

# La relación paterno-filial en el código doméstico de Colosenses. Una *re-lectura* desde las ciencias sociales

## The parent-child relationship in the Colossians house code.

### A *re-reading* from the social sciences

VIRGINIA ALFARO BECH<sup>1</sup> (*Universidad de Málaga — España*)

**Abstract:** Unlike the pagan codes underlying the Greco-Roman and Hellenistic societies, the author of the *Letter to the Colossians* defines the father-son relationship from the viewpoint of the believer. The household code set out in *Col 3, 20-21* contemplates both sides of each relationship, showing that children's obedience to their parents is as important as parents' affection towards their children. Our purpose in this article will be to find out how the dyad children↔parents was perceived, the recommendations addressed by the author of the letter to the Christians from Colossae, and the exhortations directed at them. Aiming to provide a more thorough understanding of the message, we will suggest a new reading, taking the household, its structure and social value, as a starting point.

**Keywords:** household; children; parents; social order; domestic code.

## 1. Introducción

El interés por el estudio de los niños y la infancia como tema de investigación ha aumentado en las últimas dos décadas<sup>2</sup>. Tras todas estas investigaciones los niños empezaron a surgir del mundo antiguo como algo más que simples emblemas estáticos. El interés despertado hacia el estudio de la infancia y la familia romana en los últimos años no ha ido totalmente parejo al es-

---

Texto recibido el 08.07.2020 y aceptado para publicación el 30.01.2021. 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.

<sup>1</sup> valfaro@uma.es.

<sup>2</sup> AASGAARD (2006) 24 muestra una visión general de la investigación actual y presenta los problemas y desafíos con respecto al tema. Es de gran ayuda la extensa bibliografía para cualquier estudio adicional; ARIÈS (1960) ofrece un trabajo dedicado a la familia y al lugar del niño en la sociedad que hasta ahora no habían sido objeto de estudio histórico. Su contribución no exenta de críticas, fue un impulso para futuros estudios en torno a la niñez y la vida familiar; DIXON (1988 y 1992) investiga en ambos trabajos la actitud tradicional de la madre romana hasta los orígenes republicanos examinando los distintos roles y el poder asociado a la maternidad; RAWSON (1986, 2003 y 2010) estudia la familia como un baluarte de gran importancia para la historia, la política y la sociedad.

tudio de la infancia en el cristianismo primitivo. La escasez de reflexiones sobre los niños en el cristianismo ha sido evidente. Si bien las noticias sobre la infancia a menudo han sido escasas, ha podido ocurrir que las referencias estuviesen casi silenciadas en las fuentes y/o el tema no se tratase con mucho interés. Realmente no hay mucha información directa en las fuentes literarias acerca de los niños en los grupos y asambleas de la iglesia primitiva. Tal vez la ausencia de material en los textos cristianos haya favorecido el estudio de los niños, la infancia y la familia en el mundo romano, pero también puede que la proliferación de escritos en torno a la infancia y la familia romana haya movido los ánimos para impulsar trabajos de esa índole en el ámbito del cristianismo primitivo.

A pesar de que el material pueda presentarse muy acotado, es posible releer los textos y sacar conclusiones congruentes, si tenemos como marco de referencia la familia, la casa y su realidad social<sup>3</sup>. La casa desempeñó un papel fundamental en el fortalecimiento de las relaciones y en la asunción de los valores culturales. En ella se forjaron las primeras redes sociales, ya fuese una *domus*, casa espaciosa y acomodada, ya fuese una *insula* agobiante y pobre. La casa no era un espacio privado o el protegido espacio de la vida doméstica occidental y moderna, sino que era la interfaz entre lo privado y lo público<sup>4</sup>. Una lectura detenida de los textos cristianos siempre podrá indicar la sospecha y presunción de la presencia de niños en las asambleas domésticas. Es una labor pendiente realizar un examen minucioso de las fuentes y aprender a leer entre líneas los textos para ofrecer alguna información válida con el fin de mostrar a los niños como colaboradores activos en las relaciones familiares.

