



“COMPRADOS A PRECIO” (1COR 6,20). TEOLOGÍA E ¿IMPACTO SOCIAL?

“BOUGHT AT A PRICE” (1COR 6:20). THEOLOGY AND, SOCIAL IMPACT?

IGNACIO ROJAS GÁLVEZ
Universidad Loyola Andalucía

Recibido: 06/04/2025 Aceptado: 26/06/2025

RESUMEN

En las cartas paulinas encontramos diversas metáforas de esclavitud que ejemplifican la redención en Cristo. Expresiones como “esclavo de Cristo” o “liberto en el Señor” han sido abundantemente estudiadas y, aún hoy, continúan siendo objeto de investigación. Dentro de este grupo de imágenes se encuentra un subgrupo de metáforas que aluden al rescate de esclavos. El presente estudio se centra en el análisis de este imaginario concretamente en la transacción económica y la situación resultante de la misma (cf. 1Cor 6,20; 7,23; Gal 3,13; 4,5). La metáfora, marcadamente cristológica, aparece en contextos en los que el apóstol exhorta a los creyentes a tomar conciencia de su pertenencia a Cristo y del nuevo estatus adquirido “en Cristo”, independientemente de su condición social: esclavo o libre.

Palabras clave: esclavitud, metáforas de rescate, precio, pertenencia, liberto en Cristo.

ABSTRACT

In Paul's letters, we find various metaphors of slavery that exemplify redemption in Christ. Expressions such as 'slave of Christ' or 'freed in the Lord' have been extensively studied and, even today, continue to be the subject of research. Within this group of images, there is a subgroup of metaphors that allude to the rescue of slaves. The present study focuses on the analysis of this imagery, specifically in the economic transaction and the situation resulting from it (cf. 1 Cor 6:20; 7:23; Gal 3:13; 4:5). The metaphor, which is markedly Christological, appears in contexts in which the apostle exhorts believers to become aware of their belonging to Christ and of the new status acquired "in Christ", regardless of their social condition: slave or free.

Keywords: slavery, metaphors of rescue, price, belonging, freed in Christ.

I. INTRODUCCIÓN

Pablo de Tarso, de origen helenista y formación judía, desarrolla su actividad evangelizadora entre los gentiles en un contexto jurídico y administrativo determinado por el derecho romano. La misión entre ellos le conduce a regiones geográficas alejadas de Israel, al encuentro de quienes únicamente podrían acceder a la salvación incorporándose al pacto de Dios con Israel, conforme a sus preceptos y rituales¹.

Este universo multicultural, a veces adverso por su singularidad, y, otras, favorable por su apertura a la innovación, explica que Pablo desarrollara su misión sirviéndose de los recursos que le proporcionó su formación y el bagaje adquirido durante su actividad misionera. Entre dichos recursos se encuentran las metáforas procedentes del Antiguo Testamento y, también, las que provienen de la observación de la realidad sociocultural. Metáforas que son familiares a la audiencia de sus cartas².

Dentro de estas imágenes se hallan las llamadas metáforas de esclavitud que, grosso modo, engloban términos vinculados al campo semántico de la li-

1 Carlos Gil Arbiol, *Qué se sabe de Pablo en el creciente cristianismo* (Verbo Divino 2015), 51.

2 La monografía de Willians nos permite hacernos una idea de la variedad de metáforas que encontramos en las cartas paulinas y de la importancia de leerlas e interpretarlas en su contexto. Cf. David John Williams, *Paul's Metaphors: Their Context and Character* (Hendrickson Publishers, 1999).

bertad, la esclavitud o la condición resultante tras la liberación. Entre ellas, merecen una especial mención las expresiones “esclavo de Cristo” (cf. Rom 1,1) o “esclavo en el Señor” (cf. 1Cor 7,22) que Pablo emplea para sí y para los creyentes. Otro conjunto de imágenes dentro de este grupo, quizá menos estudiadas en su contexto social, son las metáforas que aluden a la transacción económica de la compra de esclavos, presentes especialmente en: 1Cor 6,20; 7,23; Gal 3,13; 4,5. La intención principal de nuestro estudio es analizar estas últimas considerando su contenido teológico y valorando el impacto social de las mismas.

Nuestro recorrido se desarrollará en tres etapas. En primer lugar, estudiaremos la metáfora como recurso de persuasión. Ello nos permitirá conocer las ventajas y los límites de su uso. Acto seguido nos adentraremos en el imaginario soteriológico presente en las cartas paulinas, imprescindible para situar las metáforas de rescate. En segundo lugar, estudiaremos la esclavitud en la época de Pablo. Concretamente nos centraremos en la compraventa de esclavos, para, posteriormente, introducirnos en el análisis de los textos paulinos que mencionan esta realidad. En tercer lugar, con los datos obtenidos, presentaremos un acercamiento teológico y social a la metáfora. Por último, expondremos las conclusiones obtenidas en nuestra investigación.

II. EL IMAGINARIO SOTERIOLOGICO COMO RECURSO PAULINO

Pocos estudiosos dudan hoy de que el éxito de la predicación paulina dependió en gran parte de su capacidad de adaptar el evangelio a los contextos culturales y sociales de su audiencia. Para ello, Pablo se sirvió de recursos discursivos entre los que destaca el uso de la retórica, entendida como el arte de la persuasión por medio de la palabra.

1. LA RETÓRICA PAULINA

En tiempos de Pablo, la retórica era considerada el arte de convencer, deleitar o persuadir mediante la palabra³. La finalidad de esta herramienta discursiva consistía en lograr que la audiencia modificara una idea previamente

³ Aristóteles acentúa en su definición que la retórica es “el arte de persuadir”, posteriormente, el literato Quintiliano subrayará que se trata de “el arte del hablar bien”. Uno acentúa la prueba, el otro el estilo.

sostenida y se adhiriera a la posición o al proyecto que el orador le proponía⁴. Aunque es cierto que el conocimiento de Pablo de las técnicas de persuasión es fruto de una influencia ambiental⁵, en sus cartas percibimos la presencia del conocimiento de ciertos rudimentos propios del discurso retórico.

Citando a Aristóteles, Murphy-O'Connor señala tres factores que se encuentran en toda forma discursiva⁶ y que conviene presentar al acercarnos al uso del imaginario en los escritos paulinos.

En primer lugar, el *ethos*, es decir, la autoridad moral del orador que es el que conduce al auditorio “a confiar en lo que dice porque cree en él como una buena persona”⁷. No son pocas las ocasiones en las que Pablo menciona su autoridad empleando expresiones del tipo: “yo, Pablo” (1Cor 16,21-24; Gal 5,2) o refiriéndose a su autoridad apostólica (cf. 1Cor 7,40). En segundo lugar, es importante el *pathos*, que “son las reacciones emocionales que experimentan los oyentes”⁸, y hace que el discurso sea considerado persuasivo⁹. Para ello, se recurre a experiencias, emociones o acontecimientos históricos que resulten relevantes para la audiencia. Un ejemplo paulino lo encontramos en Flm 8-10 donde el apóstol apela a los sentimientos de Filemón al expresarle su situación personal -anciano y prisionero- para suplicarle su actuación.

Finalmente, un tercer componente es el *logos*, es decir, la forma y el fondo del discurso oral o escrito y su argumentación lógica¹⁰. Un *logos* efectivo se sirve de imágenes y conceptos que son familiares y convincentes para la audiencia. Un ejemplo en las cartas paulinas podría ser el uso del término *parusía* del

4 Esta práctica era común en diversos ámbitos del mundo grecorromano, especialmente en la política, donde los discursos retóricos se utilizaban, por ejemplo, para obtener el voto del Senado, incrementar recursos militares en determinados territorios o ajustar tasas fiscales. Piénsese, por ejemplo, en las famosas Catilinas de Cicerón.

5 Hay pluralidad de opiniones y análisis de las cartas paulinas desde el punto de vista de la retórica literaria. A propósito, coincidimos con el pensamiento de C. Gil: “Por una parte, es innegable la influencia de la retórica, al menos como difusa idea de las estrategias para convencer y persuadir en el discurso, en el tiempo de Pablo y en su composición. Por otra parte, debemos de ser muy cautos para no proyectar en ella visiones ajenas, idealizadas o al servicio de otros intereses.” Cf. Carlos Gil Arbiol. *Escritos Paulinos* (Verbo Divino 2024), 209.

6 “Las pruebas que se aportan a través del discurso son de tres tipos. Algunas residen en el carácter del orador [ethos], otras en una determinada disposición del público [pathos] y otras en el propio discurso [logos], a través de su demostración o aparente demostración” (*Retórica* 1,2). Jerome. Murphy-O'Connor, *Paul the Letter-Writer. His World, His Options, His Skills* (The Liturgical Press 1994), 75.

7 George A. Kennedy, *Retórica y Nuevo Testamento* (Editorial Trotta 1990), 37. Cf., también, Bice Mortara Gavarelli, *Manuale di retorica* (Giuffrè, 2002), 27.

