



**ESCLAVITUD Y CAMBIO DE ESTATUS EN EL
CUARTO EVANGELIO. UNA PROPUESTA DE LECTURA**

***SLAVERY AND STATUS TRANSFORMATION IN THE
FOURTH GOSPEL. A READING PROPOSAL***

ESTELA ALDAVE MEDRANO

*Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón
Facultad de Teología del Norte de España (Vitoria)*

Recibido: 11/03/2021

Aceptado: 22/06/2022

RESUMEN

El cuarto evangelio no utiliza la metáfora “ser esclavo de Dios” o “ser esclavo de Cristo” para expresar la identidad y experiencia del discípulo, aunque da muestras de conocer el fenómeno social de la esclavitud. Tras presentar algunos datos que ayudan a comprender la situación de los esclavos en el mundo grecorromano, el presente estudio se acerca a tres textos evangélicos (Jn 8,31-36; 15,13-15; 13,16) en los que se menciona la esclavitud, subrayando que esta situación se describe como una realidad transformada: el discípulo es quien pasa de ser esclavo a convertirse en hijo y amigo. Hay razones para pensar que entre la audiencia de Juan había esclavos, de quienes el evangelio afirma que son creyentes con el mismo conocimiento autorizado que los creyentes libres. Los textos son, así, un instrumento eficaz para un proceso de transformación de estatus.

Palabras clave: amistad, cuarto evangelio, discipulado, Juan, esclavos, libertad.

ABSTRACT

The Fourth Gospel does not use the metaphor “slave of God” or “slave of Christ” to express the identity and experience of the disciple, although it seems to know the social phenomenon of slavery. After presenting some information that helps us understand the slaves situation in the Greco-Roman world, this study will present three texts (John 8:31-36; 15:13-15; 13:16) where slavery is mentioned. It will highlight that this situation is described as a transformed reality: disciple is who becomes son and friend from slavery. There are reasons to think there were some slaves in johannine audience. These slaves are believers, with the same authorized knowlegde than free believers. Text are an effective tool for a status transformation process.

Keywords: friendship, fourth gospel, John, slaves, freedom, discipleship

I. INTRODUCCIÓN

Los textos del NT contienen un considerable número de referencias a esclavos y a la esclavitud: personajes, parábolas evangélicas y enseñanzas diversas en las que se utilizan estos motivos para expresar de manera metafórica, y sobre la base de un fenómeno social muy conocido y extendido, experiencias de naturaleza religiosa. Este recurso a la metáfora, sin embargo, no significa que las imágenes neotestamentarias de la esclavitud carezcan de incidencia social sino todo lo contrario, como trataremos de mostrar en lo que sigue.

El presente estudio va a explorar el motivo de los esclavos en algunos textos del cuarto evangelio (8,31-36; 15,14-15.20; 13,13-16) desde una perspectiva particular: partiendo del presupuesto de que en la audiencia de la obra había población esclava y en algunos casos, también sus dueños. Esta es la imagen que aparece en el relato de la curación del hijo del funcionario real, donde son nombrados los esclavos (δοῦλοι, v. 51) quienes, junto a todos los miembros de la casa (ἡ οἰκία αὐτοῦ ὅλη, v. 53), creen en Jesús una vez se ha producido el signo. No es descabellado pensar que este detalle, más característico de Hechos de los Apóstoles que de los evangelios sinópticos (cf. Hch 16,15.33-34; 18,8) pueda estar expresando parte de la realidad social de los círculos joánicos¹.

1 Jean Zumstein, *El evangelio según Juan (1-12) I* (Salamanca: Sígueme, 2016), 220 afirma que los términos del cuarto evangelio aquí pertenecen “al registro misionero ... y refleja la experiencia de las primeras comunidades cristianas”.

En las páginas que siguen tendremos en cuenta el fenómeno de la esclavitud en el mundo antiguo, su naturaleza, las expectativas sociales sobre los esclavos y sus dueños, y las repercusiones de la esclavitud en la vida personal de los esclavos. La perspectiva que adoptamos deriva de uno de los trabajos de Marianne Bjelland Kartzow, quien hace la siguiente afirmación: “different people may have constructed different kinds of meaning from the metaphor”². La autora plantea que las metáforas, y de manera derivada, las imágenes y motivos de los textos bíblicos, son recibidas y comprendidas de formas diversas dependiendo de las características, las circunstancias vitales y el estatus social de sus receptores. Esto es aplicable a la audiencia del cuarto evangelio, cuyos miembros, podemos presuponer, eran de procedencias y estatus sociales diferentes.

El itinerario que vamos a seguir es el siguiente. En primer lugar, expondremos brevemente cómo presenta el cuarto evangelio a los esclavos. En segundo lugar, describiremos la situación social de los esclavos en el contexto social y cultural del cristianismo naciente; además, prestaremos atención a aspectos que pueden pasar más desapercibidos porque no han dejado huella explícita en las fuentes. Los cuatro puntos siguientes estarán dedicados al análisis de los textos evangélicos: 8,31-36; 15,13-15; 13,13-15 y algunos dichos de los discursos de despedida sobre el Paráclito. Terminaremos con unas conclusiones.

II. ESCLAVOS Y ESCLAVITUD EN EL CUARTO EVANGELIO

Aunque la presencia de los esclavos en el cuarto evangelio es más discreta que en los sinópticos, la obra presupone una audiencia familiarizada con la institución de la esclavitud y los términos jurídicos para designarla.

La posesión de esclavos aparece relacionada mayoritariamente en los textos con personas de estatus social alto³: tienen esclavos el funcionario real (4,51) y el sumo sacerdote (Malco, 18,10), de quien se nombran después otros (18,16-18.26). En el relato de las bodas de Caná se menciona también un ἀρχιτρίκλινος, que suele considerarse un esclavo, aunque en este caso no se dan datos de la

2 Marianne Bjelland Kartzow, *The Slave Metaphor and Gendered Enslavement in Early Christian Discourse: Double Trouble Embodied* (New York: Routledge, 2018), 3.

3 Sjef van Tilborg, *Reading John in Ephesus* (Leiden: Brill, 1996), 79-82; Warren Carter, *John and Empire. Initial Explorations* (New York - London: T&T Clark, 2008), 274-275. Para las razones de considerar algunos de los personajes señalados como esclavos, Ronald Charles, *The Silencing of Slaves in Early Jewish and Christian Texts* (London - New York: Routledge, 2020), 106-107.126, n. 25; Adriana Destro and Mauro Pesce, *From Jesus to his First Followers: Continuity and Discontinuity. Anthropological and Historical Perspectives* (Leiden - Boston: Brill, 2017), 235-236.

condición social de los novios. El resto de los pasajes joánicos en los que aparece el motivo de la esclavitud revela, sin embargo, una tendencia a afirmar que los discípulos de Jesús han abandonado su estatus de esclavos. A diferencia de lo que ocurre en otras tradiciones del NT (p.e., Flp 1,1), el cuarto evangelio no propone la imagen de la esclavitud para expresar la experiencia religiosa característica del seguidor de Jesús; más bien se observa lo contrario: Juan subraya que creer en Jesús va unido al abandono de la esclavitud y a la adquisición de un nuevo estatus (hijo, amigo).

Podemos presuponer que entre los destinatarios originales del cuarto evangelio había esclavos, al igual que ocurría en otras comunidades del cristianismo naciente⁴. Así lo atestiguan las cartas auténticas de Pablo (Flm; 1Cor 7,20-24) y la tradición posterior (Col 3,22-25; Ef 6,5-9; 1Tim 6,1-2; Ti 2,9-10)⁵. En testimonios más tardíos, como la correspondencia entre Plinio el Joven y Trajano de comienzos del s. II, encontramos noticia de la tortura de dos esclavas cristianas llamadas *ministrae*, término que apunta al desempeño de funciones de liderazgo en sus iglesias (*Ep. Tra.* 10,96,8)⁶. Que hubiera esclavos en las comunidades del cristianismo naciente no es extraño, ya que sabemos que el porcentaje de población esclava en las ciudades del Imperio Romano era muy alto. Los primeros misioneros urbanos tuvieron necesariamente que conocer a muchos, tanto por las calles como en las casas en las que eran hospedados⁷.