En los textos del Nuevo Testamento (en adelante NT) se conserva una forma literaria conocida como *código doméstico* que describe todas las formas

---

<sup>3</sup> BERNABÉ (2004) 55-56, considera la función primordial que la casa/*οἶκος*/*domus* tenía en la sociedad mediterránea antigua.

<sup>4</sup> RAWSON (2003) 211, sostiene que era frecuente la presencia de los niños en muchos de los negocios públicos que se tramitaron en la *domus*. Tanto Juvenal (*Sat.* 14) como Quintiliano (*Inst.* 2. 6, 8) cuestionaron además conductas equivocadas de los adultos ante la presencia de los niños.

de relaciones posibles dentro del hogar y recoge los deberes de los creyentes<sup>5</sup>. Las advertencias que los autores de esos códigos dirigieron sucesivamente a esposas y esposos, hijos y padres, esclavos y amos, se introducen y se intercalan habitualmente en el cuerpo de las cartas neotestamentarias sin transición ni conexión aparente. Aunque los códigos parecen mostrar una aceptación del orden patriarcal, no obstante, proponemos una reflexión sobre cómo el autor del código doméstico se dirige a sus destinatarios cristianos<sup>6</sup>.

El objetivo de este trabajo es efectuar una *relectura* de la relación hijos↔padres tal como aparece en el código doméstico de la *Carta a los Colosenses* y cómo el autor del código exhorta a sus destinatarios cristianos. ¿Se pide insistentemente disciplina a los hijos o es la postura del padre la que se debe cuestionar? ¿Por qué se exige obediencia a los niños y se reclama más afecto de parte de los padres? Simplemente, ¿el autor de la carta cuando expresa la relación entre los diversos pares de la díada afirma sin más el orden jerárquico de la casa o, por el contrario, en su parénesis introduce un cambio que provoca un desajuste en relación a los códigos extra-neotestamentarios? Será necesario aclarar estas cuestiones para lograr una comprensión más perfecta del mensaje de la carta.

Como no deseamos únicamente un análisis histórico, lingüístico o literario, utilizaremos los recursos de las ciencias sociales para conseguir un mejor acercamiento a los receptores de la *Carta a los Colosenses*. Se analizará la díada hijos↔padres del código doméstico de *Col 3, 20-21* primando la función social que la casa/*οἶκος*/*domus* tuvo en la sociedad mediterránea antigua. Como los componentes de la *domus* fortalecían sus relaciones, precisamente, en el interior del hogar, la *domus* será el núcleo social primario de la iglesia primitiva y de las iglesias domésticas del NT y el lugar donde se cuestionen

---

<sup>5</sup> Fue Lutero quien etiquetó esta sección como *Haustafeln*, los deberes del hogar, porque daba instrucciones sobre cómo los distintos miembros de una casa tenían que relacionarse. Para una visión completa de los *Haustafeln* remitimos a los trabajos de E. LOHMEYER (1964), CROUCH (1972), GOPPELT (1978), BALCH (1981), AUNE (1993), DUNN (1998), MAZZEO (2002) y SMITH (2006).

<sup>6</sup> BROWN (1997) 610, piensa que cerca del 60% de los investigadores sostienen que Pablo no escribió dicha carta. La carta pertenece a la tradición postpaulina y escrita en torno al año 80 por uno de los discípulos de Pablo. Para los orígenes de la composición de la carta, estilo y paternidad literaria remitimos al trabajo de MACDONALD (2000) 7-8; DUNN (1996) 21.

la aceptación o transformación de los códigos domésticos<sup>7</sup>. En nuestro estudio mostraremos un especial interés por el segundo par de la relación y, concretamente, en los *ruegos* y no *mandatos* que el autor de la carta dirige a los hijos y a los padres colosenses. Finalmente, unas conclusiones darán por finalizado el desarrollo de este trabajo.

