

**DISCIPULADO, AMOR Y AMISTAD  
EN JUAN 13,21-30.  
UNA APROXIMACIÓN  
DESDE LA ANTROPOLOGÍA CULTURAL<sup>1</sup>**

Eduardo Emilio Agüero, scj  
Macao (China)  
eduascj@gmail.com

*Resumen:* La antropología cultural ayuda a abordar el texto bíblico desentrañando ciertas claves culturales para entender la relación Maestro-discípulo en el contexto socio-cultural neotestamentario. El aspecto comunitario adquiere un valor fundamental en el cuarto evangelio. La amistad con el Maestro incluye también la *veneratio* del mismo. El estatus dentro de la comunidad está ligado al grado de intimidad de cada discípulo con su Maestro, que a su vez se mide con el nivel de confidencialidad que existe entre ambos. Así como Jesús tiene el papel de mediador, los discípulos también son los mediadores de Jesús, testigos del amor que ellos mismos experimentaron.

*Palabras clave:* Antropología. Cultura. Modelos culturales. Claves culturales. Maestro. Discípulo. Honor. Vergüenza. Estatus. Contrato diádico. Amor. Amistad. Comunidad. Secreto. Revelación. Mediación.

---

<sup>1</sup> Este artículo es adaptación de un capítulo de mi tesis doctoral *Jesús, Pedro, Judas y el Discípulo Amado en Juan 13,21-31. Discipulado, amor y amistad*, defendida en la Pontificia Universidad Católica Argentina el 21 de abril de 2017. Además de la aproximación por la antropología cultural, en ese estudio se utilizaron otras metodologías para abordar el texto, principalmente el análisis semiótico y los métodos histórico-críticos.

*Titel:* Discipleship, love and friendship in John 13:21-31. An approach through cultural anthropology.

*Abstract:* Cultural anthropology helps to approach the biblical text by unraveling certain cultural keys to understand the Master-disciple relationship in the New Testament socio-cultural context. The community aspect acquires a fundamental value in the fourth Gospel. Friendship with the Master also includes the *veneratio* of the latter. The status within the community is linked to the degree of intimacy of each disciple with their Master, which in turn is measured with the level of confidentiality that exists between them. Just as Jesus has the role of mediator, the disciples are also the mediators of Jesus, witnesses of the love they themselves had experienced.

*Key words:* Anthropology. Culture. Cultural models. Cultural keys. Master. Disciple. Honor. Shame. Status. Dyadic contract. Love. Friendship. Community. Secret. Revelation. Mediation.

La antropología cultural es una disciplina que ayuda a zanjar la diferencia de cultura y cosmovisión entre los cristianos del siglo I y los de nuestro siglo XXI, intentando evitar la imposición de nuestros símbolos culturales –significados y valores– que hemos asimilado en nuestra cultura sobre los de aquella sociedad<sup>2</sup>. Para lograr este objetivo, esta ciencia se propone entender culturas distintas a la nuestra mediante la descomposición de la historia cultural de una determinada cultura en las claves que la constituyen, en un proceso llamado “modelación”. Los distintos modelos antropológicos sirven para trasponer conceptos tales como el honor, las diferencias sociales, la familia, la amistad, lo puro y lo impuro, etc. al contexto sociocultural del tiempo y lugar en el que se elaboraron los textos del Nuevo Testamento<sup>3</sup>.

Entendemos la cultura como un sistema organizado de símbolos que comprende personas, cosas y acontecimientos dotados de un significado y de un valor moral y afectivo además de funciones y estatus compartidos por un grupo humano determinado<sup>4</sup>. Cada grupo asimila y aprende ciertos modelos en el proceso de inculturación, de manera semejante a

---

<sup>2</sup> CONTI, “Las mujeres y la violencia sexista”, 99.

<sup>3</sup> MALINA, *El mundo del Nuevo Testamento*, 43.

<sup>4</sup> Cf. MALINA, *Christian Origins and Cultural Anthropology*, 9.

la asimilación y aprendizaje del lenguaje común para tal grupo. Los modelos se generan porque los seres humanos tienen la capacidad de pensar de manera abstracta<sup>5</sup>.

Por tanto, para comprender a las personas del tiempo y lugar del surgimiento de los textos del Nuevo Testamento, es preciso hacer referencia a ese gran marco de normas que conforman el núcleo esencial de aquella cultura<sup>6</sup>.

En antropología cultural se usan tres tipos principales de modelos: el funcionalista estructural, el conflictual y el simbólico. El funcionalista estructural presupone que una sociedad es un sistema en el cual todo elemento tiene su función. Este es un cuadro estático en el que cualquier cambio social constituye una desviación. La teoría conflictual considera los sistemas sociales como formados por distintos grupos (la familia, el gobierno, la educación, la religión) con diferentes metas e intereses. Las relaciones entre los distintos grupos presuponen desacuerdos y conflictos, así como el consenso y la cooperación. Una sociedad se mantiene unida no por el consenso o el acuerdo, sino por la presión y coerción de unos por otros. Se trata entonces de descubrir los factores que interfieren en el proceso normal de cambio: ¿qué clases de conflicto tipifican la conducta de ciertos grupos o personas en el Nuevo Testamento? El modelo simbólico se basa en la constatación de que un sistema social está formado por personas, cosas y acontecimientos que tienen una realidad simbólica que se introyectan en individuos y comunidades en forma de valores y formando motivaciones comunes que perduran en el tiempo<sup>7</sup>.

La conducta del ser humano y su interacción tanto individual como grupal están organizadas en torno a los significados y expectativas de carácter simbólico adheridos a objetos socialmente valorados, tales como el propio yo, los otros, la naturaleza, el tiempo y el espacio. La gente siempre está implicada en funciones sociales, en seres de derechos y obligaciones sociales relativas a los otros.

Estas funciones simbólicas sitúan a la gente en relación con los demás, les confiere estatus social, p. e. el estatus de madre, padre, hijo, hija, rico, pobre, etc. [...] Las estructuras sociales mantienen a la gente separada, la hacen vivir unida, definen las diferencias, establecen las semejanzas, facilitan e impelen a la acción<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> MALINA, *El mundo del Nuevo Testamento*, 42.

<sup>6</sup> Cf. MALINA, *The New Testament World*, 14.

<sup>7</sup> Cf. MALINA, *El mundo del Nuevo Testamento*, 39.

<sup>8</sup> *Ib.*, 40-41.

En este estudio se emplean modelos relacionados con el tema y motivos de la perícopa estudiada para entender la conducta y la relación dentro del grupo de Jesús y sus discípulos en el contexto de la cena. Los elementos más significativos que conforman el escenario del texto que se presentarán a continuación son los siguientes: la cena de Jesús con “los suyos”, el testimonio de Jesús, la relación intergrupala de los discípulos entre sí, la relación mutua entre cada discípulo y el Maestro, la entrega o traición, la revelación y la mediación. Para hilvanar estos elementos desde esta aproximación se consideran los modelos culturales del honor y la vergüenza, el individuo y el grupo, la conservación del estatus, secreto-revelación y patrón-mediador-cliente.

## 1. La última cena de Jesús con los suyos

Esta perícopa está conectada con la precedente narrativa del lavatorio de los pies mediante la expresión *taûta eipôn* (13,21), situando la escena en el contexto de una cena de Jesús con sus discípulos.

La cronología del relato de la pasión del Señor del evangelio de Juan es distinta de la de los evangelios sinópticos. En el cuarto evangelio, Jesús es ungido en Betania “seis días antes de la Pascua”(12,1-3), esto es, el día 10 de Nisán, que es cuando se debía comprar el cordero pascual; la última cena habría tenido lugar el 13 de Nisán, y al día siguiente Jesús habría sido crucificado entre las 2,30 y 5 de la tarde, que es cuando se sacrificaban los corderos pascuales y se vertía su sangre sobre el altar del Templo. En la noche del 14 de Nisán se realizaba la cena pascual, y el 15 de Nisán se imponía el reposo total; era la Pascua<sup>9</sup>. La datación de la cena en este día le confiere a esta un valor particular como un anticipo del sacrificio del cordero pascual.