A pesar de lo dicho, muchos de los miembros de las comunidades del cristianismo naciente eran libres (tenían casas, propiedades, posibilidad de viajar) y responderían más bien a la figura del *paterfamilias*⁸. Lo mismo cabe decir de quienes produjeron los textos del NT, la mayoría posiblemente varones libres. El dato es importante ya que, de existir, los textos que pudieran contener testimonios directos de creyentes esclavos serían minoritarios. Lo más probable es

4 Carolyn Osiek and David L. Balch, *Families in the New Testament World. Households and House Churches* (Louisville: John Knox Press, 1997), 188; Ekkehard W. Stegemann and Wolfgang Stegemann, *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo* (Estella: Verbo Divino, 2001), 415.

5 Wayne A. Meeks, *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social del apóstol Pablo* (Salamanca: Sígueme, 1987), 114-115.

6 Para los esclavos en el cristianismo naciente, cf. Carmen Bernabé, "El cristianismo como estilo de vida", en *Así vivían los primeros cristianos*, ed. por Rafael Aguirre (Estella: Verbo Divino, 2017), 215-260, pp. 245-253.

7 Jennifer A. Glancy, *Slavery in Early Christianity* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 42.

8 *Ibid.*, 130-131.

que, como ocurre con la literatura antigua en general, tengamos que escuchar la mayor parte de las veces las voces de los esclavos a través de las de otros⁹.

Entre los estudios sobre los esclavos en el cuarto evangelio queremos destacar la aportación de Destro-Pesce quienes, tras profundizar en algunos de los textos que también abordaremos aquí, llegan a la conclusión de que reflejan el buen conocimiento del autor de la realidad de los esclavos domésticos y su situación de subordinación. Subrayan asimismo que en la obra no aparecen los prejuicios y la visión negativa que sobre los esclavos tenían habitualmente los dueños. Destacan, por último, cómo las expectativas y experiencias de los esclavos domésticos (entre ellas, como veremos, los anhelos de libertad) están detrás de una de las propuestas del cuarto evangelio sobre la experiencia religiosa del seguidor de Jesús¹⁰.

III. LA ESCLAVITUD EN EL MUNDO GRECORROMANO

Pese a que las fuentes antiguas apenas dan voz en primera persona a las vivencias de los esclavos, disponemos de datos suficientes para reconstruir parte de su situación y experiencias¹¹.

La vida de un esclavo comenzaba muchas veces con el abandono en el momento de nacer, ya que frecuentemente los niños expuestos pasaban a ser esclavos. La esclavitud iba de la mano con la obligación a otorgar a otros el dominio, el control, la explotación, el castigo y el abuso sexual del propio cuerpo. Esclavitud y violencia iban generalmente de la mano.

Los esclavos varones no podían reconocer legalmente a sus hijos biológicos ni estaban en posesión de *potestas*. Ser varón esclavo era ser considerado un joven toda la vida; carecía asimismo de honor. Por su parte, las mujeres esclavas, al no poder cumplir la virtud femenina de la exclusividad sexual, carecían de vergüenza. Así, los esclavos tenían sexo pero no género, ya que ni de unos ni de

9 Charles, *The Silencing*, 1; 223; Jennifer Glancy, "Resistance and Humanity in Roman Slavery", *Biblical Interpretation* 21.4-5 (2013): 497-505, p. 498.

10 Destro and Pesce, *From Jesus to 232-249* (capítulo titulado Investigating Domestic Slavery in John); Adriana Destro and Mauro Pesce, *La lavanda dei piedi. Significati eversivi di un gesto* (Bologna: EDB, 2017); Mauro Pesce and Adriana Destro, "La lavanda dei piedi di Gv 13,1-20, il Romanzo di Esopo e i Saturnalia di Macrobio", *Biblica* 80.2 (1999): 240-249.

11 Charles, *The Silencing*, 1.4. Para el estado de la cuestión en relación con los estudios bíblicos, cf. Jonathan J. Hatter, "Currents in Biblical Research Slavery and the Enslaved in the Roman World, the Jewish World, and the Synoptic Gospels", *CBR* 20.1 (2021): 97-127.

otras se esperaba que cumplieran con las expectativas sociales sobre la masculinidad o feminidad¹².

La esclavitud, en tanto que un sistema fundamentado en el ejercicio del poder, iba acompañada del miedo por ambas partes: los principales temores de los dueños eran la desidia o la fuga de los esclavos; estos temían, por su parte, ser tratados con dureza o que fueran revocadas las promesas de manumisión¹³. La frágil frontera entre la esclavitud y la libertad era fuente de ansiedad para los libres, conscientes de que podían convertirse en esclavos si concurrían determinadas circunstancias adversas¹⁴. El principal sueño de los esclavos era lograr la libertad (Filón, *Spec.* 2,84; Seneca, *Ben.* 3,19; Epicteto, *Diatr.* 4,1,33), que para muchos llegaba pero para otros no. Ningún esclavo podía decidir de manera determinante sobre su manumisión.

Lo dicho, sin embargo, no agota la realidad de la esclavitud. Los estudios de Shaner muestran que los esclavos eran algo más que las expectativas que sobre ellos tenían sus dueños. Esta autora plantea la conveniencia de evitar dos extremos: (1) considerar que la esclavitud era una institución más benigna de lo que suele pensarse; (2) considerar a los esclavos únicamente como víctimas. Entre los esclavos, plantea, había personas resistentes y capaces de actos de subversión¹⁵. De un modo similar, Charles propone que, pese al control literario que los autores bíblicos tuvieron sobre los textos, los esclavos cristianos fueron capaces de transmitir sus visiones teológicas y varias formas de resistencia¹⁶.

Gracias al estudio de Shaner, conocemos la presencia y funciones de los esclavos en Éfeso durante los s. I y II d.C. La ciudad nos interesa especialmente, ya que es uno de los lugares que suelen proponerse para la composición final del cuarto evangelio y un contexto plausible para las cartas joánicas. La autora pone de relieve que había esclavos que desempeñaban funciones civiles y religiosas importantes, y las tensiones que esto generó. Entre las tareas atestiguadas

12 Carolyn Osiek, "Female Slaves, *Porneia*, and the Limits of Obedience", en *Early Christian families in context : an interdisciplinary dialogue*, ed. por David L. Balch and Carolyn Osiek (Grand Rapids: W.B. Eerdmans Pub. Co, 2003), 255-274, p. 255.

13 John M. G. Barclay, "Paul, Philemon and the Dilemma of Christian Slave-Ownership", *NTS* 37 (1991): 161-186, p. 167.

14 Charles, *The Silencing*, 4.

15 Katherine A. Shaner, *Enslaved Leadership in Early Christianity* (New York: Oxford University Press, 2018), XVI.XXI.111.

16 Charles, *The Silencing*, 4.

en las fuentes observa, entre otros aspectos, que había esclavos evergetas (colaboraban en la construcción de edificios)¹⁷ y esclavos públicos que cumplían funciones sacerdotales en el templo de Artemisa. Un decreto de los años 44-45 d.C. de Paulo Fabio Pérsico (procónsul romano en Éfeso) intentó regular la práctica de poner a la venta en subasta pública el sacerdocio del templo, ya que propiciaba que varones que no pertenecían a la élite pero eran solventes económicamente (por ejemplo, esclavos) asumieran roles que se consideraban inadecuados¹⁸. Shaner también pone ejemplos del conflicto que generaba el hecho de que esclavos desempeñaran funciones de liderazgo en contextos de culto. Era el caso del personal sagrado del templo, muchos de ellos esclavos, quienes tenían el conocimiento de las tareas, y debían enseñar a otros socialmente de grado superior. Esto se entendía como un reto a la autoridad de estos últimos¹⁹.