8 Kennedy, *Retórica y Nuevo Testamento*, 37.

9 Mortara Gavarelli, *Manuale di retorica*, 27.

10 Kennedy, *Retórica y Nuevo Testamento*, 37.

que Pablo se sirve para explicar la venida del Señor (1Tes 4,15), y cuyo significado está relacionado con la visita del emperador a una localidad del Imperio. El uso del término resultaba comprensible para la audiencia grecorromana de las cartas y facilitaba la comprensión del mensaje cristiano¹¹.

Además de estos tres factores, algunos estudios más recientes añaden que en el Nuevo Testamento se ha de tener en cuenta también el contexto de la audiencia. Los estudiosos sostienen que *ethos*, *logos* y *pathos* “están determinados por su función contextual”¹², porque “las circunstancias de la vida y las muy diferentes audiencias condicionan los discursos humanos”¹³.

2. LAS IMÁGENES SOTERIOLÓGICAS PAULINAS

Al ser el *logos* un factor clave para el buen desarrollo de un discurso persuasivo, encontramos en los escritos paulinos un conjunto muy variado de metáforas, rápidamente reconocibles y fácilmente comprensibles por los destinatarios del mensaje evangélico¹⁴. Antes de adentrarnos en su estudio, es preciso clarificar cuáles son las potencialidades y los límites que tiene la expresión metafórica.

Una metáfora es un recurso del lenguaje, es decir, un instrumento de expresión. Aristóteles indica que cuanto es dicho en sentido metafórico, es “una traslación”¹⁵. Así, cuando Pablo utiliza una metáfora está únicamente ejemplificando para poner palabras a contenidos y realidades inefables¹⁶. Como recurso, el uso demostrativo de la metáfora se justifica cuando la realidad que se desea expresar es tan extensa o compleja que el lenguaje común resulta insuficiente. Pero se ha de tener en cuenta que el abuso de metáforas puede provocar el efecto contrario al deseado. Las metáforas e imágenes tienen esencialmente dos límites: a) no se emplean para ser interpretadas literalmente, sino que son

11 Manuel Lázaro Pulido, “La religión cristiana durante la época romana. Razones del ‘éxito’,” *Teocomunicação* 39, no. 3 (2009): 282.

12 Jan Lambrecht, “Rhetorical Criticism and the New Testament”, *Bijdragen* 50 (1989): 240-241; véase también: Kennedy, *Retórica y Nuevo Testamento*, 36.

13 Lambrecht, “Rhetorical Criticism and the New Testament”, 240.

14 “Sometimes his medium -his metaphors – reflects the Jewishness of his upbringing; for example, he portrays himself as the ‘friend’ of the bride or sees the olive as a symbol of the people of God. But in the main his figurative language is drawn, as Deissmann observes, from the wider world into which he was born and to which he was sent”. David John Williams, *Paul’s Metaphors*, 3.

15 Aristóteles, *Poética* (Gredos 1992), III, n.21.

16 Chris L. De Wet, *The Unbound God: Slavery and the Formation of Early Christian Thought* (Routledge 2018), 9.

una analogía de la realidad que se quiere comunicar; y b) ofrecen solo una parte de la realidad y no la totalidad en su conjunto.

Pablo emplea un arsenal de imágenes para exponer la salvación en Cristo¹⁷. El imaginario de la salvación que encontramos en las cartas paulinas puede sintetizarse en diferentes campos semánticos: jurídico, ritual, bélico, libertad y esclavitud entre otros¹⁸. Cada uno de ellos profundiza en un aspecto del mismo misterio. Por ello, si bien, el objeto de nuestro estudio es la metáfora de la compra de esclavos, una panorámica del conjunto puede sernos útil para captar su importancia y profundizar en el porqué de su uso.

El apóstol se sirve de algunos términos como justificación o justicia, pertenecientes al lenguaje jurídico, para explicar la salvación como el restablecimiento legal del equilibrio entre Dios y la humanidad. La imagen remite al ámbito legislativo y, por ende, a la restitución de un orden perdido y, en nuestro caso, a la absolución de una condena, pues “ser justificados es ser absueltos”¹⁹. Un ejemplo de este uso paulino se encuentra en Rm 5,1 donde el apóstol señala que el acceso a Dios por la fe restablece el equilibrio perdido a causa del pecado y conduce a la paz con Dios. El creyente accede a ella mediante la incorporación a Cristo por el bautismo.

Otro grupo de imágenes pertenece al espacio de la ritualidad judía y pagana: la purificación. Literalmente, la purificación consiste en la eliminación de impurezas o imperfecciones materiales o inmateriales. Pablo emplea estas metáforas equiparando la salvación a una purificación. A los corintios les recuerda su nueva condición adquirida mediante la purificación que proviene de Jesucristo y del Espíritu (1Cor 6,11). Como resultado de la purificación, afirma Dunn²⁰, Pablo acuña una serie de términos con los que denomina a los miembros de las comunidades con el título de “santos”, “santificados”, o, también, conceptos como, por ejemplo: “sacrificio” o “circuncisión”.

17 Cf. James D.G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Eerdmans 1998), 328-333.

18 Cfr. Antonio Bonora, “Redención” en *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica* (Paulinas 1990), 1604-1605; Romano Penna, “Pecato e redenzione” en *L’apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia* (Paoline 1991), 387-391.

19 Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, 328.

20 Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, 330-331.

Es posible que detrás de los términos relacionados con la purificación se encuentre también la idea del lavado bautismal, si bien, Pablo prefiere referirse a este con imágenes provenientes del ámbito textil, como, por ejemplo, vestirse o revestirse²¹.

Un tercer grupo de imágenes son las referidas a la pacificación. Se trata de términos que indican el acuerdo entre dos partes en contienda y que subrayan la nueva situación pacificada. La reconciliación o la pacificación obtenida en Cristo es el fruto de su victoria en el combate contra el pecado y la muerte que divide al ser humano o que separa a los pueblos, como puede leerse en Ef 2,14.

Finalmente, hay un grupo de imágenes que comprende el campo semántico de la libertad y la esclavitud²². La cantidad de referencias a este campo semántico, al menos 115, nos permite hacernos una idea de la importancia que tiene el tema en la tradición paulina. El grupo abarca metáforas sobre la libertad y la esclavitud, y también sobre la condición derivada de la acción redentora de Cristo. Recuérdese el ejemplo paradigmático de las dos mujeres de Abraham (Gal 4,21-5,1), empleado para explicar que la justificación proviene de la fe y no del cumplimiento de la ley. Dentro de este grupo de imágenes se halla la metáfora del rescate que explica el acto redentor y lo presenta con términos relativos a la compra de esclavos en el mercado.

La visualización del imaginario paulino de salvación nos ha permitido situar la metáfora del rescate en un mapa conceptual más amplio y, al mismo tiempo, conocer la importancia de lo que Pablo quiere comunicar y la pluralidad de metáforas que emplea para ello. Dada la amplitud del campo semántico nos centraremos únicamente en las referencias al hecho en sí del rescate, es decir, a la condición de esclavitud, la compra del esclavo, al precio requerido para adquirirlo y a las circunstancias vitales consiguientes.

21 “As the Romans donned their of manhood, so have Christians been invested with Christ, of which baptism is the outward sign (Col 2:12; cf. Gal 3:27)”. Williams, *Paul's metaphors*, 94. Para consultar un estudio más detallado de la imagen del vestido y su significado bautismal en las cartas paulinas, Cf. Jung Hoon Kim, *The Significance of the Clothing Imagery in the Pauline Corpus*, JSNTSS 268 (London: T&T Clark, 2004), 152ss.

22 “In a slave-owning society the imagery of manumission and liberation was one which could hardly fail to appeal to gospel proclaimers”, Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, 228.

2.1. La cuestión sobre los antecedentes de las metáforas de la esclavitud

Las metáforas de esclavitud han sido objeto de numerosos estudios. En la monografía *Recent Research on Paul and Slavery* (2008)²³, Byron recoge doscientos años de investigación sobre el tema. Esta cifra nos permite hacernos una idea del interés que ha suscitado y sigue suscitando el argumento.

Después de la obra de Byron han surgido nuevas propuestas de lectura. Los trabajos más recientes son abundantes y abordan la temática desde diversos enfoques: metáfora y género, el discurso sobre los esclavos en la iglesia primitiva, la ambigüedad de la metáfora...²⁴. En líneas generales podemos resumir la historia de la interpretación considerando que la imagen de la esclavitud ha sido interpretada desde dos antecedentes culturales: a) el mundo judío con la consideración de la imagen de Israel rescatado y propiedad de Dios, y b) el mundo grecorromano y el análisis de la realidad social de la esclavitud.

A partir del espacio cultural elegido como antecedente de la metáfora, los estudiosos han profundizado en la pertenencia a Cristo como la situación resultante del acto redentor y, especialmente, en el análisis de la metáfora “esclavo de Cristo” y sus implicaciones teológicas y culturales. A modo de ejemplo presentamos un breve recorrido por algunos autores con la intención de conocer algunos aspectos esenciales sobre el estado actual de la cuestión.

