

UNIVERSIDAD PERUANA UNIÓN

Escuela de Posgrado

Unidad de posgrado de Teología

EL SIGNIFICADO DE *CHEIROGRAPHON TOIS DOGMASIN* EN EL CONTEXTO
DE COLOSENSES 2:6-15

TESIS

PRESENTADA PARA OPTAR EL GRADO ACADÉMICO DE
MAGÍSTER EN TEOLOGÍA

POR

JESÚS HANCO TORRES

ÑAÑA, LIMA

NOVIEMBRE 2013

Copyright © 2013 por Jesús Hanco Torres
Todos los derechos reservados

EL SIGNIFICADO DE *CHEIROGRAPHON TOIS DOGMASIN* EN EL CONTEXTO
DE COLOSENSES 2:6-15

Tesis

presentada para optar el grado académico de

Magíster en Teología

por

Jesús Hanco Torres

APROBADA POR LA COMISIÓN:

Presidente:

Secretario:

Vocal:

Asesor:

Vocal:

Fecha de aprobación

RESUMEN DE TESIS

Universidad Peruana Unión

Facultad de Teología

Maestría en Teología

Título: EL SIGNIFICADO DE *CHEIROGRAPHON TOIS DOGMASIN* EN EL CONTEXTO DE COLOSENSES 2:6-15

Nombre del investigador: Jesús Hanco Torres

Nombre y título del consejero: Joaquim Azevedo Neto, Dr. en Antiguo Testamento

Fecha de terminación: Noviembre de 2013

Aspecto metodológico

Esta investigación es un estudio exegético de Col 2:6-15, que se basa en tres tipos de análisis: (1) el estudio de las palabras griegas *cheirographon* y *dogmasin* en la literatura bíblica, la LXX y la literatura seudopigráfica, (2) el análisis de escritos e inscripciones históricas acerca de la ciudad de Colosas previos al 100 d. C., y (3) el análisis literario de la frase *cheirographon tois dogmasin* en el contexto de Colosenses 2:6-15.

Planteamiento del problema

Ante la existencia de una diversidad de interpretaciones para el significado de la expresión griega *cheirographon tois dogmasin*, como un registro celestial de pecados humanos, un documento legal de deuda, una referencia a la Ley de Moisés, un contrato

realizado entre el hombre y el diablo, entre otros, se hace necesario realizar un análisis de la frase basado en una exégesis de la perícopa de Colosenses 2:6-15, y poder dar una propuesta exegética al significado de dicha frase.

Así, el presente estudio intenta responder a la pregunta ¿cuál es el significado de la frase *cheirographon tois dogmasin* en el contexto de Col 2:6-15?

Objetivo

El objetivo de la presente investigación es conocer el significado de la frase griega *cheirographon tois dogmasin* en el contexto de Colosenses 2:6-15.

Revisión literaria

A través de la historia cristiana, se puede vislumbrar una diversidad de interpretaciones respecto a la naturaleza de la frase: *cheirographon tois dogmasin*, la cual podría ser clasificada en 4 aproximaciones:

La primera aproximación la identifica como un registro celestial de los pecados humanos, esta interpretación surge en la época de la patrística, donde Pelagio argumentaba que dicho “documento” era como un memorial, en el cual se hallaban escritos los pecados de la toda la humanidad. Así, autores como James Dunn, Markus Barth, Helmut Blanke, Wesley Carr, Everett F. Harrison, Ralph Martin, Jhon Barclay, R. Kent Hughes, Paul E. Deterding, entre otros, interpretan a la frase en análisis como una metáfora que representa un registro celestial, en el cual se hallan escritos todos los pecados o crímenes cometidos por la humanidad.

La segunda aproximación la identifica como un documento legal de deuda a modo de un “pagaré”, mostrando así una clara relación de deudor y acreedor. Esto basado en la aparición de algunos pasajes en la LXX, donde *cheirographon* aparece en un contexto de

deuda. Así, el *cheirographon* vendría a ser un reconocimiento firmado de la deuda de la humanidad ante Dios, similar a un pagaré, en donde se hallan contenidas las cláusulas penales. Y por otro lado, la frase *tois dogmasin* sería una referencia a la Ley de Moisés y a la Ley de la conciencia, cuya desobediencia a ellas provocó la deuda. De modo que, en la cruz es anulado el certificado de deuda y no la Ley de Moisés. Esta posición es sostenida por exégetas como: Eduard Lohse, Peter O'Brien, David Garland, Roy Yates, Harold Hoehner, Paul Billerbeck, entre otros.

La tercera aproximación la identifica como una referencia a la Ley de Moisés. En esta se presenta a la Ley como un acusador de los transgresores, convirtiéndose de ese modo en un “documento de deuda”, razón por la cual Cristo la tuvo que eliminar. Esta aproximación fue sostenida desde la patrística por Severiano de Gábala y en los periodos modernos por Joseph Lightfoot, quien interpreta el *cheirographon* a la luz de la declaración de Dt 27:14-26, donde se hace una referencia al contrato realizado entre Dios y el pueblo de Israel, incluyendo dentro del documento las maldiciones que recaerían en todo aquel que no cumpliera el contrato de obedecer a la Ley de Dios. Esto también involucraría a los gentiles, quienes acorde a Ro 2:14-15, también realizaron un contrato de obediencia a la Ley de sus conciencias. De ese modo, por causa de la desobediencia, todo ser humano estaba condenado por la Ley, razón por la cual Jesús lo anuló. Esta aproximación es sostenida con ligeras variantes por Lightfoot, Marvin R. Vincent, William Hendriksen, Henry Matthew, Richard R. Melick, entre otros.

La cuarta aproximación la identifica como un contrato, hallado en las manos del diablo, y que fue realizado entre el demonio y el hombre. Dicha propuesta aparece dentro de la época patrística, en las Catequesis bautismales de Juan Crisóstomo. Más adelante,

Agustín añade que dicho documento era un certificado de servidumbre que el diablo mismo poseía. Y aunque dicho pliego fue retenido por el diablo, incrementado por causa de los pecados de la humanidad, fue finalmente eliminado por Jesús con su muerte en la cruz. Esta aproximación es sostenida con algunas variantes por estudiosos de la literatura apócrifa del medioevo, entre los cuales destacan: Michael Stone, Brian Murdoch y C. W. Marx.

Asimismo, cabe recalcar que también las interpretaciones de algunos estudiosos adventistas han sido influenciadas por las aproximaciones anteriormente desarrolladas: (a) el Comentario Bíblico Adventista, el cual apoyado por Ron Du Preez, asevera que existe una clara correspondencia entre el *cheirographon* y la Ley Mosaica. Sin embargo, el uso de la palabra griega *dogma* en lugar de *nomos* permite inferir que no toda la Ley Mosaica habría sido abolida sino solo los elementos rituales de la Ley ceremonial, lo cual es corroborado por Col 2:16. (b) Samuele Bacchiocchi, enfatiza que *cheirographon* es un registro de pecados. Por lo cual la cruz llega a ser el lugar donde se destruye dicho registro, para que el cristiano no pueda volver a ser acusado por sus inculpadores. Y (c) Jon Paulien presenta al *cheirographon* como un libro que hace remembranza del pecado, siendo este el registro que permanece en contra de nosotros y los *dogmasin*, los medios por los cuales otros hombres aprovechan los sentimientos de incapacidad producidos por el *cheirographon*. Así, en la cruz, Cristo quita dicho “documento” de mano de los acusadores del pueblo de Dios.

Conclusión

Primero, el término griego *cheirographon* era un documento escrito a propia mano en el cual se registraba una deuda. Era un documento común dentro de la sociedad

greco-romana, empleado en asuntos comerciales, donde el acreedor lo guardaba como una garantía para certificar la deuda que el prestamista tenía hacia él. Además, era un registro legal suficiente para reclamar una deuda, presentar una acusación o hacer una defensa. Sin embargo su carácter era temporal y pasajero hasta el día del pago, momento en el cual dicho documento quedaba cancelado y por ende anulado. Este término era comprendido por los colosenses, debido a las características de la ciudad, donde el comercio era una de sus actividades cotidianas.

Segundo, el término griego *dogma* era un decreto emitido por una autoridad real o gubernamental sea humana o divina. Era empleado dentro de la sociedad antigua, indistintamente para señalar una orden o conjunto de dogmas, órdenes, decretos y mandamientos explícitos dados por alguna autoridad, sea política o eclesiástica. Sin embargo, para el pueblo judío, dicho término también comprendía, las ordenanzas y dogmas dados por Dios a través de los patriarcas y profetas. Considerando que la ciudad de Colosas contó con una fuerte presencia judía y basado en el contexto inmediato de la frase en estudio, el término dogma equivale a las órdenes inmutables dadas por Dios a través de la historia del pueblo de Israel, siendo una de las ellas: la orden divina a ser circuncidado.

Tercero, La relación entre el *cheirographon* y los *dogmasin* posee la forma estructural: sustantivo acusativo-artículo τοῖς-sustantivo dativo. Y por el empleo de esta estructura en otras epístolas paulinas, donde sintácticamente el sustantivo dativo siempre es asignado como objeto indirecto, la traducción más adecuada de la frase griega vendría a ser: “cancelando el certificado de deuda hacia los dogmas”. Esta propuesta de traducción es corroborada por el contexto inmediato de la frase en Col 2:14, donde no

hay vestigio del tema de la anulación de los dogmas divinos.

Cuarto, la metáfora de la cancelación del *cheirographon tois dogmasin* se halla enmarcada dentro del contexto de la base teológica “andad en Cristo”. Para lo cual Pablo realiza seis declaraciones, como los fundamentos para enfrentar todo engaño que amenace a la comunidad colosense. La frase en estudio aparece en la quinta declaración, donde Pablo presenta que Dios ha vivificado al creyente, el cual se encontraba en condición de muerto por causa de sus transgresiones e incircuncisión. Frente a lo cual Dios perdonó las transgresiones y pagó la deuda, de no estar circuncidado, hacia los dogmas. Todo ello a través de Cristo, al morir en la cruz.

Quinto, el significado de cancelar el *cheirographon tois dogmasin* muestra una sola metáfora del pago de una deuda, en la cual se presenta a Dios pagando el certificado de deuda (*cheirographon*) hacia los dogmas, que él mismo había establecido. De este modo, Dios cancela la deuda que pesaba sobre el creyente colosense, por no haber sido circuncidado. Débito que fue pagado por Dios a través de la muerte de Cristo en la cruz.

TABLA DE CONTENIDO

LISTA DE TABLAS		xiii
LISTA DE ABREVIATURAS		xvi
Capítulo		
I.	INTRODUCCIÓN	1
	Antecedentes del problema	1
	Aproximaciones a la interpretación del <i>cheirographon tois dogmasin</i>	2
	Un registro de los pecados humanos	3
	Un certificado de deuda entre la humanidad y Dios	6
	La Ley de Moisés	10
	Un pacto entre Adán y el diablo	15
	Otras aproximaciones minoritarias	18
	Algunas aproximaciones adventistas	19
	Enunciado del problema	21
	Propósito	21
	Importancia	21
	Delimitaciones	22
	Metodología	22
	Presuposiciones	24
II.	ANTECEDENTES Y USOS DEL MOTIVO <i>CHEIROGRAPHON</i> EN LA SEPTUAGINTA Y EN LA LITERATURA SEUDOEPÍGRÁFICA	25
	El motivo <i>cheirographon</i> dentro de la Septuaginta	26
	Tobías 5:3	26
	Tobías 9:2	29
	Tobías 9:5	30
	El motivo <i>cheirographon</i> dentro de la literatura pseudoepigráfica	32
	El Testamento de Job 11:11	32
	El Apocalipsis de Sofonías 3:6, 8 y 9	36
	Conclusiones previas	40
III.	ANTECEDENTES Y USOS DEL MOTIVO <i>DOGMA</i> EN LA SEPTUAGINTA Y EN LA LITERATURA BÍBLICA	41
	El motivo <i>dogma</i> dentro de la Septuaginta	41
	3 Macabeos 1:3	41

4 Macabeos 4:23, 24, 26	45
4 Macabeos 10:2	48
Daniel 6:13	50
Daniel en la versión de Teodoción.....	52
El motivo <i>dogma</i> dentro del Nuevo Testamento	61
Lucas 2:1	61
Hechos 16:4.....	62
Hechos 17:7.....	64
Efesios 2:15.....	66
Conclusiones previas	71
IV. EL TRASFONDO POLÍTICO Y SOCIAL DE COLOSAS.....	72
El trasfondo político.....	72
Registros históricos extrabíblicos	73
Herodoto	73
Jenofonte	74
Estrabo.....	75
Plinio El Viejo.....	77
Registro bíblico	78
Colosenses 4:13.....	78
Colosenses 4:15, 16.....	79
El trasfondo social.....	80
Registros históricos extrabíblicos	81
Flavio Josefo.....	81
Marco Tulio Cicerón	83
Registro bíblico	85
Hechos 2:9,10.....	85
Hechos 16:6.....	86
Hechos 18:23.....	87
Conclusiones previas	88
V. ANÁLISIS LITERARIO DE COLOSENSES 2:6-15	90
Delimitación de la perícopa	90
Revisión del aparato crítico	92
Colosenses 2:11.....	92
Colosenses 2:14.....	94
Estructura de la epístola a los Colosenses.....	95
Análisis literario de la perícopa	99
Análisis literario de Colosenses 2:6-7	99
El texto griego	99
Estructura sintáctica	100
Comentario exegético.....	101
Resumen	107
Análisis literario de Colosenses 2:8	108

	El texto griego	108
	Estructura sintáctica	108
	Comentario exegético	109
	Resumen	113
	Análisis literario de Colosenses 2:9-15	114
	El texto griego	114
	Estructura sintáctica	115
	Comentario exegético	117
	Conclusiones previas	139
VI.	CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES	142
	Conclusiones	142
	Recomendaciones	144
	BIBLIOGRAFÍA	146

LISTA DE TABLAS

1.	Texto griego y traducción personal de Tobías 5:3	26
2.	Texto griego y traducción personal de Tobías 9:2	29
3.	Texto griego y traducción personal de Tobías 9:5	30
4.	El uso del motivo <i>cheirographon</i> dentro de la LXX.....	31
5.	Texto griego y traducción personal del Testamento de Job 11:11	32
6.	<i>grammateion, engraphon y cheirographon</i> en Testamento de Job 11	35
7.	Análisis de la visión sobre los 3 hijos de Jotam, sobre el monte Seir.....	38
8.	El uso del motivo <i>cheirographon</i> dentro de la literatura seudoepigráfica	39
9.	Texto griego y traducción personal de 3 Macabeos 1:3.....	41
10.	Texto griego y traducción personal de 4 Macabeos 4:23, 24, 26.....	45
11.	Texto griego y traducción personal de 4 Macabeos 10:2.....	48
12.	Texto griego y traducción personal de Daniel 6:13	50
13.	Texto griego y traducción personal de Daniel θ 2:13	53
14.	Texto griego y traducción personal de Daniel θ 3:10, 12	54
15.	Texto griego y traducción personal de Daniel θ 3:96	55
16.	Texto griego y traducción personal de Daniel θ 4:6	57
17.	Texto griego y traducción personal de Daniel θ 6	58
18.	El uso del motivo <i>dogma</i> dentro de la LXX	60
19.	Texto griego y traducción personal de Lucas 2:1	61
20.	Texto griego y traducción personal de Hechos 16:4.....	62

21.	Texto griego y traducción personal de Hechos 17:7	64
22.	Texto griego y traducción personal de Efesios 2:15	66
23.	El uso del motivo <i>dogma</i> dentro de NA ²⁸	70
24.	Texto griego y traducción personal de <i>The Histories</i> 7.30	73
25.	Texto griego y traducción personal de <i>Anabasis</i> 1.2.6 y 1.2.7	74
26.	Texto griego y traducción personal de <i>Geography</i> 12.8.13	75
27.	Texto griego y traducción personal de <i>Geography</i> 12.8.16	76
28.	Texto latino y traducción personal de <i>Historia Naturalis</i> 5.41	77
29.	Texto griego y traducción personal de Colosenses 4:13	78
30.	Texto griego y traducción personal de Colosenses 4:15, 16	79
31.	Resumen del contexto político de la ciudad de Colosas	80
32.	Texto griego y traducción personal de <i>Antiquitates Judaicae</i> 12.3.4	81
33.	Texto griego y traducción personal de <i>Antiquitates Judaicae</i> 14.10.20	82
34.	Texto griego y traducción personal de <i>Pro Flacco</i> 28,68	84
35.	Texto griego y traducción personal de Hechos 2:9, 10	85
36.	Texto griego y traducción personal de Hechos 16:6	86
37.	Texto griego y traducción personal de Hechos 18:23	87
38.	Resumen del contexto social de la ciudad de Colosas	88
39.	Empleo de la conjunción griega <i>oun</i> dentro de la epístola a los colosenses ...	91
40.	Frecuencia de sustantivos dentro de la epístola a los colosenses	97
41.	Texto griego y traducción personal de Colosenses 2:6-7	99
42.	Resumen del análisis de Colosenses 2:6-7	107
43.	Texto griego y traducción personal de Colosenses 2:8	108

44.	Resumen del análisis de Colosenses 2:8	114
45.	Texto griego y traducción personal de Colosenses 2:9-15.....	114
46.	Estructura de la sección de Col 2:10-15.....	128
47.	Paralelismo entre Col 2:13c y Col 2:14a.....	132
48.	Pasajes paulinos que emplean la estructura sustantivo acusativo - artículo τοῖς sustantivo dativo	133

LISTA DE ABREVIATURAS

Abreviaturas de palabras

adj.	Adjetivo
adv.	Adverbio
compl.	Complemento
conj.	Conjunción
conj. sub.	Conjunción subordinada
dat.	Dativo
et al.	<i>et alii</i> o <i>et alia</i> , y otros
imp.	Imperativo
ind.	Indicativo
Obj. Dir.	Objeto directo
Obj. Indir.	Objeto indirecto
part.	Participio
predic.	Predicativo
prep.	Preposición
s.	siglo
suj.	Sujeto
verb.	Verbo
v.	Versículo
vv.	Versículos

Abreviaturas de libros

ABD	<i>Anchor Bible Dictionary</i>
ApSof	<i>El Apocalipsis de Sofonías</i>
Dn θ	Daniel en la versión de Teodoción (Daniel θ)
Dn (dc)	Daniel en la versión LXX.
EDNT	<i>Exegetical Dictionary of the New Testament</i>
LXX	Versión griega de la Septuaginta
Mc	Macabeos (1, 2, 3, 4)
NA ²⁷	Versión griega del Nuevo Testamento de Nestle-Aland, 27va. edición
NA ²⁸	Versión griega del Nuevo Testamento de Nestle-Aland, 28va. edición
NIDNTT	<i>New International Dictionary of New Testament Theology</i>
TDNT	<i>Theological Dictionary of the New Testament</i>
Tob	<i>Tobit</i>
TJob	<i>El Testamento de Job</i>
Versión θ	Versión griega de Teodoción

Abreviaturas de revistas

JTS	<i>Journal of Theological Studies</i>
-----	---------------------------------------

GLOSARIO

Decálogo. Los diez mandamientos dados por Dios en dos tablas de piedra y referenciados en Éx 20:3-17, es llamado también Ley Moral.

Hápax legómenon. Del Griego *hápax*, “una vez”, *legómenon*, “dicho”, es una palabra o una forma (verbal) que se encuentra una sola vez en un escrito o una serie de escritos. Es el caso de la palabra griega *cheirographon*.

Seudoepigráfico. Son los libros que el judaísmo no incluyó en la Biblia hebrea, ni los cristianos en el canon del Nuevo Testamento. Esto debido a que la atribución de cada uno de estos libros a tal o cual personaje es falso.

Ley ceremonial. Serie de fiestas religiosas, ritos, sacrificios y holocaustos realizados por los israelitas, ordenados por Dios en el Pentateuco y que prefiguraban el sacrificio y ministerio del Mesías.

Ley de la conciencia. Juicio intelectual, a través del cual cada persona que no tiene conocimiento de la Ley de Moisés conoce lo que es correcto y lo que es incorrecto a través de una reflexión personal.

Ley de Moisés. Los cinco primeros libros de la Biblia, los cuales dentro de la clasificación hebrea se les denominaba Torá.

CAPÍTULO I

INTRODUCCIÓN

Antecedentes del problema

En la epístola a los Colosenses, el apóstol Pablo hace uso de la frase griega: *cheirographon tois dogmasin* (Col 2:14), frase que en diferentes versiones ha sido traducida como “cédula de los ritos” (RV1909); “acta de los decretos” (RV60); “deuda que teníamos pendiente por los requisitos de la ley” (NVI); “nota de nuestra deuda escrita en ordenanzas”; “documento de deuda que consistía en decretos” (LBA),¹ y otros. Esta variedad de traducciones se debe a que la frase griega hace uso de dos palabras poco comunes dentro del registro bíblico del Nuevo Testamento: (a) la palabra griega *cheirographon*, que es un hápax legomenon,² y cuyo significado es: “un escrito a mano”³ o “un documento de deuda que se escribe con la propia mano” y (b) la palabra griega *dogmasin*, cuya estructura morfológica es el plural del sustantivo griego *dogma*, el cual

¹La siguiente lista de traducciones obedecen a las versiones: la versión *Reina Valera* de 1909, la versión *Reina Valera* de 1960, la *Nueva Versión Internacional*, y *La Biblia de la Américas* respectivamente.

²Jhon R. Kohlenberger III, Edward Goodrick y James Swanson, *The Exhaustive Concordance to the Greek New Testament* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1995), 1003, en adelante *ECGNT*.

³Horst Balz y Gerhard Schneider, *Exegetical Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994), 3:464; Eduard Lohse, “χειρόγραφον”, en *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel y Gerhard Friedrich (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1974), 9:435, en adelante *TDNT*.

aparece solo cinco veces en todo el Nuevo Testamento,¹ siendo su significado “decreto”, “ordenanza”, “orden”, “doctrina”, “dogma”.²

Sin embargo, la importancia de esta frase no radica en su uso poco común, sino en el significado teológico que implica la anulación de dicho “documento de deuda”. El mismo que, de acuerdo a la lectura del pasaje bíblico, “es quitado de en medio y clavado en una cruz” (Col 2:14). Entonces, la identificación de este “documento de deuda” se torna muy importante para tener una correcta interpretación de Col 2:14. Además, tener una comprensión clara de la soteriología en la epístola a los colosenses.

Aproximaciones a la interpretación del *cheirographon tois dogmasin*

Cabe resaltar que al identificar dicho “*cheirographon tois dogmasin*” a través de la historia cristiana, se puede vislumbrar una diversidad de interpretaciones. Las mismas que surgen, como un intento de presentar la naturaleza de este *cheirographon*. Por ello, al revisar los antecedentes de la interpretación de esta frase, existe al menos cuatro diversas propuestas de interpretación de la frase *cheirographon tois dogmasin*: (a) un registro celestial de los pecados humanos, (b) un certificado de deuda entre la humanidad y Dios, (c) la Ley de Moisés, (d) un pacto entre el hombre y el diablo. Considerando también dentro de la presente sección algunas interpretaciones minoritarias y algunas propuestas de autores adventistas, que tienen similitud con las cuatro aproximaciones mencionadas anteriormente. Estos serán analizados en las siguientes secciones.

¹ECGNT, 222.

²Gerhard Kittel, “δόγμα” en *TDNT*, 2:230; Hans-Helmut Esser “δόγμα” en *New International Dictionary of New Testament Theology*, ed. Colin Brown (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1999), 1:330. En adelante *NIDNTT*.

Un registro de los pecados humanos

La aproximación del *cheirographon* como un registro de los pecados humanos hallado en el cielo surge desde la época de la patrística. Pelagio afirmaba que dicho “documento” era como un memorial en el cual se hallaban escritos los pecados de la humanidad ante Dios.¹ Dicha interpretación se torna importante pues mas adelante James Dunn propone que esta es una metáfora tomada del judaísmo, que presenta a libros, donde se escriben los actos de la vida de cada persona.² Siendo que el contexto del pasaje muestra que dicho *cheirographon* está “contra nosotros”, Dunn argumenta que el documento en mención es de condena. Por lo tanto, se trataría de un registro de las transgresiones que es anulado gracias a la muerte de Cristo en la cruz. Esta sería según Dunn, otra manera de manifestar la absolución de Dios sobre todos los pecados.

A esta misma conclusión también llega Wesley Carr, quien luego de hacer una descripción de diversas interpretaciones para *cheirographon*, concluye que se trata de las transgresiones de los hombres. Sin embargo, difiere de Dunn al no descartar la posibilidad, de que podría tratarse del autógrafo de la propia condena de la humanidad. De la declaración de Carr, se puede observar que existe mucha precaución dentro del ámbito erudito, para afirmar con certeza cuál es la naturaleza de este “documento”.³

¹Alexander Souter, *Pelagius's Expositions of Thirteen Epistles of St. Paul*. Texts and Studies 9.1-3, ed. A. Souter (Cambridge: Cambridge University Press, 1922–1931), 460.

²Dunn toma diferentes pasajes del Antiguo Testamento donde se hace referencia a un libro celestial de la vida (Éx 32:32-33, Sal 69:28; Dan 12:1; Ap 3:5), en cuyos libros son escritos las obras de bien y del mal con miras al juicio final. Presentando además el uso del término χειρόγραφον para referirse a esos libros (Apocalipsis de Sofonías 3:6-9 y Apocalipsis de Pablo 17), véase James D. Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996), 166.

³Wesley Carr, "Two notes on Colossians", *JTS* 24, no. 2 (1973): 492-500.

Pero, mientras James Dunn identifica al *cheirographon* como una metáfora del judaísmo, R. C. Lucas, propone que dicha imagen se halla basada en la práctica romana de colocar un letrero en la cruz, sobre la cabeza de los condenados a muerte. Escribiendo en dicho letrero la lista de crímenes que pesaban sobre el reo y los motivos por los cuales aquel individuo era crucificado.¹ Pero, es necesario aclarar que ambos autores llegan a la conclusión, que el *cheirographon* es una lista de pecados o crímenes cometidos por la humanidad.

Un aporte semejante a Dunn es hecho por Everett Harrison, quien llega a la conclusión que el *cheirographon* es una referencia a los pecados anulados por Cristo. Pero al mismo tiempo, presenta a estos pecados como una desobediencia a la Ley de Moisés y a la Ley de la conciencia.² Tal pareciera que Harrison y Dunn tratan de estar en acuerdo con la interpretación de la lista de pecados, sin obviar el papel de la Ley de Moisés en la formulación de dicho documento. Así, estos dos autores están en acuerdo al concluir que lo anulado fue el registro de las transgresiones y no los decretos bajo los cuales se los ha promulgado, de manera que dichos decretos aún se hallan en vigencia.³

Pero, a diferencia de Harrison, Ralph Martin presenta al *cheirographon* como un registro, que es conservado por Dios y en cuyo interior se hallan registrados los pecados de la humanidad. Y aunque dicho registro es utilizado por los malos espíritus para acusar a todo hombre de su condición de pecaminosidad, fue el mismo Cristo quien destruyó su

¹R. C. Lucas, *The Message of Colossians and Philemon* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1980), 108.

²Everett F. Harrison, *Colossians: Christ All-Sufficient* (Chicago, IL: Moody Press, 1971), 62.

³Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon*, 166.

eficacia a través de su muerte en la cruz.¹ De este modo deja a un lado la propuesta de Harrison y Dunn, que dichos cargos sean regulados por la Ley de Moisés, a la cual el deudor ha desobedecido. A esta conclusión también arriba Lincoln,² quien enfatiza que el *cheirographon* es empleado en la epístola para hablar de un libro en los cielos, en el cual se hallan registrados todos los hechos pecaminosos.

Por otro lado, dentro de esta aproximación interpretativa, Markus Barth y Helmut Blanke, tienen una comprensión más consolidada, al relacionar de manera paralela al *cheirographon* con las concepciones rabínicas de una lista divina de pecados. A esta conclusión llegan, basados en el registro del Apocalipsis de Pablo, donde se lee la descripción de un alma, azotada por los ángeles, quien pregunta a los seres celestiales sobre los motivos por los cuales está siendo vapuleado. En respuesta, uno de los ángeles trae un libro y lee los pecados realizados por dicha alma, de modo que al escucharle, el alma queda en silencio sin poderle refutar, pues todo lo declarado era verdad.³ Así, partiendo de este apocalipsis apócrifo, cabe la interpretación de un registro ubicado y guardado en el cielo por ángeles. Luego de tomar esta posición, Barth y Blanke consideran que el pasaje debe ser interpretado en un contexto de perdón.⁴ Por lo tanto, discrepa de la posibilidad de que *tois dogmasin* se refiera a algun reglamento o a la Ley.

¹Ralph Martin, *Ephesians, Colossians and Philemon, Interpretation* (Louisville, KY: Jhon Knox Press, 1991), 84.

²Andrew T. Lincoln, *Colossians, The New Interpreter's Bible* (Nashville, TN: Avingdon Press, 2000), 11:625.

³James McConkey Robinson, Richard Smith y Coptic Gnostic Library Project, *The Nag Hammadi Library in English*, 4ta ed. (Leiden: E. J. Brill, 1996), 258.

⁴Markus Barth y Helmut Blanke, *Colossians: A New Translation with Introduction and Commentary*, en *Anchor Yale Bible* (New Haven, CT: Yale University Press, 2008), 369.

Asimismo, estudiosos como Jhon Barclay, R. Kent Hughes y Paul E. Deterding, reconocen la existencia de un registro celestial, en el cual se hallan escritos los pecados de la humanidad.¹ También, Arthur Patzia añade a esta aproximación que el contexto inmediato del pasaje resalta el tema del perdón de los pecados. A la vez argumenta que la muerte de Cristo dio al creyente colosense victoria sobre los poderes del mal, libertad de las prácticas legalistas y resolvió la deuda de la humanidad hacia Dios.²

Cabe resaltar que aunque esta propuesta cuenta con el apoyo de algunos pasajes del Antiguo Testamento, pues la imagen de una lista de pecados del hombre ante Dios y el acto de borrar para solucionar dicha situación, estuvo constantemente presente en el pensamiento del AT. Así, pasajes bíblicos como Is 1:18 y 43:25 brindan cierto sustento a esta propuesta, más aún cuando este último versículo que reza: “Yo, yo soy, quien borra tus transgresiones y no me acordaré más de tus pecados”, emplea en la versión LXX, el verbo griego ἐξαλείφω para referirse a borrar, el mismo que es utilizado en Col 2:14.

Un certificado de deuda entre la humanidad y Dios

Esta aproximación propone, tomar al *cheirographon* como un documento legal de deuda a modo de un “pagaré”, debido a la aparición de algunos pasajes en la LXX donde se emplea el término *cheirographon* en un contexto de deuda. Así, dentro de esta propuesta de interpretación, Eduard Lohse declara que dicho “documento” muestra una clara relación de deudor y acreedor, argumentando que el *cheirographon* es una metáfora

¹John M. G. Barclay, *Colossians and Philemon*, (Londres: T&T Clark, 2001), 83; R. Kent Hughes, *Colossians and Philemon: The Supremacy of Christ, Preaching the Word* (Westchester, IL: Crossway Books, 1989), 78; Paul E. Deterding, *Colossians, Concordia Commentar* (Saint Louis, MO: Concordia, 2003), 97.

²Arthur G. Patzia, *New International Biblical Commentary: Ephesians, Colossians, Philemon* (Peabody, MA: Hendrickson, 1990), 59.

del judaísmo. Para lo cual presenta evidencias dentro de la literatura judía, como la referencia al Rabí Akiba, quien identifica a Dios como un tendero, que presta dinero y lo apunta en su libro grande.¹ También recurre a algunas declaraciones del Tanhuma Midrash, donde el Rabi dice: “Cuando el hombre peca, Dios escribe la deuda de muerte. Si el hombre se arrepiente, la deuda es cancelada y si no se arrepiente lo que está registrado es válido”.² Estos argumentos presentados por Lohse, gozan del apoyo de estudiosos de la cultura judía como Billerbeck³ y Willy Staerk. Así, este último añade la referencia a la oración Avinu Malkenu, donde Dios es invocado bajo la declaración: “Nuestro Padre, nuestro rey, en tu gran misericordia cancela todas nuestras deudas”.⁴

Por otro lado, al examinar la declaración griega *tois dogmasin*, Lohse propone que en realidad estas son las "normas" que suplen la base legal, que muestran el enredo del hombre, en una deuda que no pudiendo pagar, fueron canceladas por Cristo en la cruz. Así, Lohse declara que dichas normas son los pecados, los cuales estuvieron siempre en contra de la humanidad y que fueron clavados en la cruz a través de Cristo.⁵ Para llegar a esta conclusión, Lohse se apoya en el uso del verbo *dogmatizō* (δογματίζω) en el mismo contexto del pasaje en estudio (Col 2:20), donde se refiere a los principios y regulaciones filosóficas empleados por los falsos maestros en Colosas.

¹Eduard Lohse, *A Commentary on Epistles to Colossians and to Philemon* (Philadelphia, PA: Fortress Press, 1971), 108.

²Tanhuma Midrash, 140b.

³Hermann Strack y Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* (München: C. H. Beck, 1954), 3:628.

⁴The New Jewish Encyclopedia, ed. rev. 1976, ver “Avinu Malkenu”

⁵Lohse, 110.

Dentro de esta misma línea de interpretación, Eduard Schweizer aseveraba que el *cheirographon* era el acta extendido privadamente de puño y letra del hombre, el cual pesaba sobre la humanidad, y que fue anulado más adelante con la muerte de Cristo en la cruz.¹ De la misma manera, Todd Still concluye que dicho *cheirographon* es una referencia a la deuda incurrida por causa de la pecaminosidad humana.² Este argumento es desarrollado por autores como Peter O'Brien y David Garland.

De modo que O'Brien³ declara que dicho *cheirographon* debe ser comprendido como “un reconocimiento firmado de nuestra deuda delante de Dios, semejante a un pagaré, que contiene las cláusulas penales”, para lo cual hace referencia a Job 5:3 y Flm 19. Así, las cláusulas penales son los dictámenes ante la desobediencia del pactante (sea este judío o gentil) al trato establecido con Dios. Los judíos al desobedecer la Ley de Moisés y los gentiles al desobedecer la Ley de sus conciencias. De este modo la frase *tois dogmasin*, argumenta O'Brien, es una referencia a la Ley de Moisés y a la Ley de la conciencia, cuya desobediencia a las mismas provocó la deuda. Concluye al final que lo anulado en la cruz es el certificado de deuda y no dichas Leyes.

Por su parte, Garland aduce que el *cheirographon* es una referencia a la deuda de los judíos y gentiles delante de Dios, debido a la característica de este documento, de ser escrito con la propia mano, para así autenticar dicho acuerdo.⁴ Aunque cabe mencionar

¹Eduard Schweizer, *La carta a los Colosenses* (Salamanca: Sígueme, 1987), 130.

²Todd D. Still, *Colossians*, de *Expositor's Bible Commentary*, ed. Tremper Lohman III y David Garland (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2006), 315.

³Peter T. O'Brien, *Colossians-Philemon*, de *Word Biblical Commentary* (Dallas, TX: Word Books, 2002), 44:125.

⁴David E. Garland, *Colossians and Philemon*, de *The NIV Application Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1998), 151.

que para llegar a esta conclusión Garland hace uso de la tesis de Roy Yates,¹ quien presenta al *cheirographon*, como la imagen de un trato firmado o escrito por la propia mano del deudor. Por lo tanto, Garland descarta la idea que dicho “documento” pueda hacer alguna referencia a la Ley de Moisés, no explicando la relación entre la frase *tois dogmasin* con el término *cheirographon*. Por otro lado, Harold W. Hoehner, Philip W. Comfort y Peter H. Davids² califican de atractiva la interpretación de ubicar al *cheirographon* como los cargos escritos en los libros de los cielos, y que se hallan en contra de los seres humanos.

Difiriendo un poco de esta línea de interpretación, Bonnie Bowman Thurston, presenta al *cheirographon* como las demandas legales, aunque también abarca los pecados de la humanidad.³ Sin embargo, esta propuesta de interpretación, tiene el escollo de no considerar que la comunidad colosense, al parecer, estaba conformada también por griegos y no exclusivamente por judíos, lo cual habría dificultado la comprensión de esta imagen. Por otra parte, como lo refiere Billerbeck, en la visión del judaísmo, Dios cancela una deuda solo cuando las escalas de los méritos y las deudas se hallan en equilibrio.⁴ Así, si se considera que el *cheirographon* es una imagen basada en el judaísmo, su cancelación debería también obedecer a la misma imagen judía. Sin

¹Roy Yates, *The Epistle to the Colossians*, de *Epworth Commentaries Series* (Londres: Epworth, 1993), 252.

²Harold W. Hoehner, Philip W. Comfort y Peter H. Davids, *Ephesians, Philippians, Colossians, 1&2 Thessalonians, Philemon*, de *Cornerstone Biblical Commentary* (Carol Stream, IL: Tyndale, 2008), 272.

³Bonnie Bowman Thurston, *Reading Colossians, Ephesians, and 2 Thessalonians*, de *Reading the New Testament Series* (Macon, GA: Smith&Helwys, 2007), 45.

⁴Strack y Billerbeck, 3:78.

embargo, el pensamiento de equilibrio entre los méritos y las deudas, se halla en clara contraposición frente al cristianismo, lo cual dificultaría la comprensión de la comunidad colosense a la epístola enviada por Pablo.

La Ley de Moisés

La tercera aproximación presenta al *cheirographon* como una referencia a la Ley de Moisés. Es importante reconocer que desde el periodo de la Patrística, Severiano de Gábala ya enfatizaba que la ley fue dada como un acusador de todos los transgresores.¹ Convirtiéndose de ese modo la misma Ley Moral en un “documento de deuda”, razón por la cual Cristo la eliminó. Más adelante, Joseph Barber Lightfoot, une la figura de contrato provisto por la palabra *cheirographon* y lo presenta en paralelo a las declaraciones de Dt 27:14-26, donde él ve una clara referencia a un contrato realizado entre Dios y el pueblo de Israel. Dentro del cual se hallan claramente estipuladas las maldiciones que recaerían en todo aquel que no cumpliera con los decretos de la Ley de Dios.²

Sin embargo, aun cuando dicho contrato excluye a los gentiles (pues ellos no realizaron el contrato con Dios, al modo como lo hicieron los israelitas), Lightfoot argumenta, basado en Ro 2:14-15, que también los gentiles están involucrados en dicho contrato, a través de la ley de sus conciencias, la misma que Dios mismo escribió en sus corazones. De este modo, todo ser humano estaba condenado por la Ley de Dios.

Por otro lado, no todos en esta aproximación interpretativa aceptan lo mencionado

¹Peter Gorday, *Colossians, 1-2 Thessalonians, 1-2 Timothy, Titus, Philemon*, de *Ancient Christian Commentary on Scripture* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000), 9:33.

²Joseph Barber Lightfoot, *Colossians and Philemon*, de *The Crossway Classic Commentaries*. 1ra edición inglesa (Wheaton, IL: Crossway Books, 1997), Col 2.14.

por Lightfoot, como por ejemplo Thomas Abbott quien describe al *cheirographon* como un término técnico del griego tardío y que llegó a ser un término legal muy utilizado en el gobierno romano.¹ Observando que el término *cheirographon* tiene una relación directa a Dt 27:14-26 y Ro 2:14-15, distinguiendo por ese lado su interpretación de la realizada por Lightfoot. Sin embargo, afirma que la frase *tois dogmasin* es una alusión clara a la Ley de Moisés y es fundamental para develar la naturaleza del *cheirographon*.

Por su parte, Curtis Vaughan presenta tres argumentos bíblicos, que a su criterio presentan al *cheirographon* como la Ley de Moisés: (a) “fue escrito en ordenanzas”, es decir, que contiene reglas y demandas legales, basándose en Ef 2:15, (b) es “contra nosotros”, donde argumenta que esta es una imagen de la justicia exigida por la Ley de Dios y (c) “permanece opuesta a nosotros”, debido a la imposibilidad de cumplir la ley a cabalidad. Por tal motivo la frase *cheirographon tois dogmasin*, alega Vaughan, es una clara referencia a la Ley de Moisés.² A esta postura se unen autores como Marvin R. Vincent, quien también presenta al *cheirographon* como una referencia a la Ley Moral, la cual se tornó en un motivo de deuda, debido a la dificultad para cumplirla. Razón por la cual fue un gran obstáculo para la nación judía.³

Ligado a esta postura interpretativa, William Hendriksen presenta a la Ley moral, como un adversario y un acusador de los transgresores, la cual confrontaba a los hombres

¹Thomas Kingsmill Abbott, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians* (New York: C. Scribner's Sons, 1909), 254.

²Curtis Vaughan, *Colossians*, de *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gæbelein (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1981), 11:201.