En el contexto urbano del s. I, por tanto, la esclavitud implicaba, en rasgos generales, una situación de mucha vulnerabilidad y violencia. Había, sin embargo, también posibilidades para que personas esclavizadas asumieran tareas de liderazgo. En estos casos, podían originarse situaciones ambiguas y de tensión.

IV. LA TRANSFORMACIÓN DE ESCLAVOS EN HIJOS (JN 8,31-36)

Una vez introducido el tema de la esclavitud en el contexto en el que se compone el cuarto evangelio, vamos a dirigir nuestra mirada a los textos objeto de nuestro estudio.

El primer pasaje del que nos vamos a ocupar es Jn 8,31-36, una controversia que refleja la polémica entre los grupos joánicos y la sinagoga de su tiempo. La sección plantea algunas dificultades. Una de ellas tiene que ver con el hecho de que presenta a Jesús dialogando con judíos que habían creído en él, un dato difícil de conciliar con el tono polémico que progresivamente va adquiriendo la escena (8,37.40.59). A esta cuestión se le han dado soluciones diversas, que no es preciso detallar aquí²⁰. Es plausible que estemos ante un típico malentendido

17 Shaner da datos sobre una estela en la que aparecen los nombres de donantes para la construcción de un edificio destinado a ser aduana de pescado; hay varios nombres asociados habitualmente con esclavos. Cf. Shaner, *Enslaved Leadership*, 7-9.

18 *Ibid.*, 23-35.

19 *Ibid.*, 70-71.86.

20 Ver en Zumstein, *El evangelio I*, 382; Johannes Beutler, *Comentario al evangelio de Juan* (Estella: Verbo Divino, 2016), 227-228.

del cuarto evangelio²¹ que, en este caso, no concluye con la apertura a la fe de los interlocutores de Jesús.

El punto de partida es la afirmación de Jesús: “Si os mantenéis (μείνητε) en mi palabra, sois (ἐστέ) verdaderamente mis discípulos, y conoceréis la verdad (γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν) y la verdad os hará libres (ἐλευθερώσει)” (8,31-32). La sentencia evoca uno de los temas característicos del cuarto evangelio: para ser discípulo de Jesús es preciso mantenerse en su palabra²², esto es, aceptar su propuesta de vida y su enseñanza. Así se podrá llegar al conocimiento de la verdad (como aparece en los dichos sobre el Paráclito que presentaremos después) y a la libertad.

Las palabras de Jesús van seguidas de la respuesta de los judíos, que, como hemos dicho, sigue el patrón del malentendido joánico²³. Estos reivindican su filiación (σπέρμα) de Abraham y se niegan a aceptar su condición, pasada o actual, de esclavos: “nunca hemos sido esclavos (δεδουλεύκαμεν) de nadie” (8,33). En efecto, la convicción de ser originalmente libres fue lo que inspiró las luchas de los israelitas por su propia libertad en los periodos históricos en que la dominación política les privó de ella²⁴. Así se observa también en tiempos próximos a la composición del evangelio, ya que tanto Filón de Alejandría como Flavio Josefo hablan de esclavitud para expresar la falta de independencia en periodo romano²⁵, una situación que, sin embargo, no ahogó la conciencia de libertad ni el deseo de la misma. Esto explica que en los años en torno a la primera guerra judía se acuñaran monedas con inscripciones clamando por la libertad de Sión, tal y como atestiguan restos hallados en Masada²⁶.

Jesús interviene a continuación dando un paso más en el diálogo: (1) relaciona la esclavitud con el pecado (“todo el que comete pecado es un esclavo”:

21 Para las distintas propuestas de la forma literaria del pasaje y su significado, Adam Kubiś, "The Literary Form and the Message of John 8:31-36", *The Biblical Annals* 4.1 (2015): 121-145.

22 El cuarto evangelio se refiere en 5,38 a aquellos en los que no “mora” la palabra del Padre. En otros lugares se habla de las palabras de Jesús que permanecen en los discípulos (15,7), de escuchar la palabra (5,24; 8,43), de recibir o no recibir la palabra (12,48) pero, sobre todo, de guardar la palabra (8,51.52.55; 14,23.24; 17,6).

23 Para la forma literaria de malentendido de estos versículos, cf. R. Alan Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design* (Philadelphia: Fortress Press, 1983), 157.

24 Xavier Léon-Dufour, *Lectura del evangelio de Juan (Jn 5-12) II* (Salamanca: Sigueme, 1992), 222-223.

25 Catherine Hezser, *Jewish Slavery in Antiquity* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 341-345.

26 José O. Tuñí Vancells, *La verdad os hará libres (Jn 8,32). Liberación y libertad del creyente en el cuarto evangelio* (Barcelona: Herder, 1973), 42-43.

v. 34)²⁷; (2) describe dos situaciones opuestas, la del esclavo, quien no se queda en la casa (ἐν τῇ οἰκίᾳ) para siempre, y la del hijo, que sí lo hace (v. 35); y (3) la libertad verdadera es la que da él mismo (v. 36).

Los versículos reflejan un buen conocimiento de la institución de la esclavitud del s. I al hacer uso de los términos legales asociados a ella: esclavo (δοῦλός), ser esclavo (δουλεύω), libre (ἐλεύθερος), liberar (ἐλευθερώ). Todos ellos sirven para expresar las diferencias entre los creyentes y miembros de los grupos joánicos (*insiders*) y los que no lo son (*outsiders*). Hemos de entenderlos, por tanto, a la luz del dualismo joánico²⁸, que pretende configurar y mantener la identidad de los destinatarios de la obra frente a los sectores sociales con quienes está en conflicto. Los creyentes - discípulos conocen la verdad, son libres y permanecen en la casa para siempre; los que, según el evangelio, son no creyentes, “hacen el pecado” (ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν)²⁹, son esclavos y, por tanto, no se quedan en la casa. Algunos grupos sociales del contexto del cuarto evangelio también vinculaban esclavitud y pecado. Así, por ejemplo, para los estoicos y en obras judías de periodo helenístico y romano³⁰, la libertad más importante era la libertad del espíritu, disponible para todo aquel que consiguiera liberarse de la esclavitud de las pasiones mediante la adquisición de la sabiduría y la práctica de la virtud. Según esta visión, los esclavos sociales podían ser libres de espíritu y, a la inversa, los libres sociales podían ser, en realidad, esclavos. Esta perspectiva, sin embargo, no es la del cuarto evangelio; aquí “libertad” no es “libertad del pecado” sino la condición del discípulo de Jesús, mientras que “pecado” (ἁμαρτία) es consecuencia de “no creer” (8,21.24; 15,24).

El dicho de Jesús de 8,35 refleja la situación de vulnerabilidad, sin duda conocida por la audiencia, en que se encontraban los esclavos. Estos podían ser expulsados de la casa, de la cual eran una posesión más entre otras; los hijos, en cambio, no, ya que tenían derechos, una situación más estable y gozaban de mayor protección. En general se consideraba que los esclavos, como las mujeres,

27 El v. 34 presenta variantes. La mayoría de mss. contienen la lectura larga (ὅτι πᾶς ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν δοῦλός ἐστιν τῆς ἁμαρτίας); sin embargo, en D y otros faltan las últimas dos palabras (τῆς ἁμαρτίας), leyendo ὅτι πᾶς ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν δοῦλός ἐστιν. No hay unanimidad en la valoración entre las variantes. Charles K. Barret, *El evangelio según san Juan* (Madrid: Cristiandad, 2003), 522; Tuñí Vancells, *La verdad*, 169 (el autor da una detalla explicación) son partidarios de la lectura breve; Zumstein, *El evangelio I*, 380 se posiciona más bien en favor de la larga.