En *Slavery metaphors in early Judaism and Pauline Christianity* (2003), J. Byron²⁵ subraya la necesidad de considerar la matriz judía del imaginario del rescate. El mismo autor afirmará posteriormente que “ha intentado demostrar que la metáfora de Pablo sobre la esclavitud debe situarse dentro de las tradiciones del ‘esclavo de Dios’ en el judaísmo primitivo, más que en las prácticas

23 John Byron, *Recent Research on Paul and Slavery* (Sheffield Phoenix Press 2008).

24 Por citar algunos: De Wet, *The Unbound God: Slavery and the Formation of Early Christian Thought* (Routledge 2017); Marianne Bjelland Kartzow, *The Slave Metaphor and Gendered Enslavement in Early Christian Discourse: Double Trouble Embodied* (Routledge 2018); Annette Merz, “Believers as ‘Slaves of Christ’ and ‘Freed Persons of the Lord’: Slavery and Freedom as Ambiguous Soteriological Metaphors in 1 Cor 7:22 and Col 3:22-4:1” *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 72 (2018): 95–110; Riemer Roukema, “The Metaphor of Being Bought at a Price (1 Cor. 6:20; 7:23) in Ancient Christian Interpretation,” en *Bibel und Patristik: Studien zur Exegese und Rezeption von Septuaginta und Neuem Testament. Festschrift für Martin Meiser* (Biblische Zeitschrift - Supplements, 2022), 245-259; Chih-Wei Chang, “Freedom in Galatians: A Socio-Historical Study of the Slavery and Adoption Imagery,” *In die Skriflig* 56, no. 1 (2022); Martijn J. Stoutjesdijk, “*You Are My Slaves*: A Comparative Study of the Slavery Metaphor in Early Rabbinic and Early Christian Parables (Brill 2025).

25 John Byron, *Slavery metaphors in early Judaism and Pauline Christianity: A tradition-historical and exegetical examination* (Mohr Siebeck 2003).

esclavistas romanas”²⁶. El autor fundamenta su afirmación exponiendo que, en la tradición judía, Israel es “rescatado” de Egipto²⁷, pero no es una manumisión, sino “un cambio de amo”²⁸, de lo que se deriva que la liberación no conduce a la autonomía, sino al servicio a Dios.

Esta concepción de la esclavitud como identidad teológica y comunitaria - liberación acompañada de servidumbre a un Señor- ha influido de manera directa en Pablo. Así, cuando el apóstol afirma que los creyentes han sido “comprados a precio”, retoma la lógica judía: el rescate no significa independencia, sino transferencia de amo: del pecado a Cristo. Por tanto, la metáfora se halla en continuidad con las tradiciones judías sobre el rescate y ofrece una reinterpretación cristológica centrada en la pertenencia a Cristo y la identidad que configura a la comunidad de los creyentes.

Otros autores, en cambio, han identificado en la metáfora elementos característicos de la manumisión sacra²⁹. En su análisis, D. Bradley (2010)³⁰ señala que la expresión “para libertad Cristo nos liberó” (Gal 5,1) puede compararse con las fórmulas rituales de manumisión del mundo grecorromano. En ellas leemos que un esclavo era liberado mediante un procedimiento formal, a menudo con un pago o una ceremonia, y pasaba a pertenecer a un nuevo señor. Según Bradley, la metáfora de Pablo combina dos elementos: la liberación y un cambio de pertenencia. Los creyentes son “rescatados” del poder del pecado o de la ley, pero ahora se reconocen como siervos de Cristo. El autor enfatiza que la metáfora tiene además implicaciones sociales y comunitarias, pues ofrece una nueva identidad a los creyentes que son miembros emancipados y, al mismo tiempo, subordinados a un nuevo Maestro³¹.

26 John Byron, “Paul and the Background of Slavery: The *Status Quaestionis* in New Testament Scholarship”, *Currents in Biblical Research*: 3.1 (2004), 124.

27 Byron, *Slavery metaphors*, 50-51.

28 Byron, *Slavery metaphors*, 197.

29 El vínculo entre la compra del esclavo y la manumisión sacra es conocido en la historia de la interpretación por las aportaciones de Deissman. Al respecto, Gerber testimonia que : “Cette pratique de vente fictive, par laquelle l’esclave était acheté par le dieu, est en effet attestée par de nombreuses inscriptions, gravées sur le mur de soutien polygonal de l’esplanade du temple d’Apollon pythien à Delphes au commencement du iie siècle avant notre ère”. Cf. Daniel Gerber, “1 Corinthiens et l’archéologie : douze dossiers-test”, *L’archéologie et la Bible*, Vol 21, n. 1 (2013): 232.

30 Daniel Bradley, “Freed Slaves and Enslaved Sons: Sacral Manumission Formulae and Servile Metaphors in Galatians 5”, *Midwestern Journal of Theology* 9, n. 2 (2010): 122-135.

31 Bradley, “Freed Slaves and Enslaved Sons”, 135: “Therefore, whatever scholars may debate concerning the precise meaning and role of the law in Galatians, this much is sure: that those who are in Christ fulfil law by the Spirit’s leading through love, and owe no further allegiance to it because they have been emancipated by and have come under the authority of a new Master”.

Un último ejemplo es el estudio de F. Tolmie (2005)³² que analiza los términos de la metáfora de la compra y, junto a ellos, los conceptos referidos a la libertad en algunos textos de Pablo. El autor concluye con dos afirmaciones fundamentales: la primera es que las metáforas sirven para presentar cómo la muerte y resurrección de Cristo suponen “un cambio radical de estatus”³³ del creyente. La segunda es que este nuevo estatus trae consigo nuevas obligaciones que son fruto de la pertenencia³⁴, y puntualiza que se trata de la pertenencia a un *oikos* particular o el cambio de un *oikos* a otro³⁵.

Los tres ejemplos aportan luces sobre el marco en el que debe circunscribirse la interpretación de la metáfora. Nos permiten constatar que el debate acerca del sustrato cultural de la metáfora es objeto de estudio y que la aproximación a la metáfora del rescate, salvo pocas excepciones, es un paso ineludible para el análisis de la situación resultante, pero, en pocos casos, es objeto de estudio en sí misma.

III. DE LA REALIDAD DE ESCLAVITUD A LA METÁFORA DEL RESCATE

Cuando Pablo describe la salvación con términos de rescate pone ante los ojos de la audiencia una realidad conocida, pero socialmente denostada. ¿Por qué Pablo asocia a los cristianos con el estrato social más bajo de la sociedad? Para responder a esta pregunta es necesario conocer las condiciones de vida de un esclavo en el siglo I, las implicaciones legales a las que se refiere la metáfora³⁶, y el impacto que pudo tener sobre la audiencia la presentación de la salvación en términos “degradantes y envilecedores”³⁷.

32 Francois Tolmie, “Salvation as Redemption: The use of Redemption’s metaphors in Pauline Literature” en Jan G. van der Watt (Ed.), *Salvation in the New Testament. Perspectives on Soteriology* (Brill 2005), 247-269.

33 Tolmie, “Salvation as Redemption”, 267.

34 Tolmie, “Salvation as Redemption”, 267: “... he never focuses on human beings in an individualistic sense. Rather, he always views them in terms of a relationship: because a status reversal has been brought about by Jesus Christ, they belong to Him”.

35 Tolmie, “Salvation as Redemption”, 267.

36 Señala H. Goede en el Nuevo Testamento hay enunciadas distinciones legales -como liberto, hijo, esclavo- y dichos “matices jurídicos” que es preciso conocer para entender bien cuanto indican las metáforas. Hendrik Goede, “The exhortations to slave-owners in the New Testament: A philological study”, PhD dissertation (2010), 46.

37 “Los adeptos a la nueva religión expresaron la relación con su Dios en los términos más degradantes y envilecedores que la sociedad les ofrecía.”. K. Bradley, *Esclavitud y Sociedad en Roma* (Ed. Península 1998), 184.

1. LAS CONDICIONES DEL ESCLAVO Y SU COMPRAVENTA

La esclavitud era una realidad inherente a la sociedad romana del siglo I. De hecho, se estima que, a comienzos de la era cristiana, un muy alto porcentaje de la población de la Italia romana era o había sido liberada de la esclavitud³⁸. Podían encontrarse esclavos en todos los oficios de la ciudad³⁹ y su existencia era imprescindible para el desarrollo de la actividad económica del Imperio⁴⁰. Los historiadores sostienen que en tiempos de Augusto un 35% de la población eran sirvientes⁴¹ y que “desde el año 50 a.C. hasta el 150 d.C. se necesitaron cada año más de 500.000 esclavos en todo”⁴².

La base de la identidad social de una persona consistía en si dicha persona era libre de nacimiento, un exesclavo (es decir, manumitido) o un esclavo⁴³. No es pues de extrañar que, a nivel estatal, en la sociedad romana los esclavos se encontraran situados en la base de la pirámide por debajo de pobres y extranjeros y, a nivel doméstico, por debajo de trabajadores contratados y esclavos liberados⁴⁴. Aristóteles señala que jurídicamente el esclavo no es persona, sino “una propiedad viva” de los amos (Aristóteles, *Pol.* 1.2); si bien, se le reconocía su naturaleza humana.