³Marvin Richardson Vincent, *Word Studies in the New Testament* (Bellingham, WA: Logos Research Systems, 2002), 3:490.

con la dura sentencia.¹ Dicha idea es adoptada por: Henry Matthew, Robert Jamieson, A. R. Fausset y David Brown, quienes inciden que el *cheirographon* es una referencia al Decálogo, debido a que él es quien acusa a la humanidad de las transgresiones. Por otro lado, Joseph Agar Beet y Harris Murray agregan que es en la cruz de Cristo donde se remueven todos los obstáculos que estaban tendidos en la Ley.²

Por otro lado, Richard R. Melick, Jr., también adopta esta interpretación pero con la variante que, el *cheirographon* no representa en esencia la Ley Moral, sino solamente los aspectos legales condenatorios de ella. De esta manera, las condenas de la Ley las canceladas por Cristo y no la Ley en sí misma.³ A esta misma conclusión llega William Barclay, quien argumenta que tanto la condena dada por la Ley de Moisés y la condena dada por la Ley de la conciencia, fueron canceladas por Cristo al morir en la cruz.⁴

De modo similar, otra muestra de inclusión es la propuesta por D. A. Carson, R. T. France, J. A. Motyer y G. J. Wenham, quienes resaltan que esta acta de decretos abarca tanto a judíos como a gentiles. En ambos casos, la pena por transgredir la Ley de Moisés o la Ley de la conciencia sería la muerte y puesto que no fue cumplida por

¹William Hendriksen, *Comentario al Nuevo Testamento. Exposición de Colosenses y Filemón* (Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 1982), 141.

²Matthew Henry y Francisco Lacueva, *Comentario bíblico de Matthew Henry* (Terrasa: Editorial Clie, 1999), 1711; Robert Jamieson, A. R. Fausset y David Brown, *The Bethany Parallel Commentary on the New Testament* (Minneapolis, MN: Bethany, 1983), Col 2:14; Joseph Agar Beet, *Beet's Commentaries: Colossians* (Albany, OR: Ages Software, 1999), Col 2.14; Harris Murray, *Colossians and Philemon Exegetical Guide to the Greek New Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991), 107.

³Richard R. Melick, Jr., *Philippians, Colossians, Philemon*, de *The New American Commentary* (Nashville, TN: Broadman Press, 1991), 32:264.

⁴William Barclay, *Filipenses, Colosenses, 1, 2 de Tesalonicenses*, de *Comentario al Nuevo Testamento* (Terrasa: Editorial Clie, 1999), 176.

ninguno de los grupos, esta ley se tornó “contraria”.¹ Esta postura también es adoptada por Charles F. Pfeiffer y Everett Falconer Harrison, quienes creen que este *cheirographon* es un certificado de deuda, resultado de la desobediencia a la Ley de Moisés. Aunque dejan entrever que para los gentiles esto también puede incluir sus conciencias.²

Así, basados en esta posición autores como, M. S. Mills, Robert Wall, N. Wright, Frederick Bruce y Jhon MacArthur se han inclinado a aceptar que la interpretación del término griego *cheirographon* es una referencia directa a la Ley de Moisés (incluyendo los diez mandamientos), la cual fue clavada en la cruz.³

Sin embargo, existen otras posturas interpretativas que partiendo de la interpretación del *cheirographon* como una referencia de la Ley de Moisés, presentan algunas variantes, tal como la propuesta de Earl D. Radmacher, quien presenta al *cheirographon* como los pecados personales y los reglamentos de la Ley que condenaban a la humanidad, los mismos que fueron abolidos.⁴ Del mismo modo John Lange, quien

¹D. A. Carson y et al, *Nuevo comentario bíblico: siglo veintiuno* (Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 1999), 123.

²Charles F. Pfeiffer y Everett Falconer Harrison, eds., *The Wycliffe Bible Commentary: New Testament* (Chicago, IL: Moody Press, 1962), Col 2:14.

³M. S. Mills, *Colossians: A Study Guide to Paul's Epistle to the Saints at Colossae* (Dallas, TX: 3E Ministries, 1999), Col 2:6; Robert W. Wall, *Colossians & Philemon*, de *The IVP New Testament Commentary Series* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1993), Col 2:13; N. T. Wright, *Colossians and Philemon: An Introduction and Commentary*, Tyndale New Testament Commentaries (Nottingham: InterVarsity Press, 1986), 12:117; Frederick F. Bruce, *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*, de *The New International Commentary on the New Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1984), 110; John MacArthur, *Colossians* (Chicago, IL: Moody Press, 1996), 111.

⁴Earl D. Radmacher, Ronald B. Allen y H. Wayne, eds., *Nuevo comentario ilustrado de la Biblia* (Nashville, TN: Editorial Caribe, 2003), 1532.

luego de relacionar al *cheirographon* con la Ley de Moisés, concluye que lo eliminado no fue la Ley Mosaica sino, la maldición de la misma, de la cual fue víctima toda la humanidad a causa de sus pecados.¹

Otra interpretación que presenta una variante, es la propuesta por Robert Bratcher y Eugene Nida, quienes presentan al *cheirographon* como un documento o registro de una deuda (el papel que dice cuánto se debe, o la lista de las deudas). Pero, al evaluar la frase *tois dogmasin* sugieren que esta es una referencia a la legislación que muestra la deuda del ser humano, aseverando que dicha legislación no es otra sino la Ley Mosaica. Concluyendo, que en la frase *cheirographon tois dogmasin*, Pablo está presentando la anulación no solo de la deuda, sino también de la legislación que hacía deudor a la humanidad, es decir la “Ley de Moisés”.²

Algunas variantes adicionales a esta interpretación fueron dadas desde el siglo XVI. Por ejemplo, Juan Calvino en su comentario bíblico, interpreta Col 2:14 a la luz de Ef 2:15, donde argumenta que Pablo hace una clara referencia a la Ley, ya que no existe otra mención del sustantivo *dogma* en las cartas paulinas. Ante la imposibilidad que se trate de la Ley moral, Calvino argumenta que es una referencia a la ley ceremonial.³ Esta interpretación es, también, sostenida por Adam Clarke, quien llega a la misma conclusión que Calvino, afirmando que la Ley ceremonial tuvo su cumplimiento en Jesús y por ende

¹John Peter Lange, et al, *A Commentary on the Holy Scriptures: Colossians* (Bellingham, WA: Logos Research Systems, 2008), 47.

²Robert G. Bratcher y Eugene Albert Nida, *A Handbook on Paul's Letters to the Colossians and to Philemon* (New York: United Bible Societies, 1993), 61.

³John Calvin y John Pringle, *Commentaries on the Epistles of Paul the Apostle to the Philippians, Colossians, and Thessalonians* (Bellingham, WA: Logos Research Systems, 2010), 188.

fue anulada.¹ Sin embargo, esta interpretación toma un nuevo matiz en la postura presentada por William MacDonald y Arthur Farstad, quienes proponen que el *cheirographon* es una imagen tanto de la Ley Moral como de la Ley Ceremonial, puesto que en ambas se presentan órdenes y decretos dados por Dios.²

Un pacto entre Adán y el diablo

La cuarta aproximación interpreta a la frase *cheirographon tois dogmasin* como un contrato realizado entre Adán y el diablo, documento que luego de la caída del hombre quedó en manos del demonio. Dicha propuesta aparece dentro de la época patrística, en las Catequesis bautismales de Juan Crisóstomo, quien alegaba la existencia de un pliego de cargos, resultado de la desobediencia edénica al pacto entre Dios y Adán. Dicho pliego fue retenido por el diablo y aunque incrementado por la humanidad fue finalmente eliminado por Jesús con su muerte en la cruz.³

Similar a este pensamiento, Agustín de Hipona, en sus Confesiones y en sus Tratados sobre la primera carta de Juan, aseveraba que dicho documento era un certificado de servidumbre que se hallaba en poder del diablo, pero que, por la sangre de Cristo fue destruido.⁴

¹Adam Clarke, *The New Testament of our Lord and Savior Jesus Christ* (New York: Carlton&Porter, 1817), 159.

²William MacDonald y Arthur Farstad, *Believer's Bible Commentary: Old and New Testaments* (Nashville, TN: Thomas Nelson, 1997), 63.

³Aunque la interpretación de Crisóstomo no presenta un contrato entre el diablo y Adán, se le puede considerar como el primer antecesor de esta corriente interpretativa. Véase Philip Schaff, *Chrysostom: Homilies on Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians, Thessalonians, Timothy, Titus, and Philemon*, de *The Nicene and Post-Nicene Fathers* (Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, 1997), 8:286.

⁴Schaff, 7:463.

Aunque ambas interpretaciones de los padres de la iglesia son afines, existe la diferencia que mientras Crisóstomo afirma que dicho documento fue dado por Dios, al decir: “el día que de él comieres ciertamente morirás” (Gn 2:17), registro que fue acumulándose conforme la humanidad pecaba, Agustín lo presentaba como un documento de servidumbre, una especie de certificado, a través del cual el diablo exigía al hombre su servicio. Sin embargo, estas diferencias hermenéuticas, de dos padres de la iglesia muy influyentes, se volcaron más adelante en una serie de relatos apócrifos medievales, que trataban de explicar lo acontecido en el Edén y hallar el significado de aquel “documento de deuda”.

Una de las leyendas del contrato de Adán con el diablo es el *cheirographon* de Adán. Para lo cual, basado en diferentes manuscritos hallados del Medioevo, Michael Stone, presenta la leyenda de un segundo engaño del diablo hacia Adán y Eva. Dicho engaño consistía en la realización de un trato, a través del cual la pareja edénica someterían a todos sus descendientes al gobierno del diablo, a cambio de no morir el mismo día de la caída.¹ Pues de esta manera lo había decretado Dios a la pareja edénica antes que desobedecieran a su mandato, al declarar: “el día que de él comieres ciertamente morirás” (Gn 2:17 R60).

De esta manera, temiendo Adán morir ese mismo día, hizo un trato con el diablo y cayó en un segundo engaño al aceptar dicho convenio. Dicho contrato fue escrito por el mismo diablo en dos lugares: (a) en la mente del mismo diablo y (b) en la conciencia de Adán y de toda su raza. De ese modo Adán, argumenta Stone, cambió su larga vida por

¹Michael Stone, *Adam's Contract with Satan: The legend of the Cheirograph of Adam* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2002), 109.

un periodo de vida más corto. Como base de todo este argumento, Stone se centra exclusivamente en el relato eslavo “Vita Adae et Evae”.¹

Esta interpretación es también apoyada por otros destacados estudiosos como Brian Murdoch y C. W. Marx. Este último argumenta que el diablo logró que Adán le diera homenaje, robando de esa manera la lealtad que la humanidad debía dar a Dios y sustrayendo así al siervo de Dios, para transformarlo en un siervo suyo.² Todo ello es declarado basado en la obra de Anselmo de Canterbury “Cur Deu Homo”³ y también en “el Evangelio de Nicodemo”.⁴

Todos estos estudios históricos, muestran la antigüedad del motivo *cheirophon*

¹Stone realiza un trabajo loable al realizar estudios de comparación y análisis de diferentes relatos de la Edad Media que narran la historia de Adán y Eva, en el armenio, georgiano, eslavo, copto. Estos estudios cobran valor, pues en cada lengua, Stone presenta diferentes variantes, siendo una de ellas la leyenda del *cheirophon* que aparece en el relato de Adán y Eva del texto eslavo. De ese modo, Stone presenta una visión oriental del relato del Adán y Eva, en contraste con la visión occidental de Agustín de Hipona. Véase Michael E. Stone, *A History of the Literature of Adam and Eve* (Atlanta, GA: Scholars Press, 1992).

²C. W. Marx, *The Devil's Rights and the Redemption in the Literature of Medieval England* (Cambridge: D. S. Brewer, 1995), 87; Brian Murdoch, *Adam's Grace Fall and Redemption in Medieval Literature* (Cambridge: D. S. Brewer, 2000), 72.

³En el libro I, capítulo VII, Anselmo presenta una discusión sobre la autoridad del diablo sobre el hombre, tomando como referencia a Col 2:14. Pero concluye que dicho decreto no era del diablo, sino un justo juicio decretado por Dios, el cual fue escrito con el objetivo de ser confirmado. Véase Global Catholic Network <http://www.ewtn.com/library/CHRIST/CURDEUS.HTM> (consultado: 15 de diciembre, 2010).

⁴El Evangelio de Nicodemo es un Evangelio apócrifo encontrado en Nag Hammadi, conocido como “El evangelio copto de los egipcios, el acta de Poncio Pilatos”, destinado a la comunidad gnóstica egipcia. En el capítulo XXIII, relata el episodio del descenso de Cristo a los infiernos, donde aplasta a los poderes de la oscuridad y la muerte, trayendo a Adán hacia la claridad de su luz. Véase Alternative Religions Educational Network (ARSNT) <http://www.aren.org/prison/documents/religion/Pseudepigrapha/The%20Gospel%20of%20Nicodemus,%20formerly%20called%20the%20Acts%20of%20Pontius%20Pilate.pdf> (consultado: 15 de diciembre, 2010).

tois dogmasin y la forma cómo los Padres de la iglesia lo habían vinculado con el pasaje de Col 2:14. Aunque dichos estudios presentan propuestas peculiares, es necesario reconocer que carecen de un estudio exegético gramatical del texto bíblico. Por el contrario, investigan en los fragmentos de diversos libros apócrifos medievales la respuesta al significado del *cheirographon*.

Otras aproximaciones minoritarias

Ya desde la Patrística se podían hallar algunas posturas interpretativas particulares, como la propuesta de Teodoreto de Ciro, quien identificó al *cheirographon* como una referencia directa al “cuerpo”, con el cual se comete todo tipo de transgresiones.¹ Otra propuesta, es presentada por Oliva Blanchette,² quien tomando como base la tesis de J. Daniélou,³ asevera que los judíos cristianos tomaron la imagen de un libro celestial que podía ser leído de manera visionaria. Dicho libro se hallaba relacionado directamente con Cristo, pues es él, la nueva revelación del Padre. Blanchette sugiere una combinación de la “exégesis clásica”⁴ y la interpretación judeo-cristiana.⁵ Por lo cual considerando que el documento de culpabilidad es nuestro cuerpo y carne, concluye que Cristo es el “documento de deuda” debido a que él llevó nuestro cuerpo y

¹Gorday, 33.

²Oliva A. Blanchette, “Does the Cheirographon of Col 2:14 Represent Christ himself.” *Catholic Biblical Quarterly* 23, no. 3 (1961): 306-312.

³J. Daniélou, *Théologie du judéo-christianisme* (Paris: Desclee&Cie, 1958), 151–63.

⁴De esta manera se denomina a la interpretación del *cheirographon* como un documento de culpa, el cual acusa al deudor.

⁵Esta interpretación presenta al *cheirographon* como un registro de los pecados de toda la humanidad.

carne. El mismo que fue clavado en la cruz. Aunque cabe considerar que la propuesta de Teodoreto de Ciro, como la de Oliva Blanchette difícilmente podrían ser apoyadas por el contexto del pasaje.

Otra propuesta es dada por Ernest Martin, al declarar que no fue la Ley de Moisés la que se anuló sino el espíritu del legalismo, a esta conclusión llega luego de relacionar la declaración existente en Col 2:14 con la declaración de Ef 2:15.¹ Pero, es de notar que aunque dicha interpretación tiene algunos aciertos, no ha tenido gran aceptación.

Algunas aproximaciones adventistas

Frente a esta variedad de interpretaciones presentadas, dentro de las propuestas de estudiosos de la iglesia adventista, se hallan por lo menos cuatro interpretaciones significativas que tienen similitud con las aproximaciones estudiadas anteriormente:

(a) La interpretación del Comentario Bíblico Adventista (*CBA*) señala el significado de *cheirographon tois dogmasin* como “el documento con sus requerimientos”, refiriéndose claramente a la Ley. Pero esta referencia a la Ley no corresponde a los Diez Mandamientos, pues Pablo sostuvo la santidad e inmutabilidad de la Ley. Sin embargo, por la referencia hallada en Col 2:16 respecto a comida, bebida, días de fiesta, luna nueva y sábados”, el *CBA* sugiere que se trata de la Ley ceremonial,² aunque asevera que “Pablo no hace una clara distinción entre la Ley Moral y Ceremonial”. Dicha elucidación es argumentada por Ron du Preez, quien luego de

¹Ernest D. Martin, “Colossians, Philemon”, en *Believers Church Bible Commentary* (Scottsdale, PA: Herald Press, 1993), 115.

²“El acta de los decretos (Col 2:14)” [Nota adicional del capítulo 2], Comentario Bíblico Adventista, ed. Francis D. Nichol, trad. Víctor Ampuero Matta (Boise, ID: Publicaciones Interamericanas, 1978), 7:215.

relacionar a Col 2:14 con Ef 2:15, asevera que existe una clara correspondencia entre el *cheirographon* y la Ley Mosaica, aun a pesar que Pablo no realiza ninguna mención de la palabra griega *nomos* (νόμος) en toda la epístola a los Colosenses. De manera que Du Preez sugiere que esta relación se debe a: (1) la abstención de Pablo a usar el término *nomos* para evitar dar la impresión que toda la Ley de Moisés había sido abolida; (2) la vigencia del Decálogo, las leyes de salud y otros principios de la Torah y (3) la corroboración realizada en Col 2:16, donde se describe la lista de elementos rituales de la ley ceremonial.¹

(b) La interpretación propuesta por Samuele Bacchiocchi muestra que la palabra griega *dogmasin*, no puede significar Ley, pues este tópico está ausente del contexto. Motivo por el cual la interpretación de *cheirographon* sería “registro de pecados”.² Por lo cual, la cruz es el lugar donde se destruye dicho registro, para que el cristiano no sea acusado, y siendo sus inculpadores desarmados, estos ya no pueden condenar al creyente.

(c) La interpretación de Jon Paulien presenta al *cheirographon* como un libro que hace remembranza del pecado.³ Y dado que la memoria del pecado lleva al hombre hacia una mala conciencia, el hombre permanece condenado ante el *cheirographon*. Asimismo, el “documento de deuda” permanece en contra de nosotros, con referencia a los decretos, siendo la transgresión de estos decretos lo que ha colocado al hombre en una situación de

¹Ronald Du Preez, “Is the Seventh-Day Shabbath a ‘Shadow of Things to Come’”, en *Interpreting Scripture: Bible Questions and Answers 2*, ed. Gerhard Pfandl (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 2010), 391-2.

²Samuele Bacchiocchi, *From Sabbath to Sunday* (Rome: Pontifical Gregorian University Press, 1977), 339-369.

³Andrews University. <http://www.andrews.edu/~jonp/colossians2.htm> (consultado: 15 de diciembre, 2010).

grave deuda, como un asunto de conciencia. Paulien entiende que los dogmas son los medios por los cuales otros hombres aprovechan los sentimientos de incapacidad producidos por el *cheirographon*. Así, al mencionar Pablo que el “documento de deuda” es tomado de en medio, está mostrando la posición de testigo acusador que tiene este *cheirographon*, el cual se halla en manos de los principados y potestades, para ser utilizados en contra de los cristianos. En la cruz, Cristo quita dicho *cheirographon* de mano de los acusadores del pueblo de Dios.

Enunciado del problema

Como se puede ver en esta revisión, existe una diversidad de interpretaciones para el significado de la frase griega *cheirographon tois dogmasin*. Por lo cual, la relevancia del texto hace necesario realizar un análisis de la frase basado en una exégesis de la perícopa de Col 2:6-15, a fin de poder dar una propuesta exegética a la expresión en mención. De manera que el presente estudio intenta responder a la pregunta ¿cuál es el significado de la frase *cheirographon tois dogmasin* en el contexto de Col 2:6-15?

Propósito

El propósito de la presente investigación es comprender el significado de la frase griega *cheirographon tois dogmasin* en el contexto de Col 2:6-15.

Importancia

En primer lugar, esta investigación aporta para la soteriología adventista, pues intenta responder qué fue cancelado en la cruz. Se amplía así la comprensión de las implicancias de la muerte de Cristo en la cruz, desde la perspectiva paulina. En segundo lugar, esta investigación es un aporte para la exégesis bíblica de la epístola a los

colosenses, debido a que se hará un análisis exegético de la perícopa de Col 2:6-15. En tercer lugar, el presente estudio brinda un aporte metodológico para el análisis de motivos bíblicos que aparecen solo una vez en todo el texto bíblico. En cuarto lugar, esta investigación encamina la comprensión de la base teológica paulina para poder enfrentar la intromisión de herejías dentro de la iglesia cristiana.

Delimitaciones

La presente investigación toma en cuenta el texto griego de Nestle-Aland en su vigésima octava edición (NA²⁸) como la base para el análisis bíblico. Asimismo, está limitado al análisis de la palabra *cheirographon*, que es un *hapax legomenon* y la palabra *dogmasin*, dentro de la literatura griega bíblica y registros extra-bíblicos previos al año 100 d. C., debido a su uso muy reducido dentro del Nuevo Testamento, incidiendo en un análisis exegético de la perícopa de Col 2:6-15.

Por otro lado, el estudio exegético de la perícopa solo tendrá en cuenta los detalles que se hallen en relación con el significado de la frase en estudio. No siendo la principal preocupación de esta investigación hacer un trabajo de análisis de crítica textual o crítica literaria de la perícopa de secciones que no aporten en el significado de la frase a estudiar. Asimismo, la investigación dependerá, en gran medida del análisis literario textual de la perícopa.

Metodología

Para llevar a cabo esta investigación bibliográfica bíblico-teológica, se considera la metodología de un análisis literario-histórico-teológico, bajo los siguientes pasos:

El primer paso tiene que ver con el análisis contextual de los términos griegos *cheirographon* y *dogmasin*. Se analiza las diferentes citas de la literatura griega bíblica,

la LXX y la literatura seudoepigráfica previa al año 100 d. C., donde se hagan uso de dichos términos griegos. Este análisis tiene por objetivo comprender cómo eran empleados estos términos en cada una de las referencias encontradas. Para ello, se realiza: (a) una traducción personal del texto griego, (b) un comentario exegético del contexto inmediato al pasaje, donde se hallan los términos en análisis y (c) una propuesta de traducción de dicho término en su correspondiente contexto. Al final de este análisis se sistematiza las acepciones de cada uno de los términos, basadas en los pasajes analizados.

El segundo paso aborda el análisis histórico y la revisión del marco político-social de la ciudad de Colosas. Este análisis busca tener una comprensión del trasfondo político y social de la ciudad de Colosas, con el objetivo de tener una comprensión de la población que interpretó dicha frase en estudio. Para ello se realiza un análisis de los diferentes registros históricos bíblicos y extra bíblicos que aborden a la ciudad de Colosas, previas al año 100 d. C. Para lo cual se realiza: (a) una traducción literal del registro, (b) un comentario exegético del contexto inmediato del registro en análisis y (c) un listado de características de la ciudad de Colosas basado en los textos analizados.

Finalmente, el tercer paso estudia el análisis literario. Se analiza la perícopa de Col 2:6-15 en los siguientes aspectos: crítica textual, gramática, sintaxis y composición temática. Dentro de lo cual se toma en consideración la estructura de la epístola, y un análisis oración por oración de toda la perícopa en estudio.

Presuposiciones

Para el desarrollo de la presente investigación, se considera las siguientes presuposiciones:

En primer lugar, el autor acepta a la Biblia como la Palabra inspirada por Dios. Se la considera un libro diferente a cualquier otro, pues a través de él Dios envió un mensaje proposicional a diferentes personas en diferentes tiempos. A través de mensajes que encierran principios eternos, aplicables a la vida del ser humano en toda latitud, siendo su objetivo principal ser un guía para salvación.

En segundo lugar, se reconoce que las Escrituras interpretan a las Escrituras. Es decir, la Biblia tiene la capacidad para poder auto-interpretarse, sin negar la comunidad de la fe ni la razón humana. Pero, se ha de colocar a la Biblia como una autoridad que trasciende toda tradición eclesiástica

En tercer lugar, se reconoce la unidad de la Biblia. Considerando que es Dios el autor final de la Biblia, se da por sentada la unidad y la armonía fundamental entre las diferentes partes de las Sagradas Escrituras.

En cuarto lugar, se considera que el lenguaje de la Biblia es claro. Esto no significa que dentro de la Biblia no haya pasajes que sean difíciles de entender para el lector, pero a menudo esto se debe a la falta de conocimiento de los hechos implicados y al oscurecimiento de la mente del mismo lector.

Finalmente en quinto lugar, se considera a la epístola a los Colosenses como una obra escrita por el apóstol Pablo. Asimismo, dicha epístola fue dirigida a la comunidad cristiana en Colosas, una ciudad ubicada al sudoeste de Frigia, en la orilla meridional del río Lico, en el Asia Menor.

CAPÍTULO II

ANTECEDENTES Y USOS DEL MOTIVO *CHEIROGRAPHON* EN LA LITERATURA BÍBLICA Y SEUDOEPÍGRÁFICA

Este capítulo considera el estudio de las palabras como el material básico de construcción para transmitir un significado,¹ entendiendo además que toda palabra se halla ubicada en un contexto determinado. Motivo por el cual, esta sección realizará un estudio del término *cheirographon* dentro del texto griego de la Septuaginta,² y también en el marco de los escritos pseudoepigráficos griegos que corresponden al período entre los siglos V a. C. al I d. C. Aunque cabe resaltar que la omisión del texto griego del Nuevo Testamento³ se debe a que el motivo *cheirographon* es un *hapax legomenon*.

El objetivo de tener una propuesta semántica para el término en estudio, obliga a realizar un análisis de cada registro donde aparece este término, bajo el siguiente procedimiento: (a) traducción personal del texto griego, de cada uno de los versículo u oraciones, donde aparece el término en estudio; (b) descripción breve del contexto inmediato de la oración traducida y (c) presentación de las características que describen el término analizado.

¹Gordon Fee, *Exégesis del Nuevo Testamento: un manual para estudiantes y pastores* (Miami, FL: Editorial Vida, 1992), 73.

²A. Rahlfs, *Septuaginta: id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979). En adelante *LXX*.

³Kurt Aland et al., *Novum Testamentum Graece*, 28va ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012). En adelante *NA*²⁸.

El motivo *cheirographon* dentro de la Septuaginta

Conociendo que la palabra *cheirographon*, solo aparece una vez en el Nuevo Testamento, la indagación del uso de este término dentro del texto griego en la *LXX* se hace imprescindible para tener un concepto más amplio de la manera cómo fue empleado este término dentro del Griego Koiné.¹ Así, dentro de esta sección se analiza los tres versículos donde aparece este término: Tb 5:3; 9:2 y 9:5, bajo los parámetros mencionados anteriormente.

Tobías 5:3

Variantes de la *LXX* se pueden hallar en la lectura del códice Vaticano² y también del códice Sinaítico, ambas con su correspondiente texto (véase tabla 1).

Tabla 1. Texto griego y traducción personal de Tobías 5:3

Variantes de la <i>LXX</i>	Texto griego	Traducción personal
Códice Vaticano	καὶ ἔδωκεν αὐτῷ χειρόγραφον καὶ εἶπεν αὐτῷ ζήτησον σεαυτῷ ἄνθρωπον ὃς συμπορεύσεται σοὶ καὶ δώσω αὐτῷ μισθὸν ἕως ζῶ καὶ λαβὲ πορευθεὶς τὸ ἀργύριον	Y le dio el <i>cheirographon</i> y le dijo: búscate, hombre quien te acompañará y yo daré salario mientras viva y después de ir recibe el dinero.
Códice Sinaítico	τότε ἀποκριθεὶς Τωβιθ εἶπεν Τωβια τῷ υἱῷ αὐτοῦ χειρόγραφον αὐτοῦ ἔδωκεν μοι καὶ χειρόγραφον ἔδωκα αὐτῷ καὶ διεῖλον εἰς δύο καὶ ἐλάβομεν ἕκαστος ἓν καὶ ἔθηκα μετὰ τοῦ ἀργυρίου καὶ νῦν ἰδοὺ ἔτη εἴκοσι ἀφ' οὗ παρεθέμην τὸ ἀργύριον τοῦτο ἐγὼ καὶ νῦν παιδίον	Entonces respondiendo Tobit dijo a Tobías, su hijo: Su <i>cheirographon</i> me dio y el <i>cheirographon</i> di para él; y dividieron en dos, y tomamos cada uno una parte y coloqué con el dinero. Y ahora aquí veinte años hace que yo deposité este dinero. Ahora hijo, búscate un hombre fiel quien te acompañará y yo daré

¹Recordando que la *LXX* y el texto griego del Nuevo Testamento fueron escritos en griego Koiné, un dialecto diferente del griego clásico.

²Dentro de la *LXX*, en la sección del libro de Tobit, se presenta dos textos griegos, que obedecen a dos recensiones una sinaítica y la otra vaticana. Para un mejor análisis de esta diferencia ver James David Thomas, "Greek text of Tobit", *Journal of Biblical Literature* 91, no. 4 (1972): 464.

<p>ζήτησον σεαυτῷ ἄνθρωπον πιστόν ὃς πορεύσεται μετὰ σοῦ καὶ δώσομεν αὐτῷ μισθόν ἕως ὅτου ἔλθῃς καὶ λαβὲ παρ' αὐτοῦ τὸ ἀργύριον τοῦτο</p>	<p>salario hasta tu vuelta y recibe de él ese dinero.</p>
---	---

El contexto de este pasaje presenta el pedido de Tobit a su hijo Tobías, para realizar un viaje hacia Media, lugar donde él encargó a un tal Gabael (Tob 4:1), la suma de diez talentos de plata (Tob 4:20). Esto originó una preocupación en Tobías, acerca de cómo reclamar esta cuantiosa suma de dinero, quien preguntó a su padre: “Pero, ¿cómo podré recibir el dinero siendo que yo no le conozco?” (Tob 5:2). Ante esta pregunta, Tobit explica a su hijo, la manera cómo se había realizado el contrato.

Al analizar las dos variantes, se puede visualizar que el códice vaticano es el texto más corto y emplea una sola vez el término *cheirographon*, mientras que el códice sinaítico es el texto más largo y emplea *cheirographon* dos veces. Por otro lado, la lectura del códice Sinaítico, cuenta con el apoyo de algunos manuscritos latinos,¹ los cuales sugirieron la existencia de dos *cheirographon*.

De ese modo, a través de la lectura del texto Sinaítico se puede ver que el contrato se realizó por la entrega de dos *cheirographon* (uno, entregado por Gabael, y otro, entregado por Tobit), los cuales fueron divididos en dos partes. Esto puede ser confirmado por el empleo del verbo griego *diaireō* (διαίρω),² presentando a través de

¹La versión Vetus Latina, traduce esta sección de la siguiente manera: “la mitad yo guardé para mí mismo y la otra mitad yo coloqué con el dinero”, véase Carey A. Moore, *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible (Garden City, NY: Doubleday, 1996), 183.

²El verbo griego διαίρω significa: “dividir”, “distribuir”, “repartir”. Véase Barbara Friberg, Timothy Friberg y Neva F. Miller, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2000), 109; Horst Robert Balz y Gerhard Schneider, eds., *Exegetical Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1993), 1:302, en adelante *EDNT*.

este término una vislumbre sobre la distribución de los pedazos de los *cheirographon* divididos, aunque el texto omite la identidad de la persona quien los dividió.¹ Ante lo cual, la propuesta de Joseph Fitzmey presenta una mejor alternativa para armonizar la lectura Vaticana y la lectura Sinaítica. Así, Fitzmey confirma la existencia de dos *cheirographon* (uno de Tobit y otro de Gabael), siendo ambos divididos en dos cada uno, haciendo un total de 4 pedazos. Donde Tobit retuvo dos partes: (a) la contraparte del *cheirographon* que Gabael tenía (escrita por él mismo) y (b) la contraparte del *cheirographon* que se hallaba con el dinero (escrita por Tobit). Fitzmey argumenta que las dos mitades, constituyen un *cheirographon*, lo cual concuerda con la declaración del texto de la LXX “Y le dio el *cheirographon* de él”. Por lo cual, no habría contradicción entre los textos, pues las dos mitades formaban un solo *cheirographon*.² Todo ello con el objetivo de proteger la suma de dinero encargada, la cual de acuerdo al texto ascendía a 10 talentos de plata.³

Por lo tanto, sobre las características del *cheirographon* en este pasaje, se puede concluir que (a) es un documento escrito a mano, (b) es un certificado o recibo de deuda,

¹Los accidentes de tiempo y persona de los verbos empleados dentro de la declaración de Tobit: “Él me **dió** su *cheirographon* y yo le **di** el *cheirographon*; y **dividieron** en dos, y **tomamos** cada uno una parte y **coloqué** con el dinero” se puede distinguir que Tobit pasa de 1era singular (**di**), a 3era plural (**dividieron**), para finalmente retornar a la acción en 1era plural (**tomamos**), lo cual resulta muy extraño dentro del escrito. Esto, sugiere que ni Gabael, ni Tobit fueron quienes dividieron el *cheirographon*, sino probablemente otras personas presentes en el momento del contrato.

²Joseph A. Fitzmyer, *Tobit*, Commentaries on Early Jewish Literature (Berlin: Walter de Gruyter, 2003), 186.

³El talento era una medida de peso que variaba entre 28 a 36 kilogramos, pero a la vez era una unidad monetaria griega que fluctuaba dependiendo del período particular de tiempo y del lugar, un talento de plata era aproximadamente 6000 denarios, véase Johannes P. Louw y Eugene A. Nida, eds., *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains* (Broadway, NY: United Bible Societies, 1996), 62.

c) es escrito por duplicado (dos *cheirographon*), (d) es dividido en dos, y (e) tanto el acreedor como el deudor poseían partes del *cheirographon*.

Tobías 9:2

Tabla 2. Texto griego y traducción personal de Tobías 9:2

Texto griego (código Sinaítico LXX)	Traducción personal
Αζαρια ἄδελφε παράλαβε μετὰ σεαυτοῦ τέσσαρας οἰκέτας καὶ καμήλους δύο καὶ πορεύθητι εἰς Ῥάγας καὶ ἦκε παρὰ Γαβαήλω καὶ δὸς αὐτῷ τὸ χειρόγραφον καὶ κόμισαι τὸ ἀργύριον καὶ παράλαβε αὐτὸν μετὰ σοῦ εἰς τοὺς γάμους	Amigo Azarías, toma contigo cuatro criados y dos camellos, y ve a Ragués, y preséntate a Gabael. Y entrega el <i>cheirographon</i> a él, y recoge el dinero y tómele a él contigo a las fiestas de bodas. ¹

El contexto de este versículo (véase tabla 2) es similar al anterior (Tob 5:3).

Tobías y Azarías² enrumban el viaje desde Nínive hasta Media. Allí el ángel Rafael, quien juega un rol destacado dentro de la historia del libro, llega a ser el agente de la providencia divina³ y protege a Tobías durante todo el viaje. De manera que al llegar a Ecbatana (Tob 7:1), se encuentran con Ragüel, un pariente de Tobit y padre de Sara. El libro declara que Sara había sido dada en matrimonio siete veces (Tob 7:11), y que correspondientemente había perdido a sus siete esposos, muertos a manos de un demonio, quien habitaba con ella y asesinaba en la misma noche de bodas al esposo, cuando intentaba unirse en lazo conyugal.

De este manera, al pedir Tobías a Sara en matrimonio, corría un grave peligro.

¹Cabe considerar dentro de esta traducción, que en el texto griego del código Vaticano, se obvia la frase griega *kai dos autō to cheirographon* (καὶ δὸς αὐτῷ τὸ χειρόγραφον), que es traducido como: “y entrega el *cheirographon* a él”.

²Quien realmente es el ángel Rafael en la forma de un hombre (Tob 5:12, 13).

³Benedikt Otzen, *Tobit and Judith* (Lexington, NY: Sheffield Academic Press, 2002), 46.

Empero, gracias a la instrucción del ángel, Tobías quemó el corazón, hígado y hiel de un pez en el mismo cuarto, ahuyentando así al demonio, quien luego fue atado por el ángel Rafael (Tob 8:2-3). Esto fue una ocasión de mucho júbilo, motivo por el cual se organizó un banquete de bodas de catorce días de duración (Tob 8:19). Ante tal circunstancia, Tobías se vio obligado a enviar a Azarías para que reclame el dinero. La variante Sinaítica declara que Tobías ordenó a Azarías que entregue el *cheirographon* a Gabael,¹ lo cual implica que Tobías confió el comprobante a su compañero de viaje.

Por consiguiente, el *cheirographon* es un comprobante necesario y suficiente (aun en manos de un extraño) para reclamar una deuda.

Tobías 9:5

Tabla 3. Texto griego y traducción personal de Tobías 9:5

Variantes de la LXX	Texto griego	Traducción personal
Códice Vaticano	καὶ ἐπορεύθη Ραφαηλ καὶ ἠύλισθη παρὰ Γαβαήλω καὶ ἔδωκεν αὐτῷ τὸ χειρόγραφον ὃς δὲ προήνεγκεν τὰ θυλάκια ἐν ταῖς σφραγῖσιν καὶ ἔδωκεν αὐτῷ	Y partió Rafael y pasó la noche en Gabael y le dio el <i>cheirographon</i> entonces él sacó las bolsas en los sellos ² y le entregó.
Códice Sinaítico	καὶ ἐπορεύθη Ραφαηλ καὶ οἱ τέσσαρες οἰκέται καὶ αἱ δύο κάμηλοι εἰς Ἰράγας τῆς Μηδίας καὶ ἠύλισθησαν παρὰ Γαβαήλω καὶ ἔδωκεν αὐτῷ τὸ χειρόγραφον αὐτοῦ καὶ ὑπέδειξεν αὐτῷ περὶ Τωβίου τοῦ υἱοῦ Τωβιθ ὅτι ἔλαβεν γυναῖκα καὶ ὅτι καλεῖ αὐτὸν εἰς τὸν γάμον καὶ ἀναστὰς παρηρίθμησεν αὐτῷ τὰ θυλάκια σὺν ταῖς σφραγῖσιν καὶ συνέθηκαν αὐτά	Y marchó Rafael y los cuatro siervos y los dos camellos hacia Ragués de Media y pasaron la noche con Gabael. Y le dio <i>cheirographon</i> de él y le hizo conocer sobre Tobías, el hijo de Tobit, quien tomó mujer y le invitaba a la celebración de bodas. Y después que se hubo levantado chequeó las bolsas con los sellos con él, y estaban conformes.

¹Esto es evidenciado por el uso del verbo δίδωμι en modo imperativo aoristo: δός.

²Es la primera referencia en el libro de Tobit sobre bolsas protegidas por sellos, los cuales probablemente identificaban al dueño y protegían la integridad de la bolsa de dinero, véase Carey A. Moore, 248.

Si bien al analizar la tabla 3, en ambos códices se hace uso del término *cheirographon*, se percibe una ligera diferencia, pues mientras la variante sinaítica declara: “le dio el *cheirographon* de él” (es decir de Gabael), el códice vaticano omite el pronombre posesivo “de él” y declara: “le dio el *cheirographon*”. De manera que el códice Sinaítico deja entrever al *cheirographon* como un documento donde se hallaba, el texto escrito de la propia mano de Gabael, motivo por el cual “era suyo”. Por otro lado, la verificación que hace Rafael de las bolsas con los sellos fortalece la posible existencia de dos *cheirographon*, infiriendo la presencia de otro *cheirographon* que contenía la propia letra y firma de Tobit, una mitad quedó con Gabael (junto al dinero, Tob 5:3) y la otra mitad lo traía Rafael, para así confirmar que los sellos no habían sido violentados.

Sobre el uso del motivo *cheirographon* en este pasaje, se puede concluir: (a) es pertenencia de quien lo escribe y (b) es un documento que confirma la integridad del dinero encargado.

Basado en estos pasajes podemos sintetizar todo lo analizado dentro de la Tabla 4.

Tabla 4. El uso del motivo *cheirographon* dentro de la LXX

Texto	Nº de veces		Uso del <i>cheirographon</i>
	Cod. B	Cod. X	
Tb 5:3	1x	2x	<ul style="list-style-type: none"> • Es un documento escrito a mano. • Certificado o recibo de deuda. • Escrito por duplicado (dos <i>cheirographon</i>). • Presenta dos divisiones o partes. • El acreedor y el deudor poseían partes del <i>cheirographon</i> para ser cotejados en el momento del desembolso.
Tb 9:2		1x	<ul style="list-style-type: none"> • Comprobante indispensable para desembolsar el dinero. • Aun en manos de un extraño, es prueba suficiente para reclamar un pago.
Tb 9:5	1x	1x	<ul style="list-style-type: none"> • Pertenencia a quien lo escribe. • Es un documento que servía para confirmar la integridad del dinero encargado.

El motivo *cheirographon* dentro de la literatura seudoepigráfica

En la literatura seudoepigráfica, se ha podido encontrar el motivo *cheirographon*, en el libro “Testamento de Job” y el libro copto: “Apocalipsis de Sofonías”. Este último se conserva en el lenguaje copto ajmímico y no en griego koiné.

El Testamento de Job 11:11

Tabla 5. Texto griego y traducción personal del Testamento de Job 11:11

Texto griego de la LXX	Traducción personal
καὶ γὰρ ἀνυπερθέτως προέφερον αὐτῶν τὸ χειρόγραφον καὶ ἀνεγίνωσκον στέφανον ἐπιφερόμενος ἀφαιρήσεως λέγων οὕτως· Ὅσον προφάσει τῶν πενήτων ἐπίστευσα ὑμῖν, οὐδὲν λήψομαι παρ’ ὑμῶν ¹	Y yo inmediatamente traía de ellos el <i>cheirographon</i> y leía el pago ² (lit. corona) mientras presentaba de anulado, diciendo así: tan grande súplica de los pobres que yo confié a ustedes, nada tomaré de ustedes.

El Testamento de Job sobrevivió en cuatro manuscritos en versión griega, en un manuscrito de la versión de la antigua iglesia eslavónica y un manuscrito incompleto en versión cópta.³ De todos estos manuscritos, el más antiguo se halla en lenguaje copto y data del siglo V d. C., siendo el lenguaje original de este testamento el lenguaje griego.⁴

¹Este texto griego fue la base para el trabajo realizado por Craig A. Evans, *The Greek Pseudepigrapha*, en Michael S. Bushell, Michael D. Tan y Glenn L. Weaver, *Bible Works*, CD-ROM, version 9.0.005f.1 (Norfolk, VA: BibleWorks, 2011).