28 Tuñí Vancells, *La verdad*, 150-151.

29 Ver la misma expresión (muy infrecuente tanto en los LXX como en el NT) en 1Jn 3,4.8, donde desempeña una función identitaria similar.

30 Hezser, *Jewish Slavery*, 325-334.

no eran parte integrante de la casa, ya que entraban en ella desde fuera; se encontraban en una situación ambigua y fronteriza, y eran vistos con sospecha, como “moralmente deficientes y potencialmente peligrosos”³¹.

Las palabras de Jesús profundizan en la identidad del discípulo y en lo que le diferencia de quien no lo es. La sentencia, posiblemente independiente en su origen³², propone un cambio de estatus: el paso de ser esclavo (δοῦλός) y no “permanecer” (μένω) en la casa, a convertirse en hijo (υἱός)³³ y “permanecer” (μένω) en ella como miembro de pleno derecho³⁴. La transformación que se propone aquí es mayor que la que se producía cuando un esclavo lograba la manumisión legal que, en realidad, no ponía del todo fin a la relación de dependencia, ya que el anterior dueño podía seguir ejerciendo los derechos sobre su esclavo y la relación adquiriría los rasgos de patronazgo-clientelismo³⁵.

Varios motivos del texto evocan Jn 14,1-3, donde también encontramos el motivo de la casa (οἰκία) del Padre, en la que hay muchas moradas (μοναί, sustantivo derivado de μένω), expresiones exclusivas del cuarto evangelio e influidas posiblemente por la apocalíptica judía (ver 1Hen 39,4-8, que habla de las “moradas de los santos”)³⁶. El cuarto evangelio utiliza estas imágenes, ligadas en su origen a los acontecimientos del tiempo final, y las interpreta a partir de su escatología de presente³⁷. Estas referencias temporales (al periodo postpascual: “voy a prepararos”; “cuando haya ido”, vv. 2-3) y espaciales (“lugar”, “casa”, “moradas”, un ámbito divino, del mundo de arriba, donde están juntos el Padre, Jesús y los creyentes) están al servicio de la propuesta comunitaria y eclesiológica del cuarto evangelio: quienes creen en Jesús “habitan” simbólicamente en el espacio doméstico de Dios.

31 C. Osiek, M.Y. MacDonald, and Janet H. Tulloch, *El lugar de la mujer en la Iglesia Primitiva. Iglesias domésticas en los albores del cristianismo* (Salamanca: Sígueme, 2007), 143; Hezser, *Jewish Slavery*, 75.

32 Raymond E. Brown, *El evangelio según Juan (I-XII) I* (Madrid: Cristiandad, 1979), 595 propone su carácter parábólico y su semejanza con las parábolas sinópticas en las que aparecen esclavos y el hijo. Zumstein, *El evangelio I* 383 toma nota de exegetas (Dodd, Jeremías, Lindars) que proponen que es un aforismo que se remonta al Jesús histórico.

33 Asumimos que el υἱός del v. 35 no designa únicamente a Jesús, a diferencia de lo que ocurre en el v. 36. Aunque el cuarto evangelio suele usar τέκνον cuando habla de los creyentes (1,12; 11,52), utiliza υἱός para “hijos” que no son Jesús (4,4.47, entre otros). El uso de υἱός en 8,35 puede explicarse por el tono parábólico del dicho. La opinión contraria en Tuñí Vancells, *La verdad*, 184-185.

34 Osiek and Balch, *Families in the New Testament*, 188-189.

35 Hezser, *Jewish Slavery*, 109.

36 Jean Zumstein, *El evangelio según Juan (13-21) II* (Salamanca: Sígueme, 2016), 74-75.

37 Raymond E. Brown, *El evangelio según Juan (XIII-XXI) II* (Madrid: Cristiandad, 1979), 870-874; Zumstein, *El evangelio II*, 75-79.

Así, Jn 8,31-36 propone que el discípulo es aquel que pasa de ser esclavo a ser libre y está dotado de la capacidad para conocer la verdad; de no formar parte estable de la casa pasa a permanecer en ella para siempre. A través del malentendido de los judíos, el evangelio subraya (recurriendo al dualismo) que solo puede ser libre quien cree en Jesús. Las expresiones están vinculadas, además, con 14,1-3, donde también se presenta al creyente como miembro de un espacio doméstico de carácter simbólico: la casa del Padre. ¿Cómo recibirían los miembros esclavos de los grupos joánicos estas palabras? Sin duda, conectarían de manera muy estrecha con sus miedos y sus anhelos; les abriría un horizonte de vida insospechado y, en todo caso, en igualdad de condiciones a los miembros libres de la comunidad.

V. LA TRANSFORMACIÓN DE ESCLAVOS EN AMIGOS (JN 15,13-15)

Otro lugar del cuarto evangelio en el que aparece el motivo de los esclavos es 15,15. Al igual que veíamos en 8,31-36, también aquí la esclavitud aparece como un estado que se supera. Si en el texto anterior se presentaba el paso de esclavo a hijo, en este caso, se habla de la transformación de esclavos en amigos:

Ya no os llamo esclavos (δούλους) porque el esclavo (δοῦλος) no sabe lo que hace su señor (κύριος). A vosotros os he llamado amigos (φίλους) porque todo lo que oí a mi Padre os lo he dado a conocer (ἐγνώρισα)³⁸ (Jn 15,15).

La relación de amistad entre Jesús y sus discípulos aparece descrita con más detalle en los versículos precedentes en los siguientes términos: entre los amigos hay disposición para dar la propia vida en beneficio del otro (15,13) y, sorprendentemente, como veremos, la amistad con Jesús implica hacer lo que él manda (15,14).

Jn 15,15 forma parte del segundo discurso de despedida del cuarto evangelio³⁹ y, dentro de él, de una sección (vv. 12-17) delimitada por el mandamiento del amor (15,12.20: “que os améis los unos a los otros”, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους),

38 Traducimos ἐγνώρισα como perfecto, siguiendo a Leon Morris, *The Gospel According to John. Revised* (Michigan: Eermands Publishing Company, ePub ed., 1995), p. 822, n. 35, quien señala que en el NT siempre aparece en aoristo pero en ocasiones tiene el sentido de perfecto.

39 Aceptamos la división más extendida: primer discurso en Jn 13,31-14,31; segundo discurso en Jn 15,1-16,33; oración de Jesús en Jn 17. Como diremos más adelante, entendemos que el segundo discurso es en buena medida fruto de la relectura del primero así como de la sección narrativa correspondiente a Jn 13,1-20. Cf. Zumstein, *El evangelio II*, 113-117.

que forma una inclusión literaria. El motivo es una relectura de 13,34, y exhorta a amar siguiendo el modelo (καθὼς) del propio Jesús.

Las palabras de Jesús subrayan la transformación que ha tenido lugar entre los suyos, que han pasado de ser esclavos a ser amigos⁴⁰. Oponen el vínculo esclavo-señor por un lado y el de amistad por otro, dos modos de relación que las fuentes del contexto consideraban también antagónicas, tal y como aparece en autores como Salustio (*Bell. Jug.* 102.6) o Filón (*Migr.* 45)⁴¹. La distinción no es banal; se trata de dos estatus sociales muy diferentes entre sí. En una relación donde una persona domina a otra y la posee, no puede haber verdadera amistad. Aunque, como veremos, había distintas comprensiones de lo que era la amistad, siempre suponía el ejercicio de la libertad.

