

**OBEDIENCIA ἐν κυρίῳ Y HONOR PARENTAL EN *COLOSENSES* 3, 20.  
UNA INTERPRETACIÓN DESDE LA ANTROPOLOGÍA CULTURAL<sup>1\*</sup>**

**OBEDIENCE ἐν κυρίῳ AND PARENTAL HONOR IN *COLOSSIANS* 3, 20.  
AN INTERPRETATION FROM CULTURAL ANTHROPOLOGY**

**VIRGINIA ALFARO BECH**

valfaro@uma.es

Universidad de Málaga

<https://orcid.org/0000-0002-4306-435X>

Texto recibido em / Text submitted on: 22/06/2021

Texto aprobado em / Text approved on: 10/02/2022

**Resumen**

Tenemos la intención de ofrecer una *relectura* de la *Carta a los Colosenses* 3, 20 tomando como punto de partida el constructo cultural honor-vergüenza. Expondremos en este trabajo cómo estos valores antropológicos inciden en la vida cotidiana, en las relaciones personales y en la obligación que los hijos tenían de honrar a sus padres. Nuestro objetivo es ofrecer una comprensión bíblica y contextual de la obediencia de los hijos hacia los padres. Además, esta forma de acercamiento al texto con la ayuda de la antropología cultural enriquece la lectura y la interpretación de la *Carta a los Colosenses* y el mandato a la obediencia.

**Palabras clave:** honor, vergüenza, obediencia, hijos, padres.

---

<sup>1\*</sup> Este trabajo ha sido realizado en el seno del proyecto de investigación HAR2017-84789-C2-1-P, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

### Abstract

We intend to offer a re-reading of the *Epistle to the Colossians* 3, 20, taking as a point of departure the cultural construct honour-shame. In this paper we describe the impact that these anthropological values have on daily life, personal relationships, and the obligation of children to honour their parents. Our objective is to offer a biblical and contextual understanding of children's obedience towards their parents. Furthermore, we believe that approaching the text from the perspective of cultural anthropology enriches the reading and interpretation of the *Epistle to the Colossians* and the mandate of obedience.

**Keywords:** honour, shame, obedience, children, parents.

### Introducción

Ante cualquier texto bíblico podemos sentirnos fácilmente ajenos al mensaje y, muy posiblemente, extranjeros en la cultura del Nuevo Testamento (en adelante NT). Será necesario conocer lo más exactamente posible qué valores dominaban en la cultura del siglo I d.C. para poder interpretar acertadamente los diferentes pasajes y mensajes. Los sociólogos suelen dividir las diferentes culturas del mundo en tres cosmovisiones diferentes: inocencia-culpa, poder-miedo y honor-vergüenza<sup>2</sup>. Las investigaciones más recientes han manifestado la importancia de las aportaciones desde las ciencias sociales y la antropología cultural, ya que consideran el honor y la vergüenza como valores centrales no solo del mundo mediterráneo antiguo, sino también de la Biblia<sup>3</sup>. La manifestación pública del honor y el reconocimiento de una buena reputación era vital en la antigüedad para establecer no solo la identidad personal, sino también la identidad grupal.

Será, pues, útil aplicar en el estudio de la *Carta a los Colosenses* 3, 20 (en adelante *Col* 3, 20) el constructo honor-vergüenza, puesto que en otras investigaciones de diferentes pasajes del NT se ha hecho uso del mismo y con bastante frecuencia<sup>4</sup>. Por tanto, la exhortación a los hijos para que obedezcan a sus padres va a ofrecer un material particularmente prometedor

---

<sup>2</sup> Muller, 2001: 50, sostiene que cada una de estas cosmovisiones basa sus decisiones éticas en tres criterios diferentes. Las culturas de la culpa generalmente recurren a un código legal internalizado; las culturas del miedo se apoyan en fuentes de poder que influyen en el resultado de sus vidas y las culturas basadas en el honor buscan la aprobación del grupo.

<sup>3</sup> Malina 1995: 25; Plevnik 1993: 95 y Adkins 1975: 156, argumentan que el honor y la vergüenza son valores finales dentro de un marco donde operan otros valores.

<sup>4</sup> May 1987: 83–87; Hanson 1996: 81–111; DeSilva 1996: 49–79; 1998, 79–110; 1998a, 61–73; Malina & Neyrey 1991: 49–52 y Malina & Rohrbaugh 1992.

para tal análisis. Es una labor obligada realizar un examen minucioso de las fuentes para que, tras una lectura detenida de los textos con la ayuda de las ciencias sociales, se pueda ofrecer una información válida sobre cómo se formula la principal obligación de los niños. El simple hecho de considerar a los hijos cómplices activos y no oyentes estáticos en las asambleas del grupo de los creyentes indica que esto puede ser muy interesante.

Los lectores de *Col* 3, 20 agradecerán conocer las claves necesarias para comprender el mensaje en su contexto cultural. La sociedad antigua estaba altamente contextualizada y no tenía necesidad ni motivos para dar algunas explicaciones<sup>5</sup>. Sin embargo, nosotros, algo más distantes en el tiempo, necesitamos conocer el contexto para saber y comprender cómo vivían. Será el contexto el que aporte los datos suficientes para descifrar lo que todo el mundo conocía y entendía. Si queremos captar el mensaje que el autor de la *Carta a los Colosenses* dirige a un destinatario infantil, necesitaremos recuperar el imaginario social que compartían los creyentes de Colosas. El contexto, lo que todo el mundo sabe y no hay por qué explicar, ayudará a entender la constante preocupación por el respeto y el honor en la comunidad creyente, porque cada palabra o cada acto humano está siempre seguido de la valoración pública que los demás van a efectuar de cualquier conducta. El honor y la honra a los padres era la primera obligación de los hijos y la falta de respeto hacia los progenitores se consideraba una ofensa. La obligación de respetar a los padres, escuchar sus instrucciones y obedecer sus órdenes va a estar muy ligado al deber de los hijos.

El objetivo de este trabajo será efectuar una *relectura* de *Col* 3, 20, donde se especifiquen las obligaciones de los hijos hacia sus padres y, además, determinar de qué modo el autor de la carta exhorta a sus destinatarios. Para poder comprender el mensaje de *Colosenses* necesitaremos re-contextualizar este versículo y descifrar qué pretende el autor. Nosotros, lectores actuales y extraños a la cultura antigua en la que se elaboró el mensaje, tendremos que realizar una lectura crítica, reconstruir escenarios sociales e interpretar las conductas exigidas a los hijos para no caer en el etnocentrismo o en el anacronismo<sup>6</sup>. En nuestra investigación pondremos especial interés en los

---

<sup>5</sup> Malina 1991: 19-20, muestra las características que definen a las sociedades alta y escasamente contextualizadas.

<sup>6</sup> Aguirre 2009: 6, afirma que únicamente atendiendo al mundo social de los escritores y de los lectores del NT se podrá luchar contra el etnocentrismo y el anacronismo; Guijarro 1996: 93, sostiene que tanto las lecturas ingenuas como las fundamentalistas de un texto del NT suelen padecer estas dos graves dolencias.

ruegos y no mandatos que el autor de la carta dirige a los hijos de Colosas<sup>7</sup>. Nuestra atención se centrará no solo en *lo que dice* el autor de la carta, sino *cómo lo dice*, sin que haya que prescindir de los estudios literarios, históricos o teológicos. La razón de ello reside en que los modelos tomados de las ciencias sociales y de la antropología cultural, cuando se aplican a la Biblia, añaden una dimensión que no está al alcance de otros métodos según B. J. Malina<sup>8</sup>. Por tanto, en primer lugar, señalaré cómo el autor de la carta exhorta a los hijos para cumplir con el deber de la obediencia a los padres; en segundo lugar, indicaré la conexión entre el honor y la obediencia en el mandato que reciben los hijos y, finalmente, unas conclusiones darán por finalizado el desarrollo de este trabajo.

### **El deber de los hijos hacia los padres**

Las líneas que regulan los comportamientos interpersonales entre los diferentes miembros de la casa/οἶκος/*domus* en casi todas las epístolas del NT reflejan un clima cultural, un pensamiento y un modelo de conducta en los que convergen no solo la cultura grecorromana, sino también la tradición judía. Al autor de *Colosenses* le parece oportuno dirigirse a los pequeños de la casa y, mediante simples y breves directrices, mostrarles el modo de comportamiento más adecuado. Parte de un esquema muy básico que conserva una estructura de relación entre una figura subordinante y otra subordinada<sup>9</sup>:

*Hijos, τὰ τέκνα, obedeced a los padres, τοῖς γονεῦσιν.*

La invitación a la obediencia que reciben los hijos de la comunidad de Colosas por parte del autor de la carta puede parecer, si no lo más normal, sí un tanto especial. Tanto en la cultura antigua como en la de nuestros días los hijos así como los padres tenían unos deberes de por vida. Efectivamente,

---

<sup>7</sup> Crouch 1972: 9-13, manifiesta la enseñanza ética de los círculos estoicos y judeohelenistas en la *Carta a los Colosenses*.