## 2. Relación hijos↔padres (Col 3, 20-21)

Los diferentes tipos de relaciones posibles en el interior del hogar no han recibido la misma atención por parte de los investigadores<sup>8</sup>. La relación padres↔hijos era crucial tratándose de una sociedad antigua y jerarquizada, pero al analizar los textos se considera la presencia de niños en general, en lugar de hablar específicamente de “niños” y “niñas”. Trabajamos con el supuesto de que las niñas también estarían incluidas en estas reuniones cristianas. No hay indicio en la carta de problemas ni en el gobierno de la casa ni en la relación paterno-filial de los colosenses. No se cuestiona ni la insubordinación de los hijos ni la falta de autoridad de los padres. La exhortación abarca tanto la llamada que se hace a los niños para que obedezcan a sus padres como la invitación a los padres para que actúen de una forma determinada con sus hijos. Será necesario determinar desde la óptica creyente el comportamiento de los niños hacia sus padres, y viceversa, en contraste con las conductas dominantes en las familias no creyentes.

### 2.1 Primera relación de la díada (Col 3, 20): Hijos→Padres

Cuando esta carta escrita para ser leída en la iglesia de Colosas llegara a su destino, los hijos e, incluso, aquellos más pequeños estarían presentes en la asamblea entre la afluencia de adultos. Los niños estaban presentes en todas partes y ninguno de los acontecimientos, ni siquiera los banquetes más inmorales, escapaban de su mirada<sup>9</sup>. Para una sociedad moderna la asistencia

---

<sup>7</sup> RIVAS (2002) 396, muestra la aceptación de la estructura de la casa/*οἶκος*/*domus* en el interior de las iglesias. AGUIRRE (2009) 117-125, pone en relación los códigos domésticos con la tradición clásica de la casa (*oikonomia*).

<sup>8</sup> RAWSON (1986) 15-30, se detiene en las relaciones esposo-esposa, padre-hijo, padre-hija, madre-hijo, madre-hija, hermanos-hermanas y, finalmente, en la relación de todos ellos con los demás miembros dependientes de la *domus*.

<sup>9</sup> RAWSON (2003) 214, trata la presencia de los niños en las reuniones paganas.

de los niños a ciertos eventos manifestaría un cierto grado de corrupción, pero esto no sorprendía a un público antiguo. La crítica anticristiana censuró que los niños acudiesen a reuniones, porque fuesen, precisamente, cristianas cuando la asistencia a todo tipo de eventos estaba permitida<sup>10</sup>. Los hijos colosenses al ser nombrados prestarían atención esperando oír una noticia nueva, sin embargo, no oyeron nada fuera de lo habitual. Acaso, ¿recibirían el mensaje como una reprimenda, porque estaban desobedeciendo las órdenes de sus padres?

El esquema que se presenta en *Col 3, 20-21* es el modelo jurídico romano que concebía una noción de familia con el padre a la cabeza y con la consiguiente sumisión de los demás integrantes de la *domus*. Se sigue el mismo patrón que en *Col 3, 18-19*; es decir, el autor de la carta dirige una orden a un grupo considerado inferior en la jerarquía de poder. Los niños ocupaban el lugar inferior en la escala social bajo la autoridad del *paterfamilias*<sup>11</sup>. Los hijos eran básicamente posesión del padre, cuyo poder era de orden político y religioso, y bajo esta concepción se exhorta a los hijos a la obediencia:

*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.*

El autor del código doméstico se dirige a los más pequeños de la casa, miembros subordinados socialmente. En *Col 3, 20* se sigue una estructura casi idéntica a la utilizada en el primer par de la relación cuando dirigía los consejos a las esposas (*Col 3, 18*). Esta estructura está formada por una alocución (hijos), una exhortación positiva (petición a la obediencia) y una motivación

<sup>10</sup> OSIEK *et alii* (2007) 140. Para la crítica de Celso a los cristianos remitimos al trabajo de MACDONALD (2003) 157-184 y (2004) 67-76 vuelve a tratar el mismo tema.