²Literalmente la palabra griega στέφανος significa “corona”, aunque en sentido metafórico puede significar: “premio”, “gratificación”, “recompensa”. Véase James Hope Moulton y George Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament* (London: Hodder&Stoughton, 1930), 589; Joseph Henry Thayer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament* (New York: Harper&Brothers, 1889), 587.

³James H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha: Apocalyptic Literature and Testaments* (New York: Yale University Press, 1983), 1:829; Katharine Julia Dell, *The Book of Job as Sceptical Literature* (Berlin: Werner Hildebrand, 1991), 20.

⁴Jhon J. Collins, *Between Athens and Jerusalem* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000), 241.

Y aun cuando es considerado por algunos estudiosos, como un libro de fecha y procedencia incierta,¹ la mayor parte concuerda que fue escrita al inicio de la era cristiana, entre el I a. C. y el I d. C.² Respecto al contenido, se puede apreciar que tuvo una gran influencia del libro canónico de Job (en la versión de la LXX),³ aunque tienen diferencias del género. Respecto a esto, cabe resaltar que mientras el libro de Job de la LXX parece un discurso, el Testamento de Job sigue el estilo judío testamentario.⁴

Dentro de los quince primeros capítulos de este testamento se puede percibir la figura de un gobernante idealizado, hombre de bien, quien emplea su riqueza para patrocinar el bienestar de su pueblo, en especial de los pobres.⁵ Por lo tanto, a diferencia del Job canónico, el personaje central de toda la historia es solo Job (nombre dado por Dios, a Jobab, un descendiente de Esaú). Por lo cual, el libro inicia presentando a Job, enfermo y en su lecho de muerte, quien luego de reunir a Dina (su segunda esposa), sus 7 hijos y sus 3 hijas, narra todo lo acontecido con él. De ese modo, el libro gira en torno a las palabras del patriarca en su lecho de muerte.

¹Everett Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003), 456.

²Varios autores sugieren que el Testamento de Job fue escrito en el inicio de la era cristiana. Véase Craig A. Evans, *Noncanonical Writing and New Testament Interpretation* (Peabody, MA: Hendrickson, 1992), 29; Lawrence M. Wills, ed. *Ancient Jewish Novels, an Antology* (Madison, NY: Oxford University Press, 2002), 242; Theodore A. Bergren y Michael Stone, eds., *Biblical Figures outside the Bible* (Harrisburg, PA: Trinity Press, 1998), 165.

³Simon J. Gathercole, *Where Are Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1-5* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002), 83.

⁴Dell, 20.

⁵Thomas Scott Cason, "The Rhetoric of Disablement and Repair in the Testament of Job" (Tesis doctoral, The Florida State University, 2007), 158.

Asimismo, el contexto del pasaje narra la caridad y piedad de Job. Por lo cual, algunos extranjeros conocedores de su buena voluntad y solicitud,¹ presentan su deseo de brindar un servicio a los más pobres (v. 1), y no teniendo dinero para ayudar a los menesterosos, vienen al patriarca a prestar oro (v. 3). Siendo su plan, invertir el préstamo, compartir las ganancias con los pobres (v. 4), y devolver el préstamo a Job (v. 5). Al oír esto, Job se alegra por esta tentativa a favor de los pobres, de manera que después de recibir el registro: *to grammateion* (τὸ γραμματεῖον),² Job narra que les daba la cantidad que ellos desearan (11:6). Además, recalca en el v. 7 que no recibiría ninguna garantía, para lo cual emplea el término griego *enechura*³ (ἐνέχυρα), sino solo el escrito, empleando para ese documento el término griego *enraphon*⁴ (ἐγγραφον).

Sin embargo, Job narra que en ocasiones estos extranjeros eran víctimas de robo (11:10), de modo que venían ante el patriarca y declaraban: “(nosotros) te suplicamos, ten paciencia de nosotros para que veamos cómo restituiremos lo que es tuyo”.⁵ Es en ese momento, cuando Job traía el *cheirographon* de ellos, leía la deuda y se desapropiaba de

¹El texto griego emplea el término griego “προθυμία” que es traducido como: buena voluntad, buena disposición, solicitud. Véase en William Arndt et al., eds., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1996), 706.

²Literalmente significa: “sobre lo que uno escribe”. Se empleaba también para designar un registro, tableta, libro de cuentas. Véase en Henry George Liddell y Robert Scott, eds., *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Oxford University Press, 1996), 358.

³Esta palabra significa “arras”, “prenda”, “garantía”, “aval” y dentro de la ley romana podría emplearse también para hipoteca. véase Liddell y Scott, 565.

⁴Palabra que proviene del verbo griego *enrapho* (ἐγγράφω), el cual significa, “registrar”, “escribir”. Por lo cual, como sustantivo puede ser traducido como: “registro”, “escrito”. *Ibíd.*, 568.

⁵Traducción personal del texto griego. Véase Charlesworth, 110.

la deuda (TJob 11:11). Siendo el motivo principal de esta acción, la noble tarea que dichas personas, desarrollaban a favor de los más necesitados.

Asimismo, dentro de estos pasajes, se pueden percibir tres palabras griegas empleadas para mostrar el significado de un escrito (véase la Tabla 2): *grammateion* (γραμματεῖον), *engraphon* (ἔγγραφον) y *cheirographon* (χειρόγραφον), observándose una clara relación entre estas tres: mientras que en TJob 11:6 se presenta a γραμματεῖον como el material sobre el cual los prestamistas escriben, el cual es recibido por Job. En TJob 11:7, aparece *engraphon* como la única garantía que Job tomó de los prestamistas. Y finalmente TJob 11:11 presenta a *cheirographon* como el documento que pertenecía a los prestamistas y que Job traía, leía y se desapropiaba de la deuda (véase la tabla 6).¹

Tabla 6. *grammateion*, *engraphon* y *cheirographon* en el Testamento de Job 11

Texto	Palabra griega	Texto griego	Traducción personal
TJo 11:6	<i>grammateion</i> (γραμματεῖον)	καὶ προθύμως δεξάμενος τὸ γραμματεῖον ἐδίδουν αὐτοῖς ὅσον ἤθελον,	Y ansiosamente después que tomaba el registro , [yo] daba a ellos lo que desearan.
TJo 11:7	<i>Engraphon</i> (ἔγγραφον)	μὴ λαμβάνων παρ' αὐτῶν ἐνέχυρα εἰ μὴ μόνον ἔγγραφον .	No teniendo de ellos garantía de ellos, sino solo una nota escrita .
TJo 11:11	<i>Cheirographon</i> (χειρόγραφον)	καὶ γὰρ ἀνυπερθέτως προέφερον αὐτῶν τὸ χειρόγραφον καὶ ἀνεγίνωσκον στέφανον ἐπιφερόμενος ἀφαιρήσεως λέγων οὕτως·	Y yo inmediatamente traía de ellos el <i>cheirographon</i> y leía el pago mientras presentaba desapropiado, diciendo así.

En conclusión, estos pasajes muestran algunas características adicionales del *cheirographon*, los cuales son: (a) la escritura de un *cheirographon* era una garantía

¹Esta traducción se debe al uso del sustantivo ἀφαιρέσις, el cual puede ser traducido como: “una toma de distancia”, “desapropiado”, en términos legales es una aseveración de libertad de una culpa. Véase Liddell y Scott, 285.

mínima (aunque no la única), guardada por el acreedor, para reclamar una deuda (TJob 11:7), (b) antes de ser anulado el *cheirographon*, era traído y la deuda leída (por quien cancelaba la deuda), y (c) la desapropiación se realizaba con una declaración pública.

El Apocalipsis de Sofonías 3:6, 8 y 9

El texto que aparece es una propuesta de traducción realizada directamente del manuscrito en lenguaje copto,¹ de dialecto ajmímico divulgado por Steindorff:²

6 El respondió estos son los ángeles del Señor, el todopoderoso, quien registra todas las obras buenas de justicia sobre su *cheirographon*, mientras ellos... en la puerta del cielo.

8 también los ángeles del acusador, quienes están sobre la tierra, ellos también registran todos los pecados de los hombres sobre sus *cheirographon*.

9 Ellos también se sientan en la puerta del cielo. Ellos hablan al acusador y el escribe sobre su *cheirographon* para que él pueda acusarlos cuando ellos salgan del mundo bajo allí.

El motivo por el cual no se ha considerado el texto griego en este pasaje se debe a la ausencia de un manuscrito griego de este libro. Sin embargo, su estudio se hace necesario por la referencia que algunos diccionarios griegos hacen a este documento al abordar el significado del término *cheirographon*.³

Asimismo, acerca de existencia de este libro, es posible confirmarlo a través de dos referencias: (a) la “Estequiometría de Nicéforo” (s. VII d. C.), una lista de libros

¹El copto es un lenguaje afroasiático, hablado por el vulgo del antiguo Egipto entre los siglos III y X d. C. Una característica de este lenguaje es la incorporación de un gran número de palabras griegas y escritas en un alfabeto muy semejante al griego. A la vez cuenta con al menos cuatro principales dialectos: sahídico, boháirico, fayúmico y ajmímico. Véase *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, 2005, s.v. “coptic”.

²Georg Steindorff, *Die Apokalypse des Elias, eine unbekannte Apokalypse und Bruchstücke der Sophonias-Apokalypse*, en Internet Archive, <http://archive.org/details/dieapokalypse00steigoog> (consultado: 10 febrero, 2012).

³EDNT, 3:464.

canónicos y apócrifos del Antiguo y Nuevo Testamento, donde aparece la declaración griega *Sophoniu prophētu stichōn ch'* (Σοφονίου προφήτου στίχων χ')¹ y (b) una lista anónima de apócrifos del “Codex Coislinianus” (s. X d. C.), dentro del cual se encuentra la declaración: *Sophoniu apocalypsis* (Σοφονίου ἀποκάλυψις).² Aparte de estas dos referencias, se puede hallar la única alusión en griego, en el libro de Clemente de Alejandría, el cual es traducido de la siguiente manera:

¿No son estas como las cosas habladas por el profeta Sofonías? “Y el Espíritu me tomó y me llevó hasta el quinto cielo y yo observaba a los ángeles llamados ‘señores’, y su diadema era puesta por el Espíritu Santo, y el trono de cada uno de ellos era siete veces más brillante que la luz del sol creciente, habitando en los templos de salvación y cantando himnos al más alto exaltado Dios que no puede ser expresado”.³

Basado en esta referencia, el hallazgo de dos manuscritos: (a) un papiro en copto sahídico, de inicios del s. V d. C. y (b) un papiro en copto ajmímico a finales del s. IV d. C., han motivado para que Steindorff,⁴ los considerase como los fragmentos del Apocalipsis de Sofonías. De manera que de allí en adelante se ha considerado como el “Apocalipsis de Sofonías”, al texto resultante de la unión de: (a) la cita de Clemente de Alejandría, (b) el texto copto sahídico y (c) el texto copto ajmímico. Considerando la existencia de un texto griego anterior, escrito entre el 100 a. C. y el 70 d. C.,⁵ y que llevó el nombre de “Apocalipsis de Sofonías”.

¹La traducción de este texto es: “del profeta Sofonías 600 líneas”. Véase Emil Shürer, *A History of the Jewish People*, trad. Sophia Taylor y Peter Christie (Edinburgh: T&T Clark, 1890), 3:126.

²La traducción de este texto es: “Apocalipsis de Sofonías”. *Ibíd.*, 127.

³Traducción personal del texto de Clemente de Alejandría, *Stromata* V.11.77.

⁴Steindorff, 38.

⁵Para una mayor información sobre la historia de formación del Apocalipsis de Sofonías, véase Charlesworth, 1:499.

El contexto en el cual aparece *cheirographon*, es cuando el vidente es llevado por el ángel del Señor sobre el monte Seir, donde observa a los 3 hijos del sacerdote Jotam, los cuales no guardan los mandamientos de su padre, ni observan las ordenanzas de Dios (3:4). En dicha visión, el profeta distingue a dos ángeles, al costado de los jóvenes, regocijándose y riendo (3:2), y a otros dos ángeles llorando (3:5). Por lo cual, el vidente pregunta al ángel del Señor acerca de la identidad de todos aquellos ángeles. Así, el contexto se desarrolla en la explicación que el ángel del Señor da al vidente acerca de los ángeles observados en visión, haciéndose necesario realizar un análisis de la relación que existe entre estos dos grupos de ángeles (Véase Tabla 7).

Tabla 7. Análisis de la visión sobre los 3 hijos de Jotam, sobre el monte Seir (ApSof 3:1-9)

Personajes	Identidad	Actividad	Tema de escritura	Lugar de escritura	El escrito es presentado ante:	Para que él escriba sobre:
2 ángeles	del Dios altísimo	llorando	obras buenas de justicia	<i>cheirographon</i>	el Ángel del Señor, quien lo lleva a Dios	El Libro de la vida
2 ángeles	del acusador	gozando	pecados de los hombres	<i>cheirographon</i>	el Acusador	<i>cheirographon</i> (otro)

La Tabla 7 muestra el paralelismo, presentado por el autor, entre los dos grupos de ángeles, siendo los puntos más resaltantes de este paralelismo: (a) los dos grupos de ángeles escriben sobre un *cheirographon*, aunque la diferencia es que cada grupo registra actos diferentes, (b) cada grupo presenta sus escritos ante sus correspondientes señores: Dios y el Acusador. Aunque en el caso de Dios, son presentados a través del Ángel del Señor, quien lleva el registro ante Dios, (c) ambos Señores también registran los datos del

cheirographon en otro documento,¹ (d) el paralelismo presentado entre el libro de la vida y el *cheirographon* del acusador.

En conclusión, las características del *cheirographon* en Apocalipsis de Sofonías son: (a) un escrito a mano de carácter temporal, (b) un registro de obras buenas/pecados y (c) un registro que sirve como base legal para realizar una acusación o una defensa.

Basado en estos dos pasajes de los libros pseudoepigráficos podemos resumir todo lo analizado dentro de la Tabla 8.

Tabla 8. El uso del motivo *cheirographon* dentro de la literatura pseudoepigráfica

Texto	Uso del <i>cheirographon</i>
TJob 11:11	<ul style="list-style-type: none"> • Es un escrito realizado por la misma mano del deudor y entregado al acreedor. • Una garantía mínima para certificar una deuda. • Para ser anulado se seguía el siguiente procedimiento: (a) el acreedor presentaba el <i>cheirographon</i> delante del deudor, (b) se procedía a leer la deuda y (c) se declaraba la anulación.
ApSof 3:6, 8, 9	<ul style="list-style-type: none"> • Escrito a mano de carácter temporal. • Es un registro de obras buenas de justicia / pecados. • Base legal para realizar una acusación o defensa.

Conclusiones previas

Por lo tanto, luego de haber realizado un análisis detallado del término *cheirographon* en cada uno de los libros, cuya fecha de escritura alcanzan hasta el año 100 d. C., se ha podido llegar a las siguientes conclusiones previas:

¹El relato presenta a Dios y al Acusador como Señores que también registran en otro documento lo apuntado en el *cheirographon*. En el caso de Dios, los nombres son asentados en el libro de la vida; en el caso del Acusador, son registrados en otro *cheirographon*, para luego ser acusarlos cuando salgan del mundo. Aunque el texto no especifica si solo se limita a los nombres o también incluye a los pecados, el propósito de acusar, daría pie a que se registren también los pecados.

1. Es un documento hecho a mano (por el mismo deudor), donde se registra su deuda.
2. El acreedor guardaba el *cheirographon* como una garantía para certificar la deuda del prestamista.
3. Es un registro legal suficiente para reclamar una deuda, presentar una acusación o hacer una defensa.
4. Es de carácter pasajero y temporal hasta el día del pago.
5. En algunos casos, el *cheirographon* era dividido en 2 partes, las cuales quedaban una con el prestamista y otra con el acreedor.
6. Su anulación requería necesariamente la presencia del deudor (o un representante de él) y el *cheirographon*.

CAPÍTULO III

ANTECEDENTES Y USOS DEL MOTIVO *DOGMA* EN LA SEPTUAGINTA Y EN LA LITERATURA BÍBLICA

El capítulo analiza todos los versículos de la *LXX* y del NT griego donde aparece el motivo *dogma*¹, en la *LXX* un total de dieciocho veces² y en la *NA*²⁸ cinco veces³.

Asimismo, se hace una traducción personal del texto, un análisis del contexto inmediato y finalmente una lista de las características del motivo *dogma* en cada versículo en análisis.

El motivo *δόγμα* dentro de la *LXX*

3 Macabeos 1:3

Tabla 9. Texto griego y traducción personal de 3 Macabeos 1:3

Texto griego de la <i>LXX</i>	Traducción personal
τοῦτον δὲ διαγαγὼν Δοσίθεος ὁ Δριμύλου λεγόμενος τὸ γένος Ἰουδαῖος ὕστερον δὲ μεταβαλὼν τὰ νόμιμα καὶ τῶν πατρῶν δογμάτων ἀπηλλοτριωμένος ἄσημόν τινα κατέκλινεν ἐν τῇ σκηνῇ ὃν συνέβη κομίσασθαι τὴν ἐκείνου κόλασιν ⁴	Pero a este [Ptolomeo] después de trasladarlo, Dositeo, quien era llamado [hijo] de Drimilo, de descendiente judío, quien después de cambiar de pensar sobre las costumbres y después de enemistarse de los <i>dogmas</i> de los padres, y hacía echar a alguien insignificante (oscuro) en la carpa, a quien sucedió para recibir aquel castigo.

¹El motivo *dogma* (δογμά) es traducido como “dogma” debido a la similitud que existe con el vocablo griego y por el significado de una verdad u orden inamovible, desde la perspectiva de la persona quien la expide. De modo que si la persona es Dios, entonces es una verdad eterna; pero si es un rey pagano, es una orden importante pero pasajera.

²3 Mc 1:3; 4 Mc 4:23, 24, 26; 10:2; Dn (dc) 6:13; Dn θ 2:13; 3:10, 12, 96; 4:6; 6:9, 10, 11, 13, 14, 16, 27.

³Lc 2:1; Hch 16:4; 17:7; Ef 2:15; Col 2:14.

⁴El texto griego presentado es tomado del texto de Rahlfs, 3 Mc 1:3.

Aunque este libro fue escrito originalmente en griego en el siglo I d. C.,¹ el contexto en el cual se desarrolla, presenta al rey Tolomeo, llamado Filopator (1:1), en batalla contra Antíoco. Y fue dentro de esta lucha que un tal Teodoto, tomó un acuerdo con uno de los hombres de confianza de Tolomeo, para llegar hasta la propia carpa del rey egipcio y matarlo por la noche, poniendo de esa forma fin a la guerra (1:2). Sin embargo, el pasaje (véase la tabla 9) describe la figura oportuna de Dositeo, personaje de ascendencia judía, quien conocedor de este plan asesino, saca al rey Tolomeo de la tienda y lo reemplaza por un individuo insignificante,² quien muere a manos de Teodoto.

De modo que al realizar un análisis sintáctico del término en estudio, se puede observar que forma parte de una construcción paralela:

δὲ μεταβαλὼν τὰ νόμιμα

Pero quien cambió de pensar en **conformidad a las leyes**

καὶ τῶν πατρῶν δογμάτων ἀπηλλοτριωμένος:

Y de los dogmas de los padres se ha enemistado

Dentro de esta construcción se puede observar la relación entre los participios griegos: *meballō* (μεταβάλλω)³ y *apallotrioō* (ἀπαλλοτριόω),⁴ donde ambos son de naturaleza adjetival y dependientes al sustantivo *Dositheos* (Δοσίθεος).⁵ De modo que

¹Evans, 36.

²El texto emplea la palabra griega *asmos* (ἄσημος) cuyo significado literal es “oscuro”, pero debido al contexto de reemplazar al rey por otro personaje, de grado inferior al rey, es decir acertado asumir que una mejor traducción sería: “insignificante”.

³μεταβάλλω, cuya raíz significa: “cambiar de parecer”, “pensar diferente que antes”, “echar dentro de una diferente posición”. Véase *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, 2003, s.v. "μεταβάλλω"

⁴Cuyo significado es: “alienar”, “enemistar”, “alejar”, *Ibíd.*, s.v. “ἀπαλλοτριόω”.

⁵A esta conclusión se puede llegar, debido a que ambos participios concuerdan en género, número y caso con el sustantivo propio *Dositheos*.

estas dos oraciones, son una descripción del sujeto, quien enemistado de su credo anterior, ha cambiado de manera de pensar. Además, ambos participios griegos se corresponden y enfatizan la alienación de tal personaje y también implican una correspondencia similar entre los términos griegos *nomimos* (νόμιμος) y *dogma* (δόγμα), donde este último sustantivo es nuestro motivo de estudio.

De manera que al analizar el sustantivo *nomimos*, la morfología del término hace notar que proviene del sustantivo griego *nomos* (νόμος). Asimismo, este sustantivo aparece solo dos veces en el Nuevo Testamento (1 Ti 1:8; 2 Ti 2:5) y en ambas cumple la función de adverbio, siendo su significado: “en acuerdo con las reglas”, “conforme a la ley, a los estatutos, o a los mandamientos”, “en armonía a los estándares tradicionales”, “en conformidad a la regla, al orden, o a lo justo”.¹

Sin embargo, contrario a las apariciones en el NT, dentro de este pasaje, *nomimos* aparece en caso acusativo, se halla precedido por un artículo y a la vez no concuerda con otro sustantivo en género, número y caso. Por lo tanto, esta construcción muestra que dicho adjetivo griego funcionará como un “sustantivo”,² hallándose en clara correspondencia con el sustantivo *dogma*. Es decir, “conforme a las leyes”, es correspondiente con “los dogmas de los padres”.

Un análisis literal de la frase griega *tōn patriōn dogmatōn* (τῶν πατρίων

¹Es por ese motivo que diversos léxicos consideran a este adjetivo como un adverbio, véase Friberg, Friberg y F. Miller, 272; Gutbrod, “νόμιμος”, *TDNT*, 4:1088.

²Cuando un adjetivo aparece sin estar ligado a un sustantivo presente, su uso es independiente. El adjetivo toma el lugar del sustantivo y por lo general los adjetivos sustantivados tienen el artículo para indicar su función. Véase Daniel Wallace y Daniel S. Steffen, *Gramática Griega: Sintaxis del Nuevo Testamento* (Miami: Editorial Vida 2011), 199.

δογμάτων), puede considerar al sustantivo genitivo *patriōn* (πατρίων) como un genitivo de fuente. Llegando a la conclusión que los dogmas aquí mencionados involucran los dogmas que provienen de los padres, es decir, leyes dadas por seres humanos, excluyendo en cierto modo a las leyes dadas explícitamente por Dios. Y aunque esta frase es única en todo el texto griego,¹ la estrecha conexión que el versículo presenta entre los sustantivos *dogma* y *nomos*, conlleva a ubicar dentro de la LXX, la frase griega *nomos tōn patriōn*, la misma que aparece tres veces en toda la LXX, y todas ellas se hallan en 2 Mc 6:1; 7:2 y 7:37. Por lo cual, se ha de analizar el pasaje de 2 Mc 6:1 para poder comprender la relación exacta entre ley de los padres y la ley de Dios.

El pasaje de 2 Macabeos 6:1 declara:

μετ' οὐ πολὺν δὲ χρόνον ἐξαπέστειλεν ὁ βασιλεὺς γέροντα Ἀθηναῖον ἀναγκάζειν τοὺς Ἰουδαίους μεταβαίνειν ἀπὸ τῶν πατρίων νόμων καὶ τοῖς τοῦ θεοῦ νόμοις μὴ πολιτεύεσθαι,

Una traducción personal de este pasaje sería:

Pero después de no mucho tiempo el rey despidió a un anciano ateniense para forzar a los judíos que se aparten de las leyes de los padres y con las leyes de Dios no vivan.

Se puede observar que entre los verbos griegos *metabainō* (μεταβαίνω) y

politeuomai (πολιτεύομαι) se halla una mutua correspondencia:

μεταβαίνειν ἀπὸ τῶν πατρίων νόμων..... apartar **de las leyes de los padres**
τοῖς τοῦ θεοῦ νόμοις μὴ πολιτεύεσθαι..... no vivir **para las leyes de Dios**

Analógicamente la frase “leyes de los padres” se halla en paralelismo a las “leyes de Dios”, mostrando una equivalencia entre la ley de los padres y las leyes dadas por Dios. Sin embargo, cabe considerar que esta frase griega se halla solo en segunda de Macabeos. Por otro lado, dentro del texto griego de NA²⁸, no existe referencia de la frase

¹La frase griega *tōn patriōn dogmatōn*, es única en toda la LXX y el NT.

τῶν πατρίων (*tōn patriōn*), lo cual resulta extraño. Por lo cual pareciera ser que la frase: “leyes de los padres” era un término técnico, empleado dentro del periodo intertestamentario para referirse “implícitamente” a las leyes y mandatos dados por Dios.

En conclusión, la frase griega *tōn patriōn dogmatōn* dentro de 3 Mc 1:3, señala literalmente a las ordenanzas y mandamientos dados por los patriarcas, incluyendo a las ordenanzas, dogmas y mandamientos dados por Dios mismo.

4 Macabeos 4:23, 24, 26

Tabla 10. Texto griego y traducción personal de 4 Macabeos 4:23, 24, 26

Texto griego de la LXX	Traducción personal
<p>²³καὶ ὡς ἐπόρθησεν αὐτούς δῶγμα ἔθετο ὅπως εἶ τινες αὐτῶν φάνοιεν τῷ πατρίῳ πολιτευόμενοι νόμῳ θάνοιεν ²⁴καὶ ἐπεὶ κατὰ μηδένα τρόπον ἴσχυεν καταλῦσαι διὰ τῶν δογμάτων τὴν τοῦ ἔθνους εὐνομίαν ἀλλὰ πάσας τὰς ἑαυτοῦ ἀπειλὰς καὶ τιμωρίας ἐώρα καταλυομένας...²⁶ ἐπεὶ οὖν τὰ δῶγματα αὐτοῦ κατεφρονεῖτο ὑπὸ τοῦ λαοῦ αὐτὸς διὰ βασάνων ἕνα ἕκαστον τοῦ ἔθνους ἠνάγκαζεν μιαρῶν ἀπογευομένους τροφῶν ἐξόμνησθαι τὸν Ἰουδαϊσμόν</p>	<p>²³Y como destruyó a ellos y colocó <i>dogma</i> para que si algunos de ellos resplandeciera viviendo en la ley de los padres, moriría. ²⁴Y cuando bajo ninguna manera era capaz de destruir a través de los <i>dogmas</i> la observancia de la Ley de la nación, sino veía que todas las amenazas de él mismo y el castigo eran destruidos... ²⁶Por lo tanto cuando los <i>dogmas</i> de él fueron menospreciados por el pueblo, él mismo a través de los tormentos uno a uno de la nación, compelió a probar alimentos impuros y abjurar del judaísmo.</p>

Acerca de la fecha de escritura de este libro, la opinión más generalizada entre los estudiosos es que fuera escrito entre la insurrección judía llevada a cabo el año 66 a. C. y la destrucción del templo de Jerusalén, realizada el año 70 d.C.¹ Por otro lado, el contexto

¹Hugh Anderson, “Maccabees, Books of”, en *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman (Garden City, NY: Doubleday, 1992), 4:452. En adelante *ABD*; H. Wolf, “Maccabees, Books of” en *The Zondervan Encyclopedia of the Bible*, ed. Moisés Silva y Merrill Chapin, (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2009), 4:27. En adelante *ZEB*. James Luther Mays, ed., *Harper's Bible Commentary* (San Francisco, CA: Harper&Row, 1988), 4 Mc 1:1; Evans, 36; M. López Salvá, “Libro cuarto de los Macabeos”, en *Apócrifos del Antiguo Testamento*, ed. María A. Navarro, Alejandro Diez Macho y A. De La Fuente (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982), 3:125.

en el cual se desarrolla el pasaje (véase la tabla 10) es dentro del gobierno de Antíoco IV Epífanes, rey perteneciente a la dinastía seléucida, caracterizado por su terrible orgullo (4:15) y por su anhelo de emplear a la cultura helénica para unificar la diversidad religiosa del imperio seléucida,¹ para lo cual, destituyó a Onías III del cargo de sumo sacerdote y colocó a Jasón, líder de la facción pro griega en Jerusalén, quien suprimió el culto en el templo y construyó un gimnasio en la parte alta de la ciudad santa (4:20).

Sin embargo, que mientras Antíoco IV se hallaba en conflicto contra Tolomeo, corrió el rumor, que el orgulloso rey había muerto, ocasionando gozo y algarabía entre los habitantes de Jerusalén (4:22). Sin embargo, este alborozo de sus súbditos, indignó al rey seléucida, quien saqueó la ciudad capital judía y promulgó dogmas condenatorios hacia todos los que observaban la Ley de Moisés.

En este contexto peculiar este rey heleno, en su propósito insistente de subyugar al pueblo judío, llevó a cabo un saqueo (4 Mc 4:23), y luego “colocó dogma”. Donde, el uso del modo indicativo y tiempo aoristo de ambos verbos griegos: *portheo* (πορθέω) y *tithēmi* (τίθημι), respectivamente, muestran la realidad de este acontecimiento en el pasado. Además, el texto continúa presentando el propósito de ese dogma, por lo cual se emplea la conjunción griega *hopōs* (ὅπως),² el cual es presentado a través de una oración condicional griega de cuarta clase:³

¹John Whitehorne, “Antiochus”, *ABD*, 1:270.

²Conjunción griega que por lo general, indica propósito: “para que”. Véase Roberto Hanna, *Sintaxis exégetica del Nuevo Testamento griego* (El Paso, TX: Editorial Mundo Hispano, 1997), 130; Wallace y Steffen, 530.

³Este tipo de oraciones condicionales se usa para indicar una posible condición en el futuro, una remota posibilidad y se caracteriza por emplear verbos en modo optativo, tanto en la prótasis como en la apódosis. Además este tipo de oraciones no aparece dentro del Nuevo Testamento. Véase Wallace y Steffen, 356.

Prótesis

εἴ τινες αὐτῶν φάνοιεν τῷ πατρίῳ πολιτευόμενοι νόμῳ..... θάνοιεν
 si alguno de ellos brillare viviendo por la ley paterna moriría

Apódosis

El empleo de una construcción condicional de esta clase, presenta una posibilidad remota de que algún judío brillare viviendo bajo la ley de los padres; y si lo hubiere este moriría, esto debido al empleo de verbos en modo optativo. Dentro del contexto de la oración, se muestra la aplastante acción perpetrada por el rey hacia la comunidad judía, previa a la declaración del dogma (v. 23). Lo cual es evidenciado por el uso del verbo griego *eporthēsen* (ἐπόρθησεν).¹ De modo que la acción de vivir en acuerdo a la ley paterna era casi imposible, por el temor infundido a raíz de la asolación que el rey había realizado. De modo que el v. 24 describe implícitamente el esfuerzo de Antíoco por subyugar al pueblo judío² a través de los *dogmas* (el cual aparece en plural), matando a todo judío que observara la ley de la nación.³

Finalmente, el v. 26 menciona que los dogmas del rey fueron menospreciados por el pueblo. Esto motivó que “él mismo rey”⁴ a intervenir para impeler a cada uno de los integrantes de la nación a abjurar del judaísmo.

Por lo tanto, al analizar estos pasajes podemos concluir que el término *dogma* se halla en contraste directo con: *to patriō...nomō* (τῷ πατρίῳ...νόμῳ), *tu ethnous eunomian*

¹Este verbo proviene de la forma básica *portheō* (πορθέω) que se traduce como “devastar”, “saquear”, “asolar”. Véase Friberg, Friberg y Miller, 323; *EDNT*, 3:137.

²El texto griego emplea el término ἵσχυεν, verbo en indicativo imperfecto, que muestra los diversos intentos realizados por el rey para someter al pueblo judío.

³En el texto griego se emplea la frase *tu ethnus eunomian* (τοῦ ἔθνους εὐνομίαν), una construcción genitiva, hallada en claro contraste con los dogmas del rey pagano.

⁴El énfasis proviene del pronombre griego *autos* (αὐτὸς) empleado dentro del texto griego.

(τοῦ ἔθνους εὐνομίαν) y del *Iudaïsmos* (Ἰουδαϊσμόν). Donde se observa que el término *dogma* es contrario a la ley y al judaísmo. De manera que, el uso que se da al término *dogma* en estos tres versículos, señala: (a) el decreto de un rey pagano, (b) el medio a través del cual, dicho rey, buscaba destruir la obediencia a la Ley de Dios, (c) la reacción del pueblo judío en contra de estos dogmas, y (d) el uso intercambiable de los términos *dogma* y *dogmas* dentro del texto analizado.

4 Macabeos 10:2

Tabla 11. Texto griego y traducción personal de 4 Macabeos 10:2

Texto griego de la LXX	Traducción personal
ὁ δὲ ἀναβοήσας ἔφη ἀγνοεῖτε ὅτι αὐτός με τοῖς ἀποθανοῦσιν ἔσπειρεν πατήρ καὶ ἡ αὐτῆ μητήρ ἐγέννησεν καὶ ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς ἀνετράφην δόγμασιν	Pero él exclamando dijo: ¿no comprenden que a mí con los que mueren, el mismo padre sembró, y la misma madre dio a luz y sobre la base de los mismos <i>dogmas</i> fuimos traídos?

El contexto de este pasaje (véase la tabla 11) presenta el suplicio de los siete hermanos Macabeos junto a su madre, a manos del sanguinario Antíoco IV Epífanes.¹ El castigo consistía en ser quemados vivos y estrangulados, siendo la única manera para ser indultados: el comer carne de cerdo que el rey mismo había colocado en la mesa. Sin embargo, uno a uno, cada hermano fue muerto. El versículo en análisis presenta la declaración del tercer hermano macabeo, para lo cual se emplea el verbo griego *anaboaō* (ἀναβοάω), el cual literalmente significa: “clamar a gran voz”, “gritar”.² El uso de esta raíz verbal que aparece solo en 4 Mac 6:16 y 10:2, muestra la intención de este tercer

¹Aun cuando dentro del texto de 4 Macabeos 4:15, se presenta a Antíoco Epífanes como el hijo sucesor de Seleuco, las evidencias históricas aseveran que fue hijo de Antíoco III. Véase Whitehorne, “Antiochus”, *ABD*, 1:270; H. W. Hoehner, “Antiochus”, *ZEB*, 1:215.

²*EDNT*, 1:76; Friberg, Friberg y Miller, 48; Liddell y Scott, 99.

hermano de imitar la actitud realizada por el sacerdote Eleazar, quien exclamó ante el séquito del rey¹ (6:13), quienes le aconsejaban volverse atrás de su irracional autodestrucción (6:14). Sin embargo, valientemente este joven, responde calificando a sus consejeros de “ignorantes”, por desconocer que tanto él como sus anteriores hermanos (que acababan de ser lapidados) provienen de un mismo padre y una misma madre.

El empleo de la preposición griega *epi* (ἐπί) junto al sustantivo dativo *dogma* cumple una función causativa,² y puede ser traducido: “sobre la base de”. Por otro lado, el verbo griego compuesto *anatrepho* (ἀνατρέφω), cuyo significado etimológico es: “alimentar arriba”, puede ser traducido como: “traer”, “criar”, “educar”,³ o como lo mencionaría Louw-Nida, “levantar a un niño a la madurez, proveyéndole de necesidades físicas y psicológicas”.⁴ Esto nos muestra que la base de la crianza y educación de este joven fueron los dogmas. Asimismo el contexto del suplicio de los siete hermanos macabeos revela que dichos dogmas eran una referencia a la Ley de Dios.⁵

¹Por el contexto inmediato se puede apreciar que este tercer hermano se dirige a un grupo, personas que le exhortaban a probar el alimento profano y de ese modo salvar su vida (10:1).

²Wallace y Steffen, 270; Bruno Corsani et al., *Guía para el estudio del Griego del Nuevo Testamento* (Madrid: Sociedades Bíblicas Unidas, 2001), 80.

³Friberg, Friberg y Miller, 53; Thayer, 43.

⁴Louw y Nida, 463.

⁵Las declaraciones de los hermanos macabeos a la Ley de Dios como su guía (9:2); la consideración de la declaración del segundo hermano sacrificado, de ser un “defensor de la ley divina”(9:15); y la misma palabras del tercer hermano, quien al estar casi muerto declaró: “nosotros sufrimos por causa de la educación y la virtud divina”(10:10), muestran que la referencia a dogmas hecha por el tercer hermano macabeo es una referencia a la Ley de Dios.⁵

Por lo tanto, las características del término *dogma* en este pasaje serían: (a) la base de la crianza de un niño, y (b) el ser empleado por los padres del joven sacrificado.

Daniel 6:13

Tabla 12. Texto griego y traducción personal de Daniel 6:13

Texto griego de la LXX	Traducción personal
<p>τότε οὗτοι οἱ ἄνθρωποι ἐνέτυχον τῷ βασιλεῖ καὶ εἶπαν Δαρεῖε βασιλεῦ οὐχ ὀρισμὸν ὠρίσω ἵνα πᾶς ἄνθρωπος μὴ εὔξηται εὐχὴν μηδὲ ἀξιώση ἀξίωμα παρὰ παντὸς θεοῦ ἕως ἡμερῶν τριάκοντα ἀλλὰ παρὰ σοῦ βασιλεῦ εἰ δὲ μὴ ῥιφήσεται εἰς τὸν λάκκον τῶν λεόντων ἀποκριθεὶς δὲ ὁ βασιλεὺς εἶπεν αὐτοῖς ἀκριβῆς ὁ λόγος καὶ μενεῖ ὁ ὀρισμὸς [1] καὶ εἶπον αὐτῶ ὀρκίζομέν σε τοῖς Μήδων καὶ Περσῶν δόγμασιν ἵνα μὴ ἀλλοιώσης τὸ πρόσταγμα μηδὲ θαυμάσης πρόσωπον καὶ ἵνα μὴ ἐλαττώσης τι τῶν εἰρημένων καὶ κολάσης τὸν ἄνθρωπον ὃς οὐκ ἐνέμεινε τῷ ὀρισμῷ τούτῳ καὶ εἶπεν οὕτως ποιήσω καθὼς λέγετε καὶ ἔστηκέ μοι τοῦτο</p>	<p>Entonces estos hombres apelaron al rey y dijeron: Rey Darío, ¿No determinaste una restricción, para que todo hombre no ore oración ni estime digno una honra de todo dios hasta treinta días, sino de ti, oh rey. Pero si no (obedeciere) será arrojado al foso de los leones. Y el rey respondiendo les dijo: la palabra es exacta y permanece la restricción y ellos le dijeron: Nosotros hacemos un juramento a ti, según los <i>dogmas</i> de los Medos y Persas, que tú no cambiarías la orden, ni maravillarías en el rostro y que no disminuirías algo de lo que fue dicho y castigarías al hombre que no permaneció en esta restricción y él dijo: Así haré como dijeron y esto he confirmado en mí.</p>

Este versículo (véase la tabla 12) emplea seis verbos en modo subjuntivo, cinco de los cuales son anteceditos por la partícula negativa *mē* (μη), formando un subjuntivo prohibitivo, que sintácticamente equivale a un imperativo.¹ Esto evidencia la intensidad del pedido de los sátrapas hacia el rey Darío, a favor del cumplimiento de la restricción. Así, los sátrapas² realizan un juramento al rey, pero emplean a los dogmas medos y persas como el medio a través del cual se aseguraría el cumplimiento de dicha restricción.

¹Wallace y Steffen, 342.

²Nombre asignado al gobernador de una Satrapía (provincia), dentro del imperio aqueménida. En su mayor parte era un pariente cercano al rey, asignado y removido por él monarca. Véase T. Cuyler Young, “Satrap”, *ABD*, 5:989.

El contexto del pasaje se halla en la corte del rey Darío. Allí el grueso grupo de sátrapas de las diversas provincias de Media y Persia, envidiosos de Daniel (6:7), hacen firmar al rey una restricción, para la cual se emplea el término griego ὀρισμός, el cual es traducido como: “demarcación por linderos”, “límite”, “restricción”.¹ Palabra empleada ocho veces dentro de todo el capítulo.² De esta manera, por espacio de 30 días, nadie podría orar, ni pedir honra a otro dios que no sea al rey, y si en caso alguno desobedeciera dicha restricción, sería arrojado al foso de los leones (6:8).

Es en ese contexto que aparece el término *dogma*,³ en plural y en la frase griega *tois Mēdōn kai Persōn dogmasin* (τοῖς Μήδων καὶ Περσῶν δόγμασιν), que significa “a los decretos de los Medos y de los Persas”, la cual va antecedida por la acción de jurar.⁴ Realizada por los sátrapas hacia el rey. Por lo tanto, la comprensión sintáctica de la frase es fundamental para comprender tanto el significado de *dogma* como el motivo de la insistencia de los sátrapas. Así, hallándose el pasaje en un contexto de regla o norma, el uso sintáctico más adecuado para el pasaje en estudio es el dativo instrumental de regla,⁵ de uso poco común, y cuya traducción es: “según” o “conforme a”. Además, se percibe que la mención a los *dogmas* no solo es una referencia a la restricción de 30 días, sino a la característica particular de todos los *dogmas* y restricciones de los medo-persas. Esto

¹Liddell y Scott, 1251; K. L Schmidt, “ὀρίζω”, *TDNT*, 5:451.