En este mismo sentido oblativo, Jesús expresa su amor “hasta el fin” (13,1) simbólicamente en la cena por medio del lavatorio de los pies, que, de hecho, más que un gesto de servil humillación es un anticipo de la entrega del Señor a la muerte por sus amigos<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Cf. CHARLIER, *Jesús en medio de su pueblo*, 26.

<sup>10</sup> Clark-Soles apunta a que el lavado de pies de un superior a un inferior no existe en la cultura greco-romana, en la que sería considerado algo despectivo y desagradable. En cambio, un servicio por amor es compatible con la cultura hebrea (cf. 1 Sam 25,41). Cf. CLARK-SOLES, *Of Footwashing and History*, 320.

Es preciso apuntar que, en la cultura mediterránea del siglo I, las cenas o banquetes son ceremonias formales que confirman los roles y estatus de los miembros de un grupo:

En ninguna sociedad, a las personas se les permite comer todo, en todo lugar, con todos y en todas las situaciones. Por lo contrario, consumir comida está gobernado por reglas y usos o costumbres que se entrecruzan en distintos niveles de simbolización<sup>11</sup>.

La cena de despedida es el momento clave y culmen en el que se manifiesta la relación de Jesús con “los suyos”. En este contexto, un enemigo contamina con su presencia este evento. El autor menciona dos veces la presencia de Judas en el Cenáculo, ambas veces indicando que este discípulo está aquí fuera de lugar, como lo estaba en la cena con María, Marta y Lázaro (12,4-6)<sup>12</sup>. Jesús mismo lo menciona primero indirectamente cuando dice que “no todos están limpios” (13,10) y “el que come mi pan ha levantado contra mí su calcañar” (13,18)<sup>13</sup>; y, en un segundo momento, directamente contestándole al discípulo amado (a partir de ahora, DA): “Es aquel a quien yo le dé el bocado que untaré en el plato” (13,26), y confrontando al traidor: “Lo que vas a hacer, hazlo pronto” (13,27).

La cena íntima de Jesús con “los suyos” se presenta como el escenario para que Jesús dé testimonio ante sus discípulos sobre la traición (entrega) que uno de ellos está planeando. El autor del evangelio escoge bien su vocabulario: tanto el verbo *martyréō* como el doble *amén* –recurso exclusivo joánico– le dan al texto un matiz jurídico que se proyecta hasta el proceso de Jesús ante Pilato, aunque en la perícopa no se use la palabra “juicio” (*krísis*: cf. 3,19; 5,30; 8,16; 12,31). El motivo del juicio se reabre después del prólogo de la segunda parte del evangelio, en 13,2-3, donde el evangelista opone el designio del diablo –que usará a Judas como instrumento– al designio de Dios, que es la vuelta de Jesús al Padre. Jesús tiene conocimiento y poder para afrontar este juicio en la hora para la que había venido (cf. 17,1). La presencia del *adversario/acusador* (Satanás) (13,27)

<sup>11</sup> COHEN, “Food: Consumption Patterns”, 511.

<sup>12</sup> Cf. NEYREY, *The Gospel of John*, 233-234.

<sup>13</sup> La cita explícita del Salmo 41, única en el Nuevo Testamento, ha llevado a varios exegetas a relacionar la traición de Judas a Jesús con la de Ajitofel a David, cuando aquel se alía con Absalón y le revela secretos militares del rey, de quien era consejero (2 Sam 15,12). Cf. GAGNÉ, “Caractérisation des Figures de Satan et de Judas”, 273. Levantar el talón en público [cruzarse los pies] era una violación de las reglas de hospitalidad y un insulto para el anfitrión. Cf. KLASSEN, *Judas*, 149, y BEASLEY-MURRAY, *John*, 236.

y la referencia a la noche (13,30) son otras dos señales que indican el propósito del autor de presentar esta escena como una parte sobresaliente en el gran juicio que se desarrolla en su obra. Jesús se enfrenta con su adversario y acusador (Satanás) y lo desafía.

En este juicio, Jesús conoce a los participantes, a su adversario (Satanás) y a aquel que este usará como instrumento (Judas). Jesús domina el proceso de este juicio hasta el punto de ordenar con vehemencia al traidor que realice su acción rápidamente. De esta manera es Jesús mismo quien apresura la llegada de su hora, confiado en que, en ese *paso*, el Padre vencerá al poder demoníaco y, por su misma muerte, será elevado a gozar de “la gloria que tenía antes de que el mundo existiera” (17,15)<sup>14</sup>.

Para entender mejor la relevancia del tema del juicio y la situación relacional de este grupo reunido en tal cena, es preciso comprender la relevancia del honor como valor central en la cultura mediterránea del siglo I.

### 1.1. El honor y la vergüenza en el evangelio de Juan

En la cultura neotestamentaria, el honor está relacionado con la reputación, por un lado, y con el estatus social y el género, por el otro. Hay dos tipos de formas de hacerse con el honor: la asignación y la adquisición. El honor asignado es el que se consigue con el hecho de nacer en una familia digna de honor por su estatus social o por el hecho de haberlo recibido de una persona con un estatus superior, como un noble, el rey o inclusive Dios mismo. El honor adquirido se obtiene por la interacción social de un individuo o grupo con personas fuera de su círculo familiar o de amigos. Este caso, se supone una dialéctica de desafío-respuesta en el que una persona que llamamos fuente emite un mensaje llamado “desafío”, dotado de simbolismo. Este puede ser una invitación, un discurso, un testimonio, un don, etc., a un receptor en un ambiente público.

Teniendo en cuenta estas variantes culturales, consideramos que, para el autor del evangelio, Jesús tiene un honor asignado por el hecho de ser “el unigénito Dios, que está en el seno del Padre” (Jn 1,18), el cual no es reconocido por la élite de Jerusalén: “¿Acaso ha creído en él alguno de los gobernantes o de los fariseos?” (7,48). El sustantivo *timé* (honor) en el

---

<sup>14</sup> Los motivos del juicio y de la hora confluyen y se complementan en el plan del evangelio. Este tono fuertemente forense está en sintonía con el contexto de la mencionada expulsión de los cristianos joánicos de la Sinagoga, que, al ser interrogados por las autoridades judías, habrían tenido que defender su fe en Jesús. Cf. BROWN, *An introduction to the Gospel of John*, 69.

cuarto evangelio está también representado por el término *dóxa* (gloria), que es un don que el Padre le puede otorgar al Hijo (8,54; 17,5.22.24).

El sustantivo *timé* aparece una sola vez en este evangelio atribuido a Jesús, quien habría dicho que “un profeta en su propia patria honor/*timèn* no tiene” (4,44). Esta afirmación está también en la tradición sinóptica (Mt 13,57; Mc 6,4; Lc 4,24), lo que reafirma la centralidad del tema del honor en la cultura neotestamentaria<sup>15</sup> ante el rechazo que experimentó Jesús en su propia tierra. El profeta como tal recibe de Dios su estatus, pero debe ser aceptado por la gente a la que es enviado para convalidar su honor. En el caso de Jesús, este honor no es reconocido en su propia aldea natal. De una manera más amplia, en el prólogo se alude al rechazo experimentado por Jesús: “A los suyos vino, y los suyos no le recibieron” (Jn 1,11).

La forma verbal *timáō* se encuentra seis veces en el cuarto evangelio: 5,23; 8,49; 12,26. En 5,23, el verbo se usa cuatro veces. El contexto de este versículo muestra la dinámica del valor del honor en el evangelio:

Porque así como el Padre levanta a los muertos y les da vida, asimismo el Hijo también da vida a los que él quiere. Porque ni aun el Padre juzga a nadie, sino que todo juicio se lo ha confiado al Hijo, para que todos honren/*timōsin* al Hijo así como honran/*timōsin* al Padre. El que no honra/*timōn* al Hijo, no honra/*timā* al Padre, que le envió. En verdad, en verdad os digo: el que oye mi palabra y cree al que me envió, tiene vida eterna y no viene a condenación, sino que ha pasado de muerte a vida (Jn 5,21-24).