En su estudio, Patterson sostiene que la esclavitud suponía la “muerte social”⁴⁵. Los esclavos no podían contraer matrimonio legal⁴⁶, carecían de derechos patrimoniales y familiares, y los daños que causaban eran reclamados a sus amos. Eran una propiedad (*res mancipi*) y estaban sometidos al poder absoluto de sus amos, sin capacidad de autodeterminación más allá de los deseos de estos⁴⁷. Sin embargo, las condiciones de vida del esclavo, como es lógico,

38 A.A., Rupprecht, “*Slave, slavery*” en G.F. Hawthorne, R.P. Martin & D.G. Reid (eds.), *Dictionary of Paul and his letters*, (InterVarsity 1993), 881–883.

39 Jennifer A. Glancy, *Slavery in Early Christianity* (Oxford University Press 2002), 42-ss.

40 Nicholas Thomas Wright, *Paul and the Faithfulness of God* (Fortress Press 2013), 699.

41 Bradley, *Esclavitud y Sociedad en Roma*, 25.

42 Bradley, *Esclavitud y Sociedad en Roma*, 47.

43 De Wet, *The Unbound God*, 1.

44 Chang, “Freedom in Galatians”, 2.

45 A propósito, puede verse la conocida monografía de Paterson que pone el acento en la pérdida del honor y de la identidad de los esclavos: Orlando Paterson *Slavery and Social Death. A Comparative Study*, (Harvard University Press 1982).

46 “Los esclavos no podían casarse bajo la ley. Por lo tanto, no podían tener hijos legítimos. En realidad, sin embargo, los esclavos llevaban a cabo uniones (*contubernio*) que ellos consideraban matrimonios y de las que naturalmente nacía descendencia”. Bradley, *Esclavitud y Sociedad en Roma*, 69.

47 De Wet, *The Unbound God*, 2; Bradley, *Esclavitud y Sociedad en Roma*, 117.

variaban según su lugar de residencia o de trabajo: las casas, el campo o el trabajo en las minas⁴⁸.

En la metáfora del rescate, Pablo asocia la acción redentora a la compra de esclavos. En el mercado los esclavos eran expuestos para su venta y, tras la valoración de sus cualidades, eran vendidos y pasaban a ser propiedad de sus amos. El mercado de esclavos se abastecía de las guerras⁴⁹; los enemigos derrotados, salvo que fueran rescatados por sus familiares o conocidos, pasaban a convertirse en mercancía puesta en venta en los mercados o eran regalados a la tropa en pago a sus acciones. Al respecto, ha de considerarse que la humillación del enemigo era uno de los mecanismos empleados por la propaganda romana para garantizar la paz y la seguridad que ofrecía el Imperio. Otra fuente de abastecimiento de esclavos provenía de la reproducción natural. Los hijos de las mujeres esclavas “adquirían la condición de sus madres”⁵⁰, eran los llamados *vernae*. Los niños abandonados también podían ser adquiridos como esclavos. Otras fuentes de abastecimiento eran el comercio en las zonas limítrofes del Imperio y la piratería⁵¹.

Al ser tratados como “mercancía viva” la compraventa de esclavos era considerada una negociación⁵² y se ajustaba a la legislación propia de cualquier mercancía. El procedimiento de selección de los esclavos se regía fundamentalmente por una especie de tasación que primaba las cualidades físicas y la edad del sujeto, lo que revelaba “la brutalidad del sistema”⁵³. En el mercado tenía lugar una especie de ritual:

“...la información relativa a un esclavo determinado que exigía la ley estaba escrita en una etiqueta que se colgaba del cuello del esclavo en el momento en el que tenía lugar la venta. El esclavo o la esclava se ponían de pie sobre una tarima elevada (*catasta*) a fin de que los posibles compradores los vieran bien, y, si eran recién importados, entonces llevaban una marca en el pie hecha con tiza para indicar esta última característica. Valía la pena indicar la diferencia

48 De Wet, *The Unbound God*, 2; Bradley, *Esclavitud y Sociedad en Roma*, 77-104.

49 Bradley, *Esclavitud y Sociedad en Roma*, 49.

50 Bradley, *Esclavitud y Sociedad en Roma*, 50.

51 Bradley, *Esclavitud y Sociedad en Roma*, 54.

52 Bradley, *Esclavitud y Sociedad en Roma*, 73: “La venta de esclavos se consideraba normalmente como una transacción equivalente a la venta de ganado. Los esclavos eran simple mercancía (*merx*) y estaban desprovistos de cualquier pretensión de humanidad en el caso de que fueran defectuosos”.

53 Glancy, *Slavery in Early Christianity*, 89.

entre un esclavo nuevo (*novicius*) y uno veterano (*veterator*) porque era la opinión general pensar que era más fácil enseñar a un esclavo reciente que a uno antiguo”⁵⁴.

Hemos esbozado algunos elementos fundamentales que nos permiten hacernos una idea del significado social de la esclavitud, de la brutalidad de los procedimientos, de la irrelevancia social de los esclavos y su compraventa en la época. Todo ello nos consiente poner en valor el uso de la metáfora paulina y su significación en el contexto.

2. LOS TÉRMINOS DE LA TRANSACCIÓN REDENTORA

Pablo utiliza tres términos metafóricos que pertenecen al ámbito de las relaciones comerciales y los vincula con la acción redentora de Cristo: *agorázō*, *exagorázein*, y *apolytrōsis*, pero no hace un desarrollo explicativo de lo que significa la metáfora, lo que da a entender que la metáfora era conocida por la audiencia⁵⁵.

Las palabras claves sobre las que pivota la metáfora de la compra son esencialmente *agorázein* (1Cor 6,20; 1Cor 7,23) y *exagorázein* (Gal 3,13; Gal 4,5), cuyo significado legal es asegurar el derecho sobre alguien pagando un precio, comprar, adquirir como propiedad. El verbo *agorázein* significa “comprar”⁵⁶ y remite a la idea de ir a la plaza pública (*agorá*) y realizar alguna de las actividades propias: comprar, vender, debatir, ... Por su parte, el verbo *exagorázein* tiene el mismo significado, si bien, el prefijo “ex” (*ek*), acentúa la idea de “extraer o sacar de”. Pablo, por tanto, evoca la redención realizada por Cristo con la imagen de la adquisición en el mercado.

Junto a estos dos términos encontramos también al término *apolytrōsis* (1Cor 1,30; Rm 3,24; 8,23; Ef 1,7.14; 4,30) que indica el acto liberador y el pago del rescate (*lýtron*), y su aparición aporta significado a la comprensión de la transacción económica del rescate. Resulta interesante comprobar que *lýtron* traduce el hebreo *g'l* y *pdh*, mientras que *exagorázō* no tiene equivalencias en hebreo. Parecería que Pablo al usar este último alude explícitamente a la actividad propia de la plaza y no al imaginario proveniente de la tradición judía.

54 Bradley, *Esclavitud y Sociedad en Roma*, 72.

55 Roukema, “The Metaphor of Being Bought at a Price”, 246.

56 H. Balz - G. Schenider, “agorazo” en *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, vol 1 (Ed. Sígueme 1996), 68.

3. LOS TÉRMINOS EN SU CONTEXTO

La lectura de cada término en su contexto nos permite conocer los contenidos a los que Pablo asocia la metáfora, y los focos de interés que quiere evidenciar.

Pablo usa el verbo *agorázō* en 1Cor 6,20 para recordar a los corintios el vínculo de pertenencia que une al creyente-esclavo con Cristo-amo, y también las obligaciones inherentes a dicha pertenencia. El elevado precio del rescate ha dado lugar a una nueva condición del creyente que es ahora un lugar donde habita el Espíritu Santo (cf. 6,19). Ello implica la disponibilidad total del sujeto incluyendo al cuerpo.

Pablo únicamente acentúa el elevado coste porque este conlleva una actitud de correspondencia por parte de quien ha sido adquirido. A mayor precio, mayor compromiso existencial. Por esta razón, indica que la compra también tiene implicaciones en el cuerpo físico del creyente y genera una dinámica nueva con relación al uso del propio cuerpo y al tratamiento que se ha de dispensar al cuerpo de los otros. Comprados en la plaza, los creyentes son constituidos espacio sagrado y se relacionan desde esta nueva identidad.

El término reaparece en otro contexto en 1Cor 7,23. El apóstol exhorta a los miembros de la comunidad a permanecer en el estado que tenían cuando conocieron al Señor. Así, el que es esclavo debe permanecer esclavo, aunque si tiene la oportunidad de alcanzar la libertad debe aprovecharla (v.21). Al hilo de esta exhortación, Pablo hace una trasposición de la realidad a la metáfora, y señala la nueva condición que ha generado la transacción de la redención. El que es esclavo ya tiene la libertad en Cristo y el que es libre es esclavo de Cristo. Aunque puede parecer un juego de palabras, Pablo expone la novedosa situación que genera el “estar en Cristo”, que supone una modificación del estatus dentro de un espacio específico, el ámbito de Cristo⁵⁷. Tal vez, como indica Kartzow, la idea era afirmar que “la esclavitud real no importaba porque de todas formas eran libres en Cristo”⁵⁸.