²Daniel 6:6, 8, 9, 11, 13(3x), 15.

³El término *dogma* aparece solo 1x en todo el libro de Daniel, en Dan 6:13. Mientras que *dogmatizo* (forma verbal de *dogma*), aparece 2x en Dan 2:13 y 2:15.

⁴El verbo viene de la forma básica *horkizō* (ὀρκίζω), que significa: “causar para que alguien jure”, “hacer jurar a alguien por algo”. J. Shneider, “ὀρκίζω”, *TDNT*, 5:462.

⁵Wallace y Steffen, 96.

es corroborado por el uso plural del sustantivo *dogma* (δόγμα), mientras que *horismos* (ὀρισμός) se halla en singular. Así, la insistencia de los sátrapas se debe no a una imposición de ellos hacia el rey, sino a una confirmación de la característica inflexible que tenía cada dogma medo-persa.

En el pasaje de estudio se hace uso del sustantivo griego *prostagma* (πρόσταγμα), el cual es traducido como “mandato”, “ordenanza”¹ y forma parte de una de las cinco oraciones prohibitivas que aparecen en el v. 13: *mē alloiōsēs to prostagma* (μὴ ἀλλοιώσης τὸ πρόσταγμα), el cual es traducido como: “no cambiarás el mandato”. La cual es antecedida por la conjunción griega *hina* (ἵνα), que muestra que esta oración prohibitiva es una cláusula sustantiva;² relacionada a los dogmas de los Medo-persas. De la oración anterior, se puede confirmar la relación entre *prostagma*, como una alusión directa al sustantivo plural *dogma*. De manera que el término *dogma*, es el conjunto de leyes que pertenecen al imperio Medo-Persa.

Daniel en la versión de Teodoción

Dentro del libro de Daniel, hallado en la versión *LXX* de A. Rahlfs, se halla una variante a la antigua versión griega, conocida como “la versión de Teodoción”,³ variante en la cual aparece el sustantivo *dogma* un total de 12 veces: Dn 2:13, 3:10, 12, 96, 4:6,

¹Liddell y Scott, 1525.

²Aunque el uso más frecuente de la conjunción es para expresar propósito, la introducción de cláusulas sustantivas es también otra función común de esta conjunción. Véase Hanna, 128.

³Traducción griega atribuida a Teodoción, quien de acuerdo a la tradición, fue un convertido al Judaísmo, y vivió en Éfeso al final del siglo II d. C. Tomando la versión griega existente, y la revisó bajo la normativa del texto hebreo (Texto Masorético), por lo cual es considerada como “literal” al texto hebreo. Véase Jobes y Silva, “Septuagint”, *ZEB*, 5:409. En adelante Daniel θ o la abreviatura Dn θ.

6:9,10,11, 13,14, 16 y 27. Cada uno de los versículos será traducido y analizado la versión griega antigua (*LXX*) en comparación con su variante (la versión de Teodoción), para luego analizar el contexto en la cual dichos términos aparecen.

Daniel θ 2:13

Tabla 13. Texto griego y traducción personal de Daniel θ 2:13

Versiones griegas	Texto griego	Traducción personal
Versión θ (Versión de Teodoción)	καὶ τὸ δόγμα ἐξῆλθεν καὶ οἱ σοφοὶ ἀπεκτένοντο καὶ ἐζήτησαν Δαυηλ καὶ τοὺς φίλους αὐτοῦ ἀνελεῖν	y el <i>dogma</i> salió y los sabios eran muertos y buscaron a Daniel y a sus amigos para matarlos.
<i>LXX</i> (Versión griega antigua)	καὶ ἐδογματίσθη πάντα ἀποκτεῖναι ἐζητήθη δὲ ὁ Δαυηλ καὶ πάντες οἱ μετ' αὐτοῦ χάριν τοῦ συναπολέσθαι	y <i>sometió a dogma</i> a todos, que mueran, también fueron buscados: Daniel y todos los que (estaban) con él, para destruirlos juntos

El contexto del pasaje (véase la tabla 13) muestra al rey enfurecido debido a un sueño que había turbado su espíritu y cuyos detalles había olvidado (v. 1). Para lo cual llamó a sus adivinos y caldeos para que puedan decirle el sueño y su interpretación (v. 5), si lo lograban serían grandemente recompensados (v. 6) y si no, serían destruidos junto con sus casas (v. 5). Sin embargo, el rey esperaba que sus sabios, puedan adivinar el sueño y de ese modo, tener la seguridad que ellos lo interpretarían correctamente (v. 9). Sin embargo, ningún sabio lo pudo hacer, debido a que era una tarea demasiado difícil (v. 10). Es en esa situación que el rey enfurecido, publica el dogma de muerte a todos los sabios, dentro de los cuales se hallaba Daniel y sus amigos.

La versión griega antigua emplea el verbo griego *edogmatisthē* (ἐδογματίσθη) en lugar del sustantivo griego *dogma*, empleado por la versión de Teodoción, siendo la

traducción del verbo: “y sometió a dogma”.¹ De manera que el uso del verbo *edogmatisthē* en la versión griega antigua, presenta un mayor énfasis en la acción de someter a alguien bajo un dogma. Por lo tanto, *dogma* dentro del pasaje, es una orden de muerte dada por el rey babilonio a los sabios y caldeos, debido a su incapacidad de relatar su sueño.

Daniel θ 3:10,12

Tabla 14. Texto griego y traducción personal de Daniel θ 3:10, 12

Versiones griegas	Texto griego	Traducción personal
Versión θ	¹⁰ σύ βασιλεῦ ἔθηκας δόγμα πάντα ἄνθρωπον ὃς ἂν ἀκούσῃ τῆς φωνῆς τῆς σάλπιγγος σύριγγός τε καὶ κιθάρας σαμβύκης καὶ ψαλτηρίου καὶ συμφωνίας καὶ παντὸς γένους μουσικῶν... ¹² εἰσὶν ἄνδρες Ἰουδαῖοι οὓς κατέστησας ἐπὶ τὰ ἔργα τῆς χώρας Βαβυλῶνος Σεδραχ Μισαχ Αβδεναγω οἱ ἄνδρες ἐκεῖνοι οὐχ ὑπήκουσαν βασιλεῦ τῷ δόγματι σου τοῖς θεοῖς σου οὐ λατρεύουσιν καὶ τῇ εἰκόνι τῆ χρυσοῦ ἢ ἔστησας οὐ προσκυνοῦσιν	¹⁰ Tú, rey, colocaste <i>dogma</i> a todo hombre, quien escuche el sonido de la trompeta, la flauta y la lira, el arpa y el salterio, la flauta doble y todo tipo de música... ¹² Hombres judíos hay que tú colocaste sobre los trabajos de la región de Babilonia, Sadrac, Mesac y Abed-nego, estos hombres no obedecen, oh rey el <i>dogma</i> tuyo, ni sirven a tus dioses y la imagen de oro que has colocado ellos no adoran.
LXX	¹⁰ σύ βασιλεῦ προσέταξας καὶ ἔκρινας ἵνα πᾶς ἄνθρωπος ὃς ἂν ἀκούσῃ τῆς φωνῆς τῆς σάλπιγγος καὶ παντὸς ἤχου μουσικῶν πεσῶν προσκυνήσῃ τῇ εἰκόνι τῆ χρυσοῦ... ¹² εἰσὶ δέ τινες ἄνδρες Ἰουδαῖοι οὓς κατέστησας ἐπὶ τῆς χώρας τῆς Βαβυλωνίας Σεδραχ Μισαχ Αβδεναγω οἱ ἄνθρωποι ἐκεῖνοι οὐκ ἐφοβήθησάν σου τὴν ἐντολήν καὶ τῷ εἰδώλῳ σου οὐκ ἐλάτρευσαν καὶ τῇ εἰκόνι σου τῆ χρυσοῦ ἢ ἔστησας οὐ προσεκύνησαν	Tú rey mandaste y juzgaste para que todo hombre que oyere el sonido de la trompeta y de todo sonido de música cayendo adorare a la estatua de oro... Pero hay algunos hombres judíos a quienes colocaste sobre la provincia de Babilonia: Sadrac, Mesac y Abednego aquellos hombres no fueron respetuosos de ti al mandamiento y a tu ídolo no adoraron.

¹Arndt et al., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian literature* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1996), 201.

El contexto del pasaje (véase la tabla 14) se halla cuando Nabucodonosor, rey de Babilonia levanta una estatua de oro en el campo de Dura (v. 1). Manda reunir a todos los gobernantes de su reino (v. 2) y decreta que al sonido de los instrumentos todos se postren y adoren a la estatua construida (v. 5). De modo que todo aquel que desobedeciere fuese echado a un horno de fuego ardiente (v. 6), por lo cual unos caldeos informaron acerca de tres jóvenes judíos que rehusaron adorar la estatua. Los versículos en análisis abarcan la declaración de esos caldeos en contra de los judíos, donde el término *dogma*, refiere a la orden y al juicio dado por el rey hacia todos los gobernantes, de inclinarse y adorar a la estatua al son de la música, evidenciado por el uso de los verbos griegos *prostassō* (προστάσσω) y *krinō* (κρίνω) en la *LXX* en correspondencia con el sustantivo *dogma*, el cual es empleado por la versión θ . Por otra parte, en el vers. 12, existe una correspondencia entre el término *dogma* de la versión θ con el término *entolē* (ἐντολή),¹ de la *LXX*, corroborando de ese modo el carácter legal del término *dogma*.

Por lo tanto, *dogma* dentro del pasaje, es un mandamiento dado por el rey hacia todos los gobernantes y autoridades reunidas, de adorar a una estatua de oro que él mismo había forjado. Dicho *dogma* tiene la característica de orden y juicio dado por el rey, pues quien no adorare la estatua de oro sería echado al horno de fuego ardiendo (3:11).

Daniel θ 3:96

Tabla 15. Texto griego y traducción personal de Daniel θ 3:96

Versiones griegas	Texto griego	Traducción personal
Versión θ	καὶ ἐγὼ ἐκτίθεμαι δόγμα πᾶς λαός φυλῆ γλῶσσαι ἢ ἂν εἴπη	Y yo proclamo <i>dogma</i> que todo pueblo, tribu, lengua que diga

¹El significado es: “mandamiento”, “precepto”, “ordenanza”, “decreto”, “mandato”. Véase Friberg, Friberg y Miller, 152; Arndt et al., 159; Schrenk, “ἐντολή”, *TDNT*, 2:545.

	βλασφημίαν κατὰ τοῦ θεοῦ Σεδραχ Μισαχ Αβδαναγω εἰς ἀπώλειαν ἔσονται καὶ οἱ οἴκοι αὐτῶν εἰς διαρπαγὴν καθότι οὐκ ἔστιν θεὸς ἕτερος ὅστις δυνήσεται ῥύσασθαι οὕτως	blasfemia contra el Dios de Sadrac, Mesac o Abed-nego vendrá a destrucción y las casas de ellos a botín, porque no hay otro dios quien podrá librar de esa manera
LXX	καὶ νῦν ἐγὼ κρίνω ἵνα πᾶν ἔθνος καὶ πᾶσαι φυλαὶ καὶ πᾶσαι γλῶσσαι ὅς ἂν βλασφημήσῃ εἰς τὸν κύριον τὸν θεὸν Σεδραχ Μισαχ Αβδαναγω διαμελισθήσεται καὶ ἡ οἰκία αὐτοῦ δημευθήσεται διότι οὐκ ἔστιν θεὸς ἕτερος ὅς δυνήσεται ἐξελέσθαι οὕτως	Y ahora yo juzgo que toda nación y toda tribu y toda lengua que blasfemare al Señor Dios de Sadrac, Mesac, Abednego será descuartizado y la casa de él será confiscado porque no hay otro Dios quien podrá librar en este modo

En el mismo contexto del pasaje anterior, el rey Nabucodonosor, luego de observar el modo milagroso como Dios libera a estos tres jóvenes del horno de fuego (3:92), clama para que salgan del horno (3:93), profiere una bendición hacia el Dios de estos tres jóvenes (3:95) y finalmente proclama un dogma. Al analizar el texto de Teodoción (véase en la tabla 15) en paralelo con la antigua versión griega se puede observar la siguiente relación:

Texto griego	Traducción	Versión
ἐγὼ ἐκτίθεμαι δόγμα	Yo establezco dogma	Versión θ
ἐγὼ κρίνω:	Yo juzgo	LXX

Mientras que el verbo *ektithēmi* (ἐκτίθημι), que acompaña a *dogma* en la versión θ, posee una acepción de “presentación”, “exhibición” o “establecimiento público”¹ del dogma, la LXX emplea el verbo *krinō* (κρίνω), presentando así una perspectiva judicial, debido al significado de este verbo, el cual es: “juzgar”, “criticar”, “condenar” y “castigar”.² Por lo tanto, el significado de *dogma* en este pasaje combina el carácter

¹*The Complete Word Study Dictionary: New Testament*, 1993, s.v. “ἐκτίθημι”; Liddell y Scott, 552; Friberg, Friberg y Miller, 140.

²Büchsel, “κρίνω”, *TDNT*, 3:923; Friberg, Friberg y Miller, 238; Liddell y Scott, 996.

judicial y público del decreto, hacia todo aquel que blasfeme contra Dios, el cual sería descuartizado y su casa confiscada.

Daniel θ 4:6

Tabla 16. Texto griego y traducción personal de Daniel θ 4:6

Versiones griegas	Texto griego	Traducción personal
Versión θ	καὶ δι' ἐμοῦ ἐτέθη δόγμα τοῦ εἰσαγαγεῖν ἐνώπιόν μου πάντας τοὺς σοφοὺς Βαβυλῶνος ὅπως τὴν σύγκρισιν τοῦ ἐνυπνίου γνωρίσωσίν μοι	Y a través de mí fue colocado el <i>dogma</i> de traer en mi frente a todos los sabios de Babilonia, para que ellos me hagan conocer la interpretación del sueño.

A diferencia de los pasajes del libro de Daniel, anteriormente analizados, este (véase la tabla 16) no cuenta con un pasaje paralelo dentro de la versión griega antigua. De manera que el contexto de la cita se halla cuando Nabucodonosor, rey de Babilonia, relata acerca de una orden dirigida hacia los sabios de Babilonia a causa de un sueño, para el cual emplea el término griego *enupnion* (ἐνύπνιον), y visiones de su cabeza, empleando la frase: *hai horaseis tēs kephalēs* (αἱ ὁράσεις τῆς κεφαλῆς). Fueron estas revelaciones las que le inquietaron profundamente, pues, aunque el monarca recordaba el sueño, no conocía su interpretación (Dan 4:7). Motivo por el cual colocó el *dogma* de traer a todos los sabios de Babilonia para que todos los entendidos se presenten delante de él y alguno pudiese interpretar su sueño. Asimismo, es probable que esta orden se haya dado a los soldados del palacio, por el uso del verbo εἰσάγω.

Sobre el uso de término *dogma* en este pasaje, es para referirse a una orden dada por el rey de Babilonia para presentar delante de él¹ a todos los sabios de Babilonia. Por

¹Aunque el verbo griego compuesto empleado en esta oración es εἰσάγω, el cual significa: “introducir” o “conducir a alguien dentro”. Véase Friberg, Friberg y Miller, 133; Liddell y Scott, 492.

otro lado, la implicancia del término *dogma* es de alcance temporal, pues esta orden se cumple con la llegada inmediata de los magos, astrólogos, encantadores, caldeos y adivinos (4:7), junto a Daniel, el jefe de los encantadores (4:9), todos los cuales se presentan delante del rey.

Daniel θ 6

Es en este capítulo donde se registra la mayor cantidad de uso del término *dogma*, de toda la *LXX*,¹ apareciendo un total de siete veces:

Tabla 17. Texto griego y traducción personal de Daniel θ 6

Dan θ	Texto griego de la <i>LXX</i>	Traducción personal
v. 9	ὅπως μὴ ἀλλοιωθῆ τὸ δόγμα Μήδων καὶ Περσῶν	Para que no sea cambiado el <i>dogma</i> de los Medos y Persas.
v. 10	τότε ὁ βασιλεὺς Δαρεῖος ἐπέταξεν γραφῆναι τὸ δόγμα	Entonces el rey Darío mandó escribir el <i>dogma</i> .
v. 11	ὅτι ἐνετάγη τὸ δόγμα	Que fue publicado el <i>dogma</i> .
v. 13	καὶ τὸ δόγμα Μήδων καὶ Περσῶν οὐ παρελεύσεται	Y el <i>dogma</i> de los Medos y Persas no será ignorado (pasado por alto).
v. 14	οὐχ ὑπετάγη τῷ δόγματί σου	No se subordina a tu <i>dogma</i> .
v. 16	ὅτι δόγμα Μήδοις καὶ Πέρσαις ... οὐ δεῖ παραλλάξαι	El <i>dogma</i> de los medos y persas... no debe ser cambiado.
v. 27	ἐκ προσώπου μου ἐτέθη δόγμα	De mi presencia fue colocado <i>dogma</i> .

El contexto del capítulo 6 (véase la tabla 17) presenta al profeta Daniel, quien es introducido en el foso de los leones por causa de la envidia de los sátrapas y los administradores del reino Medo-Persa.² Dicha envidia se debía al nombramiento de

¹Las estadísticas de la frecuencia de la aparición del sustantivo *dogma* por libros dentro de la *LXX* es: 12x en Dn θ, 4x en 4 Mc, 1x en 3 Mc y 1x en Dn (dc). Véase *Bible Works*.

²Dn θ emplea los términos griegos: *satrapēs* (σατράπης), que significa sátrapa o virrey y *taktikos* (τακτικός), que significa gobernador o estratega, para ilustrar los cargos administrativos dentro del reino medo-persas. El reino se dividía en 120 satrapías (v. 2), sobre las cuales se hallaban las 3 gobernaduras (dirigidas por Daniel y otros dos gobernantes (v. 3), de entre las cuales Daniel se hallaba por encima de todos. Véase Liddell y Scott, 1585, 1753; Cuyler “Satrap”, *ABD*, 5:989; Bratt, “Satrap”, *ZEB*, 5:338.

Daniel sobre todo sátrapa o gobernador (v. 3). De manera que dichas gobernantes le tendieron una trampa a Daniel en relación a su religión (v. 4), pues no hallaron otro modo cómo acusarle. Para lo cual, dichos gobernantes pidieron al rey prohibir la oración a otro dios u hombre que no sea el rey Darío, y publicar así la prohibición (v. 9), para que dogma no sea cambiado.¹ Sin embargo, a pesar del dogma de muerte publicado, Daniel continuó orando a Dios. Y echado al foso de los leones, fue salvado de modo milagroso (v. 22). Luego, el rey Darío escribió un nuevo dogma (v. 26), pero en esta ocasión a favor de Daniel.

Dentro de Dn θ se emplea siete veces el término *dogma*, seis veces se refiere a la orden que por 30 días, ninguna persona debía realizar petición alguna ante ningún dios u hombre que no sea al rey Darío (v. 8), y una vez es empleada para referirse a la orden de Darío que en todo el reino tiemblen y teman al Dios de Daniel (v. 27). Por otro lado, el término *dogma* se halla en correspondencia con el término griego *horismos* (ὁρισμός),² visualizado en los vv. 9, 13 y 16. Aunque, dentro de esta correspondencia se puede percibir por los vv. 10 y 11 que *dogma* posee una connotación de una orden escrito y publicada, mientras que *horismos* solo corresponde a una orden. Además, esto es corroborado por el empleo de la frase “el dogma de los medo-persas” de los vv. 9, 13 y 16 lo cual muestra una mayor trascendencia del término *dogma* sobre *horismos*. Al punto que en el v. 16 se visualiza una clara subordinación de *horismos* hacia *dogma*.

¹Esto se puede aducir por el empleo de la conjunción *hopōs* (ὅπως), el cual cuando antecede a un verbo subjuntivo indica propósito. Véase Wallace y Steffen, 530.

²Este término griego aparece 5x en el libro de Daniel θ', en los pasajes 6:8, 9, 13,14 y 16. Su significado literal es: “marcado por fronteras”, “restricción”. Véase en Liddell y Scott, 1251.

De este modo, basado en los versículos analizados de Dn θ 6, se concluye que *dogma* se emplea para hacer referencia a una orden dada por el rey de Medo-Persia, el cual es escrita y publicada. Asimismo, se emplea para señalar el conjunto de leyes pertenecientes a la nación de Medo-Persia.

Por lo cual, basado en estos dieciocho pasajes de la *LXX*, podemos sintetizar todo lo analizado dentro de la tabla 18.

Tabla 18. El uso del motivo *dogma* dentro de la *LXX*

Texto	Uso del motivo <i>dogma</i>	Personaje que da el dogma
3 Mc 3:1	<ul style="list-style-type: none"> • Ordenanzas y mandamientos dados por los patriarcas. • Presenta las ordenanzas, dogmas y mandamientos dados por Dios mismo (modo implícito). 	<ul style="list-style-type: none"> • Los patriarcas • Dios (de modo implícito)
4 Mc 4:23, 24, 26; 10:2	<ul style="list-style-type: none"> • Ordenanzas, decretos de un rey pagano. • Medio a través del cual dicho rey, buscaba destruir la obediencia a la Ley de Dios. • Son menospreciados por el pueblo judío. • Uso intercambiable entre dogma/dogmas. • Base de la crianza de un niño judío (el tercer hijo de la familia macabea). 	<ul style="list-style-type: none"> • Antíoco IV Epífanes • Dios (de modo implícito)
Dan 6:13	<ul style="list-style-type: none"> • Conjunto de leyes pertenecientes a la nación de Medo-Persia, según las cuales no pueden ser cambiadas. 	<ul style="list-style-type: none"> • Leyes de los Medo-Persas.
Dan θ' 2:13; 3:10, 12, 96; 4:6; 6:9, 10, 11, 13, 14, 16, 27	<ul style="list-style-type: none"> • Orden de muerte para los sabios y caldeos babilonios, debido a su incapacidad de adivinar el sueño del rey. • Orden de juicio para quien no cayere y adorare la estatua de oro de ser echado al horno de fuego ardiendo. • Orden de juicio contra aquel que blasfeme contra Dios, el cual será descuartizado y su casa confiscada. • Orden de traer a todos los sabios de Babilonia para hacer conocer la interpretación de un sueño. • Conjunto de leyes de la nación de Medo-Persia. • Orden escrita y publicada que por 30 días se prohibía que alguien ore a otro dios que no sea el mismo rey 	<ul style="list-style-type: none"> • Nabucodonosor. • Leyes del imperio Medo-Persa • Darío, el Medo

El motivo *dogma* dentro del Nuevo Testamento

Al analizar el uso del motivo *dogma* dentro del NT se puede percibir que aparece un total de cinco veces: en Lucas (1x), en Hechos (2x), en Efesios (1x) y en Colosenses

(1x). En la presente sección se hace una traducción personal del texto griego de cada uno de esos versículos y un análisis de la palabra *dogma* en su correspondiente contexto.

Lucas 2:1

Tabla 19. Texto griego y traducción personal de Lucas 2:1

Texto griego NA ²⁸	Traducción personal
Ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐξῆλθεν δόγμα παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην	Pero aconteció que en aquellos días, salió <i>dogma</i> de Cesar Augusto para registrar a todo el mundo habitado

El contexto donde este pasaje (véase la tabla 19) se desarrolla es en la narración de Lucas acerca del nacimiento de Jesús, hallándose el texto en la apertura de una nueva perícopa.¹ Sin embargo, al abordar este tema, el autor presenta una descripción de la situación histórica que envuelve el nacimiento del Mesías, donde la presencia del emperador César Augusto toma un papel notorio.

Sobre el análisis gramatical del texto, el término *dogma* aparece como el sujeto de la oración, por hallarse en caso nominativo.² Asimismo, el verbo griego *exerchomai* (ἐξέρχομαι) aparece en modo indicativo mostrando de este modo la realidad de la acción. Por otro lado, la aparición de *dogma* como sujeto, enfatiza la importancia de dicho dogma, el cual provenía del propio emperador César Augusto.³ Asimismo, la aparición

¹Debido al uso de la frase griega *egueneto de* (Ἐγένετο δὲ), empleada para conectar la narración con el evento anterior, pero a la vez se emplea para mostrar la introducción de una nueva escena. Esto se puede visualizar en Lc 1:8; 2:6; 3:21; 6:1, 6, etc. Véase Arndt et al., 159.

²El sustantivo griego en nominativo es con frecuencia el sujeto de un verbo finito. Véase Wallace y Steffen, 26; Richard A. Young, *Intermediate New Testament Greek: A Linguistic and Exegetical Approach* (Nashville, TN: Broadman&Holman, 1994), 10.

³El uso de la preposición *παρὰ* junto a un sustantivo en caso genitivo toma el significado de “de parte de...”. Véase Corsani, 81.

del verbo infinitivo *apographo* (ἀπογράφω),¹ viene a ser el propósito por el cual se lleva a cabo la acción del verbo *exerchomai*, es decir, salió la orden con el propósito de registrar.

Por otro lado, dentro del contexto inmediato, el uso de la frase *apographē protē* (ἀπογραφὴ πρώτη) del v. 2 muestra que la traducción más correcta para el verbo empleado en el v. 1 es “censar”, debido a la referencia que el v. 2 hace al “primer censo”.² De manera que se entiende que el emperador romano tenía por propósito censar a todos los habitantes³ de su imperio. Lo cual involucraba a Judea, donde José y María salieron hacia Belén, pues debían registrarse en la ciudad de origen del esposo (2:4, 5).

Por lo tanto, el término *dogma* dentro de este pasaje es la orden proveniente del emperador romano y cuyo propósito es censar a todos los habitantes del imperio romano.

Hechos 16:4

Tabla 20. Texto griego y traducción personal de Hechos 16:4

Texto griego NA ²⁸	Traducción personal
Ὡς δὲ διεπορεύοντο τὰς πόλεις, παρεδίδοσαν αὐτοῖς φυλάσσειν τὰ δόγματα τὰ κεκριμένα ὑπὸ τῶν ἀποστόλων καὶ πρεσβυτέρων τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις	Pero como pasaban a las ciudades entregaban a ellos los <i>dogmas</i> que han sido determinados por los apóstoles y ancianos en Jerusalén, para guardarlos.

¹Verbo cuyo significado es “tener el nombre de uno en un libro”, “censar”, “enrolar”, “registrar”, “colocar en una lista censal”, Véase Friberg, Friberg y Miller, 65.

²Por la declaración bíblica de “primer censo” (Lc 2.2) se puede vislumbrar la intención del autor para diferenciar este censo del llevado a cabo en los días de Judas el Galileo, censo que Flavio Josefo ubica por los años 6 ó 7 d. C. (Hch 5:37). Véase Josefo, *Antigüedades de los judíos* 18:1.1.

³El término griego empleado es *oiokumenē* (οἰκουμένη), que significa: “parte habitada del mundo”, “habitantes del mundo”, “humanidad”. Sin embargo, el contexto del pasaje hace inferir que por ser la orden de un emperador, correspondería a todo habitante perteneciente a dicho imperio. Véase Friberg, Friberg y Miller, 279.

El contexto de este versículo (véase la tabla 20) presenta el encuentro de Pablo con Timoteo, quien es descrito como “cierto discípulo”,¹ hijo de una judía y un griego (16:1) y que además gozaba de un buen testimonio de los hermanos de Listra y en Iconio (16:2). De modo que Pablo quiso que Timoteo le acompañase en su segundo viaje misionero (16:3) y junto a Silas conformaron un equipo de evangelismo, que pasaba a través² de las ciudades y entregaba³ los dogmas. El uso del tiempo imperfecto en ambos verbos muestra que la acción se estuvo realizando por un período de tiempo lineal y de manera simultánea. Es decir, mientras pasaban por las ciudades, entregaban los dogmas.

Por otra parte, el sustantivo dogma en plural se halla junto a un participio que dentro de la construcción sintáctica, cumple la función adjetival.⁴ Esto muestra la identidad de dichos dogmas, los cuales fueron determinados por las autoridades eclesiásticas que se reunieron en el concilio de Jerusalén.⁵

¹El uso del pronombre indefinido τις determinando a la palabra *mathētēs* (μαθητήs), presenta por vez primera a Timoteo, el compañero del viaje misionero de Pablo (Hch 16:1), dicha presencia es confirmada por la declaración de Pablo en Hch 16:3. Véase Horstmann, “τις”, *EDNT*, 3:362.

²El texto bíblico hace uso del verbo griego *diaporeuomai* (διαπορεύομαι), el cual puede ser traducido como: “viajar por toda una área”, “pasar por”, “pasar a través de”. Véase Friberg, Friberg y Miller, 111.

³Donde se hace uso del verbo *paradidōmi* (παράδίδωμι), cuyo significado es: “entregar”, “mostrar”, “transmitir algo a alguien”, particularmente un derecho o una autoridad. Véase Louw y Nida, 566.

⁴Esto se debe a que éste participio es anticipado por un artículo y además concuerda con el sustantivo *dogma* en género, número y caso. Véase Wallace y Steffen, 473.

⁵La mención de *apostolōn* (ἀποστόλων) y *presbyterōn* (πρεσβυτέρων), ambos en genitivo, antecedidas por la preposición *hupo* (ὑπὸ) presenta que ambos sustantivos fueron los agentes inmediatos del verbo *krinō* (κρίνω). Es decir, fueron ellos los autores de la determinación de los dogmas. Por otro lado, el uso de la preposición *en* (ἐν) dentro de la construcción denota la situación de lugar. De manera que dicha mención refiere al

El establecimiento de esos *dogmas* es vislumbrado en Hch 15:23 y 30, donde se menciona a: “apóstoles”, “ancianos”, que junto a toda la iglesia (Hch 15:22) les pareció bien: (a) elegir a algunos principales para enviarlos a Antioquía y (b) escribir por conducto de ellos, órdenes para las iglesias en Antioquía, Siria y Cilicia. Dichos dogmas, según Hch 15:30, correspondieron a una epístola¹ escrita por los ancianos en aquella reunión en Jerusalén y dirigida a las iglesias entre los gentiles. De manera que Pablo, Silas y Timoteo se hallaban cumpliendo lo acordado en aquella reunión, visitando ciudades y entregando los *dogmas* acordados en el concilio llevado a cabo en Jerusalén (15:23, 30), con el propósito de que dichos dogmas sean guardados.²

Así, *dogma* es empleado para referirse al documento acordado en el concilio de Jerusalén, escrito en una epístola, dirigida a todos los hermanos gentiles en Antioquía y Siria y comunicada a través de Silas, Pablo y Timoteo, con el objetivo que sea observada.

Hechos 17:7

Tabla 21. Texto griego y traducción personal de Hechos 17:7

Texto griego NA ²⁸	Traducción personal
οὗς ὑποδέδεκται Ἰάσων· καὶ οὗτοι πάντες ἀπέναντι τῶν δογμαίων Καίσαρος πράσσουν βασιλέα ἕτερον λέγοντες εἶναι Ἰησοῦν	A quienes Jasón ha recibido y todos estos hacen contra de los <i>dogmas</i> del César, diciendo que Jesús es otro rey.

lugar donde dichos dogmas fueron determinados, es decir en Jerusalén. Véase Wallace y Steffen, 273; Corsani et al., 67.

¹El texto bíblico emplea el término ἐπιστολή, traducido como “carta”, “epístola”, “objeto que contiene un escrito enviado a una o más personas”. Para de ese modo, comunicar a todas las iglesias los dogmas determinados, que eran los acuerdos tomados en la reunión llevada a cabo en Jerusalén. Véase Louw y Nida, 60.

²La aparición del infinitivo del verbo *phulassō* (φυλάσσω), el cual es traducido como “guardar”, “observar”, “seguir”. Muestra el propósito de la entrega de los dogmas establecidos por los ancianos y apóstoles. Véase Friberg, Friberg y Miller, 403.

Respecto al contexto del pasaje (véase la tabla 21), se puede advertir a Pablo y Silas visitando a la ciudad de Tesalónica y específicamente a la sinagoga por tres sábados (17:2). Y como resultado de ello, muchos judíos, griegos piadosos y mujeres nobles aceptaron la fe cristiana (17:4). Esto despertó el enojo de la comunidad judía, quienes tomando hombres malos realizaron un gran alboroto, asaltaron la casa de Jasón,¹ y al no hallar a Pablo allí, arrastraron a Jasón y algunos hermanos ante las autoridades de la ciudad (17:6). Es en dicha reunión donde se realiza la declaración del versículo en análisis. Donde los judíos gritando² realizaron tres declaraciones ante las autoridades: (a) quienes alborotan³ al mundo han venido acá, (b) Jasón los ha recibido y (c) todos estos contravienen los “dogmas” del César diciendo que hay otro rey: Jesús.

Puesto que el texto en análisis es parte de las declaraciones dadas por los judíos en contra de la labor misional de Pablo y Silas, llama la atención el argumento presentado por dichos judíos, pues acusaron a los misioneros de actuar en contra⁴ de los dogmas del César. Por otro lado, la reacción de considerar a Jesús como alguien que se halla en

¹Por la referencia bíblica, Jasón era un tesalónico quien se convirtió al cristianismo (Hch 17:4) ya que en su casa se hospedaron Pablo y Silas, motivo por el cual los judíos asaltaron su casa (Hch 17:5).

²El verbo griego es *boaō* (βοάω), el cual significa “alzar la voz”, “clamar”, “llamar escandalosamente”, “gritar”. Y siendo que dicho verbo se halla en participio de función verbal, muestra que mientras los judíos traían a Jasón y a algunos hermanos, gritaban escandalosamente. Véase Friberg, Friberg y Miller, 92.

³El verbo griego es *anastaoō* (ἀναστατόω), el cual significa “crear un disturbio público, un caos”, “agitar para una insurrección política”, “comenzar una revuelta”, “fomentar una rebelión”. *Ibíd.*, 52.

⁴A diferencia de otros verbos anteriormente analizados, esta acción no corresponde a un verbo sino al adverbio *apenanti* (ἀπέναντι), el cual significa “en frente de”, “en contra de”, “contrario a”. *Ibíd.*, 63.

rivalidad con el emperador romano, fue un argumento común empleado por los enemigos de Cristo (Lc 23:2; Jn 19:12,15). Por otro lado, la declaración que Jesús es un rey político en la tierra, claramente iba en contra de la supremacía que César buscaba dentro de todo su imperio. Frente al cual, todo aquel que se considerase rey se hallaba en abierta oposición al él, y como consecuencia, dichos personajes debían morir. Sin embargo, las autoridades no dieron crédito a dichas acusaciones y una vez pagada la fianza, Jasón y los demás fueron liberados.

El texto no muestra una mención explícita identificando los dogmas del César. Sin embargo, estos pueden ser vislumbrados al analizar la oración completa:¹

οὔτοι πάντες	πράσσουσιν	ἀπέναντι τῶν	δογμάτων	Καίσαρος
Todos estos	hacen	contra	de los dogmas	del César
λέγοντες		Ἰησοῦν	εἶναι	ἕτερον βασιλέα
diciendo		Jesús	es	otro rey

De manera que actuar “contra los dogmas del César” se halla en paralelismo con la declaración que: “Jesús es otro rey”. Por lo tanto, el uso que se da a la palabra *dogma* dentro de esta oración es una referencia a la orden implícita del emperador considerar como único rey al emperador.

Efesios 2:15

Tabla 22. Texto griego y traducción personal de Efesios 2:15

Texto griego NA ²⁸	Traducción personal
τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν καταργήσας, ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν αὐτῷ εἰς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον ποιῶν εἰρήνην	a la ley de los mandamientos en <i>dogmas</i> después de invalidarlos, para crear a los dos en sí mismo dentro de un hombre bueno, mientras hace la paz.

¹Por motivos didácticos se ha intercambiado las ubicaciones de las palabras griegas ordenándolas de acuerdo a las funciones que cumplen dentro de la oración, bajo el paradigma español de sujeto–verbo–objeto.

Al analizar el contexto de esta epístola escrita por Pablo hacia la iglesia de Éfeso, se puede encontrar que Pablo se dirige específicamente a los gentiles,¹ tratando de abordar su situación ante la presencia de Cristo. Pablo plantea este pensamiento mostrando que el hecho de no ser circuncidados los alejaba de la ciudadanía de Israel y los hacía ajenos de los pactos de la promesa² (Ef 2:12). Sin embargo, gracias a Cristo, ellos (los gentiles) que antes estaban lejos, son hecho cercanos. La referencia a “ambos pueblos” de los cuales Cristo “hizo uno” es una clara alusión a la diferencia entre un hombre circuncidado y uno que no lo era. Donde el primero es considerado parte del pueblo de Dios, mas el segundo es considerado un pagano. Motivo por el cual eran dos pueblos diferentes (Ef 2:14).

Sin embargo, Pablo declara que Cristo desató³ la pared intermedia de cerco.⁴

¹Término griego *ethnos* (ἔθνος) en plural es usado para designar “las naciones no judías”, “extranjeros”, “gentiles” y en un sentido negativo “paganos”. Y cuando este término involucra a los gentiles, esto frecuentemente no tiene el sentido de pluralidad de pueblos, pues el término describe a quien no pertenece al pueblo escogido. Véase Friberg, Friberg y Miller, 129; K. L Schmidt, “ἔθνος”, *TDNT*, 2:367.

²Esto puede ser comprendido a la luz de Génesis 17, donde se presenta a la circuncisión como la señal nemotécnica del pacto entre Dios y su pueblo (Gn 17:10), bajo el cual todo varón nacido debía ser circuncidado. Por otro lado, todo incircunciso era considerado un violador del pacto de Dios (Gn 17:14) y por ende cortado del pueblo. Así, la práctica de la circuncisión era fundamental para ser parte del pueblo de Dios y así ser un receptáculo para las promesas de Dios. Véase Hall, “circumcision”, *ABD*, 1:1027.

³Dentro del griego se emplea el verbo λύω, cuyo significado básico es: “dejar suelto”, “poder en libertad”, “desatar”, “liberar”, “quitar”. Aunque existen algunas acepciones como “anular”, “invalidar”, los cuales se emplean en contextos legales. Sin embargo, en este contexto la acción recae sobre una pared intermedia. Por lo cual una mejor traducción sería “desatar” o “quitar”. Véase Louw y Nida, 221; Friberg, Friberg y Miller, 250.

⁴El texto griego emplea el hápax legomenon *mesopoichon* (μεσότοιχον), el cual significa “pared divisoria”, “partición” y ubicado junto al genitivo *tu phragmu* (τοῦ φραγμοῦ), cuyo significado es “cerco”, “pared de protección” aparece 4 veces en el NT y en las otras 3 veces se la emplea para identificar el cerco de protección colocado para

Aunque la imagen presentada por el apóstol es de una pared que tiene por objetivo la protección del pueblo, dicho elemento se había tornado en enemistad entre el circuncidado y el no circuncidado. Para ello, el apóstol emplea el término *echthran* (ἔχθραν), que aparece en acusativo y cumple la función de objeto directo, recayendo sobre él, la acción de “desatar”. Donde sintácticamente, la enemistad es equivalente a la pared intermedia de protección, debido a que ambos se hallan en caso acusativo.

Aunque resulta paradójico que una pared protectora se torne en enemistad,¹ esto se realiza, cuando el pueblo judío en lugar de ser una luz para las naciones (Is 60:1) solo busca su liberación del yugo romano, promulgando reglamentos y regulaciones con un énfasis en el carácter litúrgico y externo, sin una verdadera búsqueda de Dios. Así, reemplazaron la fe en su creador y se fueron tras la mera práctica de realizar el rito de la circuncisión (y otros rituales), al punto de llegar a creer que dicha cirugía era la que proveía la salvación para la persona (Hch 15:1).

Todo aquel que no era circuncidado era considerado como un perro, o un inmundo, y el contacto con dichas personas era considerado como algo abominable (Hch 10:28). Esta enemistad creada por el mismo pueblo de Dios y basado en el estar o no circuncidado,² también se introdujo dentro de la iglesia cristiana, por lo cual Pablo

rodear un sembrío (Mt 21:33; Mr 12:1; Lc 14:23). Esta imagen empleada por el apóstol corrobora e identifica a dicha “pared intermedia de cerco”, con la circuncisión, la cual tuvo por objetivo proteger al pueblo de Dios. Véase Ivan Blazen, “Did Christ abolish the law at the cross?”, *Interpreting Scripture: Bible Questions and Answers* 2, 382.

¹El término griego es *echthra* (ἔχθρα), la cual es traducida como “enemistad”, “hostilidad”, “aversión”. Cabe resaltar que el sustantivo griego se halla en singular y apunta a la situación de estar separado uno del otro. Véase Friberg, Friberg y Miller, 183.

²La declaración de Pablo: “erais llamados incircuncisión” (Ef 2:11), presenta el motivo de la diferencia y barrera: “por la llamada circuncisión hecha con mano en la carne”. Presentando luego que a través de la sangre de Cristo Jesús, dicha pared

abordó esta idea errada en diversos pasajes del NT: Ro 2:25-27; 3:30; 4:9-12; 7:18, 19; Gal 5:6; 6:15; Col 3:11. Frente a todo esto, Cristo quitó dicha enemistad en su carne, debido a que ya no sería por la sola práctica de la circuncisión que uno alcance la salvación, como lo había tergiversado el judaísmo. Sino que a través de la fe en él y en su muerte, toda persona, sea circuncidada o incircuncisa, podría alcanzar la salvación y llegar a ser parte del pueblo de Dios, sin ninguna barrera que los impida (Gá 3:28).