<sup>8</sup> Malina 1995: 10, asegura que estos modelos no ofrecen una explicación alternativa de la Biblia, sino que la completan.

<sup>9</sup> Aguirre 2009: 115 y Rivas 2002: 397, sostienen que este tipo de exhortación tiene la función de ajustar la comunidad cristiana a la estructura básica de la sociedad, οἶκος, asumiendo al mismo tiempo las dinámicas existentes con la intención de transformarlas desde la clave cristiana.

los padres de familia tenían deberes para con su prole, pero ahora el autor de la carta da un paso más. Si estaba claro que la primera obligación de los hijos era honrar a los padres, en la carta se indica cómo se debe hacer. Siempre se ha dicho que hay que respetar a los padres, pero ahora será el momento de averiguar cómo el autor de la carta exhorta a los hijos a la honra de sus progenitores.

Se consideraba honorable en la sociedad antigua aquello que los integrantes de esa sociedad estimaban como valioso o digno y el honor era considerado, ya desde Aristóteles, como el más excelso de los bienes externos<sup>10</sup>. Era una constante en el mundo antiguo el mantener o el acrecentar el honor, de modo que la gente sabía intuitivamente desde su mundo cultural cómo había que honrar y alabar al *otro*. Ahora cabría preguntarse, ¿hasta qué punto los hijos colosenses honran a sus padres cuando les obedecen? Si partimos de la idea de que el honor carece de valor si no es reconocido por los demás, el reclamo que hace el autor de la *Col* 3, 20 evidencia la importancia que va a tener la cuestión del honor<sup>11</sup>.

Si es un hecho aceptado que tanto el honor como la vergüenza fueron en la antigüedad valores claves que estructuraban la vida cotidiana de la sociedad que vivía en torno al mediterráneo, no se podrá entender correctamente el mensaje de *Col* 3, 20 sin tener en cuenta la información que aportan estos dos valores culturales. Vamos a analizar cómo los hijos obedecen a sus padres y cómo la conducta respetuosa de un hijo obediente acrecienta el honor parental. De ahí que no se deba considerar un cometido insignificante el hecho de aplicar estos valores culturales en el análisis de este trabajo. Sencillamente con la información que aportan el honor y la vergüenza se podrá entender más correctamente lo que el autor de la *Carta a los Colosenses* quiso manifestar a sus destinatarios.

### **Obediencia y honor (*Col* 3, 20)**

Los habitantes de la sociedad mediterránea antigua en el siglo I d.C. estaban inmersos en un ambiente cultural bien distinto al actual y en su forma de relacionarse también se mostraban diferentes. Ellos no se

---

<sup>10</sup> Neyrey 2015: 11, señala que ya Aristóteles (*EN* 4, 3, 9-12) estimaba el alto valor que tenía el honor en la sociedad antigua.

<sup>11</sup> Malina & Neyrey 1991: 26-27 defienden que lo que resulta honorable en una sociedad es lo que sus integrantes consideran valioso o digno y necesita ser reconocido por otro.

caracterizaban por ser independientes ni, mucho menos, por promover la autonomía personal; desconocían qué significaba pertenecer a una cultura individualista donde la vida giraba en torno al yo personal. Para ellos las relaciones entre los individuos y el grupo eran mucho más importantes; las personas, en contra de lo que ocurre en nuestra sociedad, no eran consideradas ni desde una clave psicológica, ni valoradas desde una perspectiva individualista<sup>12</sup>.

Ellos veían al *otro* socialmente según los papeles establecidos para cada uno y en función del grupo al que pertenecían. Concebían al individuo con una personalidad denominada “diádica” y cada uno se valoraba a sí mismo según la imagen que los demás tenían de él<sup>13</sup>. Era normal velar por la protección y la solidaridad intragrupal ante la desconfianza de aquellas personas que fueran extrañas al grupo o bien que lo pudieran perjudicar<sup>14</sup>. Bajo esta finalidad y con los rasgos propios y distintivos de la idiosincrasia de la cultura antigua el autor de la *Carta a los Colosenses* invita a los hijos a obedecer a sus padres:

Τὰ τέκνα, ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν κατὰ πάντα, τοῦτο γὰρ εὐάρεστόν ἐστιν ἐν κυρίῳ.

“*Hijos, obedeced en todo a vuestros padres, porque esto es agradable en el Señor*”.

A lo largo de toda la carta no se evidencia ni contrariedad alguna en el gobierno de la casa, ni deterioro en la relación paterno-filial de los colosenses, así como tampoco se registran muestras de rebeldía o insubordinación por parte de los hijos. Los niños ocupaban un lugar inferior en la escala social bajo la autoridad del *paterfamilias*, al cual tenían que respetar si se quería lograr la armonía familiar. Esta invitación, que no es nueva, se encontraba tanto en las exhortaciones del mundo grecorromano como

---

<sup>12</sup> Malina 2002: 59-60, señala que la sociedad antigua se entendía como parte de un grupo, pues la naturaleza colectivista de la sociedad era fundamental, al contrario de lo que sucede en las sociedades modernas.

<sup>13</sup> Neyrey 1993: 53-56, afirma que el individuo no es considerado como una entidad aislada, sino que siempre aparece puesto en relación con otra persona distinta de sí mismo. También participan de la misma opinión Malina & Neyrey 1991: 67-96.

<sup>14</sup> Rivas 2005: 22, defiende que la identidad de estas comunidades creyentes está basada en el sistema social, de manera que el grupo protege a cambio de lealtad y solidaridad intragrupal, lo que lleva consigo a desconfiar de los ajenos al grupo.

en las del pueblo judío<sup>15</sup>. Si los moralistas de época clásica ya mostraban los buenos sentimientos y las buenas relaciones en el interior del hogar, también el autor de *Col 3, 20* en buena sintonía con la cultura de su época espera de los hijos una imagen que no sea ni controvertida ni discutible. Se intenta dar una buena imagen hacia el exterior y se pretende que los creyentes aparezcan ante *los de fuera* como individuos que persiguen no solo la unidad familiar, sino también la cohesión de su grupo<sup>16</sup>.

El autor de *Col 3, 20* emplea el caso nominativo + el artículo definido para el vocativo y la apelación directa, τὰ τέκνα<sup>17</sup>. El destinatario de la petición a la obediencia y los beneficiarios de la misma quedan reflejados en el uso de τὰ τέκνα y τοῖς γονεῦσιν. El mensaje revela el proceso mediante el cual se espera el cumplimiento de la orden y la subordinación a la autoridad parental. En un primer momento un lector moderno no captaría totalmente el significado del mensaje, pero a un ciudadano del siglo I, posiblemente, le podría resultar algo extraño el contenido de la información.

El autor de la carta pide obediencia a la parte débil de la relación familiar, pero lo más importante es que requiere su participación no como un símbolo estático<sup>18</sup>. Esto bien se puede considerar una novedad y una acción contracultural para aquella época, porque en los textos grecorromanos, por el contrario, no se advierte el hecho de que los niños aparezcan como sujetos responsables. Es más, vamos a tomar por válida la suposición de que las niñas también formaban parte de las asambleas cristianas. Luego, bajo el término τὰ τέκνα consideramos la presencia de las “niñas”, además

---

<sup>15</sup> Meeks 1988: 81-84, describe las comunidades creyentes en Éfeso y en la provincia romana como bastante florecientes, mientras que Aranda 2012: 339, muestra la casa como espacio de igualdad, afecto y ayuda mutua. Son numerosos los autores clásicos que manifiestan esta misma opinión como Isoc. *Dem.* 14 y 16; *Phil. Spec.* 2.42; *Cic. Am.* 8,27 y *Gai. Inst.* 1.48-51,108-19.

<sup>16</sup> Alfaro 2015: 55; 2021: 91, sostiene que la *Carta a los Colosenses* se utiliza para estabilizar las relaciones con “los de fuera”. El mismo parecer comparten Macdonald 1994: 182 y Sumney 2008: 246, quienes cuestionan la delicada situación que sostuvieron los padres creyentes para no fomentar conflictos en el interior de la familia y polémica con los no creyentes.

<sup>17</sup> Oepke 1968: 636, considera los diversos términos usados en el NT para referirse a los niños (παῖς, παιδίον, παιδάριον, τέκνον, τεκνίον, βρέφος).

<sup>18</sup> Aguirre 2009: 115-162, acentúa la importancia de la parte más débil en el resto de las relaciones presentes en la *Carta a los Colosenses* en las que interviene el *paterfamilias*; Alfaro 2019: 717-718, señala que tanto Filón como Séneca muestran el carácter recíproco en las relaciones familiares, hecho no señalado por los filósofos griegos.

de la de los “niños”. Creemos que el autor ha utilizado el vocablo τέκνα para indicar la presencia de los niños indistintamente, en lugar de hablar específicamente de “niños” y “niñas”.