<sup>11</sup> ARANDA (2012) 339, muestra la casa como espacio de igualdad y afecto; SUMNEY (2008) 233, muestra al *paterfamilias* como el gobernante del hogar que disponía de todo según creía conveniente. Dionisio de Halicarnaso (*Ant. Rom.* 2.26.4-27.2) se jacta de que la ley romana le dio a los padres el derecho de tratar a sus hijos casi de cualquier manera. El código de *Colosenses* se utiliza para estabilizar las relaciones con “*los de fuera*” según MACDONALD (1994) 182.

teológica (agradable en el Señor)<sup>12</sup>. El hecho de nombrar y exhortar a los niños muestra su capacidad de participación, ausente en los códigos extra-neotestamentarios. La parte débil adquiere una responsabilidad ante todos los presentes y ante la comunidad creyente. Aunque *Col 3*, 20-21 muestre un orden patriarcal y jerárquico, sin embargo, la reciprocidad presente en el código apunta un nuevo tipo de relación inexistente en la cultura antigua y en la tradición no cristiana<sup>13</sup>.

En primer lugar, solicita la colaboración de los hijos y no de los padres como sería de esperar en la cultura de la época. El autor de *Col 3*, 20 interpela al miembro inferior de la relación, a los hijos, al igual que en las otras dos relaciones (*Col 3*, 18 y *Col 3*, 22). Estos niños bien podrían tener un padre creyente, o un padre no creyente, pero el autor de la carta en ningún momento lo aclara. Tal vez no lo considere necesario, pues no era inusual que los matrimonios en esta época fuesen mixtos. Seguramente la identidad de los niños como miembros potenciales de familias creyentes o hijos de matrimonios mixtos con un padre creyente pudo relegar a los niños que asistieron a las reuniones sin padres o a los niños esclavos.

El autor de la *Carta* comienza llamando la atención de los niños que aún viven bajo la autoridad de sus padres<sup>14</sup>. Hace uso del sustantivo *τέκνα* en lugar de *παῖδες* para indicar que el padre no debe eludir la obligación de los hijos más pequeños, y destacar el rol de los niños a pesar de su edad<sup>15</sup>. Como la carta no informa sobre la edad de los niños, podemos entender que el autor se refiere a todos los hijos incluidos los más adultos, además de los hermanastros o hermanastras, hermanos de edades muy dispares e, incluso, niños

---

<sup>12</sup> La extensión de los códigos se verá alterada según a qué miembros de la casa se les exhorte. SCHÜSSLER (1989) 305, señala que la extensión del tercer par de la relación de *Colosenses* parece indicar que era preocupante la obediencia de los esclavos cristianos.

<sup>13</sup> HERING (2007) 82-85, basa su estudio en la reciprocidad y responsabilidad; BEVERE (2003) 229-237, realiza una lectura de los códigos domésticos mostrando los puntos en común de la filosofía helenista, el judaísmo y el cristianismo.

<sup>14</sup> OSIEK (2011) 198-213, afirma que el lugar más común para las reuniones era el ámbito privado; ESTÉVEZ (2010) 481-548, afirma que no solo las mujeres sino también los niños tuvieron un papel considerable en la difusión del evangelio.

<sup>15</sup> LOHMEYER (1967) 203, marca las diferencias entre ambos términos.

esclavos<sup>16</sup>. Pero también puede que el término *τέκνον* señale más la existencia de una relación que la referencia a la edad.

La advertencia es simple, pero directa; la petición es absoluta y evidencia la sumisión de los hijos a los padres<sup>17</sup>. Se les considera como sujetos de interpelación, *ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν κατὰ πάντα*, porque se requiere de ellos su colaboración como creyentes. Independientemente de los detalles de su identidad, linaje y estatus reciben la orden de obedecer a sus padres en todo, *κατὰ πάντα*. Una orden como esta, dirigida al público infantil reunido en una asamblea, sorprendería como valor social. Era un deber de los hijos el respeto y la obediencia a los padres y ni que decir tiene que la falta de respeto hacia sus progenitores podía acabar en un castigo severo<sup>18</sup>. A través de los vocativos, *τὰ τέκνα* y *οἱ πατέρες* el autor de la carta muestra la doble estructura del código y la relación paterno-filial<sup>19</sup>.