Por otra parte, el cuarto evangelio, además de oponer esclavitud y amistad, relaciona esta con el conocimiento, algo que también encontramos en Filón (*Sobr.* 55-56), quien se hace eco de lugares de la Escritura (*LXX Ex* 33,11; *Sab* 7,27) donde aparecen los “amigos de Dios” que tienen la sabiduría. Parece que esta perspectiva estaba extendida al menos en algunos círculos: los que tienen la virtud y el conocimiento son los amigos de Dios, no los esclavos de Dios.

1. LA AMISTAD EN EL MUNDO ANTIGUO

La amistad en el mundo antiguo (φιλία/*amicitia*) era un tipo de relación voluntaria y libre caracterizada, sobre todo, por la igualdad, la reciprocidad, la intimidad y el afecto. Los verdaderamente amigos eran personas procedentes del mismo estatus social e intercambiaban entre sí bienes de manera gratuita y desinteresada en función de las necesidades de cada uno⁴². En el plano ideal se consideraba que los amigos tenían entre sí todo en común (Séneca, *Ep.* 48,3), también el conocimiento, que se compartía, evitando la existencia de secretos o mentiras, y favoreciendo la transparencia en la relación (Cicerón, *Amic.* 22). Por otra parte, según el discurso oficial, la amistad era algo propio de varones libres (Plutarco, *Conj. praec.* 19). Esto no significa, lógicamente, que las mujeres y los esclavos no tuvieran capacidad de amistad ni que no se diera entre ellos; lo

40 El verbo λέγω se usa primero en presente y después en perfecto (εἶρηκα). Para *ibid.*, 138, así se subraya la iniciativa tomada por Jesús en el pasado para elegir a los suyos (cf. 15,16) y crear con ellos una relación de amistad que sigue en pie en el tiempo actual.

41 Barret, *El evangelio*, 724-725; Craig S. Keener, *The Gospel of John. A Commentary II* (Michigan: Baker Academic, 2003), 1013.

42 Esther Miquel Pericás, *Qué se sabe de... El Nuevo Testamento desde las ciencias sociales* (Estella: Verbo Divino, 2011), 152-154.

que vemos aquí es el intento de las élites de controlar la vida social de quienes se encontraban en los márgenes sociales⁴³.

Las fuentes grecorromanas atestiguan, sin embargo, que en ocasiones se utilizaba vocabulario de amistad para referirse a relaciones que no cumplían los requisitos que acabamos de señalar. Se trataba más bien de vínculos de patronazgo – clientelismo, donde unos se decían amigos de los otros; estrictamente hablando no se trataba de una relación de amistad, aunque había algunas semejanzas: en ambos casos eran relaciones voluntarias en las que se intercambiaban bienes. Sin embargo, en el patronazgo-clientelismo las partes eran de diferente estatus social y podían surgir la dominación y la dependencia; además, los bienes intercambiados eran de distinto valor y se entendían como *evergetismo*, lo que, a su vez, generaba una obligación por parte del beneficiado⁴⁴. Para Crook, los patronos-clientes se llamaban amigos entre sí para evitar la humillación que suponía a la parte de estatus inferior aceptar su posición de dependencia y sumisión⁴⁵.

Algunos de los rasgos con los que el cuarto evangelio presenta la relación entre Jesús y los suyos son afines a lo que se entendía como amistad en el mundo antiguo: el amor mutuo (15,12), la disposición a dar la vida por el otro (15,13), el conocimiento compartido (15,15). Sin embargo, la exhortación a los discípulos a que hagan (ποιήτε) lo que él manda (ἐντέλλομαι, 15,14) es más propia de una relación asimétrica, de patronazgo. Nos atrevemos a pensar que Juan hace uso de la categoría de amistad porque cree que el amor y la entrega es lo que mejor define, por una parte, el vínculo de Jesús y sus discípulos, y porque, por otra, quiere proponer estos valores como modelo de relación entre los miembros de la comunidad. Es lo que se observa en varios lugares del evangelio: la relación entre Jesús y los discípulos es modelo de la relación de los discípulos entre sí (13,14-15.34-35; 15,12). Los textos indican que el autor quiere evitar categorías que conlleven claramente una diferenciación de estatus porque considera que la igualdad es un signo de la identidad de los creyentes. Se encontró, sin embargo, con una dificultad: la relación entre Jesús y los discípulos no puede ser simétrica en todas sus dimensiones, entre ellas, la alta confesión cristológica y la obligación del discípulo de imitar y obedecer a Jesús⁴⁶. Esto puede explicar que el uso joánico de la categoría de amistad presente por una parte rasgos de la

43 Kartzow, *The Slave Metaphor*, 73-74.

44 David Konstan, "Patrons and Friends", *CP* 90.4 (1995): 328-342.

45 Zeba A. Crook, "Fictive-friendship and the Fourth Gospel", *HTS TS* 67.3 (2011): doi: 10.4102/hts.v67i3.997

46 *Ibid.*

amistad propiamente dicha y, por otra (un fenómeno que, como hemos presentado, era también conocido en el mundo antiguo), rasgos de relación patrón – cliente.

2. ¿EL ESCLAVO NO CONOCE LO QUE HACE SU SEÑOR?

Según Jn 15,15, los esclavos no conocen lo que hace su señor mientras que los amigos sí lo hacen. Ahora bien, ¿era verdaderamente así? ¿Describe el cuarto evangelio la realidad? Los datos muestran que esta no era tan sencilla como se deriva de las palabras del texto. Los esclavos tenían acceso a la vida cotidiana de la casa a la que pertenecían y a muchos detalles de la vida privada de sus señores (κοινωνὸς ζωῆς)⁴⁷. Al contrario de lo que afirma Juan, los esclavos podían llegar a conocer más que otros, también aquello que sus señores querían ocultar a sus amigos, quienes en muchos casos únicamente podían conocer lo que el señor quería. Los esclavos tenían acceso a un conocimiento privilegiado aunque de tipo informal⁴⁸, propio de las clases dominadas y de las subculturas, y formaba parte de sus mecanismos de resistencia.

En este contexto se comprende mejor el hecho de que con frecuencia se considerara a los esclavos gentes indignas de confianza y con tendencia a las habladurías. Se trata de un estereotipo que los esclavos compartían con las mujeres⁴⁹ y que, como tal, no describe la realidad social, sino la interpretación que una parte de ella hacía de la misma. Sobre las espaldas de los esclavos, sus señores colocaban el estigma del “conocimiento vano” y sin crédito: no conocen nada verdaderamente importante ni veraz. Si bien esta idea podría estar extendida, más bien constituía una “fantasía social” a través de la cual los dueños de los esclavos trataban de protegerse a sí mismos⁵⁰.

El dicho de Jesús, al señalar que a los esclavos no corresponde el conocimiento (“el esclavo no sabe lo que hace su señor”), refleja la perspectiva de los varones libres, lo cual es coherente con lo planteado más arriba sobre el estatus social al que posiblemente pertenecían quienes compusieron el NT. Sin embargo, la afirmación sirve a su vez para dotar de contenido al cambio de estatus que genera Jesús: el paso de esclavos a amigos, de la ignorancia al conocimiento (“porque todo lo que oí a mi Padre os lo he dado a conocer”). El conjunto de la

47 Hezser, *Jewish Slavery*, 169.

48 Kartzow, *The Slave Metaphor*, 76.

49 Marianne Bjelland Kartzow, *Gossip and Gender: Othering of Speech in the Pastoral Epistles* (Berlin - New York: De Gruyter, 2009), 78-83.

50 Kartzow, *The Slave Metaphor*, 76.

audiencia de Juan (esclavos y libres) tiene acceso al mismo conocimiento, un saber que en ningún caso son “habladurías” (estereotipo de los dueños sobre sus esclavos) sino, para todos, un saber autorizado, el transmitido por Jesús, del que Jesús dice que es “todo” (πάντα)⁵¹ lo que oyó de su Padre. ¿Qué es lo que Jesús da a conocer a los suyos, cuál es el contenido de πάντα? Esta cuestión, que también está latente en Jn 8,32 (“conoceréis la verdad”), nos lleva a las secciones de los discursos de despedida que desarrollan la función del Espíritu - Paráclito.