Como la carta no ofrece ninguna información sobre la edad de los niños, se entiende que el autor destina el mensaje a los hijos más adultos, hermanastros y hermanastras, hermanos de edades dispares e, incluso, a los niños esclavos, pero también a los más pequeñines; todos ellos convivientes de una familia extensa<sup>19</sup>. Bajo el apelativo τὰ τέκνα se incluyen los “niños y niñas” que están aún en época de crecimiento, pero también puede ser que el autor de *Col 3, 20* quiera expresar la parte débil de la relación familiar opuesta a los progenitores, τοῖς γονεῦσιν, antes que precisar una edad exacta para los niños; por tanto, puede suceder que el término se haya usado metafóricamente para referirse a los hijos de cualquier edad que aún permanecen solteros<sup>20</sup>. Sin embargo, lo que interesa es que todos estarían presentes en la casa en el momento de leer la carta, porque el lugar más común para las reuniones de los cristianos era el ámbito privado, y todos ellos recibirían el mensaje<sup>21</sup>.

El autor de *Col 3, 20* expresa claramente que los hijos deben obedecer no solo al padre, cuyo poder era de orden político y religioso, sino también a la madre. En cualquier acto obediente los hijos honraban al padre, porque el prestigio de la autoridad paterna era la norma en todo el mundo mediterráneo antiguo<sup>22</sup>. No obstante, la exhortación se cifra en la obediencia de los hijos

<sup>19</sup> Se trata de una familia extensa, porque al núcleo básico familiar (padres-hijos) se le añaden otros familiares. Para los diferentes tipos de familia existentes en la antigüedad (extensa, semi-extensa, nucleada y dispersa) son interesantes las aportaciones de MacMullen 1974: 13-14; Francis 1996: 65-85; C. Bernabé 2004: 42-44 y Rivas 2005: 21.

<sup>20</sup> Lohmeyer 1967: 203, marca las diferencias entre los términos τέκνα y παῖδες. Con el sustantivo τέκνα se quiere indicar que el padre no debe descuidar la obligación de los hijos más pequeños y destaca el rol de los niños a pesar de su edad.

<sup>21</sup> Osiek 2011: 198-213 y Estévez 2010: 481-548, sostienen que no solo las mujeres sino también los niños tuvieron un papel considerable en el cristianismo primitivo. Schweizer 1976: 156, afirma que todos los hijos son tratados como personas responsables dentro de la comunidad creyente de Colosas. En un hogar judío se trataría de hijos menores de treinta años y aquellas mujeres que aún no se habían casado. Aunque el intervalo de edad podría variar algo en la familia judía, en general, lo mismo correspondería en las familias grecorromanas creyentes. No parece que el autor de la carta excluya a los hijos mayores ya casados, pero el enfoque principal se dirige a aquellos que aún viven en la casa.

<sup>22</sup> Dupont 1992: 118-19, sostiene que los padres romanos amaban a sus hijos sin olvidar la autoridad paterna; Beryl 1986: 221-223, afirma que los textos antiguos y los epitafios dan muestras de los distintos sentimientos entre padres e hijos; pues los padres de la sociedad antigua mostraron tanto amor e indulgencia hacia los niños como severidad y moderación.

a ambos padres, τοῖς γονεῦσιν; tanto la madre como el padre deben ser obedecidos, no únicamente el *paterfamilias*<sup>23</sup>. En el interior del hogar la mujer aumentaba la estima cuando llegaba a ser madre; sus hijos le debían obediencia y respeto, y no menos que al padre. Aquellos relatos bíblicos del AT (en adelante AT) en los que aflora la intimidad de la familia presentan a la mujer amada y respetada por su marido y, consecuentemente, tratada por él como su igual<sup>24</sup>. El texto de *Col* 3, 20 tiene su paralelo en *Ef* 6, 2, donde también se invita a los hijos a obedecer a los padres. Concretamente, es en el Decálogo donde se encuentran reminiscencias de la orden dada a los niños colosenses. Tanto *Ex* 20, 12 como *Dt* 5, 16 encierran la promesa de una larga vida para aquellos hijos que honren a sus padres<sup>25</sup>.

El mandato del Decálogo se actualiza en la *Carta a los Colosenses* de manera que su autor utiliza el verbo compuesto ὑπακούω para solicitar la obediencia, despertar la atención en los niños y preparar al auditorio infantil. Este verbo compuesto, que significa en el NT el acto de “oír desde abajo”, marca la verticalidad de la orden y resalta la sumisión y la obediencia a ambos padres<sup>26</sup>. El verbo ὑπακούω aparece en el AT con el significado de

---

<sup>23</sup> Dixon 1988: 227 y MacDonald 2008: 295, reconocen la importancia del papel de la madre. La literatura sapiencial muestra la importancia de la instrucción paterna sin menospreciar la enseñanza de la madre (*Pr* 1, 8; 4, 1; 6, 20; 19, 26; 23, 22; 30, 17; *Eccl* 3, 3-16; *Sal* 126, 3-5). Ante los ejemplos de hijos rebeldes a sus padres los escritos judíos y bíblicos advirtieron de las nefastas consecuencias contra aquellos hijos que ofendieran a sus progenitores, pero alabaron a los que honraron a sus padres (*Dt* 21, 18; 27, 16; *Sb* 3, 5-7; *Lv* 20, 9; *Rm* 1, 30. 32). También manifestaron los comportamientos innobles y despreciables (*Sb* 3, 12; *Pr* 10, 1; 17, 21. 25; 19, 26; 20, 20; 23, 24-25; 28, 7; 29, 3. 15). El respeto debido a la madre es un tema recurrente en el AT. También *Phil. Spec.* 2,234; *Decal.* 106-120 y *Ios. Ap.* 2,206-208 comparten la misma opinión.

<sup>24</sup> Vaux 1992: 75, presenta a la mujer creada por Dios como una ayuda para el hombre (la madre de Samuel en *1Sam* 1,4-8.22-23 y la mujer de Sunem en *2Re* 4,8-24). Sin lugar a dudas esta era la condición ordinaria según las enseñanzas del Génesis.

<sup>25</sup> Hinson 1973: 499-500, señala que la diferencia entre el texto de *Colosenses* y *Efesios* está en la inclusión en el versículo 2 y 3 de la declaración del Decálogo (*Ex* 20, 12) en *Efesios* 6, 1-3: Τὰ τέκνα, ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν ὑμῶν ἐν κυρίῳ. τοῦτο γάρ ἐστιν δίκαιον. τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα, ἥτις ἐστὶν ἐντολὴ πρώτη ἐν ἐπαγγελίᾳ, ἵνα εὖ σοι γένηται καὶ ἔσῃ μακροχρόνιος ἐπὶ τῆς γῆς. Además, τοῦτο γάρ ἐστιν δίκαιον (*Ef* 6, 1) reemplaza a τοῦτο γάρ εὐάρεστόν ἐστιν ἐν κυρίῳ (*Col* 3, 20). La expresión κατὰ πάντα esta ausente en *Ef* 6, 1.

<sup>26</sup> Según Spicq 1996: 449-450, aunque los significados básicos sean “oír” y “consentir”, significa “obedecer” (en griego profano y en la Biblia de los LXX), y “oír” y “responder” (siempre en voz pasiva en el NT: *Lc* 1, 13; *Mt* 6, 7; *Act* 10, 31 y *Hb* 5, 7).

“oír” y “hacer caso”, pero en el NT indica además el hecho del “oír *sensitivo* o la *capacidad* para ello”; designa, sobre todo, “la *aceptación espiritual*”. El valor intensivo del verbo implica “oír desde abajo” y “escuchar con sumisión”, lo cual incluye también el hecho de “obedecer”<sup>27</sup>. El autor de la carta exhorta a los hijos en imperativo activo, ὑπακούετε, para indicar la obediencia inmediata y la sumisión de individuos dependientes, τὰ τέκνα, a la voluntad de individuos de orden superior, τοῖς γονεῦσιν.

El deber de los hijos hacia sus padres estaba expresado y resumido en los textos antiguos bajo una breve etiqueta, cuyo encabezado siempre era el respeto a ambos padres; esto se aprendía desde pequeños y en el ámbito doméstico<sup>28</sup>. La honra y el respeto hacia los padres fue un valor ampliamente reconocido, después de la adoración a los dioses, y desde siempre se consideró una virtud<sup>29</sup>. En *Col 3, 20* la exhortación que reciben los hijos es el mandato a la obediencia y era un valor cultural de gran estima<sup>30</sup>. No obstante, hay que precisar que el mandato que reciben los hijos implica en primer lugar, la obediencia y, en segundo lugar, el honor que se desprende del mismo hecho de obedecer implícito en el verbo ὑπακούω. Muchas acciones físicas van a denotar honor y la obediencia será una de ellas; la obediencia de los hijos a los padres es la forma más primaria, básica y común de honrar a los progenitores y, cuando los niños son pequeños, el honor generalmente toma la forma de obediencia. Por tanto, para los hijos de Colosas “obedecer” significa “honrar”, porque la obediencia era en la sociedad antigua el signo más visible de que un hijo honraba a su padre.