El autor de *Col 3, 20* hace uso del verbo *ὑπακούω* para aconsejar a los hijos y no del verbo *ὑποτάσσομαι*, empleado en *Col 3, 18* para la sumisión de las esposas<sup>20</sup>. El verbo *ὑπακούω* se utilizará también en *Col 3, 22* para exhortar a los siervos a obedecer en todo a los amos y realizar su trabajo como conviene. La advertencia que reciben los siervos coincide con la de los hijos: la obediencia en todo al *paterfamilias*<sup>21</sup>. Pero para despertar la atención en los

<sup>16</sup> FRANCIS (1996) 65-85; BRADLEY (1991) 131-138, afirma que era frecuente que la siguiente y futura esposa fuese una generación más joven que la del marido; RAWSON (2003) 203-207, refleja la mezcla de niños nacidos libres, niños esclavos y esclavos. Los niños podían tener hermanos con grandes diferencias de edad.

<sup>17</sup> ΟΕΡΚΕ (1968) 650; FOSTER (2016) 380, estudia la obediencia como valor cultural.

<sup>18</sup> MOULE (1991) 129, afirma que la *patria potestas* le dio al padre romano un poder ilimitado sobre los hijos. Ante la desobediencia de un niño era esperado el castigo severo, pero sería injusto describir a la cultura antigua en términos espeluznantes de infanticidio y hogares rotos.

<sup>19</sup> ΟΕΡΚΕ (1968) 636, muestra la variedad de formas para referirse a los niños en el NT: *παῖς, παιδίον, παιδάριον, τέκνον, τεκνίον, βρέφος*.

<sup>20</sup> ALFARO (2015) 54-55, defiende que el autor de *Colosenses 3, 18* no pone el acento en la "sumisión", sino en el "orden", ya que está sumamente interesado en la irradiación del mensaje hacia el exterior.

<sup>21</sup> *Col 3, 22*: *Οἱ δοῦλοι, ὑπακούετε κατὰ πάντα τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις*. Según LINCOLN (2000) 656, la obediencia exigida a los hijos es algo natural y la de los esclavos necesita un aprendizaje.

niños y preparar el auditorio, incluido el infantil, el autor no hace uso del verbo ἀκούω, sino de un verbo compuesto.

Tanto el verbo ἀκούω, “oír”, como el sustantivo ἀκοή, “el acto de oír”, se utilizaban en griego profano desde Homero. En griego bíblico estos términos van a indicar, además de la percepción acústico-sensitiva, la aceptación espiritual tomando el significado de “obedecer” y “obediencia” respectivamente. En el NT para designar la aceptación espiritual se emplean verbos compuestos como ἐπακούω, “escuchar atento” y ὑπακούω, “oír desde abajo”. El autor de Col 3, 20 para que los hijos obedezcan a sus padres utiliza el verbo compuesto, ὑπακούω y no εἰσακούω ο ἐπακούω<sup>22</sup>.

El verbo ὑπακούω aparece en el Antiguo Testamento (en adelante AT) con el significado de “oír, estar sujeto a, hacer caso”, y en el NT indica el hecho del “oír sensitivo o la capacidad para ello” pero, sobre todo, designa “la aceptación espiritual”. Este verbo con valor intensivo implica “oír desde abajo, escuchar con sumisión” e incluye el hecho de “obedecer”<sup>23</sup>. La diferencia real entre ambos verbos se percibe en los términos “oír” para ἀκούω y “dar o prestar oídos, escuchar a alguien con benevolencia” para ὑπακούω<sup>24</sup>.

El autor de la carta invita a los hijos, futuros padres de familia, primero a “oír” y luego a “obedecer en todo”; pero para obedecer antes es necesario oír. Se invita a los hijos a obedecer a sus padres con el verbo ὑπακούω y no con ὑποτάσσομαι<sup>25</sup>. La simple elección entre utilizar un verbo u otro denota que

<sup>22</sup> El verbo εἰσακούω tiene el significado de “escuchar atentamente a alguien”. 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). El verbo ἐπακούω es la palabra técnica usada para la acción de “oír” de la divinidad, y ἐπήκοος el epíteto popular para dioses paganos.