La forma de honrar al Hijo es creer en la autoridad o estatus de este como enviado del Padre. En el juicio que está en el trasfondo del cuarto Evangelio, el valor que está en juego es precisamente el del honor. El reconocimiento del estatus del Hijo como enviado equivale a honrarlo, y honrando al Hijo se honra al Padre. A quienes creen en la palabra del Hijo, este les da la vida eterna. El “estatus” de juez es asignado por el Padre al Hijo, quien, a su vez, da la vida eterna a los que creen en él.

Hacia el final de la primera parte del evangelio –el libro de los Signos–, Jesús habla sobre el discipulado como servicio y seguimiento de su persona: “Si alguno me sirve, que me siga; y donde yo estoy, allí también estará mi servidor; si alguno me sirve, el Padre lo honrará/*timései*” (12,26). El servicio al Señor implica estar con él en todo momento. Esta fidelidad, particularmente en el momento crítico de esta escena y en los acontecimientos posteriores a la misma, hace que el discípulo reciba el honor del

---

<sup>15</sup> Con la expresión “cultura neotestamentaria” queremos designar la cultura del tiempo y lugar del origen de los escritos del Nuevo Testamento, y en particular del cuarto evangelio.

Padre. El DA es quien cumple estas palabras de Jesús: le es leal/fiel hasta la cruz (19,26), es el primero en creer al ver la tumba vacía (20,8) y es el primero en reconocer al Señor en la aparición del lago (21,7)<sup>16</sup>.

## 2. “Uno de vosotros me entregará”

Jesús se turba en su espíritu y declara: “Amén, amén, os digo que uno de vosotros me entregará” (13,21). El dramatismo de este testimonio se entiende mejor en el contexto de la cultura de su tiempo.

La personalidad en el Mediterráneo del siglo I estaba orientada hacia el grupo. Cada uno se entendía a sí mismo con referencia a un determinado grupo de personas. Malina y otros antropólogos usan la palabra “diadismo” o la expresión “personalidad diádica” como opuestas al individualismo: “La persona diádica es esencialmente una persona inmersa en el grupo y orientada hacia él”<sup>17</sup>. Estas personas forman su propia imagen en el proceso de interacción con personas y grupos significativos para ellas. No se puede concebir a alguien separado de un grupo al que pertenece.

Esta conciencia comunitaria está muy presente en el evangelio de Juan. Jesús constituye a sus discípulos en una comunidad de servicio (13,14-15) que tiene como mandamiento el amor mutuo (15,17) y ora por ellos para que sean uno (17,21-23). Como ya se indicó, cada vez que se nombra a Judas se le califica con su acción de entregar/traicionar al Maestro (6,71; 12,4; 13,2.26.29-30; 18,2.3.5), así como el discípulo anónimo es mencionado de acuerdo con la relación de Jesús hacia él: “al que amaba Jesús” (13,23; 19,26; 20,2; 21,7.20).

La insistencia en el mandamiento del amor en la comunidad joánica pone de manifiesto tanto la necesidad de cohesión en el grupo como el repudio a los apóstatas, que, al abandonar la comunidad, como Judas, se tornaban enemigos de ella<sup>18</sup>. Para la comunidad joánica, Judas traiciona al Maestro y al grupo asociándose con los enemigos de la comunidad y exponiéndose a la manipulación de Satanás<sup>19</sup>. Este discípulo no sale simplemente de la escena abandonando la comunidad, sino que, al hacerlo, se dirige a las autoridades para darles información acerca de Jesús y de este modo entregarlo:

<sup>16</sup> Cf. NEYREY, *The Gospel of John in Cultural and Rhetorical Perspective*, 371.

<sup>17</sup> *Ib.*, 90.

<sup>18</sup> Cf. BROWN, *The Churches the Apostles left Behind*, 104-105.

<sup>19</sup> Cf. GAGNÉ, “Caractérisation des figures de Satan et de Judas”, 276.

El autor del evangelio hace alusión a la ortodoxia de aquellos que permanecen y a la herejía de quienes que se separan. Todos han sido lavados, pero no todos están limpios (13,10). Todos han sido escogidos, pero no todos están destinados a permanecer (13,18). Judas se convierte en el arquetipo del desertor. Él comparte la última cena y come el pan de Jesús (13,16), pero regresa a las tinieblas (13,30) y entrega a Jesús al mundo que no lo había reconocido (1,10)<sup>20</sup>.

En un mundo donde el honor es un valor central, la imagen pública de una persona adquiere también singular relevancia. Es más, el individuo en esa sociedad se esfuerza para que su conducta y su autovaloración correspondan con lo que la sociedad percibe de él. La palabra latina *conscientia* significa precisamente «conocimiento con», esto es, un conocimiento acerca de uno mismo que se comparte con otros: “La conciencia es un tipo de interiorización de lo que otros dicen, hacen y piensan respecto a uno, pues los otros juegan el papel de jueces”<sup>21</sup>.

El honor, entonces, depende del parecer y veredicto de estos jueces. Por esta razón la interioridad de una persona honorable –sus debilidades, sus dudas, vulnerabilidad e inseguridades– no debía exponerse ni ser objeto de interés o comentario públicos. Solo Dios conoce lo secreto del corazón humano (Lc 16,15; Hch 1,24). Jesús también sabía lo que otras personas pensaban en su interior (Jn 2,24-25; 6,64), y en este sentido comparte la omnisciencia de Dios. Aquí es preciso notar que, en el cuarto evangelio, Jesús es presentado como juez a quien se le ha conferido todo poder (13,3). En la perícopa estudiada, el Maestro está en total control de la situación, tanto la de su propio interior (de su interioridad/corazón) como de su alrededor.

En el texto, Jesús revela lo que está en su interior, que es lo que causa su turbación. Aquí, como ante la muerte de Lázaro, el autor muestra la sensibilidad de Jesús, que se conmueve ante la muerte de su amigo (11,33.38). Aquí Jesús se encuentra con “los suyos”, pero, antes de seguir con su discurso de despedida, debe discernir y aclarar quienes están con él, y por eso, sin develarlo, prueba al traidor y lo desafía para aclarar si este pertenece o no a su grupo de discípulos-amigos<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> ZOLA, “The One Who Eats My Bread”, 418.

<sup>21</sup> MALINA, *El mundo del Nuevo Testamento*, 86.

<sup>22</sup> Jesús hizo un discernimiento semejante a este en la crisis tras la multiplicación de los panes, cuando pregunta a los Doce si ellos también se querían marchar (6,67). En esta ocasión, aun después de la respuesta y profesión de fe de Pedro, Jesús sabe que uno de ellos, al que llama “diablo”, no está en comunión con él. En aquel momento, Jesús toleró la presencia de Judas, dándole quizá una oportunidad para cambiar, pero con ocasión de la cena es precisa una definición por parte de Judas, y el desafío es directo y claro.

### 3. “Los discípulos se miraban unos a otros”: la cohesión del grupo

En el evangelio de Juan, la historia de Jesús con su grupo de seguidores está presentada en el marco socio-cultural de la institución del discipulado. Esta es una organización típica y habitual de aquel tiempo, fuertemente dinámica y cargada de imágenes, expectativas y desafíos. Desde el principio del evangelio, los discípulos acompañan al Maestro. Es notorio cómo la relación Maestro-discípulos domina la narrativa del evangelio, en especial a partir del capítulo 13, cuando la formación de los discípulos adquiere mayor intensidad<sup>23</sup>.

El tipo de relación Maestro-discípulos era muy cercana a la del parentesco, y los miembros de estos grupos se debían lealtad mutua<sup>24</sup>. Aun respetando la *veneratio* o reverencia hacia el maestro, en la cultura greco-romana antigua, esta era presentada en términos de amistad<sup>25</sup>.