57 En la misma línea, Merz afirma que: “Paradoxical freedom can only be practised either by a free person or by a slave who has been liberated and left his or her slave status behind – if not in reality, at least in the shared contextual space of the household of Christ. So in my view, the passage 1 Cor 7:22 is not, as Byron and many others with him would have it, about abolishing ‘the significance of status in light of a mutual calling in Christ.’ It is actually about ‘exalting those of low degree’ (Luke 1:52). Paul is a true follower of Jesus in that regard”. Cf. Merz, “Believers as ‘Slaves of Christ’ and ‘Freed Persons of the Lord’”, 106.

58 Kartzow, *The Slave Metaphor and Gendered Enslavement in Early Christian Discourse*, 99.

Después de recordar a los corintios que no se pertenecen porque han sido “comprados a buen precio” (v.23), Pablo les exhorta a no dejarse esclavizar por otros hombres, es decir, les recuerda las obligaciones que son connaturales al nuevo estatus adquirido; un *habitus*⁵⁹ que establece que quien pertenece a Cristo no se puede dejar someter. Pablo apela aquí la responsabilidad del creyente en la custodia de su propia libertad, que es un bien preciado que ha de preservar para no volver a la esclavitud⁶⁰.

El verbo *exagorázō* aparece también en dos ocasiones en Gálatas. En ambos casos, Pablo lo emplea en el marco de ejemplificaciones destinadas a hacer más comprensible el mensaje.

En Gal 3,13 aparece claramente en el contexto transaccional que recuerda la acción de liberar de una condición de esclavitud; en este caso, del dominio de la ley. Pablo presenta el modo del rescate al explicar que, para liberarnos de la maldición, Cristo se ha hecho maldición (*katára*). El apóstol especifica que con “maldición” se refiere a la muerte en cruz y cita Dt 21,23. Al asociar “compra” y “maldición” Pablo señala metafóricamente en qué consiste el “buen precio” que en 1Cor no había sido especificado. El alto precio es la donación de sí que Cristo hace en la cruz.

Ciertamente, aquí la metáfora se aleja de la realidad social en la que se inspira. Un libre no se hacía esclavo para liberar a un esclavo. Quizá esta es una de las aportaciones más sorprendentes de la metáfora y, al mismo tiempo, su límite. Pablo traslada simbólicamente a su audiencia a un orden absolutamente novedoso e impensable en el que la transacción se realiza ocupando el lugar del esclavo. Un intercambio que granjea la libertad al esclavo a coste de que el libre se haga esclavo. El libre comparte la naturaleza y la condición del esclavo, paga con su vida haciéndose maldición, así libera de la maldición al esclavo y lo aleja de un inevitable destino de muerte.

Como en los casos anteriores el texto también menciona la situación que sigue al acto redentor y señala la finalidad de la transacción: para que los rescatados tuvieran acceso a la bendición de Abraham (v.14).

59 Se entiende por *habitus* el sistema de disposiciones incorporadas, formas de ser que los individuos utilizan para estructurar y dar sentido a su posición en el mundo. Cf. De Wet citando a Bourdieu en: De Wet, *The Unbound God*, 21.

60 Como señala Glancy, algunos autores consideran que la exhortación explícita a no dejarse esclavizar por hombres podría ser una llamada “a evitar involucrarse con quienes los atraparían en prácticas inmorales, fomentando así una libertad “espiritual” o, también, una advertencia “contra la práctica real de la autoventa. Cf. Glancy, *Slavery in Early Christianity*, 84.

De nuevo, en Gal 4,5 Pablo menciona la actividad redentora de Cristo. La encarnación del Hijo de Dios tiene por objeto el rescate y la filiación. El sujeto de la acción es Cristo y su actividad está finalizada a obtener la filiación para los creyentes, es decir, un nuevo estatus derivado de la compra. El rescate se realiza mediante la asunción de la condición del cautivo⁶¹. La compra, por tanto, se realiza a través del sometimiento (*upó*) a lo que esclaviza, es decir, la ley. De este modo, la redención tiene lugar desde la condición del cautivo. En síntesis, Pablo presenta que la redención cristiana solo es comprensible desde la encarnación y desde la capacidad de compartir la debilidad de la humanidad esclava, como concretará posteriormente Hbr 4,15.

Otro término que ilumina el significado de la transacción es *apolytrōsis* (redención). Se emplea para indicar la acción resultante de pagar un precio. En las llamadas cartas protopaulinas, Pablo lo usa en diversas ocasiones y contextos. En 1Cor 1,30, el término aparece al abordar la problemática de los partidos dentro de la comunidad. El apóstol, al exponer la sabiduría de la cruz, recuerda que el modo con el que Dios revela su sabiduría tiene como centro el acontecimiento del rescate, pues Dios ha hecho a Cristo Jesús redención para nosotros. La redención viene de la cruz y el creyente se introduce en este misterio por medio del bautismo. Jesús es sabiduría, justicia, santificación y redención. La *apolytrōsis* indica aquí la peculiaridad de esta redención que se realiza desde la paradoja, lo que es necio para el razonamiento humano es sabio para Dios y superior a las sabidurías griega y judía.

En Rom 3,24 el término *apolytrōsis* ayuda a entender la esencia de la acción redentora. Dunn⁶² pone en valor la metáfora de la redención especialmente por esta cita. La justicia de Dios se dirige a una humanidad pecadora. La redención se realiza “en Cristo Jesús” y trae consigo la justificación gratuita. La redención es “el don de sí en lugar de un acto de potencia que Dios podría haber realizado”⁶³ y este don justifica, es decir, restablece un orden perdido. La redención trae consigo la participación a la gracia y el equilibrio que conduce a nueva forma de relación con Dios.

Por último, en Rom 8,23 *apolytrōsis* se refiere a la redención en clave escatológica y vinculada a la liberación definitiva. El apóstol indica tres gemidos

61 Al respecto, una breve mención merece el reciente trabajo de Stoutjesdijk y sus cuadros de imagen (*Bildfelder*) acerca de las imágenes neotestamentarias de compraventa de esclavos. Martijn J. Stoutjesdijk, “*You Are My Slaves*”, 129.

62 Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, 227.

63 Romano Penna, “Pecato e redenzione. Una sintesi,” en *L’apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia* (Paoline, 1991), 393.

anhelantes de libertad: el de la creación que espera vivamente la liberación de la corrupción (vv.19-22); el de la humanidad que anhela el rescate del cuerpo (v.23); y el de la voz del Espíritu que gime y suspira en el interior del creyente clamando a Dios Padre (v.26). El término aparece aludiendo al rescate del cuerpo (v.23). Los creyentes gimen anhelando la plena participación a la vida divina, fundados en la esperanza, con la certeza que les brindan las primicias del Espíritu que ya poseen.

Una ulterior profundización de la metáfora que es muestra de su importancia en la tradición paulina la encontramos otros textos de las cartas deuteropaulinas. Así, el autor de Ef 1,7 con el término *apolytrōsis* concreta que el precio pagado es la sangre de Cristo y que el rescate supone el acceso a un conocimiento espiritual profundo del misterio de la voluntad divina. Al respecto, Gnllka concluye que el resultado es la pertenencia del creyente rescatado a un nuevo Señor⁶⁴.

En Ef 1,14 y 4,30 la metáfora es retomada para señalar dicha pertenencia y las consecuencias concretas que tiene en la vida el creyente. En Ef 1,14 el término aparece unido a la expresión “pueblo de su propiedad”, conectando el actor redentor y la adquisición de un nuevo pueblo. En cambio, en Ef 4,30, Pablo exhorta a la comunidad a vivir una serie de actitudes que la dispongan para alcanzar la redención definitiva.

El acercamiento a los textos nos ha permitido constatar las fortalezas y los límites de la metáfora del rescate, por lo que se refiere a la coherencia con la realidad en la que se inspira. Así, el marco social ilumina los textos que aluden a la nueva condición tras la compra, mientras que hemos podido comprobar que el modo de la redención -Cristo que se hace esclavo, maldición y sujeto a la ley-, revela la paradoja de la redención cristiana. Finalmente, resulta interesante constatar cómo la metáfora ha permanecido “viva” en la tradición paulina y cómo ha habido un desarrollo de esta en generaciones posteriores.

64 Joachim Gnllka, *Pablo de Tarso, apóstol y testigo* (Herder 1998), 241.

IV. “COMPRADOS A PRECIO” (1COR 6,20). APROXIMACIÓN TEOLÓGICA Y SOCIAL A LA METÁFORA PAULINA DEL RESCATE

La lectura de los textos en sus respectivos contextos ofrece datos que permiten un acercamiento teológico a la metáfora del rescate. Igualmente, el contenido teológico expuesto plantea cuestionamientos sobre el impacto social de la metáfora en las comunidades de los orígenes⁶⁵.