---

<sup>27</sup> Con este significado aparece en *2Cr 24, 19; Gn 41, 40; 2S 22, 42; Pr 29, 19; Job 5, 1; Dn 3, 12; Dt 20, 12; Gn 16, 2; Is 11, 14; Dn 7, 27; Mt 8, 27; Mc 1, 27; 4, 41; Lc 8, 25; 17, 6; Act 6, 7; 12, 13; Rm 6, 12; 6, 16–17; 10, 16; Ef 6, 1; 6, 5; Flp 2, 12; Col 3, 20; 3, 22; 2Ts 1, 8; 3, 14; Hb 5, 9; 11, 8 y 1P 3, 6. Mundle 1990: 203, distingue la diferencia real entre el verbo simple ἀκούω y su compuesto. El verbo ὑπακούω va a ser utilizado con mucha frecuencia en Pablo, y con referencia a la obediencia es usado en *Flp 2, 5.8; Rm 1, 5; 5, 8; 5, 18; 5, 19; 6, 16; 16, 19; 16, 26; 2Co 7, 5; 13, 3; 10, 5; Flm 15; 1P 1, 2.14; 1, 22.**

<sup>28</sup> Barth 1973: 90, señala que la relación padre-hijo es dominante en la mayoría de los sistemas de parentesco, de modo que la importancia de esta relación es relevante para la sociedad antigua.

<sup>29</sup> Malherbe: 1986, pp. 91–93, destaca la importancia de la honra en la sociedad antigua (Dion. *Ant. Rom.* 2.26.1–4; Plat. *R.* 4.425b; Stob. *Ant.* 3.1.80; 4.25.53; Gai. *Inst.* 1.104, Plut. *Lib. edu.* 8, 5D; 10, II 7E). Crouch, 1972: 114 y Malina & Rohrbaugh, 2002: 405-406, defienden que los deberes de los niños hacia sus padres era generalizado, aunque en los paralelos no cristianos se percibe más la preocupación por el honor que por la obediencia.

<sup>30</sup> Foster, 2016: 380 y Guijarro 2007: 78, señalan que, además de obedecer, los hijos debían respetar, escuchar y temer a los padres.

Tanto el honor como la vergüenza van a estar en estrecha relación con las acciones cotidianas de los creyentes de Colosas en su quehacer diario. El liderazgo masculino y la protección de las mujeres de la casa representaban una forma de alcanzar el honor, pero el autor de *Col* 3, 20 se inclina esta vez por la consecución de la obediencia por parte de los hijos como la forma más legítima para lograr su objetivo<sup>31</sup>. El autor de la carta dirige una exhortación en un ambiente familiar dirigida a los niños y a las niñas recordándoles que deben obedecer a sus progenitores, τοῖς γονεῦσιν.

Pero, ¿hasta qué punto el mandato *hijos, obedeced a vuestros padres*, τὰ τέκνα ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν, resonaría ampliamente como valor social para los creyentes de Colosas? El autor de la carta no exhorta exactamente a la honra, sino que sucintamente invita a los hijos a “obedecer” a los padres. No hay ningún término en todo el *corpus* de la carta que haga referencia a “honrar”. Luego, con un ruego sencillo, pero categórico, pide a los hijos una conducta intachable y honorable lejos de una desobediencia vergonzosa<sup>32</sup>. Si los hijos no obedecen a sus padres, les ofenden seriamente en el honor y cometen una falta grave de respeto hacia ellos. Si la obediencia se entiende desde el constructo del honor y la vergüenza como el reconocimiento del valor del honor de aquel que manda, entonces los niños honrarán a sus padres si aceptan su disciplina y obedecen sus órdenes<sup>33</sup>.

La invitación a la obediencia es un reclamo de honor y los hijos, ante todo, deben obedecer a los padres, no avergonzarlos, ni dejarlos en ridículo ante los demás. Una conducta desobediente y deshonrosa desacreditaría cualquier apreciación positiva que los padres pudiesen tener a los ojos de su grupo social; por tanto, la desobediencia restaría honor no solo a los padres, sino también a la familia y al grupo de los creyentes de Colosas<sup>34</sup>. El autor de la carta que comparte los mismos valores presentes en el NT,

---

<sup>31</sup> Gregg 2005, 93-94, señala que la obediencia es la principal obligación de los hijos y el medio más apropiado para obtener honor.

<sup>32</sup> Plevnik 1993: 96, afirma que “ser avergonzado” es siempre negativo, pues significa ser negado o menospreciado en el honor. Sin embargo, “tener vergüenza” es siempre positivo, pues conlleva a preocuparse por el propio honor. Todos los seres humanos buscan tener vergüenza y ningún ser humano se preocupa por ser avergonzado.

<sup>33</sup> Neyrey 2007: 74, señala que los hijos siguen la instrucción de sus padres, al igual que los adultos siguen los deseos de sus reyes, jefes o gobernantes. De todos modos hay que tener en cuenta que un padre nunca mandaría a su hijo nada que le apartase de la virtud.

<sup>34</sup> Nida 1975: 97, sostiene que un individuo al cometer un acto vergonzoso no solo se avergüenza a sí mismo, sino también al grupo con el que está asociado.

cuyo contexto se caracterizó por la búsqueda del honor y el rechazo de la vergüenza, revela que el honor no es un valor secundario, sino un valor cultural fundamental con grandes repercusiones sociales<sup>35</sup>.

Si no hay motivos de rebeldía por parte del auditorio infantil, ¿por qué hay que recordar a los hijos el deber de la obediencia? La obediencia a ambos padres y las conductas respetuosas hacia los progenitores reflejaban una *παιδεία* bien administrada y una *domus* bien ordenada<sup>36</sup>. Los hijos tenían la obligación de respetar y honrar a los padres, pero el honor tenía que ser reforzado por la opinión de los *otros*<sup>37</sup>. El honor necesita ser afirmado mediante la obediencia de los hijos y debe ser reconocido por los demás, *los de fuera* o no creyentes. Ante la exhortación de obedecer a los padres se espera una respuesta adecuada por parte los hijos creyentes porque, en caso contrario, se podría cuestionar el honor<sup>38</sup>. Cualquier respuesta vergonzosa, causada por la desobediencia de los hijos, provoca que la buena imagen de los creyentes hacia el exterior se deteriore.

El comunicado de *Col 3, 20* es de una naturaleza bastante amplia y el autor de la carta no se contenta con solicitar de los hijos simplemente obediencia; pide obediencia absoluta, sin límites ni restricciones, y la petición queda enfatizada mediante la expresión *κατὰ πάντα*. Ante una orden tan categórica como esta en un ámbito doméstico, donde se exhorta a los hijos a una obediencia generalizada, ni parcial ni conveniente, podríamos preguntarnos ¿hay límite en la obediencia? Innegablemente, ante una orden tan absoluta, la obediencia *en todas las cosas, κατὰ πάντα*, no debe ser

---

<sup>35</sup> Malina & Neyrey 1991a: 25–26, señalan que el honor era un valor mucho más importante que la riqueza a diferencia del Occidente moderno. Era un valor “dominante” en la cultura antigua según Plevnik 1993: 95. Malina & J. Neyrey 1991: 26, establecen, que además del honor, valores como el prestigio, el valor, el respeto, el estatus, la dignidad y la reputación, eran más frecuentes en las culturas orientadas al grupo. Desilva 2000: 25, muestra que la vergüenza afecta a la autoestima personal, pero también incide directamente en el prestigio del endogrupo.

<sup>36</sup> Schottroff 1993: 111; Estegemann 2001: 553, muestran que la difusión del cristianismo *ad extra* originó en muchas ocasiones graves acusaciones contra las comunidades creyentes, por ello era lógico el deseo de ajustar las relaciones familiares.

<sup>37</sup> Schneider 1972: 169-180, expresa que el honor es un término generalizado que se puede referir tanto al mérito o valor de las personas y al estatus público del que gozan los individuos como al valor de un objeto.

<sup>38</sup> Schneider, 1990: 1160 y Neyrey 1994: 113–37 afirman que cuando el honor se pierde el resultado es la vergüenza y esta puede ser impuesta por aquellos que pueden declarar a alguien sin honor.

puesta en duda en ningún momento<sup>39</sup>. El autor de la carta pone en alerta a los hijos ante una posible conducta desobediente y deshonrosa, porque como niños y niñas nacidos en el mundo mediterráneo antiguo, bien fuesen creyentes o no, se les orientó desde su más tierna infancia a la búsqueda del honor y al rechazo de la vergüenza. El autor de *Col 3, 20*, cuando pone el énfasis en la consecución de la obediencia de los hijos hacia los padres, sencillamente invita a incrementar el honor familiar.