En dicho contexto, Pablo realiza una segunda declaración: “invalidando¹ a la ley de los mandamientos, en dogmas”. Y aunque el significado más literal del verbo es “haciendo inefectivo”, dicha acción cae directamente sobre la frase griega: *ton nomon tōn entolōn* (τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν), por hallarse esta en acusativo. Sin embargo, aunque pareciera referirse al decálogo, dicha frase apunta de modo exclusivo a la orden de circuncidar a toda criatura, por el contexto de la circuncisión en el cual se halla.

Por otro lado, la frase *nomon tōn entolōn*, aparece una vez más en He 7:16, donde se hace mención a la ley del mandamiento sobre el sacerdocio, a través de la descendencia de Aarón, basado en la descendencia física, el cual Jesús anula a la luz del cumplimiento escatológico realizado por él mismo, de modo similar al texto en análisis.²

intermedia fue quitada. Así, aquello que los diferenciaba y catalogaba como pueblo de Dios al circuncidado y pueblo pagano al no circuncidado, a través de la sangre de Cristo fue quitado.

¹El verbo es un participio que proviene de la raíz *katargueō* (καταργέω), el cual significa “hacer inefectivo”, “cancelar”, “destruir”, “abolir”. Véase Friberg, Friberg y Miller, 221. Por otro lado cabe resaltar que dicho participio se halla subordinado al verbo principal εἶμι, que aparece al inicio del v. 14.

²La frase griega es *athetēsis men gar guinetai proagusēs entolēs dia to autēs asthenes kai anōpheles* (ἀθέτησις μὲν γὰρ γίνεται προαγούσης ἐντολῆς διὰ τὸ αὐτῆς ἀσθενὲς καὶ ἀνωφελές), que significa “porque la anulación del mandamiento anterior es a por débil e inefectiva de ella” (traducción de He 7:18). Presentando que la ley del mandamiento es anulado por débil e inefectiva, un cuadro similar al analizado en Ef 2:15.

Por lo cual, basado en esta comparación, se puede determinar que la frase “a la ley de los mandamientos” alude directamente al mandamiento de la circuncisión, hallado dentro de las regulaciones dadas al pueblo de Israel, las cuales enemistaban a los judíos de los gentiles. Asimismo, el empleo del dativo *en dogmasin* (ἐν δόγμασιν), puede ser traducido como un dativo locativo,¹ cuya traducción es: “dentro de los dogmas”. Esto presenta a los dogmas como el lugar donde la ley de los mandamientos se halla escrito.

De modo que Cristo forma un solo pueblo, matando las enemistades entre judíos y gentiles (Ef 2:16). Considerando a los gentiles convertidos no circuncidados como conciudadanos de los santos y miembros de la familia de Dios (Ef 2:19). De modo que basado en estos cuatro pasajes del NA²⁸, podemos resumir todo en la Tabla 23.

Tabla 23. El uso del motivo *dogma* dentro de NA²⁸

Texto	Uso del <i>dogma</i>	Persona que da el dogma
Lc 2:1	<ul style="list-style-type: none"> • Orden de censar a todos habitantes del imperio romano. 	• César Augusto
Hch 16:4	<ul style="list-style-type: none"> • Es el documento acordado en el concilio de Jerusalén. • Es escrito en una carta. • Dirigida a los hermanos entre los gentiles de Antioquía, Siria y Cilicia. • Comunicada a través de Silas, Pablo y Timoteo. 	• Ancianos y apóstoles
Hch 17:7	<ul style="list-style-type: none"> • Orden implícita de considerar como rey solo al propio emperador. 	• César (emperador)
Ef 2.15	<ul style="list-style-type: none"> • Esfera donde se halla la ley de los mandamientos. • Referencia indirecta a la orden de la circuncisión. • Es hecha inefectiva por Cristo mismo a través de su muerte. • El cumplimiento de estos, se tornó en enemistad entre judíos y gentiles. 	• Dios (implícitamente)

¹Véase Corsani et al., 67.

Conclusiones previas

Al analizar el uso de la palabra *dogma* dentro de la *LXX* como en el texto de *NA*²⁸, se ha podido llegar a las siguientes conclusiones:

1. Es la orden o conjunto de órdenes, decretos y mandamientos explícitos dados por alguna autoridad política o eclesiástica humana.
2. Ordenanzas y dogmas dados por Dios a través de los patriarcas o de algún intermedio.
3. Conjunto de leyes pertenecientes a una nación o imperio.
4. Existía órdenes de juicio como: confiscar la casa, descuartizar y echar al horno de fuego ardiendo.
5. Dichas órdenes en algunos casos eran escritas para garantizar su cumplimiento y enviadas a las personas que habrían de acatarlas.

CAPÍTULO IV

EL TRASFONDO POLÍTICO Y SOCIAL DE COLOSAS

La comprensión del pasaje en estudio requiere del trasfondo del texto bíblico, que viene a ser, como lo dijera Gordon Fee, “lo que no es obvio para los lectores y que tiene verdadera trascendencia en el significado del pasaje”.¹ El estudio del marco político y social resulta relevante en el momento de la interpretación de la frase en estudio.

En el presente capítulo se realiza un análisis del contexto político de la ciudad de Colosas y seguido por el contexto social de región de Frigia. Debido a los limitados descubrimientos arqueológicos acerca de la ciudad de Colosas se toma como fuente primaria los registros históricos extrabíblicos. Considerándose así a las obras históricas clásicas griegas y romanas, donde se hacen mención a la ciudad de Colosas, Laodicea o a la región de Frigia. Para luego, abordar algunos pasajes de la Biblia, donde también se hace alusión a dichos lugares.

El trasfondo político

La ciudad de Colosas, se halla ubicada en la región de Frigia, en la provincia romana de Asia² (hoy, la moderna Turquía), situada sobre un cerro, cerca de la confluencia de los ríos Lico y Meandro. Además, colinda a 18 km al sureste con la ciudad

¹Gordon Fee, *Exégesis del Nuevo Testamento, manual para estudiantes y pastores* (Miami, FL: Editorial Vida, 1992), 26.

²Todd D. Still, *Colossians, Expositor's Bible Commentary*, eds. Tremper Lohman III y David Garland (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2006), 266.

de Laodicea, a 15 km al sureste con su homóloga Hierápolis,¹ y a unos 190 kilómetros al este con la reconocida ciudad de Éfeso. Es hasta la fecha una ciudad que asombrosamente no ha sido excavada, de modo que los aportes arqueológicos sobre los habitantes de ese lugar son bastante limitados.²

Registros históricos extrabíblicos

Herodoto

Tabla 24. Texto griego y traducción personal de *The Histories* 7.30

<i>The Histories</i> 7.30	Traducción personal
Ἄναυα δὲ καλεομένην Φρυγῶν Πόλιν παραμειβόμενος καὶ λίμνην ἐκ τῆς ἅλης γίνονται, ἀπίκητο ἐς Κολοσσὰς πόλιν μεγάλην Φρυγίης· ἐν τῇ Λύκος ποταμὸς ἐς χάσμα γῆς ἐσβάλλων ἀφαιρίζεται, ἔπειτα διὰ σταδίων ὡς πέντε μάλιστα κῆ ἀναφαίνμενος ἐκδίδοι καὶ οὗτος ἐς τὸν Μαίανδρον.	Pero pasando por la ciudad de los frigios llamada Anauna y a la fuente de agua estancada de ella las sales llegan a ser, [ellos] arribaron hacia Colosas la gran ciudad de Frigia: En ella, el río Lico que se sumerge hacia una abertura de la tierra se esconde, después de esto a través de como cinco estadios en extremo en cualquier lugar reapareciendo y éste suministra hacia el [río] Meandro.

En el contexto de esta cita (véase la tabla 24), Herodoto³ narra el viaje del rey aqueménida Jerjes I y su ejército, quienes pasan por la ciudad de Anauna, por un lugar desde donde se extrae la sal. Así, cabe resaltar que el uso del verbo *parameibō* (παρამεῖβω), muestra que las huestes pasaron de largo, sin detenerse allí. Por otro lado, la mención a los ríos Lico y Meandro, permite identificar a la ciudad, a quien se la

¹Clinton E. Arnold, “Colossae”, en *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman (New York: Doubleday, 1992), 1:1089.

²John McRay, *Archaeology & The New Testament* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1991), 249.

³Autor griego, quien nació probablemente en 484 a. C. y murió en 430 a. C. Véase *Encyclopaedia Britannica Online*, s.v. “Herodotus”, <http://global.britannica.com/EBchecked/topic/263507/Herodotus> (consultado: 10 de Julio, 2013).

describe como “la gran ciudad de Frigia”. Por otro lado, los datos adicionales muestran que el río Lico poseía una sección de aproximadamente 5 estadios, donde sus aguas eran subterráneas.¹

De manera que esta referencia, que data del siglo V y IV a. C., presenta a Colosas como la principal ciudad de Frigia. Siendo un punto de estación, donde el ejército persa permaneció en su viaje hacia el territorio griego.

Jenofonte

Tabla 25. Texto griego y traducción personal de *Anabasis* 1.2.6 y 1.2.7

<i>Anabasis</i> 1.2.6 y 1.2.7	Traducción personal
<p>τοῦτον διαβάς ἐξελαύνει διὰ Φρυγίας σταθμὸν ἓνα παρασάγγας ὀκτὼ εἰς Κολοσσάς, πόλιν οἰκουμένην, μεγάλην καὶ εὐδαίμονα. ἔνταῦθα ἔμεινεν ἡμέρας ἑπτὰ... ἔντεῦθεν ἐξελαύνει σταθμοὺς τρεῖς παρασάγγας εἴκοσιν εἰς Κελαινάς, τῆς Φρυγίας πόλιν οἰκουμένην, μεγάλην καὶ εὐδαίμονα²</p>	<p>A ésta [río Meandro], después de cruzar sale a través de una estación de Frigia, ocho parasangas hacia Colosas, ciudad habitada, próspera y grande. Allí permaneció siete días... de allí sale tres estaciones, veinte pasarangas hacia Celene, ciudad de Frigia habitada, grande y próspera.</p>

Por otro lado, el cronista griego Jenofonte,³ narra la marcha del rey persa Ciro y su ejército (véase la tabla 25). Quienes al llegar al río Meandro, por la dimensión del río vieron necesaria la construcción de un puente sobre él, para así cruzarlo. Luego arribaron

¹Aunque esta descripción no coincide con los vestigios actuales del río Lico, es probable que haya habido una variación en el curso del río, a causa de los frecuentes movimientos telúricos a los cuales dicha ciudad, junto a Laodicea (ciudad más tardía) estuvieron expuestas. Véase Tácito (*Annales* 14. 27) y Paulo Orosio (*Historiae adversum paganos* 7.7.12).

²Xenophon, *Anabasis* en Perseus Digital Library, <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Xen.+Anab.+1.2.6&fromdoc=Perseus%3Atext%3A1999.01>. (consultado: 10 de Julio, 2013).

³Historiador y filósofo griego, nació en 430 a. C. y murió en 350 a. C. Véase *Encyclopaedia Britannica Online*, s.v. “Xenophon”, <http://global.britannica.com/EBchecked/topic/650658/Xenophon> (consultado: 12 de Julio, 2013).

a Colosas, la cual es descrita como: “ciudad habitada, próspera y grande”, donde permanecieron por siete días. Después Ciro partió a Celene, en griego *Kelainas* (Κελαινάς), ciudad descrita con los mismos adjetivos usados para Colosas y donde más adelante, el texto registra que Ciro tenía allí, un palacio y un gran campo con bestias salvajes, evidenciando así, las grandes dimensiones que poseía la ciudad de Celene.

La declaración de Jenofonte presenta a Colosas, como una ciudad de las dimensiones de la ciudad de Celene, la capital de la satrapía de Frigia, debido al empleo de los mismos adjetivos griegos: *oikumenēn* (οἰκουμένην), que significa “habitada”; *megalēn* (μεγάλην), que significa “grande” y *eudaimona* (εὐδαίμονα), que significa “próspera” para identificar a ambas ciudades. Por otro lado, la acción de elegir a Colosas como una estación del gran ejército de Ciro durante siete días, muestra que era una ciudad grande.

Estrabo

Tabla 26. Texto griego y traducción personal de *Geography* 12.8.13

<i>Geography</i> 12.8.13	Traducción personal
εἶτα Ἀπάμεια ἢ Κιβωτὸς λεγομένη καὶ Λαοδίκεια, αἵπερ εἰσὶ μέγιστα τῶν κατὰ τὴν Φρυγίαν πόλεων: περίκειται δὲ ταύταις πολίσματα καὶ ... Ἀφροδισιάς Κολοσσαὶ Θεμισώνιον Σαναὸς Μητρόπολις Ἀπολλωνιάς, ἔτι δὲ ἀπωτέρω τούτων Πέλται Τάβαι Εὐκαρπία Λυσιάς.	Siguiendo Apamea la mencionada Ciboto y Laodicea, las que son las más grandes de las ciudades con respecto a Frigia: Pero yace rodeada a estas, las ciudades y ... Afrodisias, Colosas, Themisonium, Sanaüs, Metropolis, y Apollonias, y más allá de estas Pelte, Tabae, Eucarpía y Lisias.

En el libro XII de su obra “Geografía”, el historiador y geógrafo Estrabo¹ describe el territorio de Frigia, aseverando que Apamea Ciboto y Laodicea eran las ciudades más

¹Historiador y geógrafo griego. Nació en 64 a. C. y murió en 21 d. C. Véase *Encyclopaedia Britannica Online*, s.v. “Strabo”, <http://global.britannica.com/EBchecked/topic/567832/Strabo> (consultado: 10 de Julio, 2013).

grandes de Frigia. Para ello, hace uso del adjetivo *meguistai* (μέγισται), que significa “grandes”, manifestando la grandeza de esas tierras. La descripción también reporta una lista de seis *polismata* (πολίσματα),¹ que se hallan alrededor de las dos ciudades anteriormente mencionadas, esto por el uso del pronombre plural *tautais* (ταύταις).

De ese modo, la referencia señala a Colosas en el siglo I a. C. como una ciudad renombrada cerca de Laodicea. Aunque, su vecina ciudad Laodicea ya le había tomado la delantera y se había tornado una de las dos más grandes ciudades del territorio frigio.

Tabla 27. Texto griego y traducción personal de *Geography* 12.8.16

<i>Geography</i> 12.8.16	Traducción personal
φέρει δ' ὁ περὶ τὴν Λαοδίκειαν τόπος προβάτων ἀρετὰς οὐκ εἰς μαλακότητα μόνον τῶν ἐρίων, ἧ καὶ τῶν Μιλησίων διαφέρει, ἀλλὰ καὶ εἰς τὴν κοραξὴν χρῶαν, ὥστε καὶ προσοδεύονται λαμπρῶς ἀπ' αὐτῶν, ὥσπερ καὶ οἱ Κολοσσηνοὶ ἀπὸ τοῦ ὁμωνύμου χρώματος πλησίον οἰκοῦντες.	Pero el lugar alrededor de Laodicea produce ovejas de excelente no solo hacia la suavidad de las lanas, en que sobrepasa [la lana] de los Milesios, sino también hacia el color negro azabache, como también los colosenses desde el mismo color del nombre quienes moraban cerca.

Otra referencia al valle Lico es dada por Estrabo en el mismo libro, donde describiendo los alrededores de la ciudad de Laodicea, el historiador alude la producción de ovejas de dicha zona, a través del verbo *pherō* (φέρω), que significa: “traer”, “llevar”, “producir”. Para luego, emplear el adjetivo de “excelentes”² para calificar a las ovejas de

¹Algunos estudiosos han intentado traducir el sustantivo plural *polismata* (πολίσματα) como “ciudades pequeñas”, llegando a la conclusión que Colosas fue grandemente disminuida en tamaño e importancia durante el siglo I a. C. Sin embargo dicha declaración es debatible pues la palabra *polisma* (πολίσμα) puede también traducirse como “ciudad”, véase Liddell y Scott, 1434. Por otro lado, la hendidura en el manuscrito luego de la palabra *polismata*, y la ubicación del término Colosas al lado de *Aphrodisias*, ciudad representativa de Frigia, permiten inferir que la ciudad de Colosas aún gozaba de importancia.

²El texto griego emplea el adjetivo *aretē* (ἀρετή), el cual significa: “excelencia”, “de muy buena calidad”, véase Liddell y Scott, 238.

Laodicea y en seguida explicar que dicha excelencia se debía a la suavidad y al color de la lana. Como resultado, especifica Estrabo más adelante, ellos obtienen espléndidas rentas. Esto involucraba tanto a los laodicenses, cuya característica de las lanas que comerciaban era su color negro azabache, como también a los colosenses, cuya característica de sus lanas era su color *colossinus* (púrpura).¹ El empleo del participio, nominativo *oikuntes* (οἰκοῦντες), cuyo significado literal es “los que viven juntos como marido y mujer”,² describe una íntima relación entre Colosas y Laodicea.

De manera que el testimonio de Estrabo, muestra la gran prosperidad que en el periodo del siglo I a. C. tenían tanto las ciudades de Laodicea como Colosas. Asimismo, se puede percibir un fuerte vínculo económico entre la ciudad de Colosas y la ciudad de Laodicea, evidenciado en la venta de lana de colores distintivos en cada ciudad.

Plinio el viejo

Tabla 28. Texto latino y traducción personal de *Historia Naturalis* 5.41

<i>Historia Naturalis</i> 5.41	Traducción personal
“Phrygia... oppida ibi celeberrima praeter iam dicta Ancyra, Andria, Celaenae, Colossae, Carina, Cotyaion, Ceraine, Conium, Midaium.” ³	Frigia... ciudades allí más célebre junto a además ya he mencionado: Ancira, Andria, Celene, Colosas, Carina, Cotianion, Ceraine, Conio, Midaium.

¹Colosas debía su nombre al color púrpura de sus lanas. Así, en su obra *Historia Natural* Plinio identifica el color de dicha flor como “colossinus”, por su color púrpura. Véase Pliny, *Historia Naturalis* en Internet Archive, <http://archive.org/stream/naturalhistory06plinuoft#page/196/mode/2up> (consultado: 10 de Julio, 2013).

²El verbo griego *oikeō* (οἰκέω), literalmente significa: “vivir con”, “vivir como marido y mujer”, y figurativamente: “habitar”. Véase Friberg, Friberg y Miller, 278.

³Pliny, *Historia Naturalis* 5.145; Pliny, *Historia Naturalis* en Internet Archive, <http://archive.org/stream/naturalhistory02plinuoft#page/328/mode/2up> (consultado: 10 de Julio, 2013).

En su obra “*Historia Naturalis*”, el historiador Plinio, el viejo¹ describe Asia Menor, abordando el territorio frigio. En el cual enumera una lista de ciudades, incluyendo a Colosas, pero empleando para ello el término latino *praeter*, adverbio latino que significa: “fuera de allá”, “junto con”, “a excepción de”. De manera que la interpretación de dicha lista podría ser a ciudades que tuvieron fama, o caso contrario ciudades no tuvieron fama, esto debido a la ambivalencia del término latino.

Sin embargo, al estudiar el contexto se puede inferir que se trata de una declaración retrospectiva del romano, hacia la fama que dichas ciudades frigias tuvieron en un período anterior a la época en la cual escribió Plinio.² A esta conclusión se puede arribar debido a la omisión de las ciudades: Apamea y Laodicea, las cuales eran las dos grandes ciudades del territorio frigio en el período del siglo I a. C.³

Registro bíblico

Colosenses 4:13

Tabla 29. Texto griego y traducción personal de Colosenses 4:13

NA ²⁸	Traducción personal
μαρτυρῶ γὰρ αὐτῷ ὅτι ἔχει πολὺν πόνον ὑπὲρ ὑμῶν καὶ τῶν ἐν Λαοδικείᾳ καὶ τῶν ἐν Ἱεραπόλει.	Porque [yo] testifico por él que tiene mucha solicitud por ustedes y por [los que están] en Laodicea y por [los que están] en Hierápolis.

Dentro de la misma carta a los colosenses, en las saluciones finales realizadas

¹Erudito romano, nació el 23 d. C. y murió el 79 d. C. *Encyclopaedia Britannica Online*, s.v. “Pliny the Elder”, <http://global.britannica.com/EBchecked/topic/464822/Pliny-the-Elder> (consultado: 10 de Julio, 2013).

²Arnold, “Colossae”, *ABD*, 1:1089.

³Debido a la mención que el historiador Estrabo realiza acerca de dicha ciudad. Véase Strabo, *Geography* 12.8.13.

por Pablo. El apóstol hace una referencia a Epafras, a quien identificó al inicio de la misiva como: *agapētu sundulu hēmōn* (ἀγαπητοῦ συνδούλου ἡμῶν), y cuya traducción sería: “consiervo amado de nosotros”. Ahora en la sección final de la epístola se le describe como un siervo de Cristo, quien ora encarecidamente por los colosenses (Col 4:12) y además tiene mucha solicitud por los creyentes de las tres ciudades del valle Lico. De ese modo, se percibe una conexión entre las tres ciudades frigias, al punto de ser consideradas como una sola ciudad. Por lo tanto, este versículo presenta la interconexión entre Colosas, Laodicea y Hierápolis, al punto de ser visualizadas como un solo cuerpo.

Col 4:15, 16

Tabla 30. Texto griego y traducción personal de Colosenses 4:15, 16

<i>NA</i> ²⁸	Traducción personal
Ἀσπάσασθε τοὺς ἐν Λαοδικείᾳ ἀδελφοὺς καὶ Νύμφαν καὶ τὴν κατ' οἶκον αὐτῆς ἐκκλησίαν... Καὶ ὅταν ἀναγνωσθῆ παρ' ὑμῖν ἡ ἐπιστολή, ποιήσατε ἵνα καὶ ἐν τῇ Λαοδικέων ἐκκλησίᾳ ἀναγνωσθῆ, καὶ τὴν ἐκ Λαοδικείας ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀναγνῶτε.	Saludad [ustedes] a los hermanos [que están] en Laodicea... Y cuando fuere leído en presencia de ustedes la epístola, haced [ustedes] para que también en la iglesia de los laodicenses sea leído, y a la de Laodicea también para que ustedes lean.

Al continuar con las saluciones finales, la declaración imperativa de Pablo,¹ traducida como: “saludad [ustedes] a los hermanos [que están] en Laodicea”, advierte la cercanía existente entre la congregación de Colosas y la de Laodicea. Así, una vez leída la epístola, Pablo emplea otro imperativo: *poiēsate hina kai en tē Laodikeos ekklēsia anagnōsthē* (ποιήσατε ἵνα καὶ ἐν τῇ Λαοδικέων ἐκκλησίᾳ ἀναγνωσθῆ),² traducido como “Haced para que en la iglesia de los laodicenses sea leído”. Esta oración confirma un

¹Aland et al., Col 4:15.

²Ibíd., Col 4:16.

vínculo entre estas dos iglesias de dos ciudades vecinas, no evidenciado entre otra pareja de iglesias.¹ De ese modo, basado en todos los pasajes estudiados, es posible resumir todo lo analizado dentro de la Tabla 31.

Tabla 31. Resumen del contexto político de la ciudad de Colosas

Autor	Obra	Fecha	Declaración acerca de Colosas
Herodoto	<i>The Histories</i> 7.30	s. V a. C.	“Colosas, la gran ciudad de Frigia”.
Jenofonte	<i>Anabasis</i> 1.2.6	s. V a.C.	“Colosas, ciudad habitada, grande y próspera” de igual calificación que Celene, capital de la Satrapía Frigia.
Estrabo	<i>Geography</i> 12.8.13	s. I a. C.	Colosas es de las seis ciudades aledañas a Laodicea (una de las dos ciudades grandes de Frigia).
Estrabo	<i>Geography</i> 12.8.16	s. I a. C.	Prosperidad compartida de Laodicea y Colosas y fuerte vínculo económico (industria textil).
Plinio el viejo	<i>Historia Naturalis</i> 5.41	s. I d. C.	Retrospección a la fama que tuvo Colosas junto a otras ocho ciudades de Frigia.
Pablo	Col 4:13	s. I d. C.	Interconexión entre Colosas, Laodicea y Hierápolis.
Pablo	Col 4:15, 16	s. I d. C.	Fuerte vínculo entre Laodicea y Colosas.

El trasfondo social

Similar al trasfondo político, al abordar el trasfondo social se han de considerar las citas de historiadores de la antigüedad que hagan alusión a alguna característica social dentro de la región de Frigia, sin dejar de considerar el registro bíblico en sus idiomas originales.

¹Esta es la única cita dentro de todos los escritos paulinos, donde el apóstol Pablo, ordena que se intercambien cartas entre una iglesia y otra.

Registros históricos extrabíblicos

Flavio JosefoTabla 32. Texto griego y traducción personal de *Antiquitates Judaicae* 12.3.4

<i>Antiquitates Judaicae</i> 12.3.4	Traducción personal
<p>πυνθανόμενος τοὺς ἐν Λυδίᾳ καὶ Φρυγίᾳ νεωτερίζοντας μεγάλης ἐπιστροφῆς ἡγησάμην τοῦτό μοι δεῖσθαι, καὶ βουλευσαμένῳ μοι μετὰ τῶν φίλων, τί δεῖ ποιεῖν, ἔδοξεν εἰς τὰ φρούρια καὶ τοὺς ἀναγκαιοτάτους τόπους τῶν ἀπὸ τῆς Μεσοποταμίας καὶ Βαβυλωνίας Ἰουδαίωνοῖκους δισχιλίους σὺν ἐπισκευῇ μεταγαγεῖν,¹</p>	<p>Oyendo a los que hacen sedición en Lidia y Frigia, yo consideré que esto pedir una gran reacción a mí y decidiendo a mí con amigos, algo es necesario hacer, pensó hacia las ciudadelas y a los lugares más convenientes desde Mesopotamia y Babilonia dos mil familias de judíos con trasbordo arreglo.</p>

El historiador judío Flavio Josefo,² en el Libro XII de “Antigüedades de los judíos”, registra la carta del rey seleucida Antíoco III³ dirigida a Zeuxis, general de las fuerzas seléucidas en las regiones de Lidia y Frigia. Así, en dicha misiva, el rey menciona que ha sido comunicado acerca de una sedición perpetrada en las ciudades dirigidas por el general.⁴ Frente a lo cual, el rey considera que dicha rebelión amerita una

¹Josephus *Antiquities* 12.3.4; Flavius Josephus, *Antiquitates Judaicae* en Perseus Digital Library, <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0145%3Abook%3D12%3Awhiston+chapter%3D3%3Awhiston+section%3D4> (consultado: 10 de Julio, 2013).

²Sacerdote, erudito e historiador judío, nació en el año 37/38 d. C. en Jerusalén y murió en el año 100 d. C. Terminó la obra “Las antigüedades de los judíos” en el año 93 d. C. Véase *Encyclopaedia Britannica Online*, s.v. “Flavius Josephus”, <http://global.britannica.com/EBchecked/topic/306479/Flavius-Josephus> (consultado: 10 de Julio, 2013).

³Llamado también, Antíoco el grande, rey seleucida del imperio sirio helenístico, quien gobernó desde el 223 a. C. hasta el 187 a. C. *Ibid.*, s.v. “Antiochus III”, <http://global.britannica.com/EBchecked/topic/28361/Antiochus-III> (consultado: 10 de Julio, 2013).

⁴Muy probablemente dicho acto de rebelión haya ocurrido entre los años 212 y 215 a. C.

reacción de parte suya, de modo que decide enviar a dos mil familias judías, provenientes de Mesopotamia y Babilonia, con sus correspondientes bagajes. Con la consigna que dichas familias sean establecidas en lugares estratégicos de la región de Lidia y Frigia. Así, la estrategia de insertar un grupo de personas de otra nacionalidad dentro de un lugar donde se estaba desarrollando una sedición, era muy efectivo para apaciguar la rebelión.

Por otra parte, renglones más adelante dentro de la misma carta, Antíoco III, añade un informe acerca de la lealtad del pueblo judío hacia la corona seléucida. De manera que el rey prescribe a su general Zeuxis que: (a) permita a los judíos guardar sus propias leyes (b) provea a cada familia un lugar donde construir sus casas, un lugar donde plantar sus vides y (c) brinde una exoneración al pago del impuesto de los frutos de la tierra, por un lapso de 10 años.¹ Sin duda, este testimonio, arroja luz sobre la movilización de familias judías para ser establecidas en la región de Lidia y Frigia a mediados del siglo II a. C., y por ende también dentro de la ciudad Colosas.

Tabla 33. Texto griego y traducción personal de *Antiquitates Judaicae* 14.10.20

<i>Antiquitates Judaicae</i> 14.10.20	Traducción personal
ἵνα τὰ τε σάββατα αὐτοῖς ἐξῆ ἄγειν καὶ τὰ λοιπὰ ἱερὰ ἐπιτελεῖν κατὰ τοὺς πατρίους νόμους, ὅπως τε μηδεὶς αὐτοῖς ἐπιτάσῃ διὰ τὸ φίλους αὐτοῦς ἡμετέρους εἶναι καὶ συμμάχους, ἀδικήσῃ τε μηδὲ εἰς αὐτοὺς ἐν τῇ ἡμετέρᾳ ἐπαρχίᾳ, ὡς Τραλλιανῶν τε ἀντειπόντων κατὰ πρόσωπον μὴ ἀρέσκεσθαι τοῖς περὶ αὐτῶν δεδογμένοις ἐπέταξας ταῦτα οὕτως γίνεσθαι: παρακεκλησθαι δέ σε, ὥστε καὶ ἡμῖν γράψαι περὶ αὐτῶν. ²	Para que no solo él permitiere llevar los sábados a ellos y los demás [ritos] sagrados completar bajo las leyes de sus padres, sino también que nadie a ellos imponga orden a través de él, [porque] son nuestros amados y aliados, y no harán daño a ellos en nuestra provincia, como los tralianos que hablan contra ellos enfrentándolos, no tienen opinión buena respecto a ellos [esos decretos], que impusiste a estos así, viene a ser: Pero llamar a ti, con el fin de escribimos

¹Flavio Josephus, *Antiquities*, en Internet Archive: <http://archive.org/stream/completeworksofj02jose#page/230/mode/2up> (consultado: 10 de Julio, 2013).

²Josephus *Antiquities* 14.10.20; Flavius Josephus, *Antiquitates Judaicae* en Perseus Digital Library, [http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%](http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%20text%3A%3Cantiquities%3E14.10.20)

acerca de ellos.

Más adelante, en el Libro XIV de su misma obra, Josefo exhibe una carta, escrita por los magistrados de Laodicea y dirigida al procónsul romano Caius Rubilius. En dicha misiva, los magistrados laodicenses hacen referencia a la carta recibida de Sópater, representante del sumo sacerdote judío Hircano ante el oficial romano. Quien presentó una solicitud de respeto hacia los judíos residentes en Laodicea en cuanto a la observancia de las leyes propias de la nación judía, sin que el gobierno romano les impusiese órdenes en sus días sagrados. Así, la petición fue aceptada y enviada una carta de parte del procónsul Caius hacia los magistrados laodicenses, a través del mismo Sópater, donde se daba la orden a los magistrados de Laodicea para poner en marcha dicha solicitud. Así, el texto en análisis es parte de la carta que los laodicenses envían hacia Caius en respuesta y como corroboración de la orden dada por el cónsul respecto a la solicitud judía.

El texto cita a los “tralianos”, como un grupo que no se halla en acuerdo con la orden dada por el cónsul, la cual favorecía a los judíos. De manera que, en la carta se puede observar dos muestras de deferencia, de parte de los romanos hacia los judíos habitantes de Laodicea: (1) la emisión de un decreto para que en sus sábados y demás fiestas sagradas sean respetados y (2) la distinción para catalogarlos como “amigos” y “aliados” del imperio romano. Ambas declaraciones permiten vislumbrar el fuerte impacto que el pueblo judío tenía en la ciudad de Laodicea y por ende a las ciudades aledañas a ella.

Marco Tulio CicerónTabla 34. Texto griego y traducción personal de *Pro Flacco 28,68*

<i>Pro Flacco 28,68</i>	Traducción personal
Apameae manifesto comprehensum ante pedes praetoris in foro expensum est auri pondo centum paulo minus per Sex. Caesium, equitem Romanum, castissimum hominem atque integerrimum: Laodiceae viginti pondo paulo amplius per hunc ipsum L. Peducaeam, iudicem nostrum.	En Apamea, abiertamente en el mercado, pesado ante los pies del Pretor, poco menos de 100 libras de oro, por Sex[tus] Caesium, caballero Romano, hombre más irreprochable y recto: En Laodicea un poco más de 20 libras fue pesado por L[ucius] Peducaeus, juez nuestro.

El escritor y abogado Marco Tulio Cicerón,¹ en el libro XXVII de su obra “Oratio”, narra la defensa dada a favor del procónsul de la provincia de Asia, Lucius Flaccus,² quien fue arrestado y transferido a la corte judicial en Roma por haber confiscado una suma de dinero de los judíos habitantes en su jurisdicción. De modo que dentro de la argumentación de defensa presentada por Cicerón manifiesta el monto de dinero confiscado, el cual corresponde a “poco menos de 100 libras de oro” en Apamea y “20 libras de oro” en Laodicea. Asimismo, cabe recalcar que dicho dinero estaba destinado para ser llevado a Jerusalén, como un aporte de los judíos residentes, en Apamea como en Laodicea, en pago al impuesto del templo judío.

Las cantidades de dinero revelan una aproximación del número de judíos hallados en Apamea y Laodicea, pues el impuesto al templo era un pago único anual,

¹Estadista, abogado, erudito y escritor romano, quien nació en 106 a. C. y murió en 43 a. C. Véase *Encyclopaedia Britannica Online*, s.v. “Marcus Tullius Cicero”, <http://global.britannica.com/EBchecked/topic/117565/Marcus-Tullius-Cicero> (consultado: 10 de Julio, 2013).

²Cicero *Pro Flacco 28,68*; Véase Cicero, *Oratio XXIV* en Archive Internet, <http://archive.org/stream/operaern07ciceuft#page/28/mode/2up> (consultado: 10 de Julio, 2013).

correspondiente a todo varón judío mayor de veinte años,¹ y equivalente a dos dracmas. Considerando que una libra romana era equivalente a treinta y seis aureos y cada aureo a veinticinco dracmas, se puede calcular que el monto confiscado equivalía al pago de un total de cuarenta y cinco mil judíos varones mayores de veinte años en Apamea y nueve mil judíos en Laodicea. Y aunque existen algunas variables que pueden reducir este número,² esta declaración muestra la existencia de una fuerte presencia judía dentro de las ciudades de Apamea, Laodicea y por ende dentro de la ciudad de Colosas.

Registro bíblico

Hechos 2:9, 10

Tabla 35. Texto griego y traducción personal de Hechos 2:9, 10

<i>NA</i> ²⁸	Traducción personal
Πάρθοι καὶ Μῆδοι καὶ Ἐλαμίται καὶ οἱ κατοικοῦντες τὴν Μεσοποταμίαν, Ἰουδαίαν τε καὶ Καππαδοκίαν, Πόντον καὶ τὴν Ἀσίαν, Φρυγίαν τε καὶ Παμφυλίαν, Αἴγυπτον καὶ τὰ μέρη τῆς Λιβύης τῆς κατὰ Κυρήνην, καὶ οἱ ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι.	Partos y Medos y Elamitas, y los que habitan en Mesopotamia, en Judea y también en Capadocia, en Ponto y en Asia, en Ponto y en Asia, en Frigia y también en Panfilia, Egipto, y los de las regiones de Libia, alrededor de Cirene, y los visitantes romanos.

El contexto describe la manifestación del Espíritu Santo en los ciento veinte discípulos de Jesús,³ reunidos en Jerusalén en ocasión de la fiesta del Pentecostés. De

¹Dicha reglamentación se halla estipulada en Éx 30:13-16, la cual consistía en un pago de 1/2 siclo el cual servía para el servicio del tabernáculo de reunión, para el aceite el pan de la proposición, el holocausto continuo, los sacrificios del día sábado y de las nuevas lunas, etc. En tiempos de Nehemías fue disminuido a un tercio de siclo, probablemente a causa de la pobreza (Neh 10:32-33). Y aún en los días de Jesús era practicado, y además el monto del pago era de dos dracmas (Mt 17:24).

²La acumulación de impuesto, es decir que se hayan acumulado el pago de varios años, o la exageración de parte de Cicerón sobre las cantidades reunidas.

³Hch 1:15.

manera que como consecuencia de estar todos llenos del Espíritu Santo (Hch 2:4), ellos comenzaron a hablar en otras lenguas, según el Espíritu les otorgaba. Asimismo, como consecuencia del fuerte estruendo, se reunió una multitud de judíos,¹ quienes oían hablar, con asombro, a los discípulos en su propia lengua de nacimiento. Así, el autor presenta una lista de los lugares desde dónde provenía dicha multitud, dentro de la cual declara: “los que habitamos... en Ponto y en Asia, en Frigia y Panfilia” (Hch 2:10, 11). De manera que el versículo revela la presencia de judíos de Frigia que habían descendido a Jerusalén con el motivo de la fiesta del Pentecostés.

Hechos 16:6

Tabla 36. Texto griego y traducción personal de Hechos 16:6

<i>NA</i> ²⁸	Traducción personal
Διῆλθον δὲ τὴν Φρυγίαν καὶ Γαλατικὴν χώραν κωλυθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος λαλῆσαι τὸν λόγον ἐν τῇ Ἀσίᾳ·	Pero ellos atravesaron la región de Frigia y al región de Galacia, después que fueron impedidos por el Espíritu Santo para hablar la palabra en el Asia.

En el contexto de los viajes misioneros, el versículo describe la labor de Pablo, Silas y Timoteo al pasar por las ciudades de Listra e Iconio (Hch 16:2), entregando las ordenanzas que habían acordado los ancianos y apóstoles en Jerusalén² (Hch 16:4). Sin embargo, el versículo en estudio la aparición del verbo *diēlthon* (Διῆλθον), muestra la acción “atravesar”, verbo que aparece en modo indicativo aoristo. Por otro lado, el verbo

¹Dicho estruendo es descrito en Hch 2:2, como proveniente del cielo y semejante al soplo de un viento recio. Asimismo, dichos judíos son calificados por Lucas como: ἄνδρες εὐλαβεῖς ἀπὸ παντὸς ἔθνους τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανόν (Hch 2:5), es decir: “hombres reverentes desde toda nación de ellos bajo el cielo”.

²Dichas ordenanzas fueron acordadas en el Concilio de Jerusalén (Hch 15), los cuales consistían en una serie de abstenciones que el cristiano gentil debía acatar (Hch 15:28, 29).

kōluthentes (κωλυθέντες), presenta la acción de “ser prohibido”, “ser impedido” pues aparece en participio pasivo.¹ En donde la traducción literal del texto presenta a los misioneros pasando por la región, pero sin hablar la Palabra, es decir, sin anunciar el evangelio en dichos lugares. Esto resulta ser un comportamiento extraño para los discípulos, pero correspondía a una prohibición, un impedimento efectuado por el mismo Espíritu Santo, al cual ellos fueron solícitos en obedecer. Así, este pasaje muestra que la región de Frigia no fue evangelizada por Pablo por impedimento del Espíritu Santo.

Hechos 18:23

Tabla 37. Texto griego y traducción personal de Hechos 18:23

<i>NA</i> ²⁸	Traducción personal
Καὶ ποιήσας χρόνον τινὰ ἐξῆλθεν διερχόμενος καθεξῆς τὴν Γαλατικὴν χώραν καὶ Φρυγίαν, ἐπιστηρίζων πάντας τοὺς μαθητάς	Y después de pasar algún tiempo salí, mientras recorría ordenadamente la región de Galacia y Frigia, mientras fortalecía a todos los discípulos.

El contexto de este versículo declara que Pablo salió² de Antioquía, lugar en el cual estuvo durante un cierto tiempo.³ Además, la presencia de los participios de función verbal en tiempo presente: *dierchomenos* (διερχόμενος)⁴ y *epistērizōn* (ἐπιστηρίζων) muestra que ambos actos fueron realizados en simultáneo a la acción principal, que es

¹La función que cumple el participio en este versículo es verbal, y siendo que se halla en tiempo aoristo, aduce que la acción de “ser prohibido” es anterior a la acción del verbo principal. De manera que el orden temporal de las acciones sería: (1) ser prohibido y (2) atravesaron.

²El uso del verbo *exēlthen* (ἐξῆλθεν) en tiempo aoristo del modo indicativo señala la realidad de una acción ocurrida y finalizada. Véase Wallace y Steffen, 409.

³El texto bíblico no especifica el tiempo que Pablo permaneció en Antioquía, por el contrario, declara solamente *χρόνον τινὰ*, que es traducido: “algún tiempo”.

⁴Este verbo puede ser traducido como “pasar por”, “pasar a través de”, Véase Friberg, Friberg y Miller, 115.

“salió”. De manera que la traducción personal muestra una simultaneidad entre salir, recorrer y fortalecer. De manera que se puede observar el recorrido ordenado, por el uso del adverbio griego *kathexēn* (καθεξῆς), de toda la región de Galacia y Frigia, mientras se fortalecía a los discípulos que se encontraban en dichos sectores.