La amistad, con el consiguiente compromiso de lealtad, no quita que este tipo de vínculo tenga una dinámica semejante al de patrón-cliente, en donde la autoridad del maestro es un elemento fundamental. En la cena con el círculo más íntimo de sus discípulos, Jesús reafirma el contrato diádico con *los suyos*: si bien él es “Maestro y Señor” (13,13-14), se abaja hasta lavarles los pies, y más adelante los llamará “amigos” (15,14-15) y “hermanos” (20,17)<sup>26</sup>. Desde este modelo se entiende por qué Pedro se resiste a que el Maestro le lave los pies, debido a que se trata de un “desafío” muy difícil de responder: que alguien de un estatus superior, a quien se debe reverencia, se humille para servirle como un esclavo es escandaloso. La respuesta de Jesús: “Si no te lavo, no tienes parte conmigo” (13,8), le hace recapacitar<sup>27</sup>. Pedro no debe temer el desafío de Jesús como algo que potencialmente le alejaría de su Maestro, más bien debe temer no aceptarlo. El lavatorio de los pies es gesto que muestra simbólicamente el tipo de relación

<sup>23</sup> Cf. DESTRO – PESCE, *Come nasce una religione*, 32.

<sup>24</sup> Cf. MALINA – NEYREY, *Portraits of Paul*, 160, 167.

<sup>25</sup> Cf. WRIGHT, “Greco-Roman Character Typing”, 552-553.

<sup>26</sup> Esto confirma la característica familiar del vínculo de este tipo de grupos, al que se añade la categoría de la amistad, que es un tema común en la relación maestro-discípulo en la Roma antigua. Cf. JULES, “Greco-Roman Perspectives on Friendship”, 342-343.

<sup>27</sup> Tener parte con el Señor significa la realización de las promesas del Maestro a sus discípulos: “Una vida compartida con él [Jn 14,19], un lugar con él [12,26; 14,3; 17,24], el compartir su gloria [17,22,24] y una revelación del amor perfecto del Padre y del Hijo [14,21-23]” (SCHNACKENBURG, *El evangelio según san Juan*, 19).

que debe existir en la comunidad, en la relación mutua entre los discípulos y en la de cada discípulo con Jesús:

Rechazar ser lavado disolvería la relación. El lavado de los pies es seguido por instrucciones especiales para los discípulos. Se trata del último acto antes de despedir a sus discípulos. Ofrece a los discípulos una unión permanente con Jesús, aunque esto no puede ser entendido hasta que la glorificación se lleve a cabo<sup>28</sup>.

En este gesto, el acento no está puesto en la servidumbre (esclavo-siervo), sino más bien en la profundidad de su amor (13,1) y del amor de Dios (3,16) por el mundo. Si bien hay diferentes roles y funciones, en la comunidad de Jesús con sus discípulos “hay una equidad hecha posible por el amor”<sup>29</sup>. Esta relación de amistad que Jesús establece con *los suyos* en la cena está expresada según una fórmula de alianza: “Vosotros sois mis amigos si hacéis lo que yo os mando [...] os he llamado amigos” (15,14-15). Es Jesús quien toma la iniciativa. Reciprocidad aquí no significa simetría. Así como la amistad de Abrahán y Moisés con Dios no anulaba la inefabilidad y trascendencia de Dios, la de los discípulos con Jesús conservaba también esta característica por la cual le es difícil a los discípulos reconocer al Resucitado (cf. 20,15; 21,5-7)<sup>30</sup>.

La amistad se prueba en momentos de crisis. En 6,68, gran parte de los discípulos abandonan al Maestro (lo deshonran), pero él aún desafía a los pocos que le quedan, en especial a los Doce, que tenían un estatus superior a los discípulos en general. Desde ese momento se pone en claro el frente opositor a Jesús: los judíos, representados por los sumos sacerdotes y los fariseos (élites), y los apóstatas. Judas, por su parte, también forma parte de este grupo opositor, aunque de manera oculta e incipiente. La des-

<sup>28</sup> FORD, *Redeemer Friend and Mother*, 145.

<sup>29</sup> COLOE, “Welcome into the Household of God”, 415. De acuerdo con esta autora, el cuarto evangelio no presenta a Jesús como el “Servidor de Dios”, como es el caso de los sinópticos. Aquí Jesús es más bien el “Pastor-Rey” que da la vida por amor a sus amigos (15,13). Ella observa muy atinadamente lo siguiente: “To the outside observer, love may appear to be lowly service, as it can also seem to be duty; but the experience of love transcends and transforms service and duty” (*ib.*). En este mismo sentido, Scholtissek, profundizando en el lenguaje de la “inmanencia”, llega a una conclusión semejante: “Diese nachösterliche Glaubenserfahrung lotet Joh 14 haus- und familienmetaphorisch aus. Das Wohnen in der Hausgemeinschaft Gottes, zu der der Auferstandene die Seinen ‘aufzunehmen’ verheißt (14,3), wird den Liebenden durch das Kommen und Wohnungnehmen von Vater und Sohn bei den Glaubenden auch schon vor der Vollendung zuteil” (SCHOLTISSEK, *In ihm sein und bleiben*, 374).

<sup>30</sup> Cf. CARMINATI, “Non vi chiamo più servi, ma amici”, 159-161.

honra que este le inflige a su Maestro se manifestará en 13,27, cuando Satanás entre en él y Jesús lo envíe a consumir su obra.

El evangelista muestra varias veces el cisma o división de la multitud, que murmura y evalúa las palabras y acciones de Jesús (cf. 7,43; 9,16; 10,19). Estos cismas indican el gran énfasis puesto en el reconocimiento público de Jesús como criterio para formar parte de la élite de sus miembros. Los criptocristianos, “aquellos que se acercan a Jesús en la noche (3,1-2) son caracteres ambiguos y débiles”<sup>31</sup>.

### 3.1. Secreto y revelación

En el cuarto evangelio hay diversas maneras de ocultar conocimiento y conservar secretos. Por ejemplo, cuando Jesús no quiere que sus hermanos sepan su plan ir a la fiesta en Jerusalén y les dice que no subiría, pero luego lo hace ocultamente (7,8). Otros recursos son las parábolas y alegorías, que guardaban en secreto cierta información (cf. 10,6; 16,25.29-30)<sup>32</sup>, y el de la afirmación-malentendido-(clarificación), presente en la perícopa estudiada, en la que distinguimos los siguientes pasos:

	<b>Afirmación</b>	<b>No entendieron / malentendido</b>	<b>Clarificación</b>
13,21-27a	“Uno de vosotros me entregará”.	“Los discípulos se miraban unos a otros sin saber por quién lo decía”.	“Él, reclinándose sobre el pecho de Jesús, le preguntó: ‘Señor, ¿quién es?’ ‘Es aquel a quien yo le dé el bocado que untaré en el plato’, le contestó Jesús”.
13,27b-30	“‘Lo que vas a hacer, hazlo pronto’, le dijo Jesús”.	“Pero ninguno de los que estaban a la mesa entendió por qué lo decía. Algunos pensaron que, como Judas tenía la bolsa del dinero, Jesús le había pedido comprar lo necesario para la fiesta o dar algo a los pobres”.	

<sup>31</sup> NEYREY, *The Gospel of John*, 133.

<sup>32</sup> Neyrey llega al extremo de afirmar que tanto el diablo como Jesús recurren a la mentira. Esto, para el evangelista, sería una blasfemia, ya que Jesús es la Verdad y, como tal, se opone a la mentira, que tergiversa lo verdadero y confunde (Jn 8,44; 14,6). Cf. NEYREY, *The Gospel of John*, 260-262.

De acuerdo a esta forma de administrar la información, la clarificación acerca de la identidad del traidor habría sido dirigida solo al DA. Por otra parte, Jesús no ofrece ninguna clarificación de las palabras que le dirige a Judas, por lo cual ninguno de los discípulos presentes comprendió a qué se refería. Esto sugiere que, de acuerdo con esta aproximación, la interpretación de Léon-Dufour sería la más adecuada: el no saber del DA se restringe a la acción que Jesús le ordena hacer a Judas<sup>33</sup>. En resumen, el alto estatus del DA es puesto en evidencia por su posición privilegiada “en el seno” de Jesús, por el hecho de ser aquel “al que amaba Jesús” –un título que hasta ahora solo pertenecía a María, Marta y Lázaro (11,5)– y particularmente por ser a quien Jesús le confía una información altamente reservada.