La indisciplina de hijos desobedientes y la resistencia a acatar las órdenes de los padres no solo provocaban la trasgresión a las normas sociales y la falta de subordinación a los superiores, sino que generaba una mancha indeleble en el honor al recaer bajo el juicio de la estimación pública<sup>40</sup>. El autor de la carta, consciente de que la deshonra de uno solo de los miembros significa el deshonor para toda la comunidad, pretende que los padres de Colosas fortalezcan su imagen e identidad como creyentes<sup>41</sup>. Si el honor está en juego en cada interacción pública, la obligación a la obediencia a los padres se convierte en una herramienta eficaz para lograr el control social<sup>42</sup>. La sociedad antigua, sensible al reconocimiento y al reproche público, vivía no solo bajo la noción del honor, sino también controlada por las habladuras, el rumor y el chisme<sup>43</sup>. La murmuración y la opinión pública se convertirán

---

<sup>39</sup> La falta de respeto hacia los progenitores podía acabar en un castigo severo como afirma Moule 1991: 129. Foster 2016: 380, señala la importancia de la obediencia hasta el punto de que si un padre no trataba con moderación al hijo, esto no debía ser excusa para desobedecerle. En el entorno judío los castigos que recibían los hijos se regían por la ley del *Dt 21*, 18-21 que estaba todavía vigente en la época helenístico-romana como señala Guijarro 1998: 235-238.

<sup>40</sup> Moxnes 1996: 28, opina que el honor siempre deriva del grupo y, por tanto, la conducta de un individuo también se refleja en el grupo y en su honor. Ellos serán colaboradores activos en la consecución del honor del grupo y también estarán protegidos por él según Pitt-Rivers 1966: p. 21.

<sup>41</sup> Macdonald 1994: 182 y Sumney 2008: 246, señalan que el texto de *Colosenses* se utiliza para estabilizar las relaciones con el exogrupo, además cuestionan la delicada situación de *Colosenses* para no aumentar los conflictos con la familia y con los no creyentes.

<sup>42</sup> Moxnes 1996: 19-20, señala que, ya que el honor es fundamentalmente el reconocimiento público de la posición social de una persona, es fundamental reconocer que el estatus de honor proviene principalmente del reconocimiento del grupo y por las estrategias para mantener el honor.

<sup>43</sup> Casal 2004: 17, sostiene que en las culturas mediterráneas el honor y la vergüenza son los valores dominantes que determinan la identidad y el estatus social de una persona; Malina 1995: 25-50, afirma que el honor es la base de la reputación y la posición social de una persona. Luego, con la conducta obediente se indica la subordinación y el poder a quien uno se somete; Pitt-Rivers 1979: 1-5, afirma que si el honor es la base de la reputación y

en un medio efectivo de control social, porque ponen en entredicho el honor de un individuo o de un grupo. El mensaje de *Col 3, 20* trata de impedir que los hijos cometan cualquier acto deshonesto, no sea que vayan a ser señalados por una conducta inapropiada. El autor de *Colosenses* aconseja el cumplimiento de la obediencia y refuerza mediante el control social aquella conducta deseable que conduce al grupo de los creyentes a la excelencia<sup>44</sup>. El logro de la obediencia se convierte en una cuestión central para el buen funcionamiento del orden social y actúa como un mecanismo de *control* para salvaguardar el *honor parental*, familiar y grupal.

El autor de la carta indica públicamente el motivo por el cual hay que “obedecer en todo” y razona el mandato dado a los niños para cumplir con la obediencia a los padres, γὰρ εὐάρεστόν ἐστιν. El adjetivo εὐάρεστος, “agradable”, “aceptable”, se usó considerablemente en los textos extra-bíblicos y, en particular, en las inscripciones. Se empleaba originalmente para designar lo que las personas consideraban “apropiado”, “justo” o “conveniente”. Su uso tanto en el AT como en el NT describe casi exclusivamente la conducta que es aceptable o agradable a la divinidad y describe un ritual de sacrificio. Pablo utiliza εὐάρεστος, término con una connotación metafórica y ética a la vez, cuando quiere mostrar una conducta “agradable a Dios”<sup>45</sup>. La construcción esperada hubiera sido εὐάρεστον + dativo, τῷ κυρίῳ, *al Señor*<sup>46</sup>.

---

la posición social de una persona, la conducta obediente indica la subordinación y el poder a quien uno se somete. Para ser considerado una persona honorable sus conductas han de ser reconocidas como aceptables o rechazadas.

<sup>44</sup> Durkheim 2001: 60, estima que el control social se usa para reforzar aquellos comportamientos que son comunes a la mayor parte de los integrantes de un grupo o sociedad.

<sup>45</sup> Foerster 1977: 455–457, considera este término muy prolijo en las cartas de Pablo (*Rm 12, 2; 14, 18; 2Co 5, 9; Ef 5, 10; Flp 4, 18; Col 1, 10; Tt 2 9; Hb 11, 6; 12, 28; 13, 21, etc.*) y en los autores cristianos posteriores (Clemente de Alejandría, Clemente de Roma, el Pastor de Hermas, Gregorio de Nisa, Gregorio Nacianceno, Orígenes y Juan Crisóstomo). Pablo emplea unas 90 veces el adjetivo εὐάρεστος cuando quiere mostrar que los miembros de la comunidad agradan a Dios con su conducta. Este término fue usado también en la edición de los LXX (*Sb 4, 10; 9, 10*). Aunque εὐάρεστον se usó en un principio en los textos extra-bíblicos, su uso en el NT describe casi exclusivamente la conducta que es “aceptable” o “agradable a Dios” según Bietenhard 1990-1994: 282-283.

<sup>46</sup> Según Turner 1963: 46, es frecuente encontrar este adjetivo junto con las expresiones τῷ Θεῷ o τῷ Κυρίῳ cuando se quiere indicar la idea de agradar a Dios o al Señor mediante el uso apropiado del cuerpo, del trabajo espiritual, de los sacrificios espirituales y de aquellas otras conductas que resultan convenientes y oportunas.

El autor de la carta, sin embargo, no quiere decir que los hijos deban obedecer a sus padres en todo porque es agradable “*al Señor*”, sino algo totalmente distinto y novedoso. El autor de *Col 3, 20* quiere invitar a los hijos a la obediencia que los colosenses entienden y le ha parecido lo más apropiado, en este caso, el uso del adjetivo εὐάρεστος para inculcar en los hijos la disciplina en las costumbres. Este adjetivo se usaba en el mundo antiguo para referirse a la conducta que está en relación con los valores sociales establecidos; los estoicos utilizaron este adjetivo cuando querían expresar lo que era sencillamente “correcto”<sup>47</sup>. El autor de la carta para referirse a una conducta apropiada según el contexto cultural de la sociedad antigua, el proceder justo y correcto hacia los padres, emplea el adjetivo εὐάρεστος y no otro.

El autor de *Col 3, 20* rescata el valor social que la obediencia alcanza en la relación hijos → padres, además de señalar su importancia. Con la actitud correcta y disciplinada de los hijos se exalta el honor de los padres y se muestra la importancia de la repercusión social de la obediencia mediante el adjetivo εὐάρεστος. Este término, reflejo de la enseñanza ética helenística, no es distintivamente cristiano, sino que el matiz cristiano lo proporcionará directamente la cláusula ἐν κυρίῳ, *en el Señor*<sup>48</sup>. El autor de la carta afianza la razón para la obediencia no ya en el mantenimiento de la estructura social vigente, sino en aquella otra que está en relación con la divinidad.

En un principio el autor de *Colosenses* parece transmitir en su exhortación unos valores sociales, pero posteriormente también se inclina por unos valores cristianos. Presenta a los hijos bajo la autoridad de los padres, lo cual no significa que sean inmaduros para vivir la espiritualidad, ya que el autor de la carta requiere su participación a diferencia de otros textos<sup>49</sup>. El autor de *Col 3, 20* reconoce claramente cierto grado de inclinación religiosa en el niño, porque no lo estima como παιδίον, hijo inmaduro que tiene que

---

<sup>47</sup> Gnilka 1980: 220, señala que Cleantes (3. 6) también utilizó este adjetivo.

<sup>48</sup> Dibelius 1953: 46, manifiesta, al igual que otros autores, que el sentido cristiano de esta exhortación está influenciado por la moral estoica tardía.

<sup>49</sup> Aranda 2012: 326 nota 338, señala que los textos de *1Hen 40,9; Jub 23,26; mAbot 2,7; 3,11; 4,20; 5,19; mSota 7b; TgRut 2,13* muestran la inmadurez de los niños para poder tener relación con Dios, ya que ni tienen contacto con la *Torá*, ni examinan las leyes, ni estudian los mandamientos.

crecer en la fe para estar en relación con la divinidad, sino como τέκνον<sup>50</sup>. En el simple hecho de elegir este sustantivo y no otro se evidencia la relación ἐν κυρίῳ y, por tanto, se reconoce la dimensión espiritual de los hijos.

