a los fines de nuestra investigación. No obstante, conviene señalar que Black y Collins consideran que algunos elementos de las Parábolas

en 19,3 Henoc afirma que lo que vio en el cielo (el límite de todas las cosas), ningún hombre debería verlo. Esto último parece tener una vaga semejanza con la expresión paulina en 2 Cor 12,4 donde afirma que a ningún hombre le sería posible expresar las palabras inefables que escuchó en el tercer cielo.

En síntesis, algunos relatos de origen grecorromano comparten con el texto de 2 Cor 12,1-4 un imaginario donde el cielo está diversificado. Para algunos viajeros, el cielo más alto es el ámbito de lo absoluto, para otros, es la verdad noética, o donde uno se encuentra con la Mente pura, o donde se tiene el encuentro con la divinidad. Para los grupos apocalípticos judíos, también se tiene la idea de que el cielo, en el caso del *Libro de los Vigilantes*, o los cielos estratificados en el caso del *Testamento de Leví*, también ubican el ámbito más elevado como la zona donde Dios habita. Estas semejanzas nos hablan de un imaginario compartido por diversas culturas. Lo mismo se puede decir de las palabras inefables que los viajeros celestiales escuchan en el cielo. Todo ello forma parte de la base cognitiva compartida entre Pablo y los corintios, lo cual le da pie al Apóstol de expresar sus experiencias extáticas del modo como lo hizo en 2 Cor 12.

### **8.2.6 Intenciones y objetivos (de Pablo y de sus lectores)**

Por parte de Pablo, vemos que su intención es cambiar en los corintios las expectativas que tenían sobre las experiencias de arrebatos, y los *relatos de ascensión*, con el fin de que entiendan que la autenticidad del apostolado se funda solo en la debilidad del evangelizador. La mayoría de los cristianos de Corinto leen o escuchan la carta Pablo tomándolo como un auténtico padre espiritual, fundador y maestro de la iglesia local. Otros pocos -los que han originado

---

son previos a la destrucción del Templo en el 70 d.C. Cf. M. BLACK, *The Book of Enoch: A New English Edition* (Studia in veteris testamenti pseudoepigrapha 7), Brill, Leiden 1985, 184-188 y J. J. COLLINS, *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature* (BRS), William B. Eerdmans, Grand Rapids 1998<sup>2</sup>, 177-178. Para un estudio profundo del debate de la datación del Libro de las Parábolas, ver D. WINSTON SUTER, *Tradition and Composition in the Parables of Enoch* (SBLDS 47), Mont. Scholars Press, Missoula 1979, 11-33.

el conflicto- quizá lo leen o escuchan con molestia y recelo. Esta diferente postura de los diversos lectores y oyentes de la carta quedó superada con el tiempo, pues se verifica el posterior impacto que tuvo al ser aceptada, copiada y distribuida entre las iglesias de la región, y luego al resto de las comunidades de seguidores de Jesús dentro del territorio del imperio romano.

### **8.2.7 Otras acciones y eventos comunicativos**

El discurso 2 Cor 10-13 forma parte de un trabajo pastoral caracterizado por la integración de diversos elementos, a saber, varias visitas que Pablo realizó a Corinto, el envío de sus emisarios Tito y Timoteo, y las cartas que escribió a esa iglesia local. Sin embargo, hay otras acciones que no tenían a Pablo y a sus colaboradores como agentes. Entre ellas están las realizadas por los opositores de Pablo: su llegada a la ciudad, llevando consigo cartas credenciales de otras comunidades; su elocuencia, que fascinaba a los oyentes; su presencia quizá elegante y atractiva, por la cual podían hacer pensar a los corintios que eran personas honorables; y la jactancia que mostraban de sentirse elegidos de Dios para anunciar el evangelio, quizá argumentando que habían tenido experiencias de arrebatos al cielo. Al parecer estos misioneros hicieron que muchos corintios creyeran que las experiencias ascensión al cielo legitimaban la autoridad apostólica de un misionero de Jesucristo. Esos corintios no tuvieron dificultad en aceptar tales relatos debido al trasfondo sociocultural en el que mucha gente, con mentalidad mágica, interpretara realísticamente todo relato de ascensión. Además, por lo que se infiere de toda la carta 2 Cor, esos misioneros mostraban estabilidad emocional, sea que estuvieran en presencia de los corintios o a distancia. Todas estas acciones pastorales conforman la situación comunicativa que subyace a nuestro pasaje.