VI. EL ESPÍRITU Y LA CAPACIDAD DE TODOS PARA CONOCER TODA LA VERDAD

El cuarto evangelio contiene un motivo eficaz, capaz de suscitar y sostener la idea de que a todos se ha regalado la capacidad para comprender la enseñanza de Jesús, profundizar en ella e interpretarla: el Espíritu Paráclito, que se derrama sobre los creyentes. Los textos en los que está presente este motivo constituían el fundamento para que todos los miembros de la audiencia de Juan (compuesta, entre otros, de libres y esclavos, de señores y sus esclavos) se comprendieran a sí mismos capaces de conocer e interpretar correctamente la tradición recibida. El cuarto evangelio reivindica, en palabras de Kysar, que cada creyente tiene a su alcance, gracias a la actividad del Paráclito, conocer la revelación de Dios en la historia⁵².

Los discursos de despedida contienen cinco dichos sobre el Espíritu Paráclito: (a) 14,16-17; (b) 14,26; (c) 15,26; (d) 16,8-11; (e) 16,13-15. En el plano narrativo su audiencia es amplia; no están restringidos a un grupo pequeño de discípulos. De estos cinco dichos, nos vamos a centrar en los tres (a, b, e) que tratan más directamente de la enseñanza que reciben todos los creyentes por parte del Espíritu.

Según el cuarto evangelio, tras la Pascua los discípulos reciben el Espíritu y experimentan de otro modo la presencia de Jesús. Este Espíritu (en algunos textos llamado el Espíritu de la verdad) da el conocimiento y permite que los creyentes comprendan, profundicen e interpreten la enseñanza de Jesús. Los textos insisten en que lo que conocerán los discípulos es “todo” (πάντα). Los

51 Morris, *The Gospel*, p. 822, nota 35 sale al paso de quienes apuntan que la mención de Jesús a “lo que os di a conocer” se refiere a Jn 13,1-17, ya que en ambos capítulos aparece, de un modo u otro, el motivo de la esclavitud. Como bien dice Morris, el hecho de que aquí aparezca πάντα apunta a algo más amplio que lo narrado en el capítulo 13.

52 Robert Kysar, *John, The Maverick Gospel. Revised Edition* (Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1993), 112.

creyentes irán teniendo un conocimiento más profundo de la revelación, de todo lo que Jesús vivió y enseñó⁵³.

El primer dicho (14,16-17) afirma la capacidad de la audiencia para conocer al Paráclito, llamado “otro Paráclito”, distinguiéndolo del “primer Paráclito”, esto es, Jesús (1Jn 2,1). El Paráclito es el espíritu de la verdad, que habita ya en los creyentes y permanecerá con ellos en el futuro⁵⁴.

El segundo dicho (14,26) subraya que los destinatarios del evangelio recibirán la enseñanza completa por parte del Espíritu. El Espíritu, además, tendrá la función de recordarles todo lo que Jesús dijo en el tiempo de su ministerio.

La importancia del tercer dicho (16,12-15) radica en que se refiere a que el Espíritu explicará (ἀναγγέλλω) “lo que ha de venir” (τὰ ἐρχόμενα). Se trata de la función hermenéutica del Paráclito. El Espíritu no se limita a enseñar lo que Jesús hizo y enseñó, o a repetir lo ya conocido, sino que profundiza en su sentido y lo lleva más allá, actualizándolo en las distintas circunstancias que viven los destinatarios del evangelio en su propio tiempo⁵⁵.

Así, las funciones del Paráclito son hacer memoria y enseñar lo que hizo y dijo Jesús durante su ministerio histórico, e interpretar y actualizar todo ello en las distintas circunstancias futuras⁵⁶. El hecho de recordar no se refiere al mantenimiento preciso de las palabras y hechos de Jesús, sino al descubrimiento de su sentido profundo, a lograr una mejor comprensión⁵⁷.

El énfasis en la capacidad de la audiencia para entender aparece en otros textos joánicos, como Jn 17,8 y la 1Jn; esto indica la importancia que estos círculos del cristianismo naciente atribuyeron a la actividad revelatoria del Espíritu. El conocimiento que según Jn 14,17 da el Paráclito, 1Jn 2,2,27 lo atribuye

53 Brown, *El evangelio II*, 976-977.

54 Para el concepto de verdad en el evangelio, ver Beutler, *Comentario al evangelio de Juan*, 228 (verdad es lo que Jesús ha revelado sobre quién es el Padre); Jörg Frey, *Theology and History in the Fourth Gospel: Tradition and Narration* (Waco: Baylor University Press, 2018), 146-147 (subraya el carácter espacial y relacional del concepto joánico de verdad; la verdad es la esfera en la que la comunidad vive bajo la guía del Espíritu y en relación con Cristo).

55 Frey, *Theology and History*, 184-185. Para el significado de ἀναγγέλλω, cf. Zumstein, *El evangelio II*, 177 (para quien tiene relación con la profecía); Brown, *El evangelio II*, 978 (propone traducir el término como “interpretar”).

56 Zumstein, *El evangelio II*, 96.104.

57 Frey, *Theology and History*, 149.

a una unción (χρῖσμα; mencionada también en 2,20)⁵⁸ que recibe la comunidad⁵⁹; dicha unción otorga la enseñanza (διδάσκει) y el conocimiento de todas las cosas (περὶ πάντων), de modo que la audiencia de la carta no necesita ninguna figura que enseñe más (οὐ χρείαν ἔχετε ἵνα τις διδάσκη ὑμᾶς).

Aunque el sentido último de lo dicho aquí por la 1Jn depende de la crisis y escisión intracomunitaria ocasionada por disputas cristológicas y éticas (y lo que afirma pretende afianzar y proteger a los destinatarios frente a las enseñanzas de los oponentes), en sus afirmaciones se detecta una propuesta muy similar a la de los discursos de despedida. Se subrayan el conocimiento y la enseñanza recibidos: los destinatarios poseen la verdadera comprensión de la enseñanza; conocen la verdad, lo que Dios ha dado a conocer de sí y lo que ha hecho⁶⁰. Al igual que en los discursos de despedida, el conocimiento abarca “todas las cosas” (περὶ πάντων).

VII. “NO ES MÁS EL ESCLAVO QUE SU SEÑOR” (13,16; 15,20): ¿EL INTENTO DE REGULAR UNA SITUACIÓN AMBIGUA?

Según hemos ido señalando, el cuarto evangelio presenta la esclavitud como una situación que los seguidores de Jesús superan. Jesús es quien hace que los suyos abandonen la condición de esclavos y se conviertan en hijos y amigos, capaces de conocer e interpretar de manera autorizada sus enseñanzas. Hay datos que permiten ver en el cuarto evangelio un medio para que personas de estatus social bajo (por ejemplo, esclavos), que habían pasado a formar parte de la comunidad, se comprendieran a sí mismas bajo una nueva luz, con una identidad y competencia que su contexto social muchas veces les negaba. Como hemos visto más arriba, estas situaciones no eran totalmente desconocidas en el mundo en el que se escribe el evangelio. Había ocasiones en las que los esclavos desempeñaban roles que los pertenecientes a estratos superiores de la escala social consideraban inapropiados, lo cual generaba situaciones de conflicto y ambigüedad.

58 No entramos aquí en el discutido tema de si esta unción es una acción ritual o una metáfora. Cf. Raymond E. Brown, *The Epistles of John* (New York: Doubleday&Company, 1982), 342-345.