La existencia del secreto suscita como reacción el espionaje que es posible observar en el evangelio de Juan. De hecho, los oponentes de Jesús usaban espías para seguir sus movimientos: “Los sumos sacerdotes y los fariseos habían dado órdenes para que quien conociese su paradero lo denunciase, de modo que pudieran arrestarlo” (11,57).

Uno de los factores que operan en este modelo cultural es el interés de los grupos antagonistas por procurar información reservada o secreta. Esta sería la razón por la cual Jesús es cuidadoso en revelar información. Además, hay muchas cosas reveladas por Jesús que sus discípulos solo entenderían después de su glorificación (cf. 2,22; 12,16); otras veces Jesús explica lo que había revelado en lenguaje figurado a su círculo íntimo (cf. 16,25.29). Neyrey sostiene que en el cuarto Evangelio la información es controlada regularmente: “Jesús confía cierta información secreta a personas selectas, y a algunas personas se les confía transmitir información controlada a otras personas también selectas”<sup>34</sup>. Así, en el jardín del sepulcro le confía a María Magdalena: “Ve a mis hermanos y diles: ‘Subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios’”(20,17). El mismo patrón se encuentra al comienzo del evangelio, cuando Juan el Bautista comparte información reservada solo con dos de sus discípulos (1,35-36).

En este evangelio, además de la distinción entre los “de dentro”, que saben, y los “de fuera”, que no saben, es posible notar también distinto nivel de conocimiento entre los mismos discípulos: hay algunos que saben lo que otros no saben. El círculo más íntimo de discípulos que goza de la revelación de una información secreta es el que Jesús reúne en el recinto

---

<sup>33</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, *Lectura del evangelio de Juan*, 42.

<sup>34</sup> *Ib.*, 268.

privado de la cena, donde les dirige su discurso de despedida (13–17). Allí, él habla de su glorificación, del mandamiento nuevo, del envío del Paráclito, y llama amigos a sus discípulos solo después de que Judas –que no estaba limpio (13,10)– salga del Cenáculo, dando comienzo así a la trama que conducirá a la pasión del Señor<sup>35</sup>.

#### 4. Simón Pedro y el DA

De acuerdo con el modelo presentado anteriormente –“secreto y revelación”–, el autor califica a algunos miembros de ese reducido y selecto grupo de discípulos según el tipo de conocimiento que poseen. El estatus dentro del grupo está relacionado con el nivel o profundidad del conocimiento/experiencia que cada discípulo tiene del Señor.

Pedro, en el evangelio de Juan, es llamado en un segundo momento, y no por Jesús, sino por su hermano, que es el primero que –junto con “el otro discípulo”– “encuentran al Mesías” (cf. 1,41). Hay un discípulo anónimo que, junto con Andrés, conoce a Jesús antes que Pedro. Si suponemos, como algunos otros autores, que este discípulo sea el DA<sup>36</sup>, sería aún más evidente la comparación que hace el autor entre ambos personajes.

Pedro no tiene conocimiento –no entiende– acerca del significado del lavatorio de sus pies por parte del Maestro, aunque lo sabrá después (13,7). En 13,24 no sabe quién es el traidor, por lo que busca la mediación del DA. Luego, en 13,36, Pedro no tiene conocimiento sobre la partida de Jesús, pero Jesús le dice que, aunque ahora no entienda, más adelante le seguirá. Evidentemente, el evangelista está subrayando la comparación entre estos dos discípulos:

Lo que hace que esta presentación sea tan perjudicial para Pedro es el contraste que el narrador establece entre Pedro y una figura que increíblemente ‘tiene conocimiento’ (13,21-26) y que valientemente estará con Jesús en su hora, a saber, el Discípulo Amado (18,15-17; 19,26-27)<sup>37</sup>.

Aunque el texto no dice que la revelación de la identidad del traidor después de la pregunta del DA haya sido susurrada exclusivamente a este, este modelo antropológico conflictual –secreto y revelación– favorece esta

<sup>35</sup> Cf. MOLONEY, *Glory not Dishonor*, 10.

<sup>36</sup> Cf. MOLONEY, *El evangelio de Juan*, 31. Este autor entiende que el calificativo de “el que amaba Jesús” es un agregado de una redacción posterior al texto original, que tanto aquí como en 18,15, por causas desconocidas, se omitió.

<sup>37</sup> NEYREY, *The Gospel of John in Cultural and Rhetorical Perspective*, 278.

interpretación. El DA es un testigo privilegiado que tiene un nivel de conocimiento acerca de Jesús que otros –en particular Pedro– no tienen<sup>38</sup>.

Por otra parte, Pedro no tiene conocimiento sobre la relación personal de Jesús con el DA. Tal conocimiento, aun después de la resurrección, permanece velado para él (21,21-22). Es significativo que este diálogo esté enmarcado por dos referencias al discípulo que amaba Jesús (21,7.20) y que, a las preguntas de Jesús a Pedro sobre su amor, este conteste las dos primeras veces de la misma manera: “Sí, Señor, tú sabes que te quiero” (21,15), y la tercera vez enfáticamente: “Señor, tú lo sabes todo; tú sabes que te quiero” (21,17). Simón Pedro no podía concebir a Jesús como un mesías que debía pasar por la deshonra de la cruz. Por eso, en el episodio del arresto de Jesús, recurre a la violencia, por lo que es reprendido por el Maestro, porque no entiende: “La copa que el Padre me ha dado, ¿acaso no la he de beber?” (18,11). Tampoco podía tomarlo como alguien de su mismo estatus –“¿Jamás me lavarás los pies!” (13,8). En el último encuentro con Jesús resucitado, Pedro logra finalmente entender que el amor a Jesús se manifiesta aceptando su amistad (15,14), cumpliendo sus mandamientos (14,15) y estando dispuesto a dar la vida como el mismo Señor hizo (15,13)<sup>39</sup>. Para renovar su relación con Jesús (y con Dios), Pedro deberá agregar a su confesión de fe en 6,68 su confesión de amor, tal como exige Dt 6,4-13<sup>40</sup>.

#### 4.1. La conservación del estatus

Este modelo cultural ayuda a comprender las relaciones humanas dentro de un grupo como el de Jesús con sus discípulos. En el tiempo de Jesús, Judea –y particularmente Jerusalén– estaba habitada mayoritariamente por judíos. En comparación con la mezcla de distintas razas o pueblos en las regiones circundantes, la ausencia de un significativo número de población gentil en Judea es un fenómeno que hay que tener en cuenta. Por tanto, lo religioso impregnaba toda la vida social, y el poder político reconocido por los judíos estaba representado por los líderes de dos partidos religiosos, los saduceos y los fariseos. Para la élite jerosolimitana, al

---

<sup>38</sup> El autor presenta al DA como un modelo de comportamiento que contrasta con la debilidad de Pedro. Cf. KRUIZ, “The Beloved Disciple”, 100-107, y BYRNE, “The Faith of the Beloved Disciple”, 83-97.

<sup>39</sup> Cf. MATEOS – BARRETO, *El evangelio de Juan*, 911.

<sup>40</sup> Cf. BEUTLER, *Judaism and the Jews in the Gospel of John*, 45-46.

haber sido abolida la monarquía, el verdadero poder residía en el sumo sacerdote, cuya naturaleza era hereditaria:

Los propulsores económicos de la sociedad judía, la tierra y el Templo, también estaban bajo la influencia de actores sociales religiosos, los sumos sacerdotes, que poseían extensos campos y administraban el Templo y el sistema legal<sup>41</sup>.

Aparte de estos dos grupos se encontraban los campesinos y los marginados. Jesús era un campesino proveniente del movimiento reformista iniciado por Juan el Bautista, y sus seguidores pertenecían en su gran mayoría a su mismo grupo y al de los ciudadanos no elitistas. Consecuentemente, con esta estratificación de la sociedad se escalonaban los distintos estatus. Los de estatus más bajo debían imitar las costumbres y valores de aquellos de estatus más elevados, que constituían algo así como el 2 % de la sociedad<sup>42</sup>.