<sup>23</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. Pero si uno oye de soslayo, o bien, oye sin atención podrá caer finalmente en la desobediencia, παρακούω, cf. MUNDLE (1990-1994) 203.

<sup>24</sup> El verbo ὑπακούω es utilizado con mucha frecuencia en Pablo y determinado por el concepto de la obediencia. Con el significado de “obediencia” aparece 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>25</sup> Para el significado del verbo ὑποτάσσω remitimos a DELLING (1977) 975-976.



las esposas están en un nivel de igualdad con respecto a sus maridos, mientras que los niños están en una posición inferior con respecto a los padres. A los hijos se les invita a obedecer a sus progenitores desde un eje vertical a diferencia de la exhortación horizontal dirigida a las esposas<sup>26</sup>. La diferencia en el uso de los verbos dirigidos a cada uno de los pares de la relación denota que el mandamiento dado a los niños es más fuerte que el que recibe la esposa. La sumisión voluntaria de las mujeres hacia sus maridos se expresó en voz media, *ὑποτάσσομαι*, mientras que las exhortaciones a los niños y esclavos están en imperativo activo, *ὑπακούετε*, e indican obediencia inmediata<sup>27</sup>.

Los verbos *ὑπακούω* y *ὑποτάσσομαι* comparten el mismo campo semántico. La elección entre la voz media para la orden dada a las esposas y el imperativo activo para la orden dada a los hijos no parece ser muy significativa, más aún cuando Pablo tiene predilección por el uso de la voz media, *ὑποτάσσομαι*. El autor de *Colosenses* sigue al apóstol cuando usa *ὑποτάσσομαι* para la sumisión de la esposa al marido, pero cuando quiere reflejar la sumisión de miembros dependientes a un miembro de orden superior se inclina por el uso de *ὑπακούω*<sup>28</sup>. La sumisión solicitada a la esposa no es la misma que la de los hijos y esclavos, porque la relación de la esposa con el *paterfamilias* es menos autoritaria que la relación que mantiene el *paterfamilias* con el resto de los miembros de la casa, ya sean hijos o esclavos<sup>29</sup>.

A los niños se les anima a obedecer a ambos padres, *τοῖς γονεῦσιν*, padre y madre, y no solo al *paterfamilias*. Esto es totalmente coherente con la ense-

---

<sup>26</sup> ALFARO (2015) 57, apunta que el autor de la carta dirige las advertencias a las esposas desde un eje horizontal, aunque el código parezca conservar su contexto cultural y las imposiciones sociales de su tiempo.

<sup>27</sup> BEALE (2019) 313-333; BAUER (2000) 1028-1029, considera que sería difícil y complicado el uso de la voz media de *ὑπακούω* con el significado de “obedecer, oír, escuchar”.

<sup>28</sup> Se puede ver claramente el uso diferenciado de estos dos verbos en 1P 3, 1. 6: *Ὁμοίως γυναικες, ὑποτασσόμεναι τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν... ὡς Σάρρα ὑπήκουσεν τῷ Ἀβραάμ, κύριον αὐτὸν καλοῦσα.*

<sup>29</sup> Obviamente, aunque los investigadores señalen la similitud de la *patria potestas* sobre el *filiusfamilias* y sobre el esclavo, son tratados de forma muy diferente. Cf. MOO (2008) 300-301; GUIJARRO (1998) 54.

ñanza en el mundo antiguo, pues la obediencia a ambos era lo acostumbrado<sup>30</sup>. Aunque las madres no tuviesen autoridad legal sobre sus hijos, estos debían obediencia tanto al padre como a la madre. El hijo debía mostrar deferencia a ambos, aunque el padre era la figura de autoridad y poder dentro de la casa<sup>31</sup>. La razón para la obediencia de los niños evidencia la estructura patriarcal de la época y el rol subordinado de los hijos, que debían cumplir con la *pietas* romana fundada en el respeto y obligaciones con los padres<sup>32</sup>.