59 Ibid., 346; Frey, *Theology and History*, 150-160.

60 Judith Lieu, *I, II, & III John. A Commentary* (Louisville - London: Westminster John Knox Press, 2008), 104.

Una vez señalados estos datos nos preguntamos si pueden arrojar luz sobre una tensión que percibimos entre el gesto de Jesús de lavar los pies de sus discípulos (13,4-5) y el dicho que pronuncia en 13,16, cuya primera parte se repite en 15,20.

“En verdad, en verdad os digo: no es más el esclavo (δοῦλος) que su señor (τοῦ κυρίου αὐτοῦ) ni el enviado (ἀπόστολος) más que el que le envía (πέμψαντος)”

La tensión que observamos consiste en lo siguiente. Por un lado, Jesús se comporta con los suyos como un esclavo (eran los esclavos y las mujeres los que se ocupaban de lavar los pies de los invitados a una comida cuando estos llegaban a la casa)⁶¹; invierte deliberadamente los roles sociales y se comporta como alguien de condición más baja que los discípulos. La inversión de estatus se acentúa con la repetición de los títulos de maestro (διδάσκαλος) y señor (κύριος) en 13,13-15⁶²: siendo maestro y señor, Jesús se comporta con los suyos como un esclavo. Para el cuarto evangelio, una de las facetas del amor (13,1.34-35) es asumir el rol de los de condición más baja.

A continuación, sin embargo, 13,16 subraya, al menos en parte, los valores sociales convencionales: el esclavo no es más que su señor. Decimos en parte porque se entendía, no solo que “el esclavo no era más que su señor”, sino que (algo que no afirma el texto) “el señor era más que el esclavo”. La pregunta que nos hacemos es si la aceptación y propuesta (aunque sea parcial) de los valores sociales más extendidos que descubrimos en 13,16 pueda ser respuesta a actitudes de superioridad de esclavos respecto a sus señores. El origen de ello podría estar, paradójicamente, en la propuesta misma del cuarto evangelio que, como hemos visto, propone la transformación de los esclavos en hijos y en amigos, y la capacidad de todos los creyentes, independientemente de su condición, para alcanzar el conocimiento. A esto se añade la inversión de estatus que Jesús acaba de protagonizar y que se propone para todos: “os he dado ejemplo para que también vosotros hagáis como yo he hecho con vosotros” (13,15). El amor que guía las relaciones entre los miembros de la comunidad (13,34-35), que toma la forma del amor de Jesús con cada uno, se manifiesta en que todos se comporten con los demás de la manera en que lo hacían los últimos de la escala social. Al ser un mandato para todos, todos se igualan “por abajo”.

Que los esclavos lavaran los pies de otros era una tarea habitual. Lo novedoso en este caso sería hacerlo voluntariamente, no por obligación, de modo que el evangelio reconoce a los esclavos como sujetos con voluntad y capacidad para

61 Destro and Pesce, *La lavanda dei piedi. Significati eversivi*, 27.34-35.

62 Ibid., 67-80.

ejergerla⁶³. Que los señores lavaran los pies de sus propios esclavos sería un gesto inaudito y posiblemente costoso, una situación que podría generar ambigüedad y tensiones internas, similares a las que veíamos más arriba a propósito de esclavos que asumían roles y tareas que para algunos eran inapropiados.

A esta propuesta se le podría plantear una objeción: que suele considerarse que la función de 13,16 es reforzar lo hecho y dicho anteriormente por Jesús, es decir, que los discípulos deben comportarse según su ejemplo. Sin embargo, y este dato nos parece importante, el dicho no describe la relación de Jesús con los suyos en términos de discípulo – maestro, algo sorprendente por tres razones: el discipulado es una categoría muy frecuente en el evangelio, Jesús acaba de presentarse a sí mismo como maestro ,y sí aparece en el paralelo mateano (Mt 10,24-25)⁶⁴.

No está el discípulo (μαθητής) por encima del maestro (διδάσκαλον), ni el esclavo (δοῦλος) por encima de su señor (κύριον αὐτοῦ). Ya le basta al discípulo (μαθητῆ) ser como su maestro (διδάσκαλος), y al esclavo (δοῦλος) como su señor (κύριος αὐτοῦ)

Mateo y Juan tienen en común abordar la relación esclavo – señor. La diferencia más significativa entre ambos es que cada uno tiene un binomio del que el otro carece. Es llamativa, como ya hemos dicho, la ausencia de discípulo – maestro en el cuarto evangelio; el lector esperaría la mención de la relación discípulo – maestro junto con la de esclavo – señor, pero dicha mención no se produce. Esta ausencia se ha explicado a partir de la historia de la transmisión⁶⁵, pero la omisión puede deberse también a la actividad redaccional del autor para subrayar la relación entre los esclavos y sus dueños.

Por tanto, teniendo en cuenta todos estos datos, el dicho de 13,16 estaría tratando de gestionar una tensión interna ocasionada por el propio evangelio: la transformación y elevación de estatus de los esclavos, y su acceso, como los demás creyentes, al conocimiento autorizado de la verdad.

63 Para otros textos donde aparece este fenómeno, Mary Ann Beavis, "Ancient Slavery as an Interpretive Context for the New Testament Servant Parables with Special Reference to the Unjust Steward (Luke 16:1-8)", *JBL* 111.1 (1992): 37-54, pp. 53-54.

64 El paralelo lucano, notablemente más breve, tiene elementos comunes con Mt pero no con Jn: "No está el discípulo por encima del maestro. Será como el maestro cuando esté perfectamente instruido".

65 Ulrich Luz, *El evangelio según San Mateo. Mt 8-17 (Vol II)* (Salamanca: Sígueme, 2001), 167; C. H. Dodd, *La tradición histórica en el cuarto evangelio* (Madrid: Cristiandad, 1978), 335-338 (los dichos circularon oralmente en formas varias y que fueron recogidos también de manera variada por Mt, Lc y Jn). Lo mismo Zumstein, *El evangelio II*, 39.

VIII. CONCLUSIÓN

Pese a la escasez de datos, es razonable pensar que entre los miembros de la audiencia del cuarto evangelio había esclavos y libres, esclavos y sus propios dueños. La obra muestra, además, el conocimiento del fenómeno de la esclavitud, y de los miedos y anhelos que esta generaba tanto entre los libres como entre los esclavos.

Los estudios sobre la esclavitud en el mundo antiguo arrojan luz sobre el sometimiento y la violencia asociadas a ella. Los bienes materiales y culturales (educación) de los que podían beneficiarse algunos esclavos (había diferencias entre ellos) no minimizaban la desigualdad e injusticia que, en términos generales, padecían. Sin embargo, hemos visto también que, en algunos casos, y por circunstancias diversas, había esclavos que lograban desempeñar roles y funciones que, de ordinario, correspondían a personas libres y de estatus social alto. Entre los esclavos había capacidad de resistencia y de actos de subversión. Lógicamente, todo ello generaba tensiones y procesos de control social.

A diferencia de lo que ocurre en otras tradiciones y obras del NT, el cuarto evangelio no usa el término esclavo para expresar o describir positivamente la relación de los creyentes con Jesús. Lo que se observa es más bien lo contrario: dos dichos de Jesús (8,35; 15,15) proponen un proceso de transformación. El creyente abandona su estado de esclavitud y se convierte en hijo miembro de pleno derecho de la casa. Se convierte, además, en amigo, una categoría utilizada posiblemente por el evangelio por implicar una relación de igualdad, estrecha y afectiva con Jesús, pero que a su vez aparece modificada en los textos porque no pueden obviar las diferencias entre Jesús y los discípulos. Nuestro estudio ha mostrado, además, la conexión de los dos textos que acabamos de señalar con otros lugares de la obra en los que, de maneras diversas, se desarrollan motivos eclesiológicos. Así, 14,1-3, donde la experiencia creyente vuelve a relacionarse simbólicamente con formar parte de la casa, y algunos dichos sobre el Paráclito que instruyen sobre la capacidad que reciben los que creen en Jesús para conocer e interpretar la tradición recibida. En conjunto, el análisis ha permitido descubrir en el cuarto evangelio una obra eficaz, capaz de suscitar en los creyentes (en todos, aunque nos interesan de manera especial los miembros de la comunidad de condición inferior y esclava) la conciencia de ser personas con conocimiento autorizado e iguales a los demás.