El común de la gente tenía muy poco control de las condiciones y factores que afectaban su vida y aceptaban sin cuestionamientos las exigencias y sanciones de quienes ostentaban el poder. Por otra parte, los recursos naturales y sociales como la tierra, la riqueza, el honor, la salud, el estatus, el amor, el poder, etc., existían en una cantidad finita, limitada y, particularmente, escasa. Esto implica que un individuo o su familia pueden ascender en su estatus solo a expensas de los demás, por lo que “cualquier aparente mejora relativa en la posición de alguien respecto a algún bien de la vida sea vista como una amenaza para toda la comunidad”<sup>43</sup>. Lo que imperaba en este tipo de sociedad era, sobre todas las cosas, conservar el estatus y el honor propio y de la familia. Esto se lograba por medio de dos estrategias: una defensiva, evitando el trato con determinadas personas, y la otra por medio del establecimiento de alianzas diádicas.

Las alianzas diádicas suponen un contrato informal y permanente de ayuda mutua entre dos personas tanto de igual (contratos entre colegas) como de diferentes estatus (contratos patrón-cliente). Este tipo de contratos se inician por medio de desafíos positivos, que requieren una respuesta por la otra parte. Aceptar un cumplido, un regalo, un favor o un beneficio suponía un acto de reciprocidad y la intención de prolongar este tipo de relación con otros beneficios mutuos en el futuro.

---

<sup>41</sup> LING, “Virtuoso Religion and the Judaeen Social World”, 247. Según este autor, Malina no tiene tanto en cuenta la gran relevancia de la dimensión religiosa de la sociedad en Judea en el tiempo de la gestación de la literatura neotestamentaria.

<sup>42</sup> Cf. MALINA, *El mundo del Nuevo Testamento*, 117.

<sup>43</sup> *Ib.*, 121.

La relación patrón/*kýrios*-siervo/*doũlos* se menciona explícitamente en 13,16 como análoga a la del enviado/*apóstolos*-el que envía/*ho pémpsei*: “Amén, amén, os digo: un siervo no es mayor que su señor, ni un enviado es mayor que el que le envió”. Por esta relación *kýrios*-*doũlos* es por lo que el siervo es invitado a participar en la obra de su Señor, imitando su ejemplo (13,15):

Cuando se considera la relación del hijo con el padre, se comprende que no se trata de una simple imitación, sino de un don que habilita al siervo a obrar con la capacidad del “patrón”<sup>44</sup>.

Probablemente, 13,16 sea una cita de un proverbio popular que describe el proceso de aprendizaje donde el padre inicia al hijo en su propio oficio<sup>45</sup>. Este proverbio en los labios de Jesús describe no solo su relación con sus discípulos, sino también la suya con el Padre, porque él ha venido para “llevar a cabo su obra” (4,34) y por iniciativa propia “no puede hacer nada” (5,30).

Así como Dios había establecido una relación de amistad con Abrahán y Moisés, que los situaba en un nivel superior a las demás personas<sup>46</sup>, Jesús, al ofrecerles su amistad a los discípulos, los eleva en su estatus. De todos modos, el Señor no elimina la jerarquía, como si ya no existiera la distinción entre maestro y discípulos, pero «en la cena él designa a este grupo con una relación especial con él. Lavarle los pies a alguien es una manera de conferir honor y, por lo tanto, estatus a esa persona”<sup>47</sup>.

## 5. El DA y Judas

Jesús anuncia a sus discípulos que uno de ellos lo entregará después de reforzar el contrato diádico en la cena por medio del lavatorio de los pies. En esa acción, el Maestro había aclarado que “no todos” estaban limpios (13,10). Ante tal anuncio, los discípulos no le responden. Pedro busca la mediación del DA, que es el único que no solo se anima a preguntarle, sino que lo hace de una manera muy particular e íntima, reclinándose sobre su pecho.

---

<sup>44</sup> *Ib.*, 148.

<sup>45</sup> *Cf. ib.*

<sup>46</sup> Estos dos patriarcas y profetas gozan de una amistad peculiar con Dios y son modelos vocacionales tanto para judíos como para cristianos: “¡Ojalá todo el pueblo del Señor fuera profeta, que el Señor pusiera su Espíritu sobre ellos!” (Nm 11,29).

<sup>47</sup> CLARK-SOLES, “Of Footwashing and History”, 263.

Judas se queda mudo ante el desafío de Jesús: el don del bocado. No reacciona, no quiere entrar en relación con él, no es recíproco con él. Solo toma el bocado y sale afuera, en la oscuridad. Acepta más bien el desafío de un ser superior no humano (Satanás) que le manipula. Al contrario que Pedro, que se retracta de su rechazo a la invitación de Jesús a lavarle los pies, Judas cede ante Satanás y establece una relación con este, no con Jesús.

Jesús, con su gesto hospitalario de ofrecer el bocado, le está confiando a Judas un honor particular. En el modelo desafío-respuesta, Jesús transmite un mensaje con su acción. Judas recibe el bocado y obedece el mandato de Jesús, pero permanece en silencio. Los discípulos, que constituyen el público donde este gesto y palabras se producen, malinterpretan la acción, no entienden.

La deshonra del Maestro no se confirma en el texto mismo, aunque en un análisis narrativo se puede percibir que el evangelista se dirige al lector como evaluador de esta acción. Los lectores de la cultura mediterránea del siglo I, como público, entienden la afrenta de Jesús y la reacción de Judas como una deshonra de su Maestro, primero, al no aceptar el ofrecimiento del estatus honorífico como una instancia para rechazar el acoso satánico, y segundo, al rechazarlo como maestro, es decir, como alguien de un estatus superior que imparte enseñanzas. El rechazo de su enseñanza ya se había insinuado en su rechazo del gesto del perfume derramado por María de Betania en 12,4-5.

En la perícopa estudiada se enfatiza también la acción por medio del gesto de tomar, untar y dar por parte de Jesús y de recibir por parte de Judas. Por otra parte, la interioridad de Judas se ve afectada por la intromisión de Satanás. Este personaje entra en la zona del pensamiento emotivo de Judas, donde se discierne y se toman decisiones. Tras el mandato de Jesús para “hacer” lo que debe ser obrado, “apenas Judas tomó el bocado, salió enseguida” (13,30).

Una vez que Judas dio lugar a que Satanás realizara su plan de entregar a Jesús a la muerte, el Señor lleva a cabo su obra por los suyos amándolos hasta el fin, entregándose libremente (cf. 15,13): “Lo que haces, hazlo pronto” (13,27)<sup>48</sup>. El Señor no hace ningún trato con Satanás, no entra en su juego; por el contrario, entiende este momento crítico como la llegada de su “hora”. La conciencia de Jesús de su propia muerte como un

---

<sup>48</sup> Judas se autoexcluye de la comunidad basada en el amor y servicio mutuos: “Instead of ‘receiving,’ he will opt for betrayal” (KELLY – MOLONEY, *Experiencing God in the Gospel of John*, 282).

sacrificio de expiación es algo presente insistentemente en los evangelios, y de manera particular en la teología del evangelio de Juan (cf. 1,29; 11,49-50):

Jesús entendió que la posibilidad de liberación del pecado era solo posible a través del sacrificio [...] Él hizo una innovación acerca de la víctima apropiada para el sacrificio. Él parece ser la única víctima posible y apropiada para tomar “el pecado del mundo” sobre sus hombros, por decirlo con Juan (1,29), precisamente porque él creía en su relación especial con Dios, que él llamaba filiación. Esto y solo esto lo llevó a la cruz<sup>49</sup>.

El Maestro ofrece a “los suyos” un favor que supera lo que ellos podían imaginar. Al ofrecerse como víctima expiatoria los eleva a un estatus de filiación, semejante al que él tiene con su Padre: “Subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios” (20,17).