Aunque el principio general para los hijos era obedecer a los padres, sin embargo, para los niños de Colosas hay una novedad en la exhortación, porque la orden de *Col 3, 20* se cristianiza meticulosamente: los hijos deben obedecer a los padres, porque “esto es agradable en el Señor”, *τοῦτο γὰρ εὐάρεστόν ἐστιν ἐν κυρίῳ*. El autor de la carta emplea *εὐάρεστος*, término usado tanto en el AT como en el NT para describir un ritual de sacrificio, pero en Pablo este término va a adquirir una connotación metafórica y ética a la vez. El NT utiliza *εὐάρεστος* con el significado de “agradable”, “aceptable” y Pablo hace un uso frecuente del término cuando quiere mostrar una conducta que es “agradable a Dios”<sup>33</sup>.

---

<sup>30</sup> MALHERBE (1986) 91–93, destaca que la honra a los padres fue ampliamente reconocida como una virtud después de la adoración a los dioses (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.* 10, II 7E).

<sup>31</sup> MACDONALD (2008) 295, argumenta que aunque el código doméstico ponga énfasis en la autoridad del *paterfamilias* y muestre su rol como padre, esposo y amo, necesita ser considerado en relación con la influencia de la madre a quien también el autor de *Col 3, 20* le reconoce obediencia.

<sup>32</sup> BERYL (1986) 244, afirma que los niños debían *pietas* a sus padres porque les debían la vida y todo tipo de beneficios. FORCELLINI (1965) 709, sostiene que la virtud de la *pietas* no solo impulsaba a cumplir los deberes con la divinidad y con la patria, sino también con los mayores, los familiares y con todos aquellos a quienes estamos unidos con el vínculo de la sangre. Cf. CIC. *Fin.* 41, 116; *Part.* 22, 78; *Inv.* 22, 66. Concretamente, PLIN. *Ep.* 2. 7 relataba la integridad, seriedad y prestigio del joven Cotio, hijo de Vestricio Espurina, que podía rivalizar en virtud con aquellos ancianos con los que se había igualado en honor. La *pietas* influía en los jóvenes para aspirar a ser dignos de sus padres. Distinguía las relaciones padres-hijos de las relaciones amo-esclavo. Mientras que las primeras estaba fundada en el respeto y las obligaciones, las segundas están marcadas por la pronta obediencia servil por temor al castigo como señala CLARKE (2000) 93.

<sup>33</sup> FOERSTER (1977) 455–457. Este término tiene un uso 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.)



La construcción esperada hubiera sido *εὐάρεστον* + dativo, *τῷ κυρίῳ*, “al Señor”<sup>34</sup>. Sin embargo, el autor de la carta no quiere decir que los hijos deben obedecer a sus padres en todo porque es agradable “al Señor”, sino que quiere decir algo totalmente distinto. Quiere enseñar a los hijos en la obediencia que solo los creyentes entienden; es decir, los hijos deben obedecer a sus padres en todo, porque eso es “agradable en el Señor”, *ἐν κυρίῳ*. Los niños reciben un mandato para la obediencia que solo los creyentes conocen. James C. Scott en su estudio sobre la resistencia que domina a los pueblos argumenta que los grupos subordinados desarrollan un *discurso oculto*. Este *discurso* se puede detectar en la *Carta a los Colosenses* cuando se anima a los hijos a obedecer a sus padres. Esto puede ayudar a entender mejor cómo viven las personas subordinadas, en este caso, los creyentes de Colosas. Los hijos de Colosas en principio son obedientes, aunque en algunas ocasiones puedan manifestar algún que otro brote de rebeldía. ¿A qué viene una exhortación de este calibre? Tal vez el autor de *Col 3, 20* en su mensaje refleje otra forma de vida diferente de la de aquellos que están en el poder y/o representan la cultura antigua, los no creyentes.