Los cristianos corintios, que fueron lectores y oyentes de este discurso de Pablo, siendo participantes del evento comunicativo, leyeron, analizaron y representaron los ambientes y las situaciones sociales que emanan del discurso, pues, para comprenderlo, lo hicieron desde modelos mentales que no eran los propios de una

conversación ordinaria. Para comprender el discurso, tuvieron que valerse de las habilidades cognitivas que incluían la aceptación de un imaginario y de un entendimiento espiritual, dado el carácter religioso del discurso.<sup>89</sup>

## Conclusión

El Análisis Crítico de Discurso de la línea propuesta por el lingüista Teun van Dijk favorece los trabajos por reconstruir el evento comunicativo que se comprende en 2 Cor 12,1-10 y nos permite ver cómo fue el proceso de comprensión del discurso por parte de los corintios, no solo en cuanto destinatarios, sino en cuanto receptores, usuarios del lenguaje y participantes del evento comunicativo, dentro de la situación de conflicto que tenían varios de ellos con el apóstol Pablo. De hecho, a partir de este estudio, podemos concluir que los reportes paulinos sobre visiones y revelaciones fueron interpretados por la mayoría de los miembros de la comunidad lectora como referencias de auténticas experiencias extáticas que Pablo recibió de Dios, pero, además, asimilaron que tales experiencias no deberían ser tomadas para legitimar la autenticidad de su apostolado; más bien, comprendieron que éste se legitima por la acción que Dios realiza a través de la debilidad de su enviado.

El ACD nos ha facilitado ver cómo los modelos mentales que controlan la producción y comprensión del discurso paulino se debieron mantener activos en la memoria episódica de los participantes del evento comunicativo (Pablo y los cristianos corintios). Para ello, los modelos mentales tuvieron que haber sido simples y estaban compuestos por pocas categorías y subcategorías de fácil identificación: escenario, acción en curso, participantes (con sus identidades y roles), relaciones, objetivos, intenciones, conocimientos compartidos, otras acciones y otros eventos comunicativos, tales como visitas, otras cartas y la interacción por medio de emisarios). Así, tanto Pablo como los corintios, en cuanto usuarios del lenguaje, usaron

---

<sup>89</sup> La lista de las categorías se basa en la propuesta en T. VAN DIJK, *Discurso y Contexto...*, 122-223.

estas estrategias todos los días dentro del marco de sus interacciones sociales más inmediatas, por las que se hicieron hábiles en la construcción y aplicación de los modelos contextuales o interfaces donde interactuaron el discurso, la sociedad y el conocimiento. Como vimos, tras la lectura del discurso, la comunidad corintia comenzó su proceso de asimilación, mediante el diálogo entre los lectores y oyentes de la carta, con el fin de lograr una comprensión comunitaria del texto. Podemos inferir que hubo debates y acuerdos en el proceso, pero se llegó a una renegociación de las interpretaciones individuales de todos ellos, sobre todo de los aspectos relevantes de la situación comunicativa que había entre Pablo y ellos. Solo después de eso pudieron llegar a consensos, entre los cuales estuvieron la aceptación del fuerte llamado de atención de parte de Pablo, el saneamiento del tejido social en el seno de la comunidad, y la copia y divulgación de la carta, porque la consideraron de relevancia para las demás comunidades de fe.