## 6. La misión de Jesús y de sus discípulos: el modelo patrón-mediador-cliente

Además de los contratos diádicos descritos anteriormente, existen también los llamados contratos patrón-cliente. Estos contratos tienen lugar cuando se establece un vínculo entre personas de diferentes estatus sociales por medio de un desafío positivo, como por ejemplo un regalo o una petición de ayuda. De esta manera se adquieren beneficios que normalmente no están al alcance de las personas. Dios actúa como un patrón al suministrar favores a sus fieles. Jesús también es presentado como tal cuando la mujer cananea le pide la sanación de su hija (Mt 15,22) y en muchas otras ocasiones similares. Estos favores requieren lealtad por parte de los beneficiarios. Este tipo de relación normalmente supone cierto desequilibrio para que esta se prolongue en el tiempo.

En el cuarto evangelio, Jesús es presentado como un agente de la obra salvífica de Dios que tiene autoridad para realizar su objetivo y conoce plenamente su origen y su destino: “Jesús, sabiendo que el Padre había puesto todas las cosas en sus manos, y que de Dios había salido y a Dios volvía...” (Jn 13,3). El objetivo de Jesús es llevar a cabo (cumplir) el designio salvífico del amor incondicional del Padre (3,16; 12,1)<sup>50</sup>. Designio que finalmente se consuma en la cruz: “Cuando recibió el vinagre, Jesús dijo: ‘Todo se ha cumplido/*tetélestai*’, luego inclinó la cabeza y entregó el

<sup>49</sup> *Ib.*, 494-495.

<sup>50</sup> Cf. SCHNEIDERS, *Written that you may believe*, 166-167.

espíritu” (19,30). El *eis télos* de 13,1 y el verbo *paradídomi*<sup>51</sup> expresan la magnitud del amor y el fiel cumplimiento de la misión que se le había encomendado.

Jesús, al enviar a sus discípulos, los hace partícipes de su misma misión como agentes o *brokers*:

Cuando envía a sus discípulos, Jesús les da el encargo de mediadores, con su misma tarea. Y a lo largo del Nuevo Testamento Dios es descrito en gran parte mediante la analogía del “patrón”, en una relación patrón-cliente con quienes le dan culto, una relación típicamente mediterránea<sup>52</sup>.

Particularmente en el evangelio de Juan, Jesús aparece como mediador del Padre, haciendo de puente entre Dios y sus “clientes”, y lo hace de dos maneras:

- Descendente: él viene de arriba y, perteneciendo al ámbito de Dios, puede gestionar beneficios y favores para los clientes terrenos.
- Ascendente: perteneciendo al mundo de los clientes, actúa como intercesor entre ellos y Dios, el Patrón del cielo<sup>53</sup>.

Jesús es mediador fundamentalmente porque el Padre lo ha enviado (cf. Jn 4,34; 5,24.30.36-38), y logra su objetivo debido a que pertenece tanto al mundo del Patrón como al de la clientela, y sirve honesta y lealmente a las dos partes. De hecho, Jesús es el “único y necesario mediador”<sup>54</sup>: “Nadie va al Padre sino por mí” (14,6). Finalmente, él recibe la comisión por parte de su Padre: su glorificación.

En comunión con sus discípulos, Jesús eleva al Padre su oración por ellos, que provienen “del mundo” (17,6.14) y “están en el mundo” (17,11) (mediación ascendente). La ausencia de comisión o de remuneración por este servicio por parte de los clientes (sacrificio) hace que esta acción manifieste el amor único y “hasta el fin” de Jesús por “los suyos” (13,1) y “por el mundo” (3,16): es un amor incondicional y libre que de alguna manera trasciende este modelo cultural. Si bien no hay compensación por parte de

---

<sup>51</sup> Este verbo tiene como sujeto a Judas en 13,2.11.21; 18,2.5; a “la cohorte romana, el comandante y los alguaciles de los judíos” en 18,12 –quienes lo llevan primero a Anás y luego a Caifás (sumo sacerdote); a los sumos sacerdotes en 18,35 –que lo entregan a Pilato; a Pilato en 19,16 –quien, finalmente, lo devuelve a los Judíos para ser crucificado; finalmente, es Jesús mismo el sujeto de esa acción de la que antes había sido objeto.

<sup>52</sup> MALINA, *El mundo del Nuevo Testamento*, 129.

<sup>53</sup> Cf. NEYREY, “I am the Door”, 289.

<sup>54</sup> *Ib.*, 290.

los clientes, Jesús recibe la remuneración por parte del Patrón —el Padre—: su glorificación<sup>55</sup>.

Jesús envía a sus discípulos con su misma misión, haciendo de ellos sus propios agentes o *brokers*, gozando en esa función de su mismo estatus: “En verdad, en verdad os digo: el que recibe al que yo envíe me recibe a mí; y el que me recibe a mí recibe al que me envió” (13,20).

Jesús habla tanto desde su origen sobrenatural como de su misión en el mundo de revelar a Dios: “Amén, amén, os digo...” (13,20). Pero ahora el lenguaje de origen y misión es completado con el de recepción y hospitalidad<sup>56</sup>.

De esta manera, los discípulos hacen de puentes para zanzar el abismo entre “lo de arriba” y “lo de abajo”, logrando que el movimiento del amor divino, encarnado en el Hijo del hombre, por las respectivas misiones de Jesús y de sus discípulos, llegue al mundo. Para que esta misión “desde arriba” logre su objetivo debe ser recibida “desde abajo”<sup>57</sup>.

El autor del cuarto evangelio presenta al DA con el papel de mediador o *broker* cuando Pedro busca su mediación para que este le pregunte a Jesús acerca de la identidad del traidor. De aquí en adelante, el DA continuará ejerciendo este papel a lo largo de la narrativa del evangelio: muy probablemente sea este discípulo anónimo quien hace de mediador para que Pedro entre en el palacio de Anás (18,15-18) y es quien tiene un conocimiento acerca de Jesús que los demás discípulos no tienen. Tal conocimiento le permite reconocer al Señor en el lago, provocando la zambullida de Pedro (21,7): “Entonces el discípulo al que Jesús amaba dice: ‘Es el Señor’” (21,7a). Otra vez el DA aparece como superior a Pedro en el conocimiento del Señor y actúa como mediador al compartir con él su reconocimiento del Maestro. Pedro confía en él, prueba de ello es su reacción: “Oyendo, pues, Simón Pedro que era el Señor, se ciñó la ropa (porque se la había quitado para poder trabajar) y se echó al mar” (21,7b). El uso de la conjunción *oñn* seguida del participio aoristo activo del verbo *akoúo* muestra que Pedro confía plenamente en el DA como testigo mediador, vistiéndose y zambulléndose en el agua para nadar hacia Jesús apenas escucha el testimonio del DA<sup>58</sup>.

---

<sup>55</sup> El evangelio de Juan supone una cultura determinada de gestación y su mensaje se encarna en diferentes culturas a través de los siglos, pero no se deja determinar por parámetros culturales.

<sup>56</sup> KELLY – MOLONEY, *Experiencing God in the Gospel of John*, 280.

<sup>57</sup> Cf. *Ib.*, 280.

<sup>58</sup> Cf. FARELLY, *The Disciples in the Fourth Gospel*, 145. Aquí el verbo *akoúo*, como en 10,8, implica confianza en aquel que pronuncia la palabra, que nombra o llama por el nombre.

## Conclusión

Los modelos culturales utilizados según esta aproximación permiten llegar a un entendimiento más profundo de la relación Maestro-discípulos en el cuarto evangelio y, de manera especial, en el ámbito de la cena de despedida.

El contexto de la cena, que es la última de Jesús con sus discípulos, y el anuncio que este hace de su traición adquieren aún más dramatismo desde la perspectiva de valores como el honor y la pertenencia a un grupo con una identidad y características propias. El anuncio se hace en el marco de un juicio en el que Jesús toma un papel protagonista como juez. Su turbación interior muestra la gravedad de que uno de su círculo íntimo de discípulos y amigos esté dispuesto a entregarlo.