La orden absoluta de Col 3, 20 se cristianiza meticulosamente y los hijos obedecerán a los padres, porque “esto es agradable *en el Señor*”, τοῦτο γὰρ εὐάρεστόν ἐστιν ἐν κυρίῳ. Mediante la cláusula ἐν κυρίῳ que aporta una justificación cristológica, el autor del código presenta una conducta contracultural al pedir que la obediencia de los hijos hacia los padres sea verdaderamente cristiana, una obediencia “en el Señor” y no según los hombres<sup>51</sup>. Sin embargo, mediante la expresión ἐν κυρίῳ, acotada y definida por εὐάρεστον, el autor de Col 3, 20 sitúa la obediencia de los niños a los padres en el contexto del compromiso cristiano<sup>52</sup>. El autor de Col 3, 20 invita a los niños a obedecer a sus padres no según la ley natural sino según la ley divina. Luego, la obediencia cristiana va a tener su comienzo en la obediencia a la autoridad de los padres, de modo que la fe se va a convertir en un elemento integrador en el seno de las casas creyentes. Esta será ahora la nueva forma en la que hay que rendir honor y obediencia, de modo que cuando los hijos obedecen *en el Señor* al mismo tiempo cumplen el mandato de la obediencia a los padres<sup>53</sup>. El autor de *Colosenses* introduce conscientemente en el mandato a los hijos una cláusula con la finalidad de que la obediencia sea totalmente cristiana; es decir, *re-define* el mandato

<sup>50</sup> Moritz 1996: 169, afirma que si se quiere enfatizar la edad joven y la falta de madurez espiritual se prefiere el uso del término παιδίον, pero cuando se desea destacar la dimensión espiritual de un individuo se emplea τέκνον.

<sup>51</sup> Si los padres ordenan algo contrario a la ley de Dios, los niños deberán obedecer la ley divina antes que la ley humana (cf. Act 4, 19; 5, 29; Ga 1, 10; Ef 6, 1; 6, 5). Según Alfaro 2021: 103-104, esta cláusula explicativa no expone simplemente que la “obediencia” sea agradable, sino más bien que “la obediencia de los hijos a sus padres *en el Señor*” es la obediencia que resulta agradable.

<sup>52</sup> Bietenhard 1990-1994: 203, señala que la expresión ἐν Κυρίῳ está atestiguada casi exclusivamente en Pablo y en aquellos autores cristianos que realizan comentarios a las cartas del Apóstol tomando literalmente su fórmula. Otras expresiones como διὰ κυρίου y διὰ κύριον parece ser fórmulas prepaulinas. Lau 2010: 52, n. 47, señala las diferencias entre las preposiciones ἐν y διὰ, de modo que la expresión ἐν κυρίῳ connota la relación del grupo de los creyentes con la divinidad, y la preposición ἐν tiene un significado de inclusión que no está presente en la preposición διὰ. Según Neugebauer 1957: 124-138 la expresión *en Cristo* no es una fórmula que tenga un significado simple, sino que se debe determinar por el contexto.

<sup>53</sup> Cothenet, 1994: 32; Gunther, 1990-1994: 114, sostienen que la exhortación dada a los hijos se basa en el ἀγάπη.

a la obediencia, de modo que ya no se trata de que “la obediencia a los padres en todo” sea *agradable*, sino que también la obediencia debe ser *en el Señor*. Es así cómo el mandato de la obediencia, propio de la cultura antigua, se aleja en *Col* 3, 20 de todas las exhortaciones extra-bíblicas mediante la adición de la cláusula ἐν κυρίῳ.

Un poco antes de que el autor de la carta exhortara a los hijos al mandato de la obediencia ya había invitado a todos los creyentes de Colosas a una forma nueva de relacionarse. A partir de ahora todo se tiene que hacer en el nombre del Señor Jesús y en ese nombre tiene que suceder todo (*Col* 3,17)<sup>54</sup>. La densidad del lenguaje referente al señorío de Cristo en *Colosenses* proporciona una base conceptual para esta exhortación que la distingue del resto de los escritos grecorromanos paralelos y contemporáneos. El hecho de poner al Señor como Κύριος en el centro del ámbito doméstico, sin la intención de desafiar la jerarquía tradicional en sí, es una simple muestra del nuevo grado de autoridad estratégicamente posicionado por encima de la estructura doméstica. El señorío de Cristo invade ahora toda la vida cristiana y aquellos mandatos más comunes, de modo que ya no serán los padres quienes gestionen la relación con sus hijos<sup>55</sup>. El autor de *Col* 3, 20 asume las normas que rigen los hogares mediterráneos y las transforma adecuadamente *en el Señor* para todos los creyentes de Colosas.

Desde ahora la expresión ἐν κυρίῳ será la *regula* que marque los límites de cómo se ha de obedecer, porque existe ya otro modelo moral<sup>56</sup>. Cuando las diversas manifestaciones de la vida cotidiana entran en contacto con el señorío de Cristo los hijos creyentes van a rendir honor y respeto de un modo totalmente desconocido. Ellos serán diferentes al resto de los ciudadanos, de modo que su conducta social implicará la voluntad de ser desviado dentro del contexto más amplio de la sociedad antigua<sup>57</sup>. La expresión ἐν κυρίῳ está estrechamente entrelazada con la esfera de la vida cristiana y

---

<sup>54</sup> Heil 2010: 163-174, muestra las diversas facetas del señorío de Cristo.

<sup>55</sup> Harris 2012 y Campbell 2012: 31-64, señalan que la expresión ἐν χριστῷ aparece en contextos que tratan sobre el nuevo estatus de los creyentes y ἐν κυρίῳ muestra las diversas acciones de los creyentes.

<sup>56</sup> Schnelle 1998: 404, afirma que la literatura parenética busca fomentar un deseo emocional mediante la virtud y el converso desarrollará admiración por la persona virtuosa.

<sup>57</sup> Bourdieu 1979: 99-117, define a las sociedades mediterráneas tradicionales como sociedades agonísticas y debido a la intensa competencia con el mundo exterior sus conductas serán diferentes.

es también la forma abreviada para definir a los creyentes<sup>58</sup>. Esta expresión describe la acción que corresponde a un creyente y no a un ciudadano de Colosas, y puede ser sustituida perfectamente por el adjetivo “cristiano”. El *estar en Cristo* va a ser el enigma principal de toda la enseñanza paulina, hasta tal punto que, una vez comprendido, proporciona la clave para el conocimiento de cualquier mensaje que contenga la expresión ἐν κυρίῳ<sup>59</sup>. El autor de la carta concibe a la iglesia de Colosas como una asamblea espiritual y cósmica que trasciende los problemas y conflictos terrenales. La obediencia *en el Señor* no reemplaza la obediencia terrenal sino que la subsume y la eleva a un plano más alto<sup>60</sup>. De este modo se refuerza el mandato de la obediencia para los que ahora están *en Cristo*, o sea, para los creyentes de Colosas.

Esta cláusula explicativa expone de forma incondicional que la obediencia entra en relación con un nuevo *modus uiuendi* que los colosenses poseen ahora ἐν κυρίῳ, y todas sus acciones deben estar en consonancia con esa existencia transformada<sup>61</sup>. Esa conducta tan indiscutible, la obediencia, conviene a los que ahora están *en Cristo*, pero el consejo de ajustarse a las conductas sociales no significa la afirmación de esas conductas, sino más bien, desde la perspectiva del autor, esas conductas están algo debilitadas para los creyentes colosenses que ni siquiera muestran su desacuerdo (*Col* 1, 2-3; 3, 2-3), porque su vida pertenece ya a la esfera celestial.

## Conclusiones

El mandato que el autor de la *Carta a los Colosenses* dirige a la audiencia infantil es de sumo interés para comprender los aspectos culturales de la sociedad del siglo I d.C. En el análisis de los deberes de los hijos hacia los padres el honor y la vergüenza se han convertido en una herramienta

---

<sup>58</sup> Schweitzer 1998: 3, manifiesta que en la *Carta a los Colosenses* el creyente es un ser que se eleva por encima del mundo sensual y terrenal y que ya pertenece a lo trascendente.

<sup>59</sup> Campbell 2012: 67, recuerda a los creyentes que el “estar” y “vivir” *en Cristo* tiene serias repercusiones para las conductas de los creyentes.

<sup>60</sup> Macdonald 2000: 15, señala que esta ἐκκλησία se convierte en “cuerpo” y el Señor ejercita su gobierno sobre todo el mundo como la “cabeza” de su cuerpo, que es la Iglesia.

<sup>61</sup> Foster 2016: 382, concluye que, debido al nuevo modo de vida que los colosenses poseen ahora *en Cristo*, todas sus acciones deben ser acordes con esta nueva existencia. Alves 1980: 129-38, sostiene que el creyente, puesto que ya vive *en Cristo*, puede actuar libre y valientemente, obedecer ἐν κυρίῳ hasta el punto de trascender lo terreno.

apropiada y eficaz para definir y delimitar las conductas infantiles, aunque no sean los únicos valores dominantes en el mundo mediterráneo antiguo. La exhortación a ser obedientes tanto a los padres como a la fe adquiere un contenido cultural específico cuando la carta se interpreta a través del binomio cultural honor-vergüenza. La lectura detenida de *Col* 3, 20 con la ayuda de la antropología ha contribuido a precisar cómo debían actuar los destinatarios, por qué lo hacían y, consecuentemente, qué es lo que más valoraban. El autor de la carta, cuando pone los cimientos de la identidad de los colosenses y de la cohesión grupal en una vertiente religiosa más que social, reivindica para los hijos en el cumplimiento de la obediencia y en su comportamiento honorable la aprobación ante el grupo de los creyentes.