El autor del código presenta una conducta contracultural al pedir que obedezcan a los padres, porque es “agradable en el Señor”<sup>35</sup>. El autor de *Colosenses* en la lectura de la carta hace una declaración pública del *discurso oculto*, velado para los no creyentes. El autor de la carta sabía que los destinatarios y la iglesia de Colosas no estaban en situación de reorganizar la cultura ni de rechazar sus peticiones; por tanto, al pedir obediencia introduce conscientemente en el mandato a los hijos una cláusula con la finalidad de que la

---

y en los autores cristianos posteriores como Flavio Josefo, 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. Aunque *εὐάρεστον* se usó en un principio con mucha frecuencia en los textos extra-bíblicos y, en particular, en las inscripciones, su uso en el NT describe casi exclusivamente la conducta que es “aceptable o agradable a Dios”. Cf. BIETENHARD (1990-1994) 282-283.

<sup>34</sup> TURNER (1963) 46.

<sup>35</sup> SCOTT (2008) 147, sostiene que la resistencia contra la ideología requiere la invención de una contraideología que tiene como propósito conllevar un sistema normativo de defensa de la identidad y dignidad de los oprimidos.

obediencia sea verdaderamente cristiana, una obediencia “*en el Señor*” y no “*en los hombres*”<sup>36</sup>. 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.

El mandato de la obediencia no es parcial ni conveniente, sino generalizado, como lo subraya *κατὰ πάντα*, “*en todo*”. El carácter absoluto de la orden reforzado por *κατὰ πάντα* adquiere su sentido más completo con la adición de la fórmula *ἐν κυρίῳ*. Esta adición teológica redimensiona la obediencia del niño a los padres y cambia totalmente el código. La obediencia a los padres era lo esperado para conseguir el orden y la disciplina en el interior de la *domus*, pero el autor de *Col 3, 20* se distancia de los códigos grecorromanos al reivindicar la obediencia con la motivación teológica, “*en el Señor*”. El autor de la carta ofrece a los hijos no solo una razón social para la obediencia, sino además un motivo religioso, de modo que con la expresión *ἐν κυρίῳ* la exhortación adquiere un sentido desconocido hasta entonces<sup>37</sup>. Esta cláusula hace que la invitación a la obediencia se aleje del pensamiento y la tradición grecorromana y cristianice completamente el código de *Colosenses*.

El autor de *Col 3, 20* revela a su auditorio algo completamente nuevo que no conocen excepto los iniciados en la fe; solo pueden percibirlo aquellos que han recibido una instrucción cristiana. Hay una nueva razón para la obediencia y no hay que obedecer porque es obligación de los niños someterse a la voluntad del *paterfamilias*, ya que en caso de desobediencia tendrían serios problemas. No se trata de que los hijos oigan atentamente la orden, la pongan en práctica y la cumplan inmediatamente. No se trata solo de *oír*, un simple acto físico y sensorial que entra por el oído, sino de una obediencia interna a un

---

<sup>36</sup> En consecuencia, si los padres y los amos ordenan algo contrario a la ley de Dios, los niños y los esclavos deberían obedecer la ley de Dios. Cf. *Act 4, 19; 5, 29; Ga 1, 10; Ef 6, 1; 6, 5*.

<sup>37</sup> BIETENHARD (1990-1994) 203, señala que la expresión *ὡς ἀνῆκεν ἐν κυρίῳ* está atestiguada casi exclusivamente en Pablo y en aquellos autores cristianos que, como Juan Crisóstomo, Juan Damasceno y Teodoro entre otros, realizan comentarios a las cartas del Apóstol tomando literalmente su fórmula. La fórmula *ἐν κυρίῳ* es frecuente en Pablo y en las cartas del NT. Otras expresiones como *διὰ κυρίου* y *διὰ κύριον* parece ser fórmulas prepaúlitas.

nivel espiritual, un acto de escucha externo que penetra al interior del corazón y lleva a los hijos a la voluntad de *obedecer*, porque “es agradable en el Señor”.