Estos aspectos reaparecen en el último texto abordado por nuestro estudio: el gesto del lavatorio de los pies y uno de los dichos que Jesús pronuncia en esta escena (13,4-5.16). En esta parte, Jesús realiza una acción propia de un esclavo, invierte los roles sociales y propone a sus discípulos que hagan lo mismo que él.

Hemos mostrado que el dicho que sigue al gesto en 13,16, que afirma unos valores más acordes a lo socialmente establecido, puede ser consecuencia de tensiones intracomunitarias surgidas precisamente de su propuesta novedosa.

Queremos subrayar, finalmente, que la libertad que propone el cuarto evangelio, o la transformación de esclavos en hijos o en amigos, no expresan, a nuestro juicio, procesos jurídicos de manumisión de los esclavos. Con otras palabras, lo más probable es que los esclavos que pasaban a formar parte de los grupos joánicos continuaran siendo esclavos. Ahora bien, la propuesta de vida comunitaria que hace la obra, que insiste en la igualdad de todos los creyentes y en la elevación de estatus de las partes más frágiles, tuvo que tener importantes repercusiones entre los miembros de estatus inferior, entre ellos los esclavos, y en las relaciones intracomunitarias en general.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Barclay, John M. G. "Paul, Philemon and the Dilemma of Christian Slave-Ownership", *NTS* 37 (1991): 161-186.
- Barret, Charles K. *El evangelio según San Juan*. Madrid: Cristiandad, 2003.
- Beavis, Mary Ann. "Ancient Slavery as an Interpretive Context for the New Testament Servant Parables with Special Reference to the Unjust Steward (Luke 16:1-8)", *JBL* 111.1 (1992): 37-54. 10.2307/3267508.
- Bernabé, Carmen. "El cristianismo como estilo de vida". En *Así vivían los primeros cristianos*, editado por Rafael Aguirre, 215-260. Estella: Verbo Divino, 2017. Reprint.
- Beutler, Johannes. *Comentario al Evangelio de Juan*. Estella: Verbo Divino, 2016.
- Brown, Raymond E. *El Evangelio Según Juan (I-Xii) I*. Madrid: Cristiandad, 1979.
- Brown, Raymond E. *El Evangelio Según Juan (Xiii-Xxi) II*. Madrid: Cristiandad, 1979.
- Brown, Raymond E. *The Epistles of John*. New York: Doubleday&Company, 1982.
- Carter, Warren. *John and Empire. Initial Explorations*. New York - London: T&T Clark, 2008.
- Crook, Zeba A. "Fictive-Friendship and the Fourth Gospel", *HTS TS* 67.3 (2011): doi: 10.4102/hts.v67i3.997
- Culpepper, R. Alan. *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*. Philadelphia: Fortress Press, 1983.
- Charles, Ronald. *The Silencing of Slaves in Early Jewish and Christian Texts*. London - New York: Routledge, 2020.

- Destro, Adriana, and Mauro Pesce. *From Jesus to His First Followers: Continuity and Discontinuity. Anthropological and Historical Perspectives*. Leiden - Boston: Brill, 2017.
- Destro, Adriana, and Mauro Pesce. *La Lavanda Dei Piedi. Significati Eversivi Di Un Gesto*. Bologna: EDB, 2017.
- Dodd, C. H. . *La tradición histórica en el cuarto evangelio*. Madrid: Cristiandad, 1978.
- Frey, Jörg. *Theology and History in the Fourth Gospel: Tradition and Narration*. Waco: Baylor University Press, 2018.
- Glancy, Jennifer. "Resistance and Humanity in Roman Slavery", *Biblical Interpretation* 21.4-5 (2013): 497-505. <https://doi.org/10.1163/15685152-2145P0004>.
- Glancy, Jennifer A. *Slavery in Early Christianity*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Hatter, Jonathan J. "Currents in Biblical Research Slavery and the Enslaved in the Roman World, the Jewish World, and the Synoptic Gospels", *CBR* 20.1 (2021): 97-127. 10.1177/1476993x211050142.
- Hezser, Catherine. *Jewish Slavery in Antiquity*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Kartzow, Marianne Bjelland. *Gossip and Gender: Othering of Speech in the Pastoral Epistles*. Berlin - New York: De Gruyter, 2009.
- Destro, Adriana, and Mauro Pesce. *The Slave Metaphor and Gendered Enslavement in Early Christian Discourse: Double Trouble Embodied*. New York: Routledge, 2018.
- Keener, Craig S. *The Gospel of John. A Commentary Ii*. Michigan: Baker Academic, 2003.
- Konstan, David. "Patrons and Friends", *CP* 90.4 (1995): 328-342.
- Kubiś, Adam. "The Literary Form and the Message of John 8:31-36", *The Biblical Annals* 4.1 (2015): 121-145.
- Kysar, Robert. *John, the Maverick Gospel. Revised Edition*. Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1993.
- Léon-Dufour, Xavier. *Lectura del evangelio de Juan (Jn 5-12) Ii*. Salamanca: Sígueme, 1992.
- Lieu, Judith. *I, Ii, & Iii John. A Commentary*. Louisville - London: Westminster John Knox Press, 2008.
- Luz, Ulrich. *El Evangelio según San Mateo. Mt 8-17 (Vol Ii)*. Salamanca: Sígueme, 2001.
- Meeks, Wayne A. *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social del apóstol Pablo*. Salamanca: Sígueme, 1987.
- Miquel Pericás, Esther. *Qué Se Sabe De... El Nuevo Testamento desde las Ciencias Sociales*. Estella: Verbo Divino, 2011.
- Morris, Leon. *The Gospel According to John. Revised*. 2 ed. Michigan: Eermands Publishing Company, ePub ed., 1995.

- Osiek, C., M.Y. MacDonald, and Janet H. Tulloch. *El lugar de la mujer en la Iglesia Primitiva. Iglesias domésticas en los albores del cristianismo*. Salamanca: Sígueme, 2007.
- Osiek, Carolyn. "Female Slaves, *Porneia*, and the Limits of Obedience". En *Early Christian Families in Context : An Interdisciplinary Dialogue*, editado por David L. Balch and Carolyn Osiek, 255-274. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Pub. Co, 2003. Reprint.
- Osiek, Carolyn, and David L. Balch. *Families in the New Testament World. Households and House Churches*. Louisville: John Knox Press, 1997.
- Pesce, Mauro, and Adriana Destro. "La Lavanda Dei Piedi Di Gv 13,1-20, Il Romanzo Di Esopo E I Saturnalia Di Macrobio", *Biblica* 80.2 (1999): 240-249.
- Shaner, Katherine A. *Enslaved Leadership in Early Christianity*. New York: Oxford University Press, 2018.
- Stegemann, Ekkehard W., and Wolfgang Stegemann. *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*. Estella: Verbo Divino, 2001.
- Tuñí Vancells, José O. *La verdad os hará libres (Jn 8,32). Liberación y libertad del creyente en el cuarto evangelio*. Barcelona: Herder, 1973.
- van Tilborg, Sjef. *Reading John in Ephesus*. Leiden: Brill, 1996.
- Zumstein, Jean. *El evangelio según Juan (1-12) I*. Salamanca: Sígueme, 2016.
- Zumstein, Jean. *El evangelio según Juan (13-21) II*. Salamanca: Sígueme, 2016.

Estela Aldave Medrano
Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón
Ronda Hispanidad, 10
50009 Zaragoza (España)
<https://orcid.org/0000-0002-1033-9724>