Los colosenses, además de estar sometidos a la autoridad parental, son *re-definidos* en la obediencia *en el Señor* y también injertados *en Cristo*. Esto da la opción a que si alguna conducta no es la más apropiada para un creyente, porque la ley divina va a tener prioridad sobre la ley natural, los hijos deberán obedecer la ley *en el Señor* antes que la ley natural. El autor de la carta se distancia de las exhortaciones contemporáneas y reivindica la obediencia de los hijos a los padres con una motivación cristológica, de forma que se inserta un nuevo matiz, la expresión ἐν κυρίῳ. Esta cláusula hace que la invitación a la obediencia se convierta en un postulado totalmente diferente y con un sentido desconocido hasta entonces. El mandato de la obediencia a los padres se incluye dentro del cuerpo de la carta después de que los demás miembros de la *domus* han recibido instrucciones específicas en correspondencia con las funciones y roles en el interior de sus respectivos hogares. La audiencia infantil escucha el significado de lo que tiene que ser una conducta honorable, apropiada y agradable como creyentes dentro de una esfera cósmica en la que están unidos unos con otros bajo el señorío de Cristo.

Efectivamente, somos conscientes de que el mensaje tal y como fue pronunciado conserva la verticalidad propia de la estructura de la sociedad antigua, pero realmente la trasciende. Aunque parezca que la exhortación conserva su contexto cultural y las imposiciones sociales de su tiempo, la invitación a que los de *abajo*, τὰ τέκνα, “obedezcan” a los de *arriba*, τοῖς γονεῦσιν, y el cumplimiento de los deberes *en el Señor*, hace que este texto se aleje de los postulados extra-neotestamentarios. El señorío de Cristo y su autoridad que aparece manifestado en la expresión ἐν κυρίῳ pasan a ocupar un primer plano y, ante todo, en la estructura doméstica. Luego, esta recomendación de *Colosenses* tiene un alcance insólito para el contexto cultural del mundo antiguo, porque habla, aconseja y exhorta al niño cómo

tiene que vivir su situación de creyente, como un individuo maduro que participa en su relación con Cristo y no como un simple espectador.

Los niños no pertenecen a una sociedad individualista, sino que, como integrantes del grupo de los creyentes, el autor de *Col 3, 20* pide su colaboración y participación para evitar el deterioro del tejido social y fomentar las buenas relaciones con sus progenitores y el grupo. Para evitar que el honor familiar en la interacción hijos → padres se encuentre en peligro en el continuo juego de desafíos y respuestas de la sociedad antigua, el autor de *Col 3, 20* invita a los hijos a no privar a sus progenitores, τοῖς γονεῦσιν, de una buena reputación. El autor de *Col 3, 20* apremia a los niños a cumplir los deberes prescritos para los padres, ὑπακούετε κατὰ πάντα, y alejarse de la vergüenza que pueda ocasionar un acto de desobediencia; cualquier conducta díscola y rebelde situaría tanto a los padres como al grupo en una posición vergonzosa. Una respuesta negativa por parte del auditorio infantil apuntaría una conducta desvergonzada que no respetaría las fronteras sociales del *honor* parental, ni reconocería las reglas del deber de la *obediencia*.

Los colosenses, además de buscar el reconocimiento a los ojos de los demás ciudadanos, van a aprender principalmente a obedecer, vivir y estar *en Cristo*. Sin dejar de buscar la aprobación humana, también buscarán la aprobación en su relación con Él. La carta a los *Colosenses* trata de *re-evaluar* lo que era honorable, la obediencia a los padres, pero ahora en favor de un nuevo enfoque, la obediencia *en el Señor*. Los lazos familiares, los lazos sociales más fuertes en la cultura mediterránea antigua, debieron constituir un importante obstáculo en muchos casos para la obediencia cristiana. El autor de *Colosenses* delimita la obediencia de los niños a los padres para fortalecer la estructura familiar y fomentar así la fidelidad y lealtad en un nuevo modo de vida, *en el Señor*.

Así, el autor de *Col 3, 20* con el mandato a la obediencia mantiene a los hijos fijos en los estándares convencionales y fieles a los deberes y obligaciones propios de la sociedad antigua. En definitiva, sujeta a la población infantil a cumplir las mismas reglas y costumbres que ya conocían, pero al mismo tiempo ejerce sobre ellos un control social. Su objetivo, es mantener el orden en las casas creyentes e impedir aquellos comportamientos no deseados y vergonzosos. La conducta obediente conduce al honor, y el honor a la aceptación dentro del grupo. El autor maneja la obediencia como una estrategia para la inclusión de los hijos en el grupo de los creyentes y en el Señorío de Cristo. Los obedientes y honorables serán merecedores de

la inclusión en el grupo de los creyentes, mientras que los desobedientes y desleales se destacarán por su conducta inadecuada. La *relectura* del mensaje de *Col 3, 20*, a la luz del constructo honor-vergüenza, *re-define* el mandato de la obediencia para los creyentes de Colosas según el contexto de la cultura antigua. Es más, este mensaje contiene un significado mucho más profundo de lo que se pueda interpretar, es decir, que la conducta de los niños sea tal y como conviene a su condición de creyentes.

## Bibliografía

- Adkins, A. W. (1975), *Merit and Responsibility: A study in greek values*. Chicago: University of Chicago Press.
- Aguirre Monasterio, R. (2009), *Del movimiento de Jesús a la iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo*. Estella: Verbo Divino.
- Alfaro Bech, V. (2015), “El honor y la vergüenza como valores culturales decisivos en la diada mujer-marido de la Epístola a los Colosenses”, *EVPHROSYNE* 43: 47-67.
- Alfaro Bech, V. (2019), “La obediencia de los hijos hacia los padres en las casas creyentes de la ciudad de Colosas”, in J. F. Martos Montiel & C. Macías Villalobos (eds.), *Plutarco, entre dioses y astros: Homenaje al profesor Aurelio Pérez Jiménez de sus discípulos, colegas y amigos*, vol. 2. Zaragoza: Libros Pórtico, 715-734.
- Alfaro Bech, V. (2021), “La relación paterno-filial en el código doméstico de Colosenses. Una *re-lectura* desde las ciencias sociales”, *Ágora. Estudios clásicos em debate* 23: 87-106.
- Alves, M. I. (1980), *Il cristiano in Cristo. La presenza del cristiano davanti a Dios secondo S. Paolo*. Braga: Theologica.
- Aranda Garrido, P. (2012), *La casa, espacio de memoria e identidad en el evangelio según Marcos*. Estella: Verbo Divino.
- Barth, F. (1973), “Role dilemmas and father-son dominance in middle eastern kinship systems”, in F. L. K. Hsu (ed.), *Kinship and culture*. Chicago: Aldine, 87-95.
- Bernabé, C. (2004), “La importancia de la familia en el auge del cristianismo”, in C. Valdivia & C. Bernabé (eds.), *Cambios en la familia y cristianismo*. Bilbao: Universidad de Deusto, 39-64.
- Beryl, R. (1986), *The family in ancient Rome. New perspective*. London: Routledge.
- Bietenhard, H. (1990), “Señor”, in L. Coenen & E. Beyreuther, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento, DTNT*, vol. 4. Salamanca: Sígueme, 202-212.