Asimismo, se puede inferir que siendo el objetivo principal de Pablo llegar a la ciudad de Éfeso, donde permaneció por dos años (Hch 19:10), el apóstol recorrió la región de Frigia, sin una tentativa evangelizadora como la registrada en Corinto, Atenas o Éfeso.¹ Esto puede ser resumido dentro de la Tabla 38.

Tabla 38. Resumen del contexto social de la ciudad de Colosas

Autor	Obra	Fecha	Declaración acerca de Colosas
Flavio Josefo	Antigüedades de los judíos (Libro XII)	212-215 a. C.	Carta de Antíoco III sobre la instalación de 2000 familias judías en la región de Frigia y Lidia.
Flavio Josefo	Antigüedades de los judíos (Libro XIV)	s. I a. C.	Carta de los magistrados de Laodicea al Proconsul Caius Rubilius que hace referencia a la orden para respetar los sábados y demás fiestas sagradas a los judíos de Laodicea, por ser amigos y aliados de Roma.
Cicerón	Oratio (Pro Flacco)	70-60 a. C.	Es confiscado un total de 100 libras de oro en Apamea (45 000 judíos) y 20 libras de oro en Laodicea (9 000 judíos).
Lucas	Hechos 2:10	s. I d. C.	Presencia de judíos de Frigia en la fiesta del Pentecostés en Jerusalén.
Lucas	Hechos 16:6	s. I d. C.	Pablo, Silas y Timoteo pasan por la región de Galacia y Frigia, sin anunciar el evangelio.
Lucas	Hechos 18:23	s. I d. C.	Pablo sale de Antioquía recorriendo ordenadamente la región Galacia y Frigia y fortaleciendo a todos los discípulos.

¹Es probable que Pablo buscara establecerse en Éfeso, para dirigir desde allí una acción evangelística con la ayuda de otros discípulos. El texto de Col 2:1 muestra que los de Colosas nunca vieron el rostro de Pablo. De modo que en su recorrido por Frigia, el apóstol no pasó por la ciudad de Colosas, siendo ella evangelizada poco tiempo después por Epafras, probablemente por encargo de Pablo (Col 1:7), mientras que el apóstol se hallaba en Éfeso. Esto confirmaría la declaración lucana: “todos los habitantes en Asia, judíos y griegos, oyeron la palabra del Señor Jesús” (Hch 19:10).

Conclusiones previas

Luego de haber realizado un análisis detallado de cada uno de los registros históricos y bíblicos respecto a Colosas y a la región de Frigia, previo al año 100 a. C., se ha llegado a las siguientes conclusiones:

1. La ciudad de Colosas gozó de grandeza y fama durante los siglos V - VI a. C.
2. A partir del siglo I a. C. la ciudad de Laodicea superó a Colosas en importancia.
Aunque Colosas todavía fue considerada una ciudad importante, durante la hegemonía romana.
3. La ciudad de Colosas tuvo un fuerte vínculo geográfico, político, económico y social con la ciudad de Laodicea, durante los siglos I a. C. al I d. C.
4. La ciudad de Colosas contó con una fuerte presencia judía entre sus habitantes, quienes gozaban del apoyo romano para guardar el sábado y sus fiestas sagradas.
5. Por lo tanto, el sentido semántico del término griego *cheirographon* era claramente comprensible en Colosas, donde a través de la historia, el comercio era una de sus actividades principales.
6. Asimismo, el sentido semántico del término griego *dogma* era comprensible en Colosas, por la fuerte relación de la ciudad con el imperio romano, quien expedía dogmas para la buena administración de la ciudad. Por otro lado, la fuerte presencia judía permitía que el término *dogma* sea también comprendido como las ordenanzas y decretos dados por Dios a través de los patriarcas.

CAPÍTULO V

ANÁLISIS LITERARIO DE COLOSENSES 2:6-15

El capítulo tiene por objetivo realizar un análisis del texto bíblico en estudio en su correspondiente contexto literario, pues su estudio es de vital importancia para una correcta interpretación de la frase griega *cheirographon tois dogmasin*. Sistemáticamente se ha fraccionado este análisis en seis secciones, donde en primer lugar, se hará la elección de la perícopa que abarca la frase. En segundo lugar, se hará un análisis crítico textual de las variantes relevantes de la perícopa. En tercer lugar, se abordará un análisis de la estructura de la epístola paulina a los colosenses, buscando ubicar el tema principal de la misiva. En cuarto lugar, se realizará un análisis sintáctico de la perícopa. En quinto lugar, se hará comentarios exegéticos de oración por oración. Y finalmente, en sexto lugar, se presentará algunas conclusiones de todo el análisis literario.

Delimitación de la perícopa

Al considerar que la frase en estudio de halla dentro de la epístola, se hace necesaria un sistema para poder dividir a la epístola en secciones naturales, donde la presencia de la conjunción griega *un* (οὐν) dentro de la misiva juega un papel sintáctico de transición, con funciones deductivas.¹ De manera que la evaluación del uso de esta

¹El uso más común de la conjunción griega οὐν es el deductivo, ya sea iniciando un período gramatical dentro de un párrafo o introduciendo todo el párrafo. Su traducción es: *así que, de modo que, por eso, por consiguiente, entonces*. Véase Hanna, 34; Wallace y Steffen, 531.

conjunción dentro de la epístola es muy importante para delimitar la perícopa que involucra la frase en estudio (Véase tabla 39).

Tabla 39. Empleo de la conjunción griega *oun* dentro de la epístola a los colosenses.

Col.	Texto griego	Traducción personal
2:6	Ὡς οὖν παρελάβετε τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν τὸν κύριον, ἐν αὐτῷ περιπατεῖτε,	Por tanto , como recibieron a Cristo Jesús, el Señor, en él anden.
2:16	Μὴ οὖν τις ὑμᾶς κρινέτω ἐν βρώσει καὶ ἐν πόσει ἢ ἐν μέρει ἑορτῆς ἢ νεομηνίας ἢ σαββάτων·	Por tanto , nadie juzgue a ustedes en comida y en bebida, o en días de fiesta o luna nueva o días de reposo.
3:1	Εἰ οὖν συνηγέρθητε τῷ Χριστῷ, τὰ ἄνω ζητεῖτε, οὗ ὁ Χριστός ἐστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ καθήμενος·	Por tanto si fueron resucitados con Cristo, las [cosas] de arriba buscad, en el cual Cristo está en la derecha de Dios sentado.
3:5	Νεκρώσατε οὖν τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, πορνείαν ἀκαθαρσίαν πάθος ἐπιθυμίαν κακὴν, καὶ τὴν πλεονεξίαν, ἣτις ἐστὶν εἰδωλολατρία,	Por tanto , colocad a muerte los miembros [del cuerpo] que están sobre la tierra, a la fornicación, la inmundicia, la pasión, el deseo malo, y a la avaricia, lo cual es idolatría.
3:12	Ἐνδύσασθε οὖν, ὡς ἐκλεκτοὶ τοῦ θεοῦ ἅγιοι καὶ ἠγαπημένοι, σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ χρηστότητα ταπεινοφροσύνην πραῦτητα μακροθυμίαν,	Por tanto , vestíos como elegidos, santos y amados de Dios [con] afecto entrañable de misericordia, benevolencia, humildad, cortesía, paciencia.

Así, basado en la ubicación de las conjunciones estudiadas, se afirma la existencia de cinco secciones dentro de la epístola a los colosenses, que comprenden desde Col 2:6 hasta Col 4:6:

1. Andar en Cristo (2:6-15)
2. Nadie juzgue a ustedes (2:16-23)
3. Buscar las cosas de arriba (3:1-4)
4. Hacer morir lo terrenal (3:5-11)
5. Vestirse como escogidos de Dios (3:12-4:6)

El contenido de cada sección del cuerpo de la epístola es acorde al encabezado establecido por la primera oración, donde se halla ubicada la conjunción griega *un* (οὖν).

De modo que al delimitar la perícopa en estudio, se puede afirmar que la perícopa inicia

en Col 2:6 y finaliza en el v.15. Ya que desde el versículo 16, el texto bíblico enfatiza la actividad realizada por Cristo, que había ido desarrollando desde el versículo 9 hasta el 15 y comienza a dar mayor énfasis a los argumentos y prohibiciones de quienes buscan juzgar y confundir a los creyentes en Colosas. Es por ello, que el autor inicia el párrafo con un categórico “Nadie juzgue a ustedes”, haciendo uso de la conjunción οὐ̃ν.

Revisión del aparato crítico

Al realizar una revisión del análisis del aparato crítico de la sección seleccionada de Col 2:6-15, la presente investigación toma en cuenta dos instancias de variación textual, la primera se halla en el v. 11 y la segunda en el v. 14.¹

Colosenses 2:11

Al abordar el v. 11, se puede observar dentro del aparato crítico de la *NA*²⁸ que existen dos lecturas. (a) la primera lectura es *en tē apekdusei tu sōmatos tōn hamartiōn tēs sarkos* (ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῶν ἁμαρτιῶν τῆς σαρκός), la cual es traducida como: “en la extirpación del cuerpo de los pecados de la carne”. Dicha lectura es propuesta por los testigos textuales: el segundo corrector del código Sinaítico (κ²), el primer corrector del código Beza (D¹), los códigos unciales K, L, Ψ y 075, los códigos cursivos 104, 630, 1505, el texto mayoritario, la tradición siríaca y parte del testimonio de Agustín de Hipona.² (b) La segunda lectura es *en tē apekdusei tu sōmatos tēs sarkos* (ἐν

¹Una revisión del aparato crítico de la *NA*²⁸ muestra un total de 12 instancias de variación textual, cada uno de los cuales posee dos o tres lecturas textuales, junto a los correspondientes testigos textuales que apoyan la lectura griega correspondiente. Sin embargo la presente investigación toma solo 2 instancias textuales, las cuales son relevantes para el propósito de la investigación.

²En la *NA*²⁷, aparecía también el testimonio de Epifanio de Constancia.

τῆ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς σαρκός), es traducida como: “en la extirpación del cuerpo de la carne”. Dicha lectura es propuesta por los testigos textuales, el papiro 46 (P⁴⁶), la primera mano del códice Sinaítico (S*), el códice Alejandrino, el códice Vaticano, el códice Efreem, el segundo corrector del códice Claromontano (D²), los códices unciales F, G y P, los códices cursivos 6, 33, 81, 365, 629, 1175, 1241, 1739, 1881, 2464, la tradición latina, la tradición copta y el testimonio de Ambrosio.

La diferencia entre ambas lecturas se resume en la inserción de la frase *tōn hamartiōn* (τῶν ἁμαρτιῶν) donde la tradición bizantina y el texto mayoritario está a favor de la primera lectura, mientras que la tradición alejandrina y occidental en su gran parte están a favor de la segunda lectura.¹ De manera que la crítica externa se inclina por la primera lectura la cual cuenta con el apoyo del texto mayoritario koiné. Aunque cabe recordar que los manuscritos más antiguos, la tradición alejandrina, se hallan a favor de la primera lectura.

Por otro lado, en la crítica interna existe una división, en el cual basados en la *lectio difficilior lectio potior* (preferir la lectura más difícil), la primera lectura emplea la frase *tu sōmatos tōn hamartiōn* (τοῦ σώματος τῶν ἁμαρτιῶν), que no aparece en toda la epístola, mientras que la frase *tu sōmatos tēs sarkos* (τοῦ σώματος τῆς σαρκός), ya aparece en Col 1:22. Sin embargo, cabe recordar que la lectura más corta es la segunda lectura. De modo que por ser apoyada por el texto mayoritario y por ser la lectura más difícil en el sentido de no repetirse en la epístola, esta investigación se inclina por la primera lectura.

¹Considerando la lectura del aparato de la versión *NA²⁷*, en el cual se empleaba la abreviatura latina *pc*, indicando que eran unos pocos manuscritos los que apoyaban a la segunda lectura.

Colosenses 2:14

Respecto a este versículo, el texto de la *NA*²⁸ presenta también dos lecturas. (a) La primera lectura: *exaleipsas to kath hemōn cheirographon ho ēn hupenantion hēmin* (ἐξαλείψας τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγραφον ὃ ἦν ὑπεναντίον ἡμῶν), traducida como: “cancelando lo contra de nosotros el *cheirographon*, el cual era hostil a nosotros”. Dicha lectura es propuesta por el código cursivo 1881, que data del s. XIV. Por otro lado, la segunda lectura: *exaleipsas to kath hemōn cheirographon tois dogmasin ho ēn hupenantion hēmin* (ἐξαλείψας τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγραφον τοῖς δόγμασιν ὃ ἦν ὑπεναντίον ἡμῶν), que es traducido como: “cancelando lo contra de nosotros el *cheirographon* hacia dogmas, el cual era hostil a nosotros”. Dicha lectura es propuesta por todo el resto de manuscritos tanto unciales como cursivos, y las diferentes versiones antiguas de la Biblia (tradicción latina, siríaca, copta, etc.) con excepción del código cursivo mencionado anteriormente.

De manera que al realizar la crítica externa, la cantidad mayoritaria de testigos textuales y la datación del manuscrito cursivo 1881, en el s. XIV muestran que la segunda lectura es la más acertada. Mientras que dentro de la crítica interna se halla una división, donde el *lectio difficilior* sería la segunda lectura, debido a la dificultad para la traducción, por el empleo del artículo *tois* (τοῖς). Pero la referencia de Col 2:14 hacia Ef 2:15, donde se emplea la frase *en dogmasin* (ἐν δόγμασιν), de manera que el *lectio brevior probabilior* (el texto más breve es el más probable) y el *lectio difformis a loco parallelo* (lectura diferente de un lugar paralelo), favorecen a la primera lectura. De manera que la primera lectura es la más cercana al original por ser apoyada por la mayor cantidad de manuscritos y por la lectura más difícil.

Y respecto a las demás instancias de variación textual, se puede considerar que son de menor importancia debido a que no tienen mayor relevancia en la traducción de los versículos a investigar.

Estructura de la epístola a los Colosenses

Al abordar esta sección, es necesario considerar el género de la obra en estudio, que evidentemente es una epístola de carácter colectivo,¹ de modo que podía ser leída en presencia de toda la comunidad cristiana que pertenecía a la ciudad de Colosas.

Asimismo, este tipo de epístola es común dentro de los escritos del apóstol Pablo, y la adjudicación de la autoría de la epístola a los Colosenses, es visible al leer el contenido total de la misiva.² Por otra parte, cabe recordar que el medio de comunicación más rápido y económico de la antigüedad eran las epístolas, las cuales poseían un formato característico.³ Dentro del cual se consideraba: (a) identificación del autor y destinatario

¹El investigador hace una diferencia lingüística entre el término “carta” y el término “epístola”, considerando a la carta, de un corte más personal y dirigida a una persona específica (por ejemplo: 1 y 2 Timoteo, Tito, Filemón). Por el contrario una epístola posee un carácter más público, aunque algunos estudiosos discrepan de esta diferencia. Véase George Rice, “Interpretación de los evangelios y las epístolas” en *Entender las Sagradas Escrituras* (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2009), 261.

²Aunque existen muchos estudiosos que niegan la autoría de Pablo, los mismos no niegan que el estilo es completamente paulino, por lo que se lo adjudican a algún discípulo de Pablo. Sin embargo, estudiosos como Carson y Douglas alegan “no hay motivos para dudar de que esencialmente, tenemos el texto de la epístola tal como Pablo escribió” (D. A. Carson y Douglas J. Moo, *Una introducción al Nuevo Testamento*, 452); de la misma manera Childs menciona acerca de esta epístola “que está firmemente anclada al apóstol Pablo tanto a su persona como al evangelio que proclamaba” (Childs, 344). Por lo cual, basado en el estilo literario y el contenido teológico de la epístola, el autor de la investigación asume que el autor de la epístola es el apóstol Pablo.

³Rice, 261.

(b) una oración o una expresión de acción de gracias, (c) la introducción, (d) el cuerpo de la epístola y (e) las palabras de despedida.

Así, al abordar la epístola a los Colosenses se hace necesario realizar un bosquejo general de toda la misiva, para poder tener una idea general de la epístola y ubicar dentro de ella la frase griega que es el motivo del estudio. De modo que, se propone el siguiente esquema estructural para la epístola:¹

- I. Identificación del autor y destinatario (1:1-2)**
- II. Acción de gracias (1:3-14)**
 - Por lo oído de los colosenses (4-8)
 - Intercesión por los colosenses (9-14)
- III. Introducción (1:15-2:5)**
 - Himno de alabanza a Cristo (15-20)
 - Ministerio de Cristo por los Colosenses (21-23)
 - Ministerio de Pablo por los Colosenses (1:24-2:5)
- IV. Cuerpo (2:6-4:6)**
 - Sección de enseñanza teológica (2:6-23)
 - Sección de exhortación a la vida práctica (3:1-4:6)
- V. Saluciones finales (4:7-18)**
 - Informes detallados sobre Pablo (4:7-9)
 - Saludos (4:10-18)

Dentro de la estructura propuesta, se puede observar que el texto en estudio pertenece a la sección de la enseñanza teológica dada por Pablo a través de la epístola. Por otro lado, para poder identificar el tema principal de la epístola, se ha considerado la frecuencia de palabras griegas dentro de toda la epístola a los Colosenses. De manera que se puede apreciar que el término griego *Christos* encabeza la lista con 25 repeticiones. Siendo presentado como el creador, el sustentador del universo y la cabeza, mediador y emancipador de la iglesia. Asimismo, otros sustantivos hallados en relación a *Christos* son *Theos* y *Kyrios* (véase tabla 40).

¹El bosquejo es una propuesta propia del autor, sobre la base de elementos sintácticos del texto griego.

Tabla 40. Frecuencia de sustantivos dentro de la epístola a los Colosenses

Sustantivo	Nº de repeticiones
Christos	25
theos	21
kyrios	16
sarx	9
soma	8
Iēsus	7

Por otro lado, entendiendo que los elementos internos de una perícopa no son ajenos a una estructura y se percibe un desarrollo organizado de los temas abordados en otras secciones de la epístola.¹ De manera que basado en la construcción gramatical del texto griego, es posible estructurar a la perícopa de Col 2:6-15 en tres partes:

a) Base teológica para contrarrestar el engaño (vv. 6-7)

Andar en Cristo (v. 6)

Modo cómo andar en Él (v. 7)

b) Advertencia sobre el engaño que acontecería a la iglesia de Colosas (v. 8)

c) Desarrollo de la base teológica para contrarrestar el engaño (vv. 9-15)

La plenitud de la deidad habita en Él (v. 9)

Ustedes han sido completados en Él (v. 10)

Fueron circuncidados, en la circuncisión de Cristo (v. 11)

Enterrados con Él, en el bautismo

Fueron resucitados con Él, en el [bautismo]

Hizo vivir con Él, a ustedes (v. 13)

Mientras erais muertos en las transgresiones e incircuncisión

Después de ser perdonados todas las transgresiones

Después de anular el *cheirophon* hacia los *dogmasin* (v. 14)

El cual era adversario a nosotros

Contra nosotros

Lo ha levantado desde el medio

Después de clavarla en la cruz

El expuso públicamente en confianza (v. 15)

Después de extirpar a los principados y las autoridades

Después de guiar en triunfo a ellos, en él (cruz).

¹Por ejemplo, dentro de la introducción de la epístola, se puede percibir el siguiente orden: remitente, destinatario, acción de gracias (por lo oído acerca de los colosenses para interceder por ellos), himno de alabanza a Cristo y el ministerio Cristo y luego el ministerio de Pablo por los colosenses.

Al observar la estructura de la perícopa se puede inferir que el énfasis dado por Pablo dentro de la perícopa es el “engaño”, al cual los feligreses de la iglesia de Colosas estaban expuestos y contra lo cual el autor de la epístola se halla argumentando. Aunque la naturaleza de dicho engaño ha sido motivo de un gran número de estudios e hipótesis acerca de la herejía colosense,¹ aún no se ha llegado a un consenso pleno entre los investigadores.

Por su parte, el autor de esta investigación considera que antes de abordar el texto, es importante reconocer, como lo hiciera F. F. Bruce, que la única fuente de información acerca de dichas enseñanzas falsas, viene a ser la misma epístola.² De modo, que un análisis detallado de la misiva se torna imprescindible para tener una comprensión más cercana de las estratagemas y falsas enseñanzas que circundaban a los Colosenses y que tenían por objetivo destruir su fe. Así, basado en el contexto de la epístola, se puede deducir, que en el momento cuando Pablo envió la epístola a los cristianos colosenses, el engaño aún no se había manifestado de manera plena.³

Sin embargo, volviendo a la percepción de la estructura de la perícopa en estudio, también se puede observar énfasis del autor de la epístola por presentar el único

¹La hipótesis que ha tenido un mayor impacto entre los estudiosos de la epístola a los Colosenses es de una mezcla de gnosticismo y judaísmo, de manera que existe una gran cantidad de estudiosos que muestran que el engaño colosense era bastante complejo. Véase Clinton Arnold, *The Colossian Syncretism, The Interface between Christianity and Folk Belief at Colossae* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 1996), 155-7.

²F. F. Bruce, “Colossian problem part 3: The Colossian Heresy”, *Bibliotheca Sacra* 141, no. 3 (1984): 196.

³La descripción introductoria de la iglesia en Colosas: (a) el evangelio lleva fruto y crece en Colosas (Col 1:6) y (b) el amor manifestado en el espíritu (Col 1:8). Junto al empleo del modo indicativo futuro en Col 2:8, permiten vislumbrar que el engaño aún no se había arraigado en Colosas, sino que recientemente se estaba gestando.

fundamento de la fe cristiana: la persona de Cristo. Así, para Pablo, es “en Cristo” donde debe estar basada toda doctrina y enseñanza impartida dentro de la comunidad cristiana.¹

Análisis literario de la perícopa

Para llevar a cabo este análisis se abordará las tres secciones de la perícopa, en primer lugar una traducción personal del texto griego; en segundo lugar, una descripción gráfica de cada una de las oraciones que comprende cada sección, realizando una identificación sintáctica de cada categoría gramatical y en tercer lugar, un comentario exegético de las partes más importantes del texto en análisis, considerando el significado de las palabras claves del texto y algunas consideraciones sintácticas relevantes para una comprensión más objetiva del texto.

Análisis literario de Colosenses 2:6-7

El texto griego

En esta sección se presenta el texto griego de la NA²⁸ y al costado, una traducción particular del investigador. Esto ayuda para tener una vista panorámica de la sección.

Tabla 41. Texto griego y traducción personal de Colosenses 2:6-7

<i>Texto griego</i>	<i>Traducción personal</i>
<p>⁶ οὖν Ὡς οὖν παρελάβετε τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν τὸν κύριον, ἐν αὐτῷ περιπατεῖτε, ⁷ ἐρριζωμένοι καὶ ἐποικοδομούμενοι ἐν αὐτῷ καὶ βεβαιούμενοι τῇ πίστει καθὼς ἐδιδάχθητε, περισσεύοντες ἐν αὐτῇ ἐν εὐχαριστίᾳ. (Col 2:6-7)</p>	<p>⁶ Por lo tanto, como recibisteis al Señor Cristo Jesús, andad en él, ⁷ siendo enraizados, siendo edificados y siendo confirmados en la fe como fueron enseñados, y abundando en acciones de gracia.</p>

¹Esta declaración puede verse en la repetición que el Apóstol Pablo hace de la frase “en él” (ἐν αὐτῷ) refiriéndose a Cristo, para luego pasar a explicar por qué Cristo es la base, para lo cual hace una lista de una serie de logros alcanzados por Jesús frente a la situación del hombre en su condición de pecado.

Estructura sintáctica

Dentro de esta sección (véase la tabla 41), se presenta el análisis sintáctico bajo el siguiente paradigma de división por oración: (a) el texto griego de la sección en análisis, (b) traducción del texto griego, palabra por palabra, (c) categoría sintáctica de cada palabra dentro de la oración. Por otro lado, la explicación de cada oración, se realiza en la sección del **comentario exegético**, en el cual se hará un examen detallado de cada oración incidiendo en el mensaje de la oración.

οὖν

Por tanto

Conj. (introdutoria)

Oración subordinada 1.1

Ὡς	παρελάβετε	τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν	τὸν κύριον,
<i>Como (vosotros) recibisteis</i>	<i>a Cristo Jesús</i>	<i>al Señor</i>	
Conj.	verb. indic. aor.	Objeto Directo	Aposición

Oración principal 1

ἐν αὐτῷ	περιπατεῖτε,
<i>en él</i>	<i>andad (vosotros)</i>
Adv. de lugar	Verbo imperativo

ἐρριζωμένοι	καὶ	<u>Oración subordinada 1.2</u>
<i>Siendo enraizados</i>	<i>y</i>	
Part. adv. de resultado	Conj.	

ἐποικοδομούμενοι	ἐν αὐτῷ	καὶ	<u>Oración subordinada 1.3</u>
<i>Siendo edificados</i>	<i>en él</i>	<i>y</i>	
Part. adv. de resultado	Adv. de lugar	Conj.	

βεβαιούμενοι	τῇ πίστει	<u>Oración subordinada 1.4</u>
<i>Siendo confirmados</i>	<i>en la fe</i>	
Part. adv. de resultado	Adv. de lugar	

καθὼς	ἐδιδάχθητε,	<u>Oración subordinada 1.4.1</u>
<i>como</i>	<i>fuleron enseñados</i>	
Conj.	verb. indic. aor.	

περισσεύοντες	ἐν αὐτῇ	ἐν εὐχαριστίᾳ.	<u>Oración subordinada 1.5</u>
<i>Abundando</i>	<i>en él</i>	<i>en acción de gracia</i>	
Part. adv. de resultado	Adv. lugar	Comp.	

Comentario exegético

Oración subordinada 1.1

La traducción literal de la oración es: “Por tanto, como recibisteis a Cristo Jesús, el Señor”. Dentro de esta primera sección de la perícopa el autor inicia la oración con la conjunción *hōs* (ὥς), la cual aparece como una conjunción comparativa. Cuya traducción puede ser: “como”, “así como”, “de la misma manera”,¹ funcionando como una introducción para presentar al verbo *parelabete* (παρελάβετε),² que por hallarse en modo indicativo y tiempo aoristo, representa una acción puntual real llevada a cabo en el pasado. Así, Pablo intenta trasladar a los oyentes colosenses hacia el momento aquel cuando ellos aceptaron³ a la segunda persona de la deidad. Sin embargo, cabe recalcar que por emplear dicha conjunción, esta oración llega a ser la introducción para la **oración principal 1**, la cual es el resultado de la presente oración, que sintácticamente se torna en una oración subordinada.

Por otra parte, el empleo de la construcción acusativa *ton Christon Iēsun ton kyrion* (τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν τὸν κύριον), cumple una función sintáctica de un acusativo en aposición simple, donde los sustantivos *ton Christon Iēsun* (τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν) vienen a ser el objeto directo de la oración y la frase *ton kyrion* (τὸν κύριον), una aposición que clarifica a la construcción acusativa: *ton Christon Iēsun* (τὸν Χριστὸν

¹Wallace y Steffen, 532.

²Este verbo aparece en modo indicativo y tiempo aoristo, lo cual muestra la certeza de este hecho que aconteció en un pasado real, muy probablemente cuando dichos creyentes aceptaron a Cristo gracias a la labor evangelística de Epafras (Col 1:8).

³El significado del verbo *paralabete* (παρελάβετε), tiene una connotación de tomar o recibir para sí mismo, pues proviene de la raíz *paralambanō* (παραλαμβάνω), cuyo significado básico es “tomar para uno mismo”, véase Friberg, Friberg y Miller, 297.

Ἰησοῦν).¹ Esto muestra de manera enfática el título *ton kyrion* que corresponde a Cristo Jesús. El cual dentro del helenismo, tenía por acepción aquel que tiene la autoridad, el poder, así Pablo coloca a Cristo como aquel que tiene la autoridad sobre todo, quien es el Señor.² Por otro lado, esta oración presenta los tres títulos, no se vuelve a emplear en ninguna otra parte del texto griego del NT, para describir a una misma persona:

1. *Christos* (Χριστός), es decir el mesías, el ungido.
2. *Iēsus* (Ἰησοῦς), es decir el salvador.
3. *Kyrios* (κύριος), es decir el Señor, el dueño, el amo.

Todo esto muestra el carácter excelso bajo el cual es presentado Jesús dentro de la epístola a los Colosenses. Además, corroborado por la frecuencia de empleo del término *Christos* dentro de la epístola, la cual aparece veinticinco veces.

Oración principal 1

La traducción literal de la oración es: “en Él andad”. Esta oración viene a ser la oración principal de la primera sección de Col 2:6-7, y se halla en estrecha relación con la **oración subordinada 1.1**, la cual era una oración subordinada a la presente. Esta oración hace uso del verbo *peripateō* (περιπατέω), cuya connotación aduce pasar un tiempo en algún lugar, caminar alrededor, y es comúnmente traducida como: “caminar, andar, dar vueltas”³ y en sentido metafórico “vivir, conducirse a uno mismo”.⁴ Por otro

¹Para una mayor comprensión del acusativo en aposición simple. Véase Wallace y Steffen, 123.

²Liddell y Scott, 1013.

³Friberg, Friberg and Miller, 309.

⁴Barclay Moon Newman, *Concise Greek-English Dictionary of the New Testament* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993), 140.

lado, la aparición del modo imperativo, muestra una orden de Pablo hacia los creyentes de Colosas y al estar en tiempo presente, indica una orden como un proceso progresivo.

Así, la orden de Pablo es a continuar andando, a proseguir andando en Él.¹

Por otro lado, respecto a la construcción dativa *en autō* (ἐν αὐτῷ), el uso de la preposición *en* (ἐν) presenta sintácticamente a un dativo locativo, manifestándose de ese modo la esfera en la cual el creyente colosense debía caminar. Asimismo, este hecho define a esta construcción como un adverbio de lugar, a través del cual, se hace una referencia directa a la frase acusativa *ton Christon Iēsun ton kyrion* (τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν τὸν κύριον), uniendo así el objeto directo de la **oración 1.1** con la orden “andad”.

Sin embargo, lo particular de esta oración es que cuenta con otras cuatro oraciones subordinadas, conformadas por un participio cada una. Estos participios están siendo usados como adverbios que modifican al verbo principal. Es decir, estos participios muestran algunas modificaciones a la orden de continuar andando en Cristo Jesús. De ese modo, Pablo enseña a través de estos participios, los resultados de continuar andando en Cristo, los cuales se irán presentando en cada uno de los participios mencionados.

Oración subordinada 1.2

La traducción literal de la oración es: “siendo enraizados”. Esta segunda oración subordinada a la **oración 1**, viene a ser un participio adverbial de resultado.² Proviene de la raíz griega *rhizoō* (ρίζω), el cual posee un significado literal de “causar para que eche

¹Wallace y Steffen, 357.

²Este participio al igual que los siguientes tres que aparecerán en las siguientes oraciones cumplen una función de participios adverbiales de resultado, mostrando los resultados o consecuencias del andar en Cristo. *Ibíd.*, 492.

raíces”.¹ Aquí el autor hace uso de la figura de una planta o árbol que ya ha echado sus raíces.² Al emplear el verbo en voz pasiva muestra que los colosenses serían enraizados por una tercera persona, el cual por el contexto sería Dios, el Padre. Por otro lado, cabe resaltar que este participio es el único de los cuatro hallados en esta sección, que lleva el tiempo perfecto, enfatizando el resultado de andar en Cristo. Considerando el carácter cronológico de este participio,³ puede ser traducido: “habiendo sido enraizados”, donde Pablo hace una reticencia al momento cuando los colosenses fueron adoctrinados respecto al cristianismo por una tercera persona, esto debido a que dicho participio se halla en voz pasiva.

Oración subordinada 1.3

La traducción literal de la oración es: “siendo edificados en Él”. Esta tercera oración subordinada a la **oración principal 1**, también emplea un participio adverbial de resultado, que proviene de la forma básica *epoikodomeō* (ἐποικοδομέω) y significa literalmente: “añadir a la fundación de un edificio construido”.⁴ Al igual que el participio anterior se halla en voz pasiva, pero en tiempo presente. Así, a diferencia de la figura de un árbol, empleado en el participio primero. Este participio muestra la figura de una construcción o una casa ya construida, pero cuyas bases o cimientos están siendo

¹Friberg, Friberg y Miller, 342.

²Esta figura es nuevamente empleada por Pablo en Ef 3:17, mostrando la afirmación del creyente en la doctrina cristiana, de modo que difícilmente podría ser engañado por algún viento de doctrina herética.

³Cabe recordar que en la naturaleza verbal del participio, el participio aoristo suele denotar un tiempo cronológico anterior al del verbo central que controla. Véase Wallace y Steffen, 471.

⁴Friberg, Friberg y Miller, 170.

engrosados, añadidos, con el objetivo de brindar una mayor seguridad a la construcción. De este modo, andar en Jesús, trae como resultado que el oyente colosense pueda ser edificado “en Cristo”, para lo cual el autor emplea una vez más la frase dativa *en autō* (ἐν αὐτῷ), que aparece como un adverbio de lugar, de modo que Cristo viene a ser el lugar en el cual las bases de construcción deben estar fortalecidas. Por otro lado, este pensamiento es refrendado por el mismo autor en Ef 2:20, empleando la misma raíz verbal griega.

Oración subordinada 1.4

La traducción literal de la oración es: “siendo confirmados en la fe, como fueron enseñados”. Al igual que la oración anterior, emplea un participio adverbial de resultado cuya forma básica *bebaiōō* (βεβαιόω), significa “confirmar”, “establecer”, “hacer seguro”,¹ empleando la figura de asegurar la posesión que alguna persona tiene un título u propiedad.² Por otro lado, la voz pasiva de este participio señala que la acción de confirmar recae sobre los colosenses, pudiendo ser traducido: “siendo confirmados”, “siendo establecidos”. De modo que *tē pistei* (τῇ πίστει) podría ser considerada como un adverbio de lugar, por el uso del caso dativo de esfera, lo cual implicaría que los colosenses serían fortalecidos en la esfera de la fe como un resultado de andar en Cristo.

Sin embargo, dentro de la estructura de esta oración en análisis, se halla una sub oración donde Pablo emplea la conjunción *kathōs* (καθὼς) para considerar un punto de comparación³ para la primera parte de la **oración subordinada 1.4**, *bebaiumenoī tē pistei*

¹Friberg, Friberg y Miller, 89.

²Liddell et al, 312.

³La conjunción *καθὼς* cual cumple una función comparativa, pudiendo ser traducida como: “de este modo”, “de la misma manera”, “así como”, “como”. Véase Wallace y Steffen, 529.

(βεβαιούμενοι τῇ πίστει), empleando el verbo *edidachthēte* (ἐδιδάχθητε), hallado en modo indicativo, tiempo aoristo y voz pasiva. Aduciendo así a un momento real acontecido en el pasado,¹ cuando a los colosenses se les inculcó los principios del cristianismo. Así, basado en el significado de este verbo podría ser traducido: “como habéis sido enseñados”, “como fuisteis enseñados”. De ese modo, el autor no solo presenta el “ser confirmado en la fe”, como un resultado de andar en Cristo, sino que la compara con el momento cuando ellos fueron enseñados acerca de la doctrina.

Oración subordinada 1.5

La traducción literal de la oración es: “abundando en Él, en acción de gracias”. Esta quinta oración subordinada a la **oración principal 1**, al igual que los anteriores, un participio adverbial de resultado. Proviene de la raíz *perisseuō* (περισεύω), cuyo significado es “abundar”, “estar más que suficiente”, “ser extremadamente rico o abundante”.² Aunque es importante resaltar que este participio, a diferencia de los tres anteriores, se halla en voz activa. De modo que la acción de abundar es llevada a cabo por los creyentes colosenses, siendo “en Él”, la esfera en la cual los creyentes deberían abundar, es decir “en Cristo”. De esta manera Pablo trata de mostrar la acción de ser llenos en la esfera de Cristo, al punto ser extremadamente ricos en Él.

Así, el último propósito de andar en Cristo, es “abundar en Él”. Acción corroborada en la frase: *en eucharistia* (ἐν εὐχαριστίᾳ), que puede ser traducida: “en agradecimiento”; y por tratarse de un “dativo de medio”, muestra “el agradecimiento”

¹Esto debido a la presencia del verbo en modo indicativo, el cual muestra la realidad de la acción declarada y el tiempo aoristo, que muestra una acción concluida en el pasado.

²Arndt et al, 650.

como la vía por la cual el creyente evidencia su abundancia en Cristo. Esto es confirmado por Col 4:2, donde el agradecimiento es una característica muy importante dentro de la oración del creyente.¹

Resumen

En esencia, a través de esta primera sección Pablo centra su énfasis en la orden de continuar andando en Cristo Jesús, el Señor. De ese modo, el autor inicia esta sección trasladando al oyente hacia el pasado (momento cuando ellos recibieron a Jesús), les comunica la orden, para luego trasladarlos hacia el futuro, presentando a los colosenses cuáles son los resultados de continuar andando en Él (es decir en Cristo), empleando para ello cuatro participios adverbiales. De manera que una paráfrasis de la orden sería: “continúen andando en Él y como resultado: serán enraizados, serán edificados en Él, serán confirmados en la fe como fuisteis enseñados y abundarán en Él, en acción de gracias” (Véase tabla 11).

Tabla 11. Resumen del análisis de Colosenses 2:6-7

La base teológica para contrarrestar el engaño (v. 6, 7)	
Como recibieron a Cristo Jesús = al Señor	} Pasado
Andad en Él	} Orden (continua)
Ser enraizados (árbol)	} Futuro (con el resultado de)
Ser edificados en Él (edificio)	
Ser confirmados en la fe (pertenencia)	
Como fueron enseñados	
Abundar en Él, en acción de gracias (riqueza)	

¹Pablo emplea el verbo imperativo προσκατερέϊτε, para enfatizar la orden a perseverar en oración, y a estar vigilantes en ella en agradecimiento.

Análisis literario de Colosenses 2:8

El texto griego

Tabla 43. Texto griego y traducción personal de Colosenses 2:8

<i>NA</i> ²⁸	Traducción personal
Βλέπετε μή τις ὑμᾶς ἔσται ὁ συλαγωγῶν διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων, κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ οὐ κατὰ Χριστόν· (Col 2:8)	Mirad, que ninguno estará haciendo cautivos a vosotros a través de filosofía y engaño vacío, de acuerdo a las tradiciones de los hombres, de acuerdo a los principios elementales del mundo y no de acuerdo a Cristo.

Estructura sintácticaOración principal 2

Βλέπετε

Mirad

Verb. Imp.

Oración subordinada 2.1

μή τις ὑμᾶς ἔσται ὁ συλαγωγῶν
No alguno a vosotros estará haciendo cautivos
 Suj Obj. Dir. Verb. Adv.

διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης Compl. 2.1.1
a través de filosofía y vacío engaño
 prep. medio Compl. medio

κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων, Compl. 2.1.2
De acuerdo a la tradición de los hombres
 prep. norma Compl. norma

κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου Compl. 2.1.3
De acuerdo a los principios elementales del mundo
 prep. norma Compl. norma

καὶ οὐ κατὰ Χριστόν· Compl. 2.1.4
Y no de acuerdo a Cristo
 Conj adv. neg. prep. norma Compl. norma

Comentario exegético

Oración principal 2 (Col 2:8)

La traducción literal de la oración es: “Mirad” y viene a ser la oración principal de la segunda sección de la perícopa. Acerca de este término, consiste en el verbo imperativo presente *blepete* (Βλέπετε), proveniente de la forma básica *blepō* (βλέπω), y cuyo significado es “mirar”, “considerar”, “tener en cuenta”.¹ Dicho imperativo muestra una advertencia y su traducción es: “estad precavidos”, “tened cuidado”. Y al hallarse en tiempo presente, muestra que se trata de una orden a continuar estando atento. Esta orden es un llamado para que la comunidad cristiana de Colosas continúe encontrándose alerta, para no ser engañado.

Oración subordinada 2.1

La traducción literal de la oración es: “Ninguno estará haciendo cautivos a vosotros” y se halla subordinada a la anterior **oración 2**. Así, unida a la oración imperativa anterior se puede obtener la construcción: *blepete mē tis humas* (Βλέπετε μή τις ὑμᾶς), la cual solo vuelve a aparecer en la Biblia en la advertencia que Jesús hace a sus discípulos acerca de los engaños previos a su venida, registrada en Mt 24:4 y en Mr 13:5.² Y mientras dicha la frase griega en los evangelios es seguida por un verbo subjuntivo, en la epístola a Colosas es seguido por un verbo indicativo futuro. Así, se

¹Friberg, Friberg y Miller, 92.

²Mientras que en Mt 24:4 y Mr 13:5 declaran: βλέπετε μή τις ὑμᾶς πλανήση, el texto de Col 2:8 reza: Βλέπετε μή τις ὑμᾶς ἔσται ὁ συλαγωγῶν, siendo la diferencia el modo del verbo que pertenece a la oración subordinada, pues mientras que los evangelios emplean *planēsē* (πλανήση) que se halla en modo subjuntivo y tiempo aoristo, la epístola paulina emplea *estai* (ἔσται) que se halla en modo indicativo y tiempo futuro.

podría comentar que mientras Jesús muestra la probabilidad de un engaño, Pablo afirma con certeza que el engaño llegará.