1. PROPUESTA DE ACERCAMIENTO TEOLÓGICO A LA METÁFORA DE LA COMPRA DE ESCLAVOS

Como hemos leído, en 1Cor 6,20 el apóstol recuerda a los corintios que han sido adquiridos a un precio elevado. La obra de la redención constituye un rescate legal, esencialmente porque se han seguido los cánones establecidos: un libre ha pagado el precio por los esclavos. Los textos en los que aparecen principalmente los términos *agorázō*, *exagorázō* y, también, *apolýtrōsis* evocan tres momentos: la llegada a la plaza pública, la compra y el nuevo estatuto bajo el que vive el esclavo rescatado.

El elevado coste del rescate

Desde el punto de vista teológico, la metáfora es clara. Cristo ha “adquirido a la humanidad” y ha pagado el precio para la liberación de esta que se hallaba esclava. La libertad obtenida conduce a los creyentes a una nueva relación con Cristo, el Señor. En Gal 4,4, el apóstol señala el tiempo de la compra, esta tiene lugar en “la plenitud del tiempo”, y se realiza mediante “el envío del Hijo nacido de una mujer, nacido bajo la ley”. La encarnación del Hijo de Dios, su ascensión de la condición humana, la muerte en cruz y la exaltación, esbozados en Flp 2,6-11, pueden servir de marco para la comprensión de la imagen. Jesús se encarna tomando la condición de esclavo, despojándose de su rango y abajándose hasta la muerte de cruz, exaltado por el Padre es reconocido Señor por la humanidad liberada del pecado, pues “la redención se realiza por el combate victorioso de Cristo contra el pecado”⁶⁶.

65 Un acercamiento al impacto de la metáfora en otra tradición del Nuevo testamento, concretamente la joánica, en Estela Aldave, “Esclavitud y cambio de estatus en el cuarto evangelio. Una propuesta de lectura”, *Cauriensia* 17 (2022): 145-168.

66 Bernard Sesboüé, *Jesucristo, el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación. Tomo I. Problemática y relectura doctrinal* (Secretariado Trinitario 1990), 162.

Centrémonos ahora en el proceso legal, es decir, en la compra y en sus consecuencias. El tema de la compra y el precio pagado por el rescate de la humanidad ha sido largamente debatido en la historia. Los Padres de la Iglesia se sintieron interpelados a responder a la pregunta sobre la identidad del beneficiario del precio del rescate⁶⁷. La metáfora no permite responder a la pregunta, esencialmente porque es un recurso que únicamente tienen la pretensión de iluminar el misterio de la salvación. En este punto parece claro que no hay una simetría perfecta entre la metáfora y la realidad.

Sesboüé⁶⁸ ha mostrado con agudeza que la interpretación de los textos del Nuevo Testamento en los que se señala el rescate realizado por Cristo no arroja ningún dato que permita decantarse por el sentido sacrificial, ni por el sentido compensatorio de la metáfora. Es decir, que no se pagó un precio al demonio, ni que tampoco fue la compensación de una deuda que la humanidad tenía con el Padre. En cambio, Sesboüé afirma “que el ‘por nosotros’ que impregna toda la existencia de Cristo lo condujo al don de su vida. La sangre de Cristo significa que nuestra redención le ‘costó’ la vida”⁶⁹. De este modo, podemos afirmar que el énfasis en la cuantía del precio del rescate está finalizado a subrayar el valor del intercambio, más que la identidad del receptor del pago. Pablo subraya lo costoso de la redención: “a buen precio” (1Cor 6,20).

El análisis de los términos lo confirma. Particularmente la carta a los gálatas nos ha permitido profundizar esta idea. En Gal 3,13 Pablo acentúa la paradoja empleando el término “maldición”, con él pone al descubierto el coste del rescate para que su audiencia tome conciencia del valor de la salvación. Cristo se ha hecho maldición, ha asumido el lugar del proscrito, del esclavo, y ha realizado la redención desde ahí; de este modo, ha inaugurado un camino de libertad que alcanza a toda la humanidad. Además, en Gal 4,5 leemos que Cristo ha asumido las condiciones de sometimiento a la ley bajo las que vivía la humanidad. Para Pablo el acento está en lo que supone esta transacción y su intención al

67 Una síntesis breve de la problemática la presenta Roukema “Los Padres de la Iglesia interpretan el precio en general como la sangre de Cristo (1 Pedro 1:18-19). Sin embargo, sus caminos se separan, ya que algunos dejan claro que este precio le correspondía al diablo, mientras que otros interpretan la metáfora con más cautela. En Orígenes y Pseudo-Macario se encuentran elaboraciones casi cómicas de la negociación de Cristo con el diablo y su redención de los creyentes del reino de los muertos. Juan Crisóstomo cuenta a este respecto una parábola sobre un buen amo que vende a un mal esclavo a un amo severo y luego lo vuelve a comprar”. Roukema, “The Metaphor of Being Bought at a Price”, 245.

68 Sesboüé, *Jesucristo, el único mediador*, 170-ss.

69 Sesboüé, *Jesucristo, el único mediador*, 164.

subrayarlo es esencialmente parenética. Es decir, dicha compra, un tan alto precio pagado, exige un compromiso existencial igualmente grande.

La paradoja de la pertenencia: rescatados, pero bajo un Señor

Aunque no hemos abordado el estudio sobre los términos relativos a la libertad y su campo semántico, merece un breve apunte el nuevo estatuto al que pertenece la humanidad liberada en Cristo. Como vimos la compra en la plaza implica una relación comercial entre el amo y el esclavo adquirido. En los textos paulinos se aprecia claramente que los liberados por Cristo se convierten en su propiedad. Él es el *Kyrios* y los rescatados se rigen por las normas de su casa, que tiene su propio código doméstico que regula las relaciones de los que habitan en ella. Así pues, los rescatados han pasado de la esclavitud a la libertad bajo el señorío de Cristo.

Al aludir a esta nueva condición, Pablo parece referirse a los esclavos domésticos que tenían más libertad en su vida cotidiana: se les daba *peculium* (dinero), podían ahorrar dinero y utilizarlo libremente, incluso para comprar su propia libertad⁷⁰. Se dice que algunos esclavos en esta época tenían mejores habilidades que sus amos y, por ello, eran nombrados administradores del hogar o de las finanzas, o tutores e institutrices de los hijos de sus amos. E incluso había esclavos que poseían esclavos⁷¹.

La identificación en la lectura teológica de conceptos pertenecientes al ámbito social plantea el interrogante de la nueva condición de los esclavos liberados. La situación es paradójica: los creyentes han sido liberados, pero tienen un Señor; son esclavos, pero con derechos de hijos. Cristo no los ha adquirido para mantenerlos en su antigua condición, sino para ofrecerles la libertad y el acceso a la herencia reservada a los hijos. Lo esencial para Pablo es que los creyentes reconozcan su pertenencia a un único Señor y participen plenamente de la nueva condición adquirida. De este modo, la metáfora no solo aporta claves soteriológicas sino también eclesiológicas, porque señala la nueva identidad del creyente “en Cristo” y su pertenencia al Señor dentro de un espacio concreto: la *ecclesia*.

70 Chang, “Freedom in Galatians”, 2.

71 Wayne A. Meeks, *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social del apóstol Pablo* (Verbo Divino 1988), 40.

2. ACERCAMIENTO AL IMPACTO SOCIAL DE LA METÁFORA DE LA COMPRA DE ESCLAVOS

Las metáforas del rescate que presentan la salvación en Cristo emplean un lenguaje que contrasta grandemente con cuanto significaban conceptos como amo, esclavo o liberto en la sociedad romana del s.I. Valorar dicho contraste nos permite acercarnos al impacto de la metáfora desde una perspectiva social.

De la humillación a la adquisición de un estatus “en Cristo”

La propaganda imperial reforzaba la estructura social piramidal y definía el lugar de los esclavos mediante la representación pública de esclavos y prisioneros de guerra, la exaltación de la autoridad del emperador y la legitimación de la dominación a través de la humillación pública⁷². Los desfiles de prisioneros, la exhibición y venta en mercados, la participación en juegos o los conocidos triunfos romanos eran una oportunidad única para mostrar públicamente el sometimiento y el orden que Roma imponía⁷³. Estas prácticas acentuaban más la distancia social entre libres y esclavos.

En contraste, la metáfora del rescate transforma radicalmente la noción de sumisión. El creyente, rescatado por Cristo, deja de ser “cosa” o “mercancía viva” para convertirse en miembro de la *ecclesia* (1Cor 6,20). La redención es un acto liberador, que inspira que el creyente desee y asuma la esclavitud voluntariamente, pues “en Cristo” esta conduce a la libertad (Gal 5,1). La obediencia y el servicio son connaturales a la condición creyente y la esclavitud que se invita a vivir es la del servicio desde el amor (Gal 5,13).

Mientras la propaganda imperial normalizaba el sometimiento al orden imperante y la desigualdad, Pablo declara que “en Cristo” no hay distinción entre libres, libertos y esclavos (1Cor 7,22). Como apunta Merz⁷⁴, dentro de la comunidad los esclavos debían ser tratados como hijos “libertos en el Señor”, miembros de mayor estatus, y lo enfatiza recordando cuanto Pablo dice a Filemón sobre la nueva condición del esclavo bautizado Onésimo: “más que un esclavo, un hermano en el Señor” (Flm 15-16).