- Bourdieu, P. (1979), *Algeria 1960*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Campbell, C. R. (2012), *Paul and union with Christ: An exegetical and theological study*. Grand Rapids: Zondervan.
- Casal, C. (2004), *Honor y vergüenza en el Mediterráneo*. Barcelona: Icaria.
- Cothenet, E. (1994), *Las cartas a los Colosenses y a los Efesios*. Estella: Verbo Divino.
- Crouch, J. E. (1972), *The origin and the intention of the Colossians haustafeln*. Göttingen: Vandenhoeck y Ruprecht.
- DeSilva, D. A. (1996), “Worthy of his kingdom: Honor discourse and social engineering in 1 Thessalonians,” *JSNT* 64: 49–79.
- DeSilva, D. A. (1998), “Honor discourse and the rhetorical strategy of the Apocalypse of John,” *JSNT* 71: 79–110.
- DeSilva, D. A. (1998a), “Let the one who claims honor establish that claim in the Lord: Honor discourse in the Corinthian correspondence,” *BTB* 28: 61–73.
- Desilva, D. A. (2000), *Honor, patronage, kingship and purity: Unlocking New Testament culture*. Downers Grove: InterVarsity.
- Dibelius, M. (1953), *An die Kolosser, Epheser an Philemon*. Tübingen: J.C.B. Mohr.
- Dixon, S. (1988), *The roman mother*. London: Routledge.
- Dupont, F. (1992), *Daily life in ancient Rome*. Oxford: Blackwell.
- Durkheim, E. (2001), *La división del trabajo social*. Madrid: Akal.
- Estegemann, E. W. (2001), *Historia social del cristianismo primitivo*. Estella: Verbo Divino.
- Estévez López E. (2010), “Las mujeres en los orígenes cristianos”, in R. Aguirre (coord.), *Así empezó el cristianismo*. Estella: Verbo Divino, 481-548.
- Foerster, W. (1977), “εὐάρεστος”, in G. Kittel & G. Friedrich, *Grande lessico del Nuovo Testamento, GLNT*, vol. 1. Brescia: Paideia, 455–457.
- Foster, P. (2010), “Papyrus Oxyrhynchus X 1224”, in T. J. Kraus & T. Nicklas (eds.), *Early christian manuscripts: Examples of applied method and approach*. Leiden: Brill, 59-114.
- Foster, P. (2016), *Colossians*. London: Bloomsbury T&T Clark.
- Francis, J. (1996), “Children and childhood in the New Testament”, in S. Barton (ed.), *The family in theological perspective*. Edinburgh: T&T Clark, 65-85.
- Gnilka, J. (1980), *Der Kolosserbrief*. Freiburg: Herder.
- Gregg, G. S. (2005), *The middle east. A cultural psychology*. New York: Oxford University Press.
- Guijarro Oporto, S. (1996), “La Biblia y la antropología cultural”, *Medellín* 88: 85-105.

- Guijarro Oporto, S. (1998), *Fidelidades en conflicto. La ruptura con la familia a causa del discipulado y de la misión en la tradición sinóptica*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia.
- Guijarro Oporto, S. (2007), *Jesús y sus primeros discípulos*. Estella: Verbo Divino.
- Gunther, W. (1990), “Amor”, in L. Coenen & E. Beyreuther (eds.), *Diccionario teológico del Nuevo Testamento, DTNT*, vol. 1. Salamanca: Sígueme, 110-119.
- Hanson, K. C. (1996), “How honorable! How shameful! A cultural analysis of Matthew’s makarisms and reproaches”, *Semeia* 68: 81–111.
- Harris, M. J. (2012), *Prepositions and theology in the greek New Testament. An essential reference resource for exegesis*. Michigan: Zondervan.
- Heil, J. P. (2010), *Colossians encouragement to walk in all wisdom as holy ones in Christ*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Hinson, G. (1973), “The christian household in Colossians 3:18–4:1”, *RevExp* 70: 495–506.
- Lau, Te-Li, (2010), *The politics of peace. Ephesians, Dio Chrysostom, and the Confucian four books*. Leiden: Boston Brill.
- Lohmeyer, E. (1964), *Die briefe an die Philipper, an die Kolosser und an Philemon*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Macdonald M. (1994), *Las comunidades paulinas*. Salamanca: Sígueme.
- Macdonald M. (2000), *Colossians and Ephesians*. Collegeville: Liturgical Press.
- Macdonald, M. (2008), “A place of belonging: Perspectives on children from Colossians and Ephesians”, in T. E. Fretheim, M. J. Bunge & B. R. Gaventa (eds.), *The child in the Bible*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 278-304.
- MacMullen, R. (1974), *Roman social relations, 50 B.C. to A.D. 284*. New Haven: Yale University Press.
- Malherbe, A.J. (1986), *Moral exhortation: A greco-roman sourcebook*. Philadelphia: Westminster Press.
- Malina, B. J. (1991), *Reading theory perspective. Reading Luke-Acts*, in J. H. Neyrey (ed.), *The social world of Luke-Acts. Models for interpretation*. Massachusetts: Peabody, 3-24.
- Malina, B. J. (1995), *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural*. Estella: Verbo Divino.
- Malina, B. J. (2002), *El mundo social de Jesús y los evangelios. La antropología cultural mediterránea y el Nuevo Testamento*. Santander: Sal Terrae.
- Malina B. J. & Neyrey, J. H. (1991), “First-Century personality: Dyadic not individual”, in J. H. Neyrey (ed.), *The social world of Luke-Acts. Models for interpretation*. Peabody: Hendrickson, 67-96.

- Malina B. J. & Neyrey, J. H. (1991a), "Honor and shame in Luke-Acts: Pivotal values of the mediterranean world", in J. H. Neyrey (ed.), *The social world of Luke-Acts. Models for interpretation*. Peabody: Hendrikson, 25-65.
- Malina B. J. & Rohrbaugh R. L. (1992), *Social science commentary on the Synoptic Gospels*. Minneapolis: Fortress.
- May, D. M. (1987), "Mark 3:20-35 from the perspective of shame/honor", *BTB* 17: 83-87.
- Meeks, W. A. (1988), *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social del apóstol Pablo*. Salamanca: Sígueme.
- Moritz, T. (1996), *A profound mystery. The use of the Old Testament in Ephesians*. Leiden: Brill.
- Moule, C. F. D. (1991), *The Epistles to the Colossians and to Philemon*. Cambridge: University Press.
- Moxnes, H. (1996), "Honor and Shame," in R. L. Rohrbaugh (ed.), *The social sciences and New Testament interpretation*. Peabody: Hendrikson, 20-40.
- Muller, R. (2001), *Honor and shame: Unlocking the door*. Birmingham: Xlibris.
- Mundle, W. (1990), "Oir", in L. Coenen & E. Beyreuther, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento, DTNT*, vol. 3. Salamanca: Sígueme, 203-209.
- Neugebauer, F. (1975), "Das paulinische in Christo", *NTSC* 4: 124-138
- Neyrey, J. H. (1993) "Diadism", in J. J. Pilch-B. J. Malina (eds.), *Biblical social values and their meaning. A handbook*. Peabody: Hendrickson, 53-56.
- Neyrey, J. H. (1994), "Despising the shame of the cross: Honor and shame in the Johannine passion narrative", *Semeia*, 68: 113-37.
- Neyrey, J. (2007), *Give God the glory: Ancient prayer and worship in cultural perspective*. Grand Rapids: William B. Eerdmans.
- Neyrey, J. (2015), *Honor y vergüenza. Lectura cultural del evangelio de Mateo*. Salamanca: Sígueme.
- Nida, E. A. (1975) *Customs, culture. Antropology for christians missions*. Pasadena: William Carey Library.
- Oepke, A. (1968), "παῖς", in G. Kittel & G. Friedrich, *Theological dictionary of the New Testament, TDNT*, vol. 5. Grand Rapids: Eerdmans, 636-654.
- Osiek, C. (2011), "What we do and don't know about early christian families", in B. Rawson (ed.), *A companion to families in the greek and roman worlds*. Oxford: Blackwell, 198-213.
- Pitt-Rivers, J. (1966), "Honour and Social Status", in J. G. Peristiany (ed.), *Honour and Shame: the values of Mediterranean Society*. London: Weidenfeld & Nicolson, 19-77.

- Pitt-Rivers, J. (1979), *Antropología del honor o política de los sexos. Ensayos de antropología mediterránea*. Barcelona: Crítica.
- Plevnik, J. (1993), “Honour/Shame”, in J. J. Pilch & B. J. Malina (eds.), *Biblical social values and their meaning. A handbook*. Peabody: Hendrickson, 95-104.
- Rivas Rebaque, F. (2002), “Protagonismo y marginación de la mujer en el cristianismo primitivo: Asia Menor (siglos I-II)”, in X. Quinzá Lleó & G. Uríbarri Bilbao (eds.), *Responsabilidad y diálogo. Homenaje a José Joaquín Alemany Briz, S.J. 1937-2001*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 385-413.
- Rivas Rebaque, F. (2005), “El proceso pedagógico de la imitación (mimesis) en Ignacio de Antioquía”, *Estudios Eclesiásticos* 80 (núm. 312): 3-50.
- Schneider, J. (1972), “Timé”, in *TDNT* 8. Grand Rapids: Eerdmans, 169-180.
- Schneider, C. D. (1990), “Shame” in R. J. Hunter, *Dictionary of pastoral care and counselling*. Nashville: Abingdon Press, 1160-1162.
- Schnelle, U. (1998), *The history and theology of the New Testament writings*. London: SCM Press.
- Schottroff, L. (1993), *Let the oppressed go free. Feminist perspectives on the New Testament*. Louisville: Westminster John Knox.
- Schweitzer, A. (1998), *The mysticism of Paul the apostle*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Schweizer, E. (1976), *The letter to the Colossians: A commentary*. Minneapolis: Augsburg.
- Spicq, C. (1996), “εἰσακούω, ἐπακούω, ὑπακούω, ὑπακοή”, in J. D. Ernest (ed.), *Theological lexicon of the New Testament, TLNT*, vol. 1. Peabody: Hendrickson, 449-450.
- Sumney, J. L. (2008), *Colossians. A commentary*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Turner, N. (1963), *Syntax*. Edinburgh: T&T Clark.
- Vaux, R. de (1992), *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder.

(Página deixada propositadamente em branco)