Al anunciar la traición de uno de los suyos y al revelarle al DA la identidad del traidor, Jesús realiza una acción que es poco frecuente en la cultura neotestamentaria: la manifestación de lo que está en su interior. Esta acción y el gesto del don del bocado se presentan como un desafío y una oportunidad que Jesús da a Judas de tomar una decisión, de elegir entre él o Satanás, y pone de manifiesto su plena libertad y dominio de la situación.

Judas es un representante del frente opositor a Jesús infiltrado en su misma comunidad y actúa de acuerdo con los intereses de los enemigos de Jesús. Debido a la dinámica del modelo “secreto-revelación” ante la eminencia de su “hora”, Jesús toma la determinación de purificar su comunidad, porque la revelación sobre su “gloria” es estrictamente reservada para “los suyos”.

El estatus y el honor de los discípulos de Jesús están relacionados con el nivel de experiencia/conocimiento/amistad de cada discípulo con respecto a Jesús –lo que hoy llamaríamos intimidad–, por un lado, y con la fidelidad en el seguimiento y servicio del Maestro. En el caso de Pedro, la amistad con el Maestro se manifiesta en el pastoreo de las ovejas del Señor, que culminará con el don de su vida. La relación de intimidad de Jesús con el DA, implicada en la confianza de este al inclinarse sobre su pecho, se condice y se corrobora en la revelación de la identidad del traidor de manera exclusiva a ese discípulo. En este sentido, en la perícopa estudiada, el DA goza de un estatus superior a Pedro.

La cohesión grupal de la comunidad de Jesús se basa primeramente en la relación Maestro-discípulo en un marco de amistad y hasta de familia que supone los valores de lealtad, reciprocidad y veneración del Maestro. El valor del amor es el fundamento de la unidad de los discípulos.

Aceptar su amor es el desafío del Señor (cf. 21,15-17) para que, cumpliendo sus mandamientos (14,15), puedan amar como él hasta el fin (13,1), dando la vida por quienes se ama (15,13; 21,19).

De acuerdo con la concepción de la personalidad de la cultura neotestamentaria, cabe reafirmar la libertad e integridad de Jesús, que no impone, sino que desafía a Judas a optar libremente. En una persona madura; el conocimiento debe ser seguido por la acción. En este sentido, los discípulos reciben la revelación del amor del Maestro como un don que los capacita para obrar como él, para ser sus mediadores; es más, por medio de su amor sacrificial obrado en la cruz, Jesús, como el Cordero de Dios (cf. 1,36; 19,36), los habilita para gozar del estatus de hermanos suyos e hijos de Dios (cf. 20,17).

Jesús envía a sus discípulos-hermanos-amigos de la misma manera que el Padre lo enviara a él, haciéndolos partícipes de su misma misión como sus *brokers* o mediadores, testigos de su amor y de lo que de él oyeron. Como Jesús, los discípulos son ahora un puente entre “lo de arriba” y “lo de abajo” (15,13).

## Bibliografía

- BEASLEY-MURRAY, G. R., *John* (World Biblical Commentary 36), Nashville 1999.
- BEUTLER, J., *Judaism and the Jews in the Gospel of John* (Studia Biblica 30), Roma 2006.
- BROWN, R. E., *The Churches the Apostles left Behind*, New York 1984.
- , *An Introduction to the Gospel of John* (Anchor Bible 2), New York 2003.
- BYRNE, B. J., “The Faith of the Beloved Disciple and the Community in John 20”, *JSNT* 23 (1985) 83-97.
- CARMINATI, G. P., “‘Non vi chiamo più servi, ma amici’ (Gv 15,13). La comunione come effeto della rivelazione dell’amore”, *PSV* 70 (2014) 141-163.
- CHARLIER, J.-P., *Jesús en medio de su pueblo. III. Calendario litúrgico y ritmo de vida*, Bilbao 1993.
- CLARK-SOLES, J., “Of Footwashing and History”, en P. N. ANDERSON – F. JUST – T. THATCHER (eds.), *John, Jesus, and History. Aspects of Historicity in the Fourth Gospel 2*, Atlanta 2009.
- COHEN, Y., A., “Food. II. Consumption Patterns”, en D. L. SILLS (ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, New York 1968, 508-513.

- COLOE, M. L., “Welcome into the Household of God: The Footwashing in John 13”, *CathBQ* 66 (2004) 400-415.
- CONTI, C., “Las mujeres y la violencia sexista”, *RIBLA* 41 (2002) 93-106.
- DESTRO, A. – PESCE, M., *Come nasce una religione. Antropologia ed esegesi del vangelo di Giovanni*, Roma 2000.
- FARELLY, N. [ed.], *The Disciples in the Fourth Gospel. A Narrative Analysis of their Faith and Understanding* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 290), Tübingen 2010.
- FORD, M. J., *Redeemer Friend and Mother. Salvation in Antiquity and in the Gospel of John*, Minneapolis 1997.
- GAGNÉ, A., “Caractérisation des figures de Satan et de Judas dans le IV<sup>e</sup> Évangile. Stratégie narrative et déploiement des intrigues de conflit”, *SE* 55/3 (2003) 263-284.
- JULES, W., “Greco-Roman Perspectives on Friendship”, *L’Antiquité Classique* 67/1 (1998) 341-343.
- KELLY, A. – MOLONEY, F., *Experiencing God in the Gospel of John*, New Jersey 2003.
- KLASSEN, W., *Judas. Betrayer or Friend of Jesus?*, Minneapolis 1996.
- KRUZ, W. S., “The Beloved Disciple and Implied Readers”, *BTB* 19 (1989) 100-107.
- LÉON-DUFOUR, X., *Lectura del evangelio de Juan*. III. *Jn 13-17*, Salamanca 1995.
- LING, T. J., “Virtuoso Religion and the Judaeon Social World”, en L. J. LAWRENCE – M. I. AGUILAR (eds.), *Anthropology and Biblical Studies. Avenues of Approach*, Leiden 2004, 257-258.
- MALINA, B. J., *Christian Origins and Cultural Anthropology. Practical Models for Biblical Interpretation*, Eugene 1986.
- , *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural*, Estella 2009.
- , *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*, Southampton 1983.
- MALINA, B. J. – NEYREY, J. H., *Portraits of Paul: An Archaeology of Ancient Personality*, Louisville 1996.
- MATEOS, J. – BARRETO, J., *El evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético*, Madrid 1982.
- MOLONEY, F., *Belief in the Word. Reading John 1-4*, Eugene 2004.
- , *El evangelio de Juan*, Estella 2005.
- , *Glory not Dishonor. Reading John 13-21*, Eugene 1998.
- , *Love in the Gospel of John. An Exegetical, Theological and Literary Study*, Grand Rapids 2013.

- NEYREY, J. H., *The Gospel of John*, New York 2007.
- , *The Gospel of John in Cultural and Rhetorical Perspective*, Grand Rapids – Cambridge 2009.
- , “‘I am the Door’ (John 10:7,9). Jesus the Broker in the Fourth Gospel”, *CathBQ* 69 (2007) 271-291.
- SCHNACKENBURG, R., *El evangelio según san Juan: versión y comentario. II. Capítulos 5-12; III. Capítulos 13-21*, Barcelona 1980.
- SCHNEIDERS, S., *Written that you may believe: encountering Jesus in the Fourth Gospel*, New York 1999.
- SCHOLTISSEK, K., *In ihm sein und bleiben: die Sprache der Immanenz in den johanneischen Schriften* (Herders Biblische Studien 21), Berlin 2000.
- WRIGHT IV, W. M., “Greco-Roman Character Typing and the Presentation of Judas in the Fourth Gospel”, *CathBQ* 71 (2009) 544-559.
- ZOLA, N. J., “‘The One Who Eats My Bread Has Lifted His Heel against Me’: Psalm 41:10 in 1QH<sup>a</sup> 13.25-26 and John 13:18”, *Perspectives in Religious Studies* 37/4 (2010) 408-419.

(recibido: 22/11/17 – aceptado: 15/12/17)