72 Bradley, *Esclavitud y Sociedad en Roma*, 174: “esclavo era sinónimo de insulto y humillación”.

73 Tonio Hölscher, *The Language of Images in Roman Art* (Cambridge University Press, 2004), 45: “las escenas de derrota no describen acontecimientos, sino estados simbólicos del mundo: el caos vencido por el orden romano” Cf. Mary Beard, *El triunfo romano. Una historia de Romas a través de sus victorias* (Editorial Crítica 2012)

74 Merz, “Believers as ‘Slaves of Christ’ and ‘Freed Persons of the Lord’”, 105-106.

Esta permutación conceptual permite reinterpretar la obediencia y la esclavitud como herramientas de servicio y de edificación de la comunidad y, en un segundo plano, ofrece una perspectiva diferente y transformada de las estructuras de poder.

Del aislamiento social a la participación comunitaria

El modelo de comunidad propuesto por Pablo integraba creyentes procedentes de todas las capas sociales⁷⁵. En las asambleas participaban personas que fuera de ella no tenían derechos y se relacionaban con quienes sí los tenían, personas que se movían en distintos espacios sociales, pero que en la asamblea se reconocían iguales, al menos idealmente. Sabemos que hubo dificultades al respecto. Pablo confirma dicha igualdad en Cristo cuando exhorta a los gálatas y les recuerda que “ya no hay judío, ni griego; no hay esclavo, ni libre; no hay varón, ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” (Gal 3,28).

La asamblea reunida en el nombre de Cristo presenta una nueva cultura relacional que está en las antípodas de la estructura social imperante. En la *eclesía* no existía la pirámide que relegaba a los esclavos al lugar más bajo, sino que se instaura -al menos así parece dibujarlo el texto- una estructura circular que equipara a todos los creyentes como adquiridos por Cristo. Él está en el centro y une a personas separadas por barreras de género, cultura, estatus social o religión. Pablo declara que el rescate invierte los roles sociales preestablecidos (1Cor 7,22). El uso de la expresión “libertos en el Señor” equipara a los miembros de la comunidad uniéndolos bajo un Señor e igualándoles en su condición “en Cristo”. Los esclavos, material y socialmente desclasados y sin capacidad de relación, son ahora portadores del Espíritu y tienen plena participación en la comunidad.

La implementación de esta igualdad no fue inmediata ni universalmente aceptada. Los conflictos en Corinto sobre la Cena del Señor son un ejemplo que ilustra estas desigualdades: “cuando os reunís, pues, en común, eso ya no es comer la Cena del Señor; porque cada uno come primero su propia cena, y mientras uno pasa hambre, otro se embriaga” (1Cor 11,17ss). No es pues de extrañar que una parte de la misión paulina consistiera en inculcar el nuevo *habitus* a los ya bautizados para que reconocieran como hermanos a los que socialmente eran esclavos.

75 Véase: Meeks, *Los primeros cristianos urbanos*, 93-ss.

De la “muerte social” a la visibilización

La conocida afirmación de Patterson que define a la esclavitud como una “muerte social” muestra el rostro más cruel de las condiciones de la esclavitud. Los historiadores, si bien hacen matices sobre las condiciones en que vivían los esclavos en virtud del espacio donde desarrollaban su actividad, coinciden en el ostracismo identitario que acompañaba la ausencia de libertad⁷⁶. La metáfora paulina del rescate pone el foco de atención sobre una realidad impactante y poco agradable de la sociedad. La identificación del creyente rescatado con un esclavo “en Cristo” permite socializar dicha realidad siempre deplorable.

Una manera de visibilizar la esclavitud social fue la asunción y la normalización del concepto de esclavo como un contenido identitario cristiano, es lo que De Wet llama *doulología*⁷⁷. Más allá de la metáfora del rescate existen varios textos paulinos que presentan la esclavitud como categoría con la que el creyente cristiano debe identificarse⁷⁸. Este grupo de citas paradójicas resulta especialmente interesante porque constituye una forma provocativa y directa de reconocer a un grupo social invisibilizado como modelo de participación e inserción en la comunidad creyente.

Como ya señaló Meeks⁷⁹, los esclavos aparecen y son reconocibles en las cartas paulinas, y, en ocasiones, desempeñan roles representativos⁸⁰. De algunos sabemos su origen como los de Cloe u Onésimo, otros tienen nombres que delatan un pasado de esclavitud, por ejemplo, Épafras⁸¹, evangelizador de la comunidad de Colosas y de la región del Valle del Lico; o Epafrodito, que sirve a Pablo en Éfeso y luego es devuelto a la comunidad de Filipos a causa de su enfermedad (Flp 2,25). Del mismo modo, los códigos domésticos (Col 3,22-25; Ef 6,5-8) revelan la presencia de esclavos dentro de las comunidades.

76 Bradley, *Esclavitud y Sociedad en Roma*, 43: “La debilidad y el aislamiento, la privación de derechos y la degradación eran las marcas de la servidumbre, y permitían a los propietarios de esclavos usar sus posesiones en beneficio propio”.

77 Con el uso de este concepto De Wet argumenta que: “que la esclavitud fue una herramienta conceptual e intelectual indispensable para el cristianismo naciente”. De Wet, *The Unbound God*, 8.

78 Véase la comprensión de la metáfora como *topos* retórico en Dale B. Martin, *Slavery as salvation: the metaphor of slavery in Pauline Christianity* (Yale University Press 1990), 86-ss.

79 Meeks, *Los primeros cristianos urbanos*, 107.

80 De Wet, *The Unbound God*, 3.

81 Ulrich Huttner, *Early Christianity in the Lycus Valley*, *Ancient Judaism and Early Christianity* 85, (Brill 2013), 87, n.54 citando a Trainor y Horsley.

También hay algunas expresiones vinculadas a la esclavitud que adquieren especial relevancia en la presentación del mensaje cristiano. Tres de ellas pueden completar de iluminar nuestra reflexión.

La primera de ellas es la afirmación sobre Cristo que asume la condición de esclavo (Flp 2,7). En algunas traducciones se emplea “siervo”, pero Pablo utiliza *doulos* y no *diakonos*. La elección del término “esclavo” acentúa la *kénosis* del Hijo, y suraya el contraste entre su condición divina y el estrato social más bajo. La identificación de Jesús con el esclavo sugiere que la redención se realiza de abajo hacia arriba y, de este modo, alcanza a todos sin exclusión. La esclavitud se asocia aquí con la humildad y el sometimiento libre. La identificación del *Kyrios* con un esclavo que muere en la cruz, sin duda, debió causar un efecto impactante en los lectores cristianos de la colonia romana de Filipos.

Sin lugar a duda, la metáfora más estudiada es la expresión “esclavo de Jesucristo” (Ej. Gal 1,10) que Pablo usa para sí y, también, para el creyente. La expresión no es nueva, dado que la tradición semita ya les atribuía este título a algunos notables personajes de Israel como Moisés (Ex 14,31; Nm 12,7). Sin embargo, Pablo redefine su ministerio desde la condición de esclavo. La categoría “esclavo” representa la imagen con la que ha de identificarse el liderazgo cristiano que se fundamenta en el servicio al Señor y a su Iglesia. Paradójicamente, la esclavitud se convierte en la manera de presentar el servicio como el más alto rango al que debe aspirar quien está “en Cristo”.

La última expresión pertenece a la exhortación de Gal 5,13: “haceos esclavos unos de otros por amor”, que constituye la regla de oro del ejercicio de la caridad. Pablo contrasta esta dinámica con la que brota de la libertad “como pretexto de la carne”. Si consideramos esta expresión a la luz de las reglas de discernimiento de la libertad (1Cor 6,12; 10,23), podemos captar cómo Pablo subraya que la libertad auténtica se alcanza a través del amor y el servicio, incorporando todas las características exigidas al esclavo: la obediencia, la disponibilidad y la entrega radical a los demás.

V. CONCLUSIÓN

Al inicio de nuestro estudio nos planteamos acercarnos a la metáfora del rescate en los escritos paulinos, poniendo el acento en los elementos teológicos y sociales que proporciona la investigación sobre la misma.

Los conceptos preliminares sobre la metáfora y su valor como recurso retórico nos han permitido constatar que Pablo emplea la metáfora del rescate para

comunicar el misterio de la salvación en términos de transacción legal y que dicho imaginario está al servicio del mensaje teológico y no viceversa, por tanto, la asimetría entre la idea metaforizada y la realidad es evidente. Hemos expuesto que hay aspectos de la realidad que no aparecen en la metáfora sencillamente porque el énfasis de lo que Pablo quiere comunicar no está en toda la realidad, sino únicamente en algunos aspectos de esta que hemos evidenciado.