Además, el empleo del verbo *estai* (ἔσται) en esta oración subordinada, se halla en modo indicativo futuro, lo cual corrobora el hecho de tratarse de un acontecimiento venidero. Además, la práctica de hacer advertencias sobre futuros engaños también aparece en Hch 20:28-30, donde el apóstol haciendo uso del modo indicativo futuro, presenta engaños que luego de su partida de Éfeso vendrían a la iglesia. De manera que es probable que el énfasis se deba a que la iglesia de Colosas se hallaba rodeada por peligros latentes y engaños que rondaban para ingresar a la iglesia colosense.

Finalmente, el autor continúa la advertencia, haciendo uso del participio *sylagōgōn* (συλαγωγῶν), el cual es un hápax legómenon, y cuya forma básica *sylagōgeō* (συλαγωγέω) significa: “transportar como botín”, “llevar como cautivo de guerra”.¹ Donde dicho participio cumple una función perifrástica,² es decir una forma de hablar redundante, enfatizando así la advertencia para que nadie lleve cautivo que nadie engañe a algún creyente de la comunidad colosense. Asimismo, llama la atención el empleo de la figura de un cautivo de guerra, el cual mayormente terminaba siendo un esclavo.

Complemento 2.1.1

La traducción literal de esta frase es: “a través de filosofía y vacío engaño” y se trata de un complemento de la **oración 2.1**, donde el autor continúa advirtiendo a los colosenses, para lo cual emplea la preposición *διὰ*, que cumple una función de medio, presentando así las estrategias que quienes intenten hacer descarriar al rebaño de Dios

¹Friberg, Friberg y Miller, 360.

²El participio perifrástico es una forma de hablar redundando acerca de algo que podría expresarse solamente por un verbo. Véase Wallace y Steffen, 501.

habrían de utilizar. Para este fin el autor presenta dos medios que se emplearían: (a) La *philosophia* (φιλοσοφία), término que aparece solo una vez en todo el Nuevo Testamento, que etimológicamente significa: “amor a la sabiduría”, “búsqueda de la sabiduría”.¹ (b) La *kenēs apatēs* (κενής ἀπάτης), cuya traducción literal es “engaño vacío”, “engaño vano”, donde el término *apatēs* es empleado en otras epístolas paulinas, como en Ef 4:22; 2 Ts 2:10, en los cuales Pablo los emplea en el contexto de la vida antes de ser creyente.

Por lo tanto, el apóstol Pablo advierte a la iglesia en Colosas para que nadie, a través de la filosofía y el engaño vano, lleve cautivos a los miembros de esta iglesia. Advirtiendo de ese modo sobre un engaño futuro que rondaba a los colosenses.

Complemento 2.1.2

La traducción literal de esta frase es: “de acuerdo a la tradición de los hombres”. El autor continúa con la oración, empleando la preposición griega *kata* (κατὰ),² que cumple una función de norma o regla. Es decir, presenta la norma base, bajo la cual se construiría estas “filosofías” y “engaños vacíos”. Así, el autor hace tres veces uso de la preposición griega *kata* (κατὰ) para enfatizar la base de esta filosofía.

La primera norma o base de estas filosofías, son los *paradosin* (παράδοσιν). El significado de este término griego denota la acción de pasar y de transmitir, de manera que una traducción literal presenta: enseñanzas transmitidas de generación en

¹Friberg, Friberg y Miller, 400.

²Cuando esta preposición se halla al lado de un sustantivo acusativo y en un contexto de regla o norma, puede traducirse: “de acuerdo a”, “corresponde a”. Véase Wallace y Steffen, 271.

generación.¹ De allí que su significado sería “enseñanza”, “tradición”.² Asimismo, esta palabra es empleada por el apóstol Pablo en otras cuatro ocasiones.³ Todas las cuales se hallan en forma positiva, para referirse a las enseñanzas cristianas. Sin embargo, en este contexto, el genitivo *tōn anthrōpōn* (τῶν ἀνθρώπων), cumple una función de origen. Aludiendo a la fuente de donde dichas enseñanzas provienen, la cual es la sabiduría humana y no evangelio de Cristo. Así, la primera norma bajo la cual estarían fundamentados estas filosofías sería las enseñanzas recibidas de generación en generación, de origen exclusivamente humano.

Complemento 2.1.3

La traducción literal de esta frase es: “de acuerdo a los principios elementales del mundo”. El autor presenta la segunda norma o base de estas filosofías y engaños vacíos, a través de la construcción griega *stoicheia tu kosmu* (στοιχεῖα τοῦ κόσμου) que aparece otras dos veces más en el NT, siendo todas empleadas por Pablo:

1. El texto de Gá 4:3 presenta a esta frase como una herramienta de sujeción (esclavitud), aplicada en el periodo infantil de una persona
2. El texto de Col 2:20 declara que el creyente ha muerto junto a Cristo, a ellos, haciéndose innecesario que el cristiano se someta a estos.

Siendo la traducción literal de la frase: “principios elementales del mundo” o “elementos del mundo”, y luego de analizar las otras dos ocasiones donde la frase es empleada, se puede concluir que esta frase alude a una serie de preceptos elementales y

¹Friberg, Friberg y Miller, 295.

²Louw y Nida, 414.

³Pablo emplea este término 3x para hacer alusión a las enseñanzas cristianas (1 Co 11:2; 2 Ts 2:15; 3:6) y una ocasión a las enseñanzas del judaísmo (Gá 1:14).

básicos, que formaban parte de la educación elemental de una persona desde la infancia, pero que a la vez se hallaba en contradicción con el evangelio acerca de Cristo.

Complemento 2.1.4

La traducción literal de esta frase es: “y no de acuerdo a Cristo”. Una vez más la preposición *κατὰ* es empleada, pero en este caso junto al adverbio de negación *οὐ* (*oû*), manifestando que la base de esta filosofía y engaño vacío, no se hallaría en acuerdo a Cristo. Así, Pablo realza la importancia de estar “de acuerdo a Cristo”, como la base para que el creyente pueda enfrentar cualquier engaño o estratagema que amenace a la iglesia. Por otro lado, “de acuerdo a Cristo” viene a tornarse para Pablo, la piedra de toque para determinar si alguna enseñanza proviene de Dios. Y ese es el énfasis de toda la epístola paulina, donde el apóstol: exalta la preeminencia de Cristo (Col 1:15-23), insta a los creyentes a andar en Cristo (Col 2:6) y exhorta para que todo lo que hablen o hagan los colosenses sea hecho en el nombre del Señor Jesús (Col 3:17).

Resumen

Pablo lanza una advertencia para que la iglesia colosense esté precavida ante cualquier persona que a través de filosofía y engaño vacío intente llevarlos cautivos. Advirtiendo que dichos engaños se basarían en: (a) *tēn paradōsin tōn anthrōpōn* (τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων), enseñanzas recibidas de generación en generación de origen exclusivamente humano, y (b) *ta stoicheia tu kosmu* (τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου), preceptos elementales y básicos que formaban parte de la educación elemental de una persona, pero (c) *οὐ κατὰ Χριστόν* (*oû kata Christon*), estos no estarían basados en acuerdo a Cristo (Véase tabla 44).

Tabla 44. Resumen del análisis de Colosenses 2:8

Advertencia sobre un futuro engaño (v. 8)	
Mirad, ninguno engañará haciendo cautivos	Advertencia al engaño
Filosofía Hueco engaño	Herramientas del engaño
La tradición de los hombres Los principios elementales del mundo No Cristo	Fundamentos del engaño

Análisis literario de Colosenses 2:9-15

El texto griego

Tabla 45. Texto griego y traducción personal de Colosenses 2:9-15

NA ²⁸	Traducción personal
<p>⁹ ὅτι ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς, ¹⁰ καὶ ἐστὲ ἐν αὐτῷ πεπληρωμένοι, ὅς ἐστιν ἡ κεφαλὴ πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας. ¹¹ Ἐν ᾧ καὶ περιετιμήθητε περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς σαρκός, ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ, ¹² συνταφέντες αὐτῷ ἐν τῷ βαπτισμῷ, ἐν ᾧ καὶ συνηγέρθητε διὰ τῆς πίστεως τῆς ἐνεργείας τοῦ θεοῦ τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν. ¹³ καὶ ὑμᾶς νεκροὺς ὄντας [ἐν] τοῖς παραπτώμασιν καὶ τῇ ἀκροβυστίᾳ τῆς σαρκὸς ὑμῶν, συνεζωοποίησεν ὑμᾶς σὺν αὐτῷ, χαρισάμενος ἡμῖν πάντα τὰ παραπτώματα. ¹⁴ ἐξαλείψας τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγραφον τοῖς δόγμασιν ὃ ἦν ὑπεναντίον ἡμῖν, καὶ αὐτὸ ἤρκεν ἐκ τοῦ μέσου προσηλώσας αὐτὸ τῷ σταυρῷ. ¹⁵ ἀπεκδυσάμενος τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας ἐδειγμάτισεν ἐν παρρησίᾳ, θριαμβεύσας αὐτοὺς ἐν αὐτῷ. (Col 2:9-15)</p>	<p>⁹ Porque en él habita toda la plenitud de la deidad corporalmente, ¹⁰ y [vosotros] estáis hechos plenos en él, quien es la cabeza de todo principado y autoridad. ¹¹ En quien también fuisteis circuncidados con circuncisión no de mano, en la extirpación del cuerpo de pecados de la carne, en la circuncisión de Cristo; ¹² después de enterrar con él en el bautismo, en el cual también fuisteis resucitados con él, a través de la fe de la energía de Dios que le levantó de los muertos. ¹³ Y a vosotros, mientras erais muertos en las transgresiones y en la incircuncisión de la carne de vosotros, hizo vivir a vosotros con él, después de perdonar todas las transgresiones, ¹⁴ después de cancelar el documento de deuda hacia los dogmas, que había contra nosotros, que nos era contraria, quitándola de en medio y sujetándola hacia la cruz, ¹⁵ después de despojar a los principados y a las potestades, los exhibió públicamente, después de triunfar sobre ellos en Él.</p>

Estructura sintáctica

Del mismo modo que en los análisis de las estructuras sintácticas anteriores, se hará un análisis oración por oración del texto griego. A la vez indicar que debajo de cada grama griega se halla la traducción y debajo la categoría sintáctica de la palabra.

V. 9

ὅτι

porque

conj. sub.

Oración principal 3

ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς,
en él habita toda la plenitud de la deidad *corporalmente*
 Adv. lugar verb. ind. pres. Suj. Adv. Modo

V. 10

Oración principal 4

καὶ ἐστὲ ἐν αὐτῷ πεπληρωμένοι,
y estáis en él estáis hechos plenos
 Conj. verb ind. pres. Adv. lugar Part. Predic.

Oración subordinada 4.1: a ἐν αὐτῷ

ὅς ἐστιν ἡ κεφαλὴ πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας.
quien es la cabeza de todo principado y autoridad
 Suj. Verb. Predic.

V. 11

Oración principal 5

Ἐν ᾧ καὶ περιετιμήθητε περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ
En quien y fuisteis circuncidados con circuncisión no (hecha) de mano
 Adv. lugar Conj. verb ind. aor. Adv. modo

Complemento 5.0.1

ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς τῶν ἁμαρτιῶν σαρκός
en la extirpación del cuerpo de pecados de la carne
 prep. dat. intrumental Compl. medio

Complemento 5.0.2

ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ,
en la circuncisión de Cristo
 prep. dat. intrumental Compl. medio

V. 12

Oración subordinada 5.1

συνταφέντες	αὐτῷ	ἐν τῷ βαπτισμῷ,
<i>enterrando con</i>	<i>con él</i>	<i>en el bautismo</i>
Part. Adv. medio	dat. compañía	Adv. lugar

Oración principal 6

ἐν ᾧ	καὶ	συνηγέρθητε	διὰ	τῆς πίστεως	τῆς ἐνεργείας τοῦ θεοῦ
<i>en el cual</i>		<i>y fuisteis resucitados</i>	<i>a través de</i>	<i>la fe</i>	<i>de la energía de Dios</i>
Part. Adv.	Conj.	verb.	prep. medio	compl. medio	

Oración subordinada 6.1

τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν	ἐκ	νεκρῶν·
<i>quien levantó a él</i>	<i>desde</i>	<i>los muertos</i>
Part. Adj.	Obj. Dir. prep. origen	Compl. origen

V. 13

Oración subordinada 7.1

καὶ	ὕμᾱς	νεκροὺς	ὄντας
<i>y</i>	<i>vosotros</i>	<i>muertos</i>	<i>erais</i>
Conj.	Suj. Acus.	Acus.-predic.	Part. Adv.

[ἐν] τοῖς παραπτώμασιν
por las transgresiones
 Adv. causa

καὶ τῆ ἀκροβυστία τῆς σαρκὸς ὑμῶν,
y por la incircuncisión de la carne de vosotros,
 Adv. causa Compl. explicativo

Oración principal 7

συνεζωποίησεν	ὕμᾱς	σὺν	αὐτῷ,
(Él) hizo vivir con	a vosotros	con	él
Verb indic. aor.	Obj. Dir.	prep. compañía	

Oración subordinada 7.2

χαρισάμενος	ἡμῖν	πάντα τὰ παραπτώματα.
<i>Perdonando</i>	<i>a nosotros</i>	<u>todas las transgresiones</u>
Part. Adv. medio	Obj. Indir.	Obj. Dir.

V. 14

Oración subordinada 7.3

ἐξαιείψας	τὸ καθ' ἡμῶν	χειρόγραφον	τοῖς δόγμασιν
<i>Cancelando</i>	<i>lo contra de nosotros</i>	<i>el cheirographon</i>	<i>a los dogmas</i>
Part. Adv medio	Frase explicativa	Obj. Dir.	Obj. Indir.

Oración subordinada 7.3.1

ὃ	ἦν	ὑπεναντίον	ἡμῖν,
<i>el cual</i>	<i>era</i>	<i>hostil</i>	<i>a nosotros</i>
Suj.	Verb.	Predic.	Obj. Indir.

Oración subordinada 7.3.2

καὶ	αὐτὸ	ἦρκεν	ἐκ τοῦ μέσου
<i>y</i>	<i>a él</i>	<i>ha quitado</i>	<i>desde el medio</i>
Conj.	Obj. Dir.	Verb.	Adv. origen

Oración subordinada 7.3.3

προσηλώσας	αὐτὸ	τῷ σταυρῷ·
<i>sujetado</i>	<i>a él</i>	<i>en la cruz</i>
Part. Adv. medio	Obj. Dir.	Adv. lugar

V. 15

Oración subordinada 8.1

ἀπεκδυσάμενος	τὰς ἀρχὰς	καὶ	τὰς ἐξουσίας
<i>Desnudando</i>	<i>a los principados</i>	<i>y</i>	<i>a las autoridades</i>
Part. Adv. medio	Obj. Dir.	Conj.	Obj. Dir.

Oración principal 8

ἐδειγμάτισεν	ἐν παρρησίᾳ,
<i>(Él) expuso públicamente</i>	<i>en confianza</i>
Verb. indic. aor.	Adv. lugar

Oración subordinada 8.2

θριαμβεύσας	αὐτοὺς	ἐν αὐτῷ.
<i>Guiando en triunfo</i>	<i>a ellos</i>	<i>en él</i>
Part. Adv. medio	Obj. Dir.	Adv. lugar

Comentario exegético

Oración principal 3 (Col 2:9)

La traducción literal de la oración es: “porque en Él habita toda la plenitud de la deidad, corporalmente”. Esta sección inicia presentando a la tercera oración principal de la perícopa en estudio y corresponde al primer fundamento para contrarrestar los engaños y estratagemas que amenazarían a la comunidad colosense. Por lo cual, se hace uso de la conjunción ὅτι, la cual cumple una función causal, que puede ser traducida como “porque”, “puesto que”. Esto debido a que Col 2:9 intenta responder el motivo por el cual

el creyente debe “andar en Cristo” y “estar en acuerdo a Cristo”.¹ Así, Pablo contrastando la última declaración del versículo 8: “y no de acuerdo a Cristo”, el apóstol manifiesta una serie de argumentos donde la persona y la actividad de Cristo, es la base de la vida cristiana. Así, el apóstol inicia haciendo una referencia a una parte del himno de alabanza a Cristo con el cual se dio introducción a la epístola:

ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι (1:19)
 porque en él agradó toda la plenitud habitar

ὅτι ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς, (2:9)
 porque en él habita toda la plenitud de la deidad corporalmente

De esta manera, Pablo presenta a Cristo como la persona en quien, la totalidad de la deidad² habita en forma corpórea.³ Y es corroborada en Col 1:19, donde se declara que a Dios (el Padre) agradó que toda la plenitud habite en él, es decir en Cristo. Teniendo por función principal reconciliar todas las cosas (Col 1:20). Asimismo, el uso del término griego *plērōma* (πλήρωμα),⁴ junto al adjetivo *pan* (πᾶν) y *theotētos* (θεότητος)

¹Pablo inicia el desarrollo central de la epístola presentando el “andar en Cristo” como la base de la vida cristiana (Col 2:6) y el “estar en acuerdo a Cristo” como la base para vencer todo engaño (Col 2:8).

²Para ello, el autor de la epístola emplea el término griego θεότητος, el cual solo aparece una vez en todo el NT, el cual es un sustantivo abstracto para Dios y puede ser traducido como: “divinidad”, “deidad”, “naturaleza divina”. Véase Friberg, Friberg y Miller, 196.

³Pablo emplea otro hápax legomenon, el cual es *sōmatikōs* (σωματικῶς), el cual es un adverbio de modo, que puede ser traducido como: “físicamente” o “corporalmente”. Aunque algunos léxicos traducen a *sōmatikōs* como adverbio, también puede ser traducido como adjetivo, como el caso de los textos de Lc 3:22 y 1 Ti 4:8. Allí se puede establecer que dicho término presenta la forma y característica de un cuerpo tangible y físico, por lo cual puede ser traducido como “físico”, “tangible”, “corporal”. *Ibíd.*, 373.

⁴Esta palabra puede ser traducida como: “cantidad completa”, “suma total”, “lo necesario para llenar”. Véase *Ibíd.*, 317.

podría ser traducido: “todo la cantidad completa de la deidad”, enfatiza claramente la totalidad y plenitud de la deidad. La misma que reside en Él, para lo cual el autor hace uso de un verbo *katoikei* (κατοικεῖ), hallado en modo indicativo presente, mostrando así la certeza de su declaración y con la frase *en autō* (ἐν αὐτῷ), señala el lugar en el cual mora la plenitud de la deidad y ese lugar es Cristo.

De ese modo, en esta oración el apóstol aborda el primer fundamento teológico manifestando que toda la plenitud, la suma total de la deidad reside locativamente en el cuerpo de Cristo. Así, se podría concluir diciendo que el primer fundamento paulino frente a los engaños es que Cristo es plenamente Dios.

Oración principal 4 (Col 2:10)

La traducción literal de la oración es: “y [ustedes] han sido hechos plenos”. En este pasaje, el autor declara la segunda oración principal, donde a través del verbo copulativo *este* (ἐστὲ), Pablo intenta presentar una oración predicativa, para describir una cualidad de la comunidad cristiana en Colosas. Sin embargo, el predicativo es hallado en participio, el cual funciona como una redundancia del verbo *este* (ἐστὲ), por ser un participio perifrástico.¹ Así, Pablo enfatiza la acción de haber sido hechos plenos como una acción real que ha iniciado en el pasado y cuyos resultados alcanzan hasta el presente.² Por otro lado, el autor repite la frase *en autō*, empleada en el versículo anterior, para confirmar el lugar en el cual la comunidad colosense puede alcanzar dicha plenitud, la cual solo se alcanza cuando el creyente se halla “en Él”, es decir “en Cristo”.

¹Wallace y Steffen, 502.

²La construcción de un verbo finito *eimi* (εἶμι) junto a un participio en tiempo perfecto en función perifrástica, equivale a un tiempo finito perfecto. *Ibíd.*

Cabe a la vez mencionar que el participio *peplērōmenoi* (πεπληρωμένοι),¹ también se halla en correspondencia con el sustantivo *plērōma* (πλήρωμα) del versículo anterior, y claro está, ambos términos tienen la idea de plenitud dentro de sus acepciones. De modo que hay una correspondencia entre Cristo, en quien reside la plenitud de la deidad y los creyentes colosenses, quienes son hechos plenos en Él.

Aunque a diferencia de la oración anterior, no se especifica el contenido con el cual Dios ha llenado a los cristianos. Sin embargo, dentro de toda la epístola, el verbo *plēroō* (πληρόω) en voz pasiva, es empleado solo una vez más en Col 1:9. Allí Pablo muestra su anhelo para que los colosenses sean llenos del conocimiento de la voluntad de Dios, en toda sabiduría y comprensión espiritual. De manera, que ello también podría aplicarse en esta oración.

Oración subordinada 4.1 (Col 2:10)

La traducción literal de la oración es: “quien es la cabeza de todo principado y autoridad”. El autor emplea otra oración que se halla subordinada a la oración 4, en forma puntual a la frase *en autō* (ἐν αὐτῷ). Así, revela una característica de aquel personaje, motivo por el cual emplea una oración predicativa (el verbo *eimi* en modo indicativo presente) y aborda una cualidad de Cristo. Dicha cualidad es el término *kephalē* (κεφαλῆ), cuyo significado literal es “cabeza”. Aunque, esta imagen ya fue empleada por el autor en Col 1:18, presentando a Jesús como la cabeza de la iglesia, vuelve a ser empleada en Col 2:19, donde se hace una alusión a quienes intenten privar a los cristianos de su premio, pero sin aferrarse a la cabeza, que es Cristo.

¹Este participio perfecto pasivo proviene de la forma básica *plēroō* (πληρόω), que significa “hacer lleno”, “llenar completamente” y en voz pasiva significa: “ser hecho pleno”, “ser hecho lleno con”. Véase Friberg, Friberg y Miller, 317.

Sin embargo, a diferencia de ambos pasajes, en esta oración se presenta a Cristo como la cabeza de todo *archēs* (ἀρχῆς)¹ y *exusias* (ἐξουσίας),² un juego de palabras también empleado en Col 1:16 y en Col 2:15:

1. En Col 1:16 el autor hace referencia a los gobernadores y poderes, como parte de todas las cosas creadas a través de Cristo y hacia Cristo.
2. En Col 2:15 se presenta a Cristo “desarmando” o “despojando” a estos gobernadores y poderes.

De manera que se podría mencionar que el autor presenta a Cristo como la cabeza de los gobernadores y poderes, tanto por creación (1:16), como por victoria sobre los mismos (2:15).

De modo que en esta segunda oración principal, el apóstol señala el segundo fundamento teológico manifestando que la comunidad creyente de Colosas se halla completo solo en Aquel, que es la cabeza de todo gobernador y poder, es decir, en Cristo. Así, se podría resumir diciendo que el segundo fundamento paulino frente a los engaños es que todo creyente cristiano ha sido hecho completo solo en Cristo.

Oración principal 5 (Col 2:11)

La traducción literal de la oración es: “En quien también fuisteis circuncidados con circuncisión no de mano”. En este pasaje, el autor expone la quinta oración principal de la perícopa, donde inicia con el adverbio de lugar *en hō* (ἐν ᾧ), que aparece en vez de

¹Cuando este sustantivo, se halla en un contexto de rango o posición, puede significar: “posición de poder”, “posición de gobierno”, “posición de dominio” y cuando se halla en el contexto de una persona con autoridad o un ser sobrenatural, significa: “funcionario”, “gobernador”, “autoridad”. Véase Friberg, Friberg y Miller, 76.

²Acerca de este sustantivo, en un contexto de poder o autoridad ejercida por los gobernantes en virtud de su oficio: “poder o autoridad para hacer algo”, “poder autorizado”, “poder gobernante”. Véase Liddell et al, 599.

la frase *en autō* (ἐν αὐτῷ), aunque el significado viene a ser muy similar.¹ Además, esta frase es empleada en Col 1:14 y 2:3 para hacer una alusión a Cristo, en quien tenemos redención (1:14) y en quien están escondidos todos los tesoros de la sabiduría y del conocimiento (2:3).

Por otra parte, el empleo de las palabras griegas *perietmēthēte* (περιετιμήθητε) y *peritomē* (περιτομή) muestran un énfasis de parte del autor hacia el tema de la circuncisión, el cual cobra importancia dentro del tercer fundamento teológico. Además, respecto al verbo *perietmēthēte*, el autor da por sentado el hecho que todos los creyentes de Colosas ya habían sido circuncidados,² en un pasado real. Empleando al sustantivo *peritomē* como un dativo de modo, el cual junto al adjetivo griego *acheiropoiētō* (ἀχειροποιήτω),³ presenta un atributo de esa circuncisión, la cual fue “no hecha a mano”.

De esta manera este complemento presenta el modo cómo ellos fueron circuncidados, en un pasado puntual. Sin embargo, Pablo deja la idea inconclusa, para que el resto de complementos subsecuentes expliquen en qué consistió esa circuncisión la cual tiene la característica que “no hecha de mano”.

¹Mientras que la frase *en autō* (ἐν αὐτῷ) puede traducirse como “en él”, la frase *en hō* (ἐν ᾧ) sería “en quien”, en ambos casos apuntan a un sustantivo masculino singular.

²Esto debido a que el verbo *περιετιμήθητε* se halla en modo indicativo. Además el hallarse en tiempo aoristo muestra acción puntual en el pasado y el encontrarse en voz pasiva denota que fue un tercero quien llevó a cabo esta circuncisión.

³Palabra compuesta de tres partes *a-cheir-poiēō* (ἀ-χειρ-ποιέω), donde la *ἀ* es privativa, luego la palabra mano y el verbo “hago”. Así la traducción literal sería “no hecha a mano”, la cual fue empleada por Pablo en 2 Co 5:1 al referirse a un cuerpo celestial y en Mr 14:58, donde los falsos testigos repetían lo dicho por Jesús acerca de la edificación de un templo no hecho por manos. Véase Arndt et al, 128.

Complemento 5.0.1 (Col 2:11)

El resto del versículo 11, presenta dos construcciones gramaticales, donde el autor emplea la preposición *ἐν* en función instrumental.¹ De modo que Pablo muestra dos medios a través de los cuales los creyentes colosenses han recibido tal circuncisión “no hecha de mano”:

1. La remoción del cuerpo de los pecados de la carne. En cuya declaración emplea el sustantivo *apekdysis* (ἀπέκδυσις), que puede ser traducido como una acción de extirpar, de desvestir, de despojar. Sin duda, esta acción es acorde con la práctica de la circuncisión, donde el prepucio era extirpado o despojado del circuncidado (Gn 17:11, 14, 23-25). Así, el autor resalta la extirpación de los pecados de la persona que se somete a esta circuncisión especial.
2. La circuncisión de Cristo. Esta frase aparece solo una sola vez en todo el NT, donde sintácticamente se emplea un genitivo de posesión,² el cual indica pertenencia, y cuya traducción podría ser “pertenece a”, haciendo una referencia a la circuncisión que el mismo Cristo experimentó. De manera que para poder establecer a qué se refiere esta declaración, es necesario tomar ambas declaraciones. Y entendiendo que “la circuncisión de Cristo” se halla en paralelo con “extirpación de los pecados” (frase anterior), se puede considerar a la declaración de Juan el bautista acerca de la misión de Jesús en Jn 1:29, como un ayuda para identificar el significado de esta frase. Allí, se presenta a Jesús como “el cordero de Dios que quita el pecado del mundo”, siendo el momento central de la misión de Cristo, el momento cuando los

¹El uso particular de la preposición *ἐν* en función instrumental es frecuente en el NT, llegando a significar: “por medio de”, “con el uso de”. Véase Corsani et al, 67.

²Acerca del genitivo de posesión, véase Wallace y Steffen, 44.

pecados son quitados, es decir, en el momento de su muerte, acorde a los sacrificios realizados dentro del santuario israelita. Así, la circuncisión de Jesús correspondería a su muerte en la cruz.

Oración subordinada 5.1 (Col 2:12)

La traducción literal de la oración es: “enterrando con Él en el bautismo”. Dentro de este versículo, el autor emplea otra oración que se halla subordinada a la **oración 5** (2:11), en forma puntual al verbo *perietmēthēte* (περιετιμήθητε) que significa “fuisteis circuncidados”, debido a la presencia de un participio adverbial de medio, donde el participio proviene de la forma básica *sunthaptō* (συνθάπτω), que significa: “enterrar con (juntos)”. Lo cual es corroborado por la aparición del pronombre *autō* (αὐτῷ), entablando de ese modo una relación directa entre la circuncisión y el bautismo. De manera que al examinar la relación entre el participio y el verbo indicativo, pareciera ser que el participio indica el medio por el cual la acción del verbo finito es llevada a cabo. Así, los colosenses fueron circuncidados al ser enterrados con él (es decir con Cristo), en el bautismo. Por otro lado, el tema del bautismo, claramente es abordado por Pablo en Ro 6:1-4, siendo relacionado directamente con la muerte y la resurrección de Cristo, temas que se irán desarrollando también en esta perícopa.

De esta manera, el apóstol señala el tercer fundamento aseverando que cada uno de los miembros de la iglesia en Colosas fue realmente circuncidado en Cristo, pero con una circuncisión no de mano, sino a través de la extirpación de los pecados de la carne, a través de la muerte de Cristo. El cual fue efectuado en el momento cuando el creyente fue bautizado. En resumen, el tercer fundamento paulino frente a los engaños es que todo creyente cristiano ya fue circuncidado al ser bautizado en Cristo.

Oración principal 6 (Col 2:12)

La traducción literal de la oración es: “en el cual también fuisteis resucitados a través de la fe en la actividad de Dios”. En la segunda parte de Col 2:12, el autor expone la sexta oración principal, donde el apóstol nuevamente inicia con el adverbio de lugar *en hō* (Ἐν ᾧ). Haciendo una referencia al bautismo, y de esa manera Pablo asevera que la resurrección del creyente colosense fue llevada a cabo con Cristo en el lugar del bautismo, por el uso que hace del verbo *synēguerthēte* (συνηγέρθητε).¹ Expresión que se halla en indicativo aoristo pasivo, teniendo la oración una construcción gramatical similar a la primera oración del v. 11, *en ho perietmēthēte* (Ἐν ᾧ καὶ περιετμήθητε), con la diferencia que en el pasaje anterior, el contexto hizo referencia a Jesús, pero en este versículo, el contexto hace referencia al bautismo: *en hō kai sunēguerthēte* (ἐν ᾧ καὶ συνηγέρθητε). Asimismo, esta relación entre el bautismo y la resurrección no es nuevo en los escritos de Pablo, pues fue empleado en Ro 6:4, el cual podría ser traducido literalmente de la siguiente forma “y en el cual (bautismo) también fuisteis resucitados con él”, donde el apóstol muestra el hecho real de la resurrección, la cual aconteció cronológicamente en el lugar del bautismo, argumento que no es ajeno al pensamiento paulino.

Continuando con la oración, el uso de la preposición *dia* (διὰ), indica el medio por el cual esta resurrección se realizó. En ella se emplea una construcción de 3 genitivos: *tēs pisteōs tēs energueias tu theu* (τῆς πίστεως τῆς ἐνεργείας τοῦ θεοῦ), donde el genitivo

¹Proveniente del verbo *συνεγείρω*, el cual tiene por significado: “despertar juntos” o “levantarse juntos”. Véase Arndt et al, 785.

que gobierna normalmente precede al dependiente,¹ y cuya traducción literal sería: “a través de la fe de la actividad de Dios”. Así, la resurrección de cada creyente se lleva a cabo a través de su fe en el poder de Dios, considerando de ese modo al genitivo τῆς ἐνεργείας como un genitivo subjetivo, siendo el medio por el cual se logra la resurrección, la fe del creyente. Pero, quien lleva a cabo la obra es la propia actividad de Dios. Esto se refleja en el genitivo *tu theu* (τοῦ θεοῦ), el cual es un genitivo objetivo. Ello es corroborado por el uso del término ἐνέργεια dentro de la epístola, el cual solo vuelve a aparecer en Col 1: 29, donde Pablo la emplea para indicar la actividad de Cristo en él.

Oración subordinada 6.1 (Col 2:12)

La traducción literal de la oración es: “quien levantó a Él de los muertos”. Esta oración relativa atributiva toma al sustantivo genitivo *tu theu* (τοῦ θεοῦ) para brindar una información adicional acerca de Él. Así, el autor brinda un atributo de Dios que explica mejor la oración 6. Esto puede sustentarse por el uso del participio ἐγείραντος, que va antecedido por un artículo y concuerda en género, número y caso con el sustantivo θεοῦ. De modo que este participio cumple una función adjetival.²

La oración continúa presentado a Jesús como el objeto directo, quien aparece en el uso del pronombre *auton* (αὐτόν) y sobre quien recae la acción de levantar. Culminando con la frase *ek nekrōn* (ἐκ νεκρῶν), donde el autor emplea la preposición *ek*, que muestra el origen desde donde fue levantado. De esta forma el autor subraya a Dios el Padre,

¹Roberto Hanna, *Ayuda gramatical para el estudio del Nuevo Testamento griego* (El Paso, TX: Editorial Mundo Hispano, 1993), 550.

²En esta ocasión el participio τοῦ ἐγείραντος cumple una función adjetival respecto al sustantivo θεοῦ. Esto debido a que el participio lleva artículo y concuerda con el sustantivo en género, número y caso. Véase Wallace y Steffen, 471.

como el principal responsable de la resurrección de Cristo de entre los muertos. Esto es corroborado por la declaración del autor en Ro 6:4, donde considera que Cristo fue resucitado a través de la gloria del Padre.

Pablo presenta la sexta oración principal revelando que los creyentes fueron co-resucitados con Cristo, en el bautismo, a través de la confianza y fidelidad que cada creyente tiene en el poder del mismo Dios, ya que solo la actividad de Dios, quien pudo levantar a Cristo desde la muerte, puede hacer que un creyente sea resucitado a una nueva vida. En resumen, el cuarto fundamento paulino frente a los engaños es que todo creyente cristiano ya resucitó con Cristo en el momento cuando fue bautizado, a través de su fe en la actividad de Dios.

Antes de pasar al análisis de los versículos 13 y 14, la estructura de la perícopa nos muestra una repetición de los temas: pecados y circuncisión, los cuales aparecen dentro de los pasajes en estudio (véase Tabla 46).

En dicha estructura (tabla 46) se puede notar que los temas: las transgresiones y la circuncisión son tomados en conjunto, apareciendo inicialmente en el versículo 11, donde aparecen involucrados en los medios empleados por Dios para llevar a cabo la circuncisión “no hecha de mano”. Luego, aparecen en el versículo 13, donde se describe la condición de muerte de los colosenses, situación dada por causa de las transgresiones y la incircuncisión.

Finalmente vuelven a aparecer en el versículo 14, al describir las acciones necesarias para que el creyente pueda ser hecho vivo, donde Pablo describe: el perdón de todas las transgresiones y donde se debió abordar el tema de la cancelación de la circuncisión, debido a la semejanza existente entre el verbo “perdonar” y el verbo

“cancelar”. El texto bíblico declara: la cancelación del *cheirographon*. De manera que siguiendo la estructura, Pablo emplea la metáfora del “certificado de deuda” con la finalidad de describir la cancelación de la circuncisión, involucrando implícitamente no solo ello, sino la serie de ritos del Antiguo Testamento, que algunos falsos maestros intentarían colocar como un requerimiento propio de todo cristiano. Esto puede claramente visualizarse en la sección siguiente a la perícopa en estudio: Col 2:16-2:23.

Tabla 46: Estructura de la sección de Col 2:10-15

Ustedes han sido completados en él			(10)
Quien es la cabeza de todo principado y autoridad			
En quien también fuisteis circuncidados con circuncisión no de mano			(11)
<i>En la extirpación del cuerpo de pecados de la carne</i>	<i>a</i>		
<i>En la circuncisión de Cristo.</i>	<i>b</i>		
Enterrados con Él, en el bautismo			(12)
En el cual fuisteis resucitados con él a través de la fe de la energía de Dios			
Quien le levantó a él de los muertos			
Mientras erais muertos	en las transgresiones	<i>a'</i>	(13)
	Y en la incircuncisión	<i>b'</i>	
Hizo vivir con él, a vosotros con Él			
Perdonando a nosotros todas las transgresiones		<i>a''</i>	
Cancelando el <i>cheirographon</i>		<i>b''</i>	(14)
a los <i>dogmas</i>			
lo que era contra nosotros			
el cual era hostil a nosotros			
a él ha quitado de en medio			
después de crucificar a él en la cruz			
Desnudando a los principados y autoridades			(15)
El expuso públicamente en confianza			
Guiando en triunfo a ellos, en Él.			

De esta forma, bajo esta mirada estructural se puede inferir que la cancelación del certificado de deuda tiene relación de paralelismo con la cancelación de la circuncisión.

Paralelismo observado en los vv. 11, 13 y 14 de la perícopa en estudio.

Oración subordinada 7.1 (Col 2:13)

La traducción literal de la oración es: “y vosotros erais muertos”. Esta oración se halla subordinada a la siguiente oración e inicia con el pronombre acusativo *humas* (ὕμᾱς),¹ donde el apóstol se centra en la condición de los creyentes colosenses, describiendo la condición, anterior al momento cuando fueron resucitados, es decir, antes de ser bautizados, empleando para ello el mismo sustantivo con el cual acabó la oración anterior, *nekros* (νεκρός). Así, el autor inicia el quinto fundamento contra los engaños revelando la condición de muerte de los creyentes colosenses, antes de que aceptara la fe cristiana. El apóstol hace uso de dos dativos, que aparecen en función causativa, para presentar así la causa por la cual ellos se hallaban en la condición de muertos:

1. Por los pecados. Donde el autor emplea el término *paraptōma* (παράπτωμα), el cual solo aparece 2 veces en todo Colosenses y dentro de este versículo. Por otro lado, este término es empleado 19 veces en el NT, de las cuales, 16 veces es empleada por Pablo,² significando: una desviación de vivir acorde a lo revelado y considerar a esta desviación como una manera correcta de vivir, una ofensa seria en contra de Dios y en contra de los hombres.³
2. Por la incircuncisión de la carne de los colosenses. Allí el autor vuelve a incidir en el tema de la incircuncisión del cuerpo, tema que ya había tratado en Col 2:11. Esta declaración permite vislumbrar que gran parte de la comunidad cristiana colosense

¹El uso de este pronombre en caso acusativo plural, dentro de la perícopa en estudio solo aparece en Col 2:8 y en esta ocasión.

²En los escritos paulinos, este término aparece en Ro 4:25; 5:15, 16, 17, 18, 20; 11:11, 12; 2 Co 5:19; Gá 6:1; Ef 1:7; 2:1,5 y en el versículo en estudio.

³Friberg, Friberg y Miller, 298.

estaba conformada por gentiles y no por judíos, quienes eran circuncidados a los ocho días de nacidos.

De este modo el autor resalta que la condición de muertos se debía a las transgresiones y a la incircuncisión de los colosenses, lo cual aconteció antes de tener conocimiento del evangelio.

Oración principal 7 (Col 2:13)

La traducción literal de la oración es: “Hizo vivir a vosotros con Él”. En esta séptima oración principal, el apóstol emplea el verbo *sunezōopoiēsen* (συνεζωοποίησεν), que se traduce como: “hizo vivir junto con”, “causó la vida junto con”,¹ verbo que aparece en modo indicativo aoristo, mostrando una acción real acontecida en el pasado, esto por hallarse en modo indicativo y tiempo aoristo. Sin embargo, esta idea es repetida cuando el autor emplea la frase *sun autō* (σὺν αὐτῷ), mostrando nuevamente la idea de compañía. Así, al emplear dos veces la idea de compañerismo, el apóstol enfatiza que la acción de vivificar solamente puede llevarse a cabo “con Él”, es decir, “con Cristo”.

Así, Pablo incluye otros dos participios que cumplen una función adverbial de medio, para así declarar el medio a través del cual Dios “hizo vivir” a los colosenses:

(a) *Charisamenos hēmin panta ta paraptōmata* (χαρισάμενος ἡμῖν πάντα τὰ παραπτώματα) y (b) *Exaleipsas to kath hēmōn cheirographon* (ἐξάλειψας τὸ καθ’ ἡμῶν χειρόγραφον), los cuales serán analizados en las siguientes oraciones subordinadas a la oración 7.

Oración subordinada 7.1 (Col 2:13)

¹Friberg, Friberg y Miller, 360.

La traducción literal de la oración es: “Perdonando a nosotros todas las transgresiones” y se halla subordinada a la oración principal 7. Pablo emplea el verbo *charizomai* (χαρίζομαι), que significa “dar libremente o con gracia”, “conceder algo como un favor”.¹ Asimismo, este verbo en un contexto de deuda, similar al pasaje de Lc 7:42, indica la cancelación de una deuda realizado por el acreedor al ver que los deudores no podrían pagar la cuenta. Así, el empleo de este verbo confirma que el perdón realizado por Dios es por gracia y no por alguna obra en particular que el pecador hubiera hecho. Por otra parte, al emplear el pronombre plural de 1ra persona: ἡμῶν, Pablo se incluye dentro de los necesitados de perdón y también resalta el hecho que la totalidad de pecados han sido perdonados, es de notar que el empleo de dicho pronombre en poco común dentro del cuerpo de la epístola a los Colosenses.

Oración subordinada 7.3 (Col 2:14)

Siendo la traducción literal de la oración: “Cancelando lo que era contra nosotros, el *cheirographon*”. Bajo el mismo paradigma de la oración subordinada anterior, Pablo emplea el participio adverbial de medio, *exaleipsas* (ἐξαλείψας), cuyo significado es: “limpiar”, “anular”, “suprimir”, “remover”, “borrar”.² Sin embargo, para poder tener una mejor comprensión de esta oración, es necesario considerar que este participio de naturaleza verbal³ cuenta con un objeto directo, el cual vendría a ser el término *cheirographon*, por hallarse este en caso acusativo. Y entendiendo que el significado de

¹Friberg, Friberg y Miller, 407.

²Arndt et al, 272.

³Acerca de la naturaleza verbal del participio, véase Wallace y Steffen, 471.

este término es: “nota de deuda, escrita a mano por el mismo deudor”;¹ el verbo *exaleipsas* significaría: “cancelar” o “pagar”, por tratarse de una nota de deuda.

Asimismo, existe un claro paralelismo entre esta oración y la anterior, correspondiendo en el uso de un participio, pronombre plural y sustantivo en caso acusativo. Donde los participios *charisamenos* y *exaleipsas* cuentan con una acepción similar de pago de una deuda. Por lo tanto, existe una conexión de correspondencia entre las transgresiones y el *cheirographon* (Tabla 47).

Tabla 47. Paralelismo entre Col 2:13c y Col 2:14a

χαρισάμενος Part. Aor. Med. Nom masc. sing. cancelando	ἡμῖν Pron. 1era plural a nosotros	πάντα τὰ παραπτώματα Acus. todos las transgresiones
ἐξαλείψας Part. Aor. Act. Nom masc. sing. Cancelando	τὸ καθ’ ἡμῶν Pron. 1era plural lo contra nosotros	χειρόγραφον Acus. el <i>cheirographon</i>

Por otro lado, el autor presenta adicionalmente, una serie de características de este *χειρόγραφον*, las cuales ayudan para poder identificarlo más exactamente, dos de las cuales se hallan en esta oración: (a) *tois dogmasin* (τοῖς δόγμασιν) y (b) *to kath hēmon* (τὸ καθ’ ἡμῶν), las cuales dan descripciones sobre la naturaleza de este *cheirographon*.

La primera frase es *tois dogmasin* (τοῖς δόγμασιν), que aparece con un artículo dativo, y puede ser traducida como: “en”, “con”, “por”, “para”, “a”, lo cual ocasiona una dificultad de interpretación. De modo que para lanzar una propuesta de traducción a esta frase, se ha considerado investigar la estructura: acusativo-artículo τοῖς-dativo, dentro de las epístolas paulinas, llegándose a encontrar un total de seis ocasiones donde Pablo

¹Por las conclusiones, a las cuales se llegó en el capítulo II de la presente investigación.

emplea esta estructura. Una vez analizado cada uno de los versículos se puede percibir que la acepción empleada por Pablo al ubicar el artículo griego *tois* (τοῖς) en cada uno de estos seis casos es: “a los” o “hacia los”, es decir en este tipo de construcción, Pablo utiliza a este sustantivo en caso dativo en su función de objeto indirecto de la oración.

Véase tabla 48.

Tabla 48: Pasajes paulinos que emplean la estructura sustantivo acusativo- artículo τοῖς – sustantivo dativo

Nº	Cita	Texto griego	Traducción personal
1	1 Co 14:7	ἐὰν διαστολὴν τοῖς φθόγοις μὴ δῶ	Si no diere diferencia a los tonos
2	1 Co 16:15	καὶ εἰς διακονίαν τοῖς ἁγίοις ἔταξαν ἑαυτοῦς	Dedicado hacia el servicio a los santos.
3	Ef 2:17	εὐηγγελίσατο...εἰρήνην τοῖς ἐγγύς·	proclamó paz a los (que estaban) cerca
4	Ef 4:8	ἔδωκεν δόματα τοῖς ἀνθρώποις.	Dio dones a los hombres
5	Ef 4:29	ἵνα δῶ χάριν τοῖς ἀκούουσιν.	Para que diere gracia a los que escuchan
6	Col 4:1	τὴν ἰσότητα τοῖς δούλοις παρέχεσθε	Proporcionad equidad a los esclavos

De manera que basados en la frecuencia del uso de este paradigma paulino, la traducción propuesta sería: “a los dogmas”, cumpliendo el sustantivo *dogma* una función de objeto indirecto, donde la acción de la cancelación cae indirectamente sobre él. Así, esta frase vendría a ser la respuesta a la pregunta ¿a quién cancela la deuda? Siendo la respuesta: “hacia los dogmas u ordenanzas”. Mientras la otra pregunta: ¿qué cancela?, tendría por respuesta: “el certificado de deuda”. De manera que la interpretación del texto sería la acción de cancelar el certificado de deuda ante los dogmas u ordenanzas divinas, de manera que la acción de cancelar recae directamente sobre el certificado de deuda e indirectamente sobre los dogmas.

La segunda frase es *to kath hēmon* (τὸ καθ' ἡμῶν). Siendo la traducción literal de la frase: “contra de nosotros”. La segunda característica del *cheirographon*, muestra que la deuda era contraria tanto para Pablo como para los colosenses. Muy probablemente esta frase también puede haber mostrado que dicha deuda era contraria a Cristo y a su misión en esta tierra, por la función que esta frase cumple en el contexto de la declaración de Jesús en Mr 9:40.

Oración subordinada 7.3.1 (Col 2:14)

La traducción literal de la oración es “que era hostil a nosotros”. Esta oración es la tercera característica del *cheirographon* e inicia con un pronombre relativo, a través del cual el autor une a la oración con el término χειρόγραφον, a la vez emplea una oración copulativa y a través del adjetivo griego ὑπεναντίας,¹ describe la hostilidad, oposición y antagonismo, como una cualidad adicional del *cheirographon*. Cabe recalcar, que el pronombre *hēmin* (ἡμῖν) aparece como un objeto indirecto, describiendo a Pablo y los colosenses como víctimas de la hostilidad del *cheirographon*.

Oración subordinada 7.3.2 (Col 2:14)

Siendo su traducción literal: “y a él ha quitado desde el medio”. Esta es la cuarta característica del *cheirographon*, en la cual Pablo emplea el verbo *airō* (αἶρω), el cual aparece solo otras tres veces en sus epístolas,² siendo la traducción: “quitar”, “tomar algo para sacarlo de un lugar”. Asimismo, su empleo en 1 Co 5:2, posee una estructura bastante similar a esta oración: *arthē ek mesu* (ἀρθῆ ἐκ μέσου), donde Pablo amonesta

¹Literalmente significa “contrario”, “adverso”, “hostil”. Véase Friberg, Friberg y Miller, 389.

²Aparecen en 1 Co 5:2, 6:15 y Ef 4:31.

para que la Iglesia de Corinto discipline a un miembro inmoral, expulsándolo del medio, es decir, sea retirado de la comunidad cristiana. Confirmando de ese modo el carácter descrito del verbo *airō* (αἴρω).

La aparición del verbo *airō* en modo indicativo y tiempo perfecto, muestra la realidad de la acción como un evento cumplido en el pasado, pero con resultados existentes hasta el presente.¹ Y además, al hallarse el pronombre αὐτὸ en acusativo neutro, se puede aseverar que el χειρόγραφον cumple la función de objeto directo dentro de esta oración. Así, se puede concluir que los resultados de la acción de “expulsar”, “quitar este certificado de deuda de en medio”, alcanza hasta los días cuando Pablo se escribe esta epístola a los colosenses.

Oración subordinada 7.3.3 (Col 2:14)

Siendo su traducción literal: “sujetando a él a la cruz”. Sobre esta última característica del *cheiropraphon*, el autor emplea el verbo *prosēloō* (προσηλόω), el cual no vuelve a ser usado en todo el NT, apareciendo solo una vez en la LXX en 3 Mac 4:9, en el contexto de la deportación de los judíos hacia Alejandría, donde el escritor describe la manera salvaje cómo fueron transportados en el barco, describiendo que los cuellos de algunos fueron sujetos a los bancos del barco. Así, el significado del verbo sería: “sujetar”, “atar fuertemente” hacia la cruz. Por otra parte, el empleo de un participio adverbial de medio, muestra que la acción de sujetar se halla subordinada al verbo de la característica anterior que es: “quitar”. Mostrando de ese modo el medio empleado por Dios para quitar de en medio al *cheiropraphon*, el cual es: sujetado a la cruz.

¹Wallace y Steffen, 421.

De esa forma, en esta séptima oración principal, el apóstol señala el quinto fundamento teológico revelando que Dios hizo vivir a los creyentes con Él (Cristo), cuando estos se hallaban en una condición de muerte, por causa del pecado y de las transgresiones. Además esta acción de hacer vivir se logró a través de: (a) el perdón de todas las transgresiones y (b) la cancelación del *cheirophon* hacia los dogmas. En resumen, el quinto fundamento frente a los engaños es que todo creyente cristiano ya fue vivificado por Dios, al perdonarle todos las transgresiones y cancelar la deuda que ellos tenían hacia las ordenanzas de la ley ceremonial.

Oración subordinada 8.1 (Col 2:15)

Siendo la traducción literal: “desnudando a los principados y a las autoridades”. Esta oración se halla subordinada a la **oración principal 8**. Donde el participio adverbial de medio, ἀπεκδυσάμενος, el cual significa: “despojar”, “desnudar”, “quitar el vestido”, “desarmar”,¹ cuya raíz verbal solo vuelve en Col 3:9. Donde Pablo emplea la imagen de quitar una prenda de vestir para ponerse otra diferente, con un no posible retorno al estado antiguo.² Así, la mejor traducción de este participio sería: “despojando”, acción que recae directamente sobre *tas archas kai tas exusias* (τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας), que significa, “los principados y las autoridades”, juego de palabras ya empleadas en Col 2:10, pero con la diferencia que aquí aparecen en plural, indicando así la existencia de muchos. Asimismo, cabe recalcar que ambos términos aluden a un cargo, un título o la autoridad para gobernar un determinado territorio, en lugar de nombres de personas

¹Arndt et al, 83.

²Albrecht Oepke, “δύω”, *TDNT*, 2:319.

específicas. De manera que el cuadro apunta a la acción de quitar o despojar a un grupo de personas de su puesto de gobierno.

Por otra parte, sobre la identidad de estos seres, este juego de palabras es empleado dos veces más por Pablo. Así, en 1 Co 15:24, Pablo presenta a Cristo aboliendo todo principado, potestad y poder terrenal, para luego entregar el reino a Dios, el Padre. En Ef 6:12, este juego de palabras se ubica en clara correspondencia con la frase: *pros ta pneumatika tēs ponēria en tois epuranois* (πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις), cuya traducción literal es: “espíritus del mal en los celestiales”. De manera que en ambos textos Pablo apunta a los gobernantes y autoridades como espíritus del mal, que estuvieron en el cielo y que tienen jurisdicción de gobierno en la tierra. Sin embargo, estos serían posteriormente despojados de esa autoridad para volver a entregar toda la autoridad solamente a Dios.

Oración principal 8 (Col 2:15)

Siendo su traducción literal: “(Él) expuso públicamente en confianza”. Esta viene a ser la octava oración principal de esta sección de la perícopa y cuyo verbo proviene de la forma básica *deigmatizō* (δειγματίζω), verbo empleado solo en Mt 1:19, en el contexto de la renuncia de José, el esposo de María, para exponer al público el caso del extraño embarazo de su esposa, sin que él se haya unido a ella. Así, la traducción sería “exponer en público”, “descubrir públicamente”, en este caso, el verbo aparece en modo indicativo aoristo, mostrando un evento histórico concluido.

Así, el apóstol apunta a Dios, quien en un momento pasado puntual expuso y descubrió a los “los principados y las autoridades”, despojándoles de su autoridad. A esta declaración se llega gracias a la oración subordinada anterior, que presenta claramente a

dichos seres como el Objeto directo de esta oración principal. Asimismo, la oración añade el adverbio de lugar: *en parrēsia* (ἐν παρρησίᾳ), el cual puede ser traducido como “en público”, por el uso de esta frase en Jn 7:14 y Ef 6:19. Esto infiere que dicho humillación fue llevada a cabo por Dios y en manera pública, todo lo cual aconteció en un momento puntual en el pasado, esto debido al uso del tiempo aoristo.

Oración subordinada 8.2 (Col 2:15)

Siendo su traducción literal: “guiando en triunfo a ellos en Él”. Esta última oración subordinada a la oración 8, presenta el participio adverbial de medio *thprialambeusas* (θριαμβεύσας), cuya raíz verbal solo vuelve a aparecer en 2 Co 2:14. En donde el apóstol declara que Dios nos guía siempre en triunfo, en Cristo. Cuya idea es similar a la oración en análisis, donde el sujeto es Dios, y la imagen presentada en el versículo 15, es un claro cuadro de triunfo bélico. Así, la traducción del versículo en estudio sería: “triunfando sobre ellos”.

De modo que al emplear el pronombre *autus* (αὐτοῦς), el autor hace una referencia de los principados y autoridades sobre los cuales Dios triunfó, en la persona de Cristo, debido por la frase final de la oración: *en autō* (ἐν αὐτῷ). Por otro lado, cabe recalcar que dicho cumplimiento muestra el claro triunfo de Cristo sobre las huestes espirituales de maldad en las regiones celestes, como una referencia a Satanás y sus huestes angelicales, quienes teniendo autoridad sobre este mundo¹ y todo lo hallado en él,

¹Esto puede ser evidenciado por las mismas declaraciones halladas en los evangelios, donde: (a) Satanás se cataloga como el dueño de todos los reinos de este mundo y su correspondiente esplendor, alegando que dicha autoridad se le había concedido (Mt 4:9, Lc 4:5, 6). (b) Jesús corroboran dicha autoridad al presentar a Satanás como el príncipe de este mundo, cuya labor se halla en claro antagonismo hacia él y cuyo juicio ya había sido dado (Jn 12:31; 14:30; 16:11).

fueron avergonzados por Dios, en la persona de Cristo en el momento cuando Jesús fue crucificado en la cruz.

En conclusión, en esta octava oración principal, el apóstol revela que Dios expuso en público a los principados y autoridades, es decir a los gobernantes de las tinieblas, al despojarlos de su autoridad y al triunfar sobre ellos en la persona de Cristo Jesús, dicho acontecimiento ocurrió en un momento puntual en el pasado, cuando Cristo fue crucificado. En resumen, el sexto fundamento paulino frente a los engaños es que los principados y autoridades de las tinieblas ya fueron despojados de su autoridad y no tienen alguna injerencia sobre los creyentes, pues Dios triunfó sobre ellos en Cristo.

Conclusiones previas

Por lo tanto, luego de haber realizado el análisis literario de la perícopa donde se halla el pasaje en estudio, se ha podido llegar a las siguientes conclusiones:

1. La frase griega *cheirographon tois dogmasin* se halla dentro de la división correspondiente al cuerpo de la epístola, en la sección de la enseñanza teológica, correspondiente a los textos de Col 2:6-15 y cuyo tema principal es andar en Cristo.
2. La perícopa que contiene a la frase *cheirographon tois dogmasin* se divide en tres secciones: la base de la vida cristiana (vv. 6, 7), la advertencia sobre un futuro engaño (v. 8) y el desarrollo de la base teológica para contrarrestar el engaño (vv. 9-15), siendo esta última sección el lugar donde la frase en estudio se encuentra ubicada.
3. Basado en el paralelismo empleado dentro de la perícopa entre las transgresiones y la circuncisión, se puede vislumbrar que la cancelación del *cheirographon tois dogmasin* equivale a la cancelación de la deuda por no haber sido circuncidado.

4. El *cheirographon* posee cinco características dadas por el mismo texto: (a) era hacia los *dogmas*, (b) era contra nosotros, (c) era hostil hacia nosotros, (d) fue quitado de en medio y (e) fue sujetado en la cruz.
5. La relación entre el *cheirographon* y los *dogmasin* es de estructura: acusativo-artículo τοῖς – sustantivo dativo y la interpretación de la frase griega es la acción de “cancelar el certificado de deuda hacia los dogmas”. Corroborando así, que gramaticalmente la acción de cancelar recae directamente sobre el certificado de deuda e indirectamente sobre los dogmas.
6. El *cheirographon tois dogmasin* es una metáfora que manifiesta la deuda que el creyente tenía hacia la Ley, la cual ordenaba la circuncisión de todo creyente. El hecho que el sustantivo *dogma* se halle en número plural muestra que el apóstol aborda con este término, no solo a la circuncisión sino a otras prácticas ceremoniales ordenadas por Dios en el AT. Las cuales acumularon una deuda que fue pagada por Dios a través de Cristo hacia los dogmas que él mismo había dado.
7. Los dogmas estipulados por Dios en su Palabra respecto a ceremonias y ritos que todo creyente antes de Cristo debía cumplir, se vieron indirectamente afectadas por la cancelación de la deuda y al ser cumplidas por Jesús, ya no tienen injerencia sobre aquellos que se hallan “en Cristo”, pues Él ya hizo provisión y canceló todas las deudas que el creyente tenía ante dichos dogmas ordenados por Dios.
8. A través de Col 2:9-15, Pablo desarrolla 6 fundamentos teológicos para poder enfrentar a los engaños que alguna persona pudiera emplear, dentro de los cuales el *cheirographon tois dogmasin* forma parte del quinto fundamento:
 - Cristo es plenamente Dios (v.9).

- Todo creyente está hecho completo solo en Cristo (v. 10).
- Todo aquel que está en Cristo ya fue circuncidado al ser bautizado en Cristo (v. 11).
- Todo aquel que está en Cristo ya resucitó con Él en el momento cuando fue bautizado, a través de la fe en la actividad de aquel Dios quien levantó a Cristo desde la muerte (v. 12).
- Todo aquel que está en Cristo fue hecho vivo por Dios, al perdonarle todas las transgresiones y al cancelar la deuda que tenía hacia los dogmas (vv. 13, 14).
- Los principados y autoridades de las tinieblas fueron despojados de su autoridad y no tienen injerencia sobre todo aquel que está en Cristo, pues Dios triunfó sobre dichos poderes en Cristo (v. 15).

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

Conclusiones

Después de los análisis realizados en relación al significado de la frase *cheirographon tois dogmasin* en el contexto de Col 2:6-15, se concluye en las siguientes declaraciones:

Primero, el término griego *cheirographon* era un documento escrito a propia mano en el cual se registraba una deuda. Era un documento común dentro de la sociedad greco-romana, empleado en asuntos comerciales, donde el acreedor lo guardaba como una garantía para certificar la deuda que el prestamista tenía hacia él. Además, era un registro legal suficiente para reclamar una deuda, presentar una acusación o hacer una defensa. Sin embargo su carácter era temporal y pasajero hasta el día del pago, momento en el cual dicho documento quedaba cancelado y por ende anulado. Este término era comprendido por los colosenses, debido a las características de la ciudad, donde el comercio era una de sus actividades cotidianas.

Segundo, el término griego *dogma* era un decreto emitido por una autoridad real o gubernamental sea humana o divina. Era empleado dentro de la sociedad antigua, indistintamente para señalar una orden o conjunto de dogmas, órdenes, decretos y mandamientos explícitos dados por alguna autoridad, sea política o eclesiástica. Sin embargo, para el pueblo judío, dicho término también comprendía, las ordenanzas y dogmas dados por Dios a través de los patriarcas y profetas. Considerando que la ciudad de Colosas contó con una fuerte presencia judía y basado en el contexto inmediato de la

frase en estudio, el término dogma equivale a las órdenes inmutables dadas por Dios a través de la historia del pueblo de Israel, siendo una de las ellas: la orden divina a ser circuncidado.

Tercero, La relación entre el *cheirographon* y los *dogmasin* posee la forma estructural: sustantivo acusativo-artículo τοῖς-sustantivo dativo. Y por el empleo de esta estructura en otras epístolas paulinas, donde sintácticamente el sustantivo dativo siempre es asignado como objeto indirecto, la traducción más adecuada de la frase griega vendría a ser: “cancelando el certificado de deuda hacia los dogmas”. Esta propuesta de traducción es corroborada por el contexto inmediato de la frase en Col 2:14, donde no hay vestigio del tema de la anulación de las dogmas divinos.

Cuarto, la metáfora de la cancelación del *cheirographon tois dogmasin* se halla enmarcada dentro del contexto de la base teológica “andad en Cristo”. Para lo cual Pablo realiza seis declaraciones, como los fundamentos para enfrentar todo engaño que amenace a la comunidad colosense. La frase en estudio aparece en la quinta declaración, donde Pablo presenta que Dios ha vivificado al creyente, el cual se encontraba en condición de muerto por causa de sus transgresiones e incircuncisión. Frente a lo cual Dios perdonó las transgresiones y pagó la deuda, de no estar circuncidado, hacia los dogmas. Todo ello a través de Cristo, al morir en la cruz.

Quinto, el significado de cancelar el *cheirographon tois dogmasin* muestra una sola metáfora del pago de una deuda, en la cual se presenta a Dios pagando el certificado de deuda (*cheirographon*) hacia los dogmas, que él mismo había establecido. De este modo, Dios cancela la deuda que pesaba sobre el creyente colosense, por no haber sido circuncidado. Débito que fue pagado por Dios a través de la muerte de Cristo en la cruz.

Recomendaciones

Luego de haber culminado con la investigación, y en vista las diferentes áreas afines en las cuales se puede realizar una nueva indagación, se recomienda:

1. Estudiar la relación entre el *cheirographon tois dogmasin* y el pasaje de Col 2:16, donde se refiere que nadie juzgue en cuanto a comida, bebida, días de fiesta, luna nueva y sábados.
2. Estudiar la relación existente entre la frase griega *cheirographon tois dogmasin* hallado en Col 2:14 y la frase griega *ton nomon tōn entolōn en dogmasin* hallado en Ef 2:15.
3. Estudiar la relación existente entre *cheirographon tois dogmasin* y la última declaración de Jesús en la cruz: *tetelestai* de Jn 19:32.
4. Estudiar la relación existente entre *cheirographon tois dogmasin* y el acontecimiento del rasgado del templo de Jerusalén, luego de la muerte de Jesús en la cruz en Mt 27:51, Mr 15:38 y Lc 23:45.

BIBLIOGRAFÍA

- Abbott, T. K. *The Epistles to the Ephesians and to the Colossians*, The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. Edinburgh: Page Bros, 1991.
- Aland, Kurt, Barbara Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo Martini y Bruce Metzger, eds. *Novum Testamentum Graece*. 28va ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- Aletti, Jean-Noel, Maurice Gilbert, Jean-Louis Ska y Sylvie de Vulpillieres. *Vocabulario Razonado de la Exégesis Bíblica*. Estella, Barcelona: Editorial Verbo Divino, 2007.
- Allen, Clifton J. Allen, ed. *The Broadman Bible Commentary*. Nashville, TN: Broadman Press, 1971.
- Arndt, William, F. Wilbur Gingrich, Frederick W. Danker y Walter Bauer. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1996.
- Arnold, Clinton E. *The Colossian Syncretism, The Interface between Christianity and Folk Belief at Colossae*. Grand Rapids, MI, Michigan: Baker Books, 1996.
- Barber Lightfoot, Joseph. *Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*, 8va ed. New York, NY: Macmillan, 1886.
- Bandstra, A. J. *The Law and the Elements of the World. An Exegetical Study in Aspects of Paul's Teaching*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964.
- Balzt, Horst y Gerhard Schneider. *Exegetical Dictionary of the New Testament*. 3 vols. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994.
- Barber Lightfoot, Joseph. *Colossians and Philemon: The Crossway Classic Commentaries*. Wheaton, Ill: Crossway Books, 1997.
- Barclay, William. *Filipenses, Colosenses, 1, 2 de Tesalonicenses*. En *Comentario al Nuevo Testamento*. Terrasa: Editorial Clie, 1999.

- Barth, Markus y Helmut Blanke. *Colossians: A New Translation with Introduction and Commentary*. Vol. 34B de *The Anchor Bible Commentaries*. Editado por William Albright y David Noel Freedman. Broadway, NY: Doubleday, 1994.
- Beet, Joseph Agar. *Beet's Commentaries: Colossians*. Albany, OR: Ages Software, 1999.
- Bergren, Theodore A. y Michael Stone, eds. *Biblical Figures outside the Bible*. Harrisburg, PA: Trinity Press, 1998.
- Bowman Thurston, Bonnie. *Reading Colossians, Ephesians, and 2 Thessalonians: A Literary and Theological Commentary*. Macon, GA: Smith&Helwys, 2007.
- Brown, Colin, ed. *New International Dictionary of New Testament Theology*. 4 vols. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1971.
- Browns, Raymond E. y Joseph A. Fitzmyer. *Comentario bíblico San Jerónimo*. Vol. 4. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1972.
- Bruce, F. F. *The Epistle to the Colossians to Philemon and to the Ephesians*. Vol. 11 de *The New International Commentary on the New Testament*. Editado por Ned Stonehouse y Gordon Fee. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991.
- Bullinger, E. W. y F. La Cueva. *Diccionario de Figuras de Dicción*. Barcelona: Editorial Clie, 1985.
- Bushell, Michael S., Michael D. Tan y Glenn L. Weaver, *Bible Works*. CD-ROM. version 9.0.005f.1. Norfolk, VA: BibleWorks, 2011.
- Callow, J. *A Semantic Structure Analysis of Colossians*. Dallas, TX: Summer Institute of Linguistics, 1983.
- Carroll, B. H. *Una interpretación de la Biblia: Colosenses, Efesios y Hebreos*. Dallas: Casa Bautista de Publicaciones, 1942.
- Carson, D. A., R. T. France, J. A. Motyer y G. J. Wenham. *Nuevo comentario bíblico: siglo veintiuno*. Miami: Sociedades Bíblicas Unidas, 1999.
- Carson, D. A., y Douglas J. Moo. *Una introducción al Nuevo Testamento*. Barcelona: Editorial Clie, 2008.
- Cason, Thomas Scott. "The Rhetoric of Disablement and Repair in the Testament of Job". Tesis doctoral, The Florida State University, 2007.
- Clarke, Adam. *The New Testament of Our Lord and Savior Jesus Christ*. New York: Carlton & Porter, 1817.

- Charlesworth, James H. *The Old Testament Pseudepigrapha: Apocalyptic Literature and Testaments*. New York, NY: Yale University Press, 1983.
- Collins, Jhon J. *Between Athens and Jerusalem*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000.
- Daniélou, J. *Théologie du judéo-christianisme*. Paris: Desclee&Cie, 1958.
- De Silva, David A. *A Introduction to the New Testament*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2004.
- Dell, Katharine Julia. *The Book of Job as Sceptical Literature*. Berlin: Werner Hildebrand, 1991.
- Diez-Macho, Alejandro, ed. *Enciclopedia de la Biblia*. Vol. 2. Barcelona: Editorial Éxito, 1963.
- Dunn, James. *The Epistles to the Colossians and to Philemon en The New International Greek Testament Commentary*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996.
- _____. *The Theology of Paul, The Apostle*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998.
- Du Preez, Ron “Is the Seventh-Day Shabbath a ‘Shadow of Things to Come’”. En *Interpreting Scripture: Bible Questions and Answers 2*. Editado por Gerhard Pfandl, 391-397. Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 2010.
- Earle, Ralph. *Word Meanings in the New Testament*. Peabody, MA: Hendrickson, 1997.
- Evans, Craig A. *Noncanonical Writing and New Testament Interpretation*. Peabody, MA: Hendrickson, 1992.
- Fee, Gordon D. *Exégesis del Nuevo Testamento, manual para estudiantes y pastores*. Miami, FL: Editorial Vida, 1992.
- Ferguson, Everett. *Backgrounds of Early Christianity*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003.
- Fitzmyer, Joseph A. *Tobit*. Vol. 1 de *Commentaries on Early Jewish Literature*. Editado por Loren Stuckenbruck. Berlin: Walter de Gruyter, 2003.
- Freedman, David Noel, ed. *The Anchor Bible Dictionary*. 6 vols. Garden City, NY: Doubleday, 1992.
- Friberg, Barbara, Timothy Friberg y Neva F. Miller. *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2000.

- Fries, Heinrich, ed. *Conceptos Fundamentales de la Teología*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1973.
- Gæbelein, Frank E., ed. *The Expositor's Bible Commentary*. Vol. 11. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1984.
- Gathercole, Simon J. *Where Are Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1-5*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002.
- Gorday, Peter. *La Biblia Comentada por los Padres de la Iglesia: Nuevo Testamento Tomo IX*. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2002.
- Guemes, Agapito. *La Libertad en San Pablo*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1971.
- Hanna, Roberto. *Sintaxis exegética del Nuevo Testamento*. El Paso, TX: Editorial Mundo Hispano, 2000.
- _____. *Ayuda gramatical para el estudio del Nuevo Testamento griego*. El Paso, TX: Editorial Mundo Hispano, 1993.
- Hendriksen, William y Simon J. Kistemaker. *New Testament Commentary: Exposition of Colossians and Philemon*. Vol. 6. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 2001.
- Henry, Matthew y Francisco Lacueva. *Comentario bíblico de Matthew Henry*. Terrasa: Editorial Clie, 1999.
- Jamieson, Fauset y Brown. *The Bethany Parallel Commentary on the New Testament*. Minneapolis, MN: Bethany House Publisher, 1983.
- Jeffers, James S. *The Greco-Roman World of the New Testament Era*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1984.
- Kingsmill Abbott, Thomas. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians*. New York, NY: C. Scribner's Sons, 1909.
- Kittel, Gerhard, ed. *Theological Dictionary of the New Testament*. 9 vols. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1974.
- Knight, George R, ed. *Questions on Doctrine*. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2003.
- Kohlenberger III, Jhon R., Edward W. Goodrick y James A. Swanson, eds. *The Exhaustive Concordance to the Greek New Testament*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1995.

- Koester, Helmut. *Introducción al Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1988.
- Ladd, George Eldon. *Teología del Nuevo Testamento*. Terrasa: Editorial Clie, 2002.
- Lange, John Peter, Philip Schaff, Karl Braune y M. B. Riddle. *A Commentary on the Holy Scriptures: Colossians*. Bellingham, WA: Logos Research, 2008.
- Lee Ash, Anthony. *Philippians, Colossians & Philemon*. Vol. 12 de *The College Press NIV Commentary Series: New Testament*. Joplin, MO: College Press, 1994.
- Levoratti, Armando J. *Comentario Bíblico Latinoamericano*. Estella: Editorial Verbo Divino, 2003.
- Liddell, Henry George y Robert Scott, eds. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Lohse, Eduard. *A Commentary on Epistles to Colossians and to Philemon*. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1971.
- López Salvá, M. “Libro cuarto de los Macabeos”. En *Apócrifos del Antiguo Testamento*. Editado por María A. Navarro, Alejandro Diez Macho y A. De La Fuente. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.
- Louw, Johannes P. y Eugene A. Nida, eds. *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*. Broadway, NY: United Bible Societies, 1996.
- Lucas, R. C. *The Message of Colossians and Philemon*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1980.
- MacArthur, John. *Colossians*, en *The MacArthur New Testament Commentary*. Chicago: Moody Press, 1996.
- MacDonald, William and Arthur Farstad. *Believer's Bible Commentary: Old and New Testaments*. Nashville, TN: Thomas Nelson, 1997.
- Martin, Ernest D. *Colossians & Philemon* en *Believers Church Bible Commentary*. Scottdale: Herald Press, 1993.
- Marx, C. W. *The Devil's Rights and the Redemption in the Literature of Medieval England*. Cambridge: D. S. Brewer, 1995.
- Mays, James Luther, ed. *Harper's Bible Commentary*. San Francisco, CA: Harper&Row, 1988.

- McRay, John. *Archaeology & The New Testament*. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1991.
- Meinertz, Max. *Teología del Nuevo Testamento*. Madrid: Ediciones Fax, 1956.
- Melick, Richard R. Jr. *Philippians, Colossians, Philemon*, Vol. 32 de *The New American Commentary*. Editado por David Dockery. Nashville, TN: Broadman Press, 1991.
- Mills, M. S. *Colossians: A Study Guide to Paul's Epistle to the Saints at Colossae*. Dallas, TX: 3E Ministries, 1999.
- Moore, Carey A. *Tobit: A New Translation with Introduction and Commentary*, Vol. 40A de *The Anchor Bible Commentaries*. Editado por William Albright y David Noel Freedman. Broadway, NY: Doubleday, 1996.
- Moore, Marvin. *Evangelismo versus Legalismo*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1994.
- Moulton, J. H. y G. Milligan. *Vocabulary of the Greek Testament*. Peabody, MA: Hendrickson, 1997.
- Murdoch, Brian. *Adam's Grace Fall and Redemption in Medieval Literature*. Cambridge: D. S. Brewer, 2000.
- Murray, Harris. *Colossians and Philemon Exegetical Guide to the Greek New Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991.
- Newman, Barclay Moon. *Concise Greek-English Dictionary of the New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.
- Nichol, Francis D., ed. *Comentario Bíblico Adventista*. 7 vols. Traducido por Víctor E. Ampuero Matta. Boise: Publicaciones Interamericanas, 1978-1990.
- O'Brien, Peter T. *Colossians, Philemon*. Vol. 44 de *Word Biblical Commentary*. Editado por David A. Hubbard y Glenn Barker. Waco, TX: Word Books, 1982.
- Otzen, Benedikt. *Tobit and Judith*. Lexington, NY: Sheffield Academic Press, 2002.
- Pacomio, Luciano y Vito Mancuso. *Diccionario Teológico Enciclopédico*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1996.
- Patzia, Arthur G. *Ephesians, Colossians, Philemon*. Vol. 10. New International Biblical Commentary Series. Peabody, MA: Hendrickson, 1990.
- Pfeiffer, Charles F., y Everett F. Harrison, eds. *The Wycliffe Bible Commentary: New Testament*. Chicago, IL: Moody Press, 1962.

- Pokorný, Petr. *Colossian, A Commentary*. Peabody, MA: Hendrickson, 1991.
- Radmacher, Earl D., Ronald B. Allen y H. Wayne, eds. *Nuevo comentario ilustrado de la Biblia*. Nashville, TN: Editorial Caribe, 2003.
- Rahlfs, A., ed. *Septuaginta: id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
- Ricciotti, Giuseppe. *Pablo Apostol*. Madrid: Editorial Conmar, 1957.
- Richardson, Alan. *An Introduction to the Theology of the New Testament*. New York: Harper&Row, 1958.
- Richardson Vincent, Marvin. *Word Studies in the New Testament*. Bellingham, WA: Logos Research, 2002.
- Rice, George E. "Interpretación de los evangelios y las epístolas". En *Entender las Sagradas Escrituras. El enfoque adventista*. Editado por George W. Reid, 247-269. Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2009.
- Ridderbos, Herman. *El pensamiento del apóstol Pablo*. Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2000.
- Ryken, Leland, James C. Wilhoit y Tremper Longman III. *Dictionary of Biblical Imagery*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1998.
- Robertson, Archibald Thomas. *Imágenes verbales en el Nuevo Testamento*. Tomo 4. *Las epístolas de Pablo*. Barcelona: Editorial Clie, 1989.
- _____. *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*. Barcelona: Editorial Clie, 2003.
- Rogers Jr., Cleon L. y Cleon L. Rogers III, eds. *The New Linguistic and Exegetical key to the Greek New Testament*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1998.
- Sánchez Bosch, Jordi. *Escritos Paulinos, Introducción al estudio de la Biblia*. Estella, Navarra: Editorial Verbo Divino, 2007.
- Schaff, Philip. *History of the Christian Church: Apostolic Christianity*. Vol 1. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996.
- _____, ed. *St. Chrysostom: Homilies on Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians, Thessalonians, Timothy, Titus, and Philemon*, Vol. 8 de *The Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997.
- Schweizer, Eduard. *La carta a los Colosenses*. Salamanca: Editorial Sígueme, 1987.

- Scott, Ernest Findlay. *The Epistles of Paul to the Colossians, to Philemon and to the Ephesians*. New York: Harper & Brothers Publishers, 1930.
- Shürer Emil. *A History of the Jewish People*. Trad. Sophia Taylor y Peter Christie
Edinburgh: T&T Clark, 1890.
- Silva, Moisés y Merrill Chapin, eds. *The Zondervan Encyclopedia of the Bible*. 5 vols.
Grand Rapids, MI: Zondervan, 2009.
- Spence-Jones, M., ed. *The Pulpit Commentary: Colossians*. Bellingham, WA: Logos
Research, 2004.
- Still, Todd D. *Colossians*. Vol. 12 de *Expositor's Bible Commentary*. Editado por
Tremper Lonhman III y David Garland. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2006.
- Stone, Michael. *Adam's Contract with Satan: The legend of the Cheirograph of Adam*.
Bloomington, IN: Indiana University Press, 2002.
- _____. *A History of the Literature of Adam and Eve*. Atlanta, GA: Scholars Press, 1992.
- Tenney, Merril C. *Nuestro Nuevo Testamento*. Chicago Estado: Editorial Moody, 1973.
- Thayer, Joseph Henry. *A Greek-English Lexicon of the New Testament*. New York, NY:
Harper&Brothers, 1889.
- Thurston, Bonnie. *Reading Colossians, Ephesian & 2 Thessalonians: A literary and
Theological Commentary*. New York: The Crossroad, 1995.
- Torrance, David W. y Thomas F. Torrance, eds. *Calvin's Commentaries: The Epistles of
Paul The Apostle to the Galatians, ephesians, Philippians and Colossians*. Grand
Rapids, MI: Eerdmans, 1996.
- Walvoord, John F., Roy B. Zuck and Dallas Theological Seminary. *The Bible Knowledge
Commentary: An Exposition of the Scriptures*. Wheaton, IL: Victor Books, 1985.
- Wallace, Daniel B. *Greek Grammar Beyond the Basic, An exegetical Syntax of the New
Testament*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996.
- Wall, Robert W. *Colossians & Philemon*, de *The IVP New Testament Commentary
Series*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1993.
- White, Elena G. *Hechos de los Apóstoles*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora
Sudamericana, 1977.
- Wiersbe, Warren W. *The Bible Exposition Commentary, An Exposition of the New
Testament Comprising the Entire*. Wheaton, IL: Victor Books, 1996.

Wills, Lawrence M., ed. *Ancient Jewish Novels, an Antology*. Madison, NY: Oxford University Press, 2002.

Williams, David J. *Paul's Metaphors, Their Context and Character*. Peabody, MA: Hendrickson, 1999.

Wright, N.T. *Colossians and Philemon: An Introduction and Commentary*. Vol. 12 de *Tyndale New Testament Commentaries*. Editado por Leon Morris. Nottingham: InterVarsity Press, 1986.

Wuest, Kenneth S. *Wuest's Word Studies from the Greek New Testament: For the English Reader*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997.

Young, Richard A. *Intermediate New Testament Greek: A Linguistic and Exegetical Approach*. Nashville, TN: Broadman&Holman, 1994.

Zerwick, Max. *El Griego del Nuevo Testamento*. Estella, Navarra: Editorial Verbo Divino, 2000.

Revistas académicas:

Angell, Stephen W. "Universalising And Spiritualising Christ's Gospel: How Early Quakers Interpreted The Epistle To The Colossians" *Quaker Studies* 11, no. 1 (September 2006): 34-58. *Religion and Philosophy Collection*, EBSCOhost (consultado: 01 de Febrero, 2010).

Blanchette, Oliva A. "Does the cheirographon of Col 2:14 represent Christ himself." *Catholic Biblical Quarterly* 23, no. 3 (July 1, 1961): 306-312. *ATLA Religion Database with ATLASerials*, EBSCOhost (consultado: 16 de diciembre, 2010).

Bruce, F F. "Colossian problems, pt 4 : Christ as conqueror and reconciler" *Bibliotheca sacra* 141, no. 564 (October 1, 1984): 291. *ATLA Religion Database with ATLASerials*, EBSCOhost (consultado: 01 de febrero, 2010).

Bruce, F F. 1984. "Colossian problems, pt 3 : The Colossian heresy" *Bibliotheca sacra* 141, no. 563: 195. *ATLA Religion Database with ATLASerials*, EBSCOhost (consultado: 01 de febrero, 2010).

Holbrook, Frank B. "Did the Apostle Paul abolish the Sabbath? Colossians 2:14-17 revisited" *Journal of the Adventist Theological Society* 13, no. 2 (September 1, 2002): 64. *ATLA Religion Database with ATLASerials*, EBSCOhost (consultado: 01 de febrero, 2010).

Maier, Harry O. "A sly civility: Colossians and empire." *Journal for the Study of the New Testament* 27, no. 3 (March 1, 2005): 323. *ATLA Religion Database with ATLASerials*, EBSCOhost (consultado: 01 de febrero, 2010).

Nielsen, Charles M. "The status of Paul and his letters in Colossians" *Perspectives in Religious Studies* 12, no. 2 (June 1, 1985): 103. *ATLA Religion Database with ATLASerials*, EBSCOhost (consultado: 01 de febrero, 2010).

Sumney, Jeffy L. "I Fill Up What Is Lacking in the Afflictions of Christ: Paul's Vicarious Suffering in Colossians." *Catholic Biblical Quarterly* 68, no. 4 (October 2006): 664-680. *Religion and Philosophy Collection*, EBSCOhost (consultado: 01 de febrero, 2010).

Van Broekhoven, Harold. "The Social Profiles in The Colossian Debate" *Journal for the Study of the New Testament* no. 66 (June 1997): 73. *Religion and Philosophy Collection*, EBSCOhost (consultado: 01 de febrero, 2010).

Bases de datos:

Internet Archive. <http://www.archive.org>

Perseus Digital Library. <http://www.perseus.tufts.edu/>