El estudio de los antecedentes de la metáfora nos lleva a concluir que, si bien es cierto que Pablo por su formación judía considera el concepto de Israel como pueblo adquirido (cf. Ex 6,6-7; Lv 25,55; Is 43,1), el análisis de los textos en su contexto nos empuja a considerar que Pablo se sirve de la imagen pensando en su audiencia multiétnica. El hecho de que emplee términos griegos, como *exagorázō*, sin traducción en hebreo y que no se hallan con este significado en la traducción de los LXX (solo una vez en Dn 2,8), nos conduce a pensar que cuando emplea la metáfora piensa en la realidad social de su audiencia y en el impacto que provoca la imagen en ella.

El acercamiento al contexto social nos ha permitido estudiar la realidad de la esclavitud y, concretamente, la compraventa de esclavos en tiempos de Pablo y a situar los términos teológicos en su contexto, cuyo análisis nos ha ayudado a profundizar diferentes aspectos de la metáfora.

Pablo emplea la metáfora para presentar el modo de la redención y las consecuencias que se derivan de él, especialmente en la vida del creyente. Con el análisis de los textos hemos mostrado que el apóstol pone un especial énfasis en el coste del rescate y subraya dos aspectos de la nueva condición del creyente rescatado: su identidad y su pertenencia. El modo de la acción redentora es fundamental para entenderlo. Cristo se hace rescate, maldición, se somete a la ley. La redención es, por tanto, existencial porque el don de sí de Cristo ha sido el elevado precio por el que el creyente es adquirido.

El creyente adquiere una nueva identidad y un nuevo estatus en el espacio de la comunidad. Dicha identidad es consecuencia de su condición de pertenencia a un nuevo amo, Cristo. Como hemos demostrado, el creyente introducido en este espacio es llamado a desplegar un *habitus*, un estilo de vida que tiene una escala de valores alternativa a la que rige la sociedad que le rodea. El *habitus* es integral, pues afecta a la forma de tratar el propio cuerpo y el de los demás y promueve la custodia de la propia libertad. De este modo, Pablo cuando subvierte el estatuto social (1Cor 7,23) dibuja un espacio alternativo que tiene su origen en la redención en Cristo. Hay un antes y un después. La redención inaugura un nuevo orden donde todo ha sido transformado a partir de la entrega de Cristo.

No es pues de extrañar que el apóstol se considere esclavo y considere la esclavitud como la dinámica natural que vitaliza la comunidad cristiana. Pablo da un nuevo sentido a la esclavitud, la reconceptualiza e introduce en el concepto algo impensable: la voluntariedad. El “hacerse esclavo” como signo del dominio de sí. Quizá es este uno de los elementos más significativos que aporta la metáfora en su contexto social. La resignificación, a la luz del misterio de Cristo, del concepto de esclavitud dentro de la comunidad cristiana.

Finalmente, con el análisis del impacto social de la metáfora hemos podido constatar que la metáfora paulina del rescate no solo ofrece aspectos cristológicos y eclesiológicos, sino que también propone elementos de transformación social y cultural: el reconocimiento de la dignidad, la participación y la visibilización de los excluidos son algunos de ellos. Quizá es este uno de los aspectos en el que se debería continuar profundizando en el futuro.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aldave, Estela. “Esclavitud y cambio de estatus en el cuarto evangelio. Una propuesta de lectura”. *Cauriensia* 17 (2022): 145-168.
- Aristóteles. *Poética*. Gredos, 1992.
- Balz, H., y G. Schenider. “Agorazo” En *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, vol. 1. Ed. Sígueme, 1996.
- Beard, Mary. *El triunfo romano. Una historia de Roma a través de sus victorias*. Editorial Crítica, 2012.
- Bonora, Antonio. “Redención” En *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*. Paulinas, 1990, 1604-1605.
- Bradley, Daniel. “Freed Slaves and Enslaved Sons: Sacral Manumission Formulae and Servile Metaphors in Galatians 5.” *Midwestern Journal of Theology* 9, no. 2 (2010): 122-135.
- Bradley, Keith. *Esclavitud y sociedad en Roma*. Ed. Península, 1998.
- Byron, John. “Paul and the Background of Slavery: The Status Quaestionis in New Testament Scholarship.” *Currents in Biblical Research* 3, n. 1 (2004): 121-145.
- Byron, John. *Recent Research on Paul and Slavery*. Sheffield Phoenix Press, 2008.
- Byron, John. *Slavery Metaphors in Early Judaism and Pauline Christianity: A Tradition-Historical and Exegetical Examination*. Mohr Siebeck, 2003.
- Chang, Chih-Wei. “Freedom in Galatians: A Socio-Historical Study of the Slavery and Adoption Imagery.” *In die Skriflig* 56, n. 1 (2022).
- De Wet, Chris L. *The Unbound God: Slavery and the Formation of Early Christian Thought*. Routledge, 2018.

- Dunn, James D. G. *The Theology of Paul the Apostle*. Eerdmans, 1998.
- Gerber, Daniel. “1 Corinthiens et l’archéologie : douze dossiers-test.” *L’archéologie et la Bible* 21, no. 1 (2013): 213-245.
- Gil Arbiol, Carlos. *Escritos Paulinos*. Verbo Divino, 2024.
- Gil Arbiol, Carlos. *Qué se sabe de Pablo en el creciente cristianismo*. Verbo Divino, 2015.
- Glancy, Jennifer A. *Slavery in Early Christianity*. Oxford University Press, 2002.
- Gnilka, Joachim. *Pablo de Tarso, apóstol y testigo*. Herder, 2002.
- Goede, Hendrik. “The Exhortations to Slave-Owners in the New Testament: A Philological Study.” PhD diss., 2010.
- Hölscher, Tonio. *The Language of Images in Roman Art*. Cambridge University Press, 2004.
- Huttner, Ulrich. *Early Christianity in the Lycus Valley*. Ancient Judaism and Early Christianity 85. Brill, 2013.
- Kartzow, Marianne Bjelland. *The Slave Metaphor and Gendered Enslavement in Early Christian Discourse: Double Trouble Embodied*. Routledge, 2018.
- Kennedy, George A. *Retórica y Nuevo Testamento*. Editorial Trotta, 1990.
- Kim, Jung Hoon. *The Significance of the Clothing Imagery in the Pauline Corpus*. JSNTSS 268, 2004.
- Lambrecht, Jan. “Rhetorical Criticism and the New Testament.” *Bijdragen* 50 (1989): 239-253.
- Lázaro, Manuel. “La religión cristiana durante la época romana. Razones del ‘éxito’.” *Teocomunicação* 39, no. 3 (2009): 269-297.
- Martin, Dale B. *Slavery as Salvation: The Metaphor of Slavery in Pauline Christianity*. Yale University Press, 1990.
- Meeks, Wayne A. *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social del apóstol Pablo*. Verbo Divino, 1988.
- Merz, Annette. “Believers as ‘Slaves of Christ’ and ‘Freed Persons of the Lord’: Slavery and Freedom as Ambiguous Soteriological Metaphors in 1 Cor 7:22 and Col 3:22-4:1.” *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 72 (2018): 95-110.
- Mortara Gavarelli, Bice. *Manuale di retorica*. Giuffrè, 2002.
- Murphy-O’Connor, Jerome. *Paul the Letter-Writer: His World, His Options, His Skills*. The Liturgical Press, 1994.
- Paterson, Orlando. *Slavery and Social Death. A Comparative Study*. Harvard University Press, 1982.
- Penna, Romano. “Pecato e redenzione.” En *L’apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*. Paoline, 1991, 387-391.
- Roukema, Riemer. “The Metaphor of Being Bought at a Price (1 Cor. 6:20; 7:23) in Ancient Christian Interpretation.” En *Bibel und Patristik. Studien zur Exegese und Rezeption von Septuaginta und Neuem Testament. Festschrift für Martin Meiser*,

- editado por Siegfried Kreuzer, Wolfgang Kraus, Martin Karrer y Jörg Persch, 245-260. Brill Schöningh, 2022.
- Rupprecht, A. A. "Slave, slavery." En *Dictionary of Paul and His Letters*, editado por G. F. Hawthorne, R. P. Martin y D. G. Reid, 881–883. InterVarsity, 1993.
- Sesboüé, Bernard. *Jesucristo, el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación. Tomo I. Problemática y relectura doctrinal*. Secretariado Trinitario, 1990.
- Stoutjesdijk, Martijn J. "*You Are My Slaves*": *A Comparative Study of the Slavery Metaphor in Early Rabbinic and Early Christian Parables*. Brill, 2025.
- Tolmie, Francois. "Salvation as Redemption: The Use of Redemption's Metaphors in Pauline Literature." En *Salvation in the New Testament: Perspectives on Soteriology*, editado por Jan G. van der Watt, 247–269. Brill, 2005.
- Williams, David John. *Paul's Metaphors: Their Context and Character*. Hendrickson Publishers, 1999.
- Wright, Nicholas Thomas. *Paul and the Faithfulness of God*. Fortress Press, 2013.

Ignacio Rojas Gálvez
Facultad de Teología
Universidad Loyola Andalucía
Campus Universitario Cartuja
C/ Profesor Vicente Callao, 15. Apdo. 2002
18080 Granada (España)
<https://orcid.org/0000-0001-8614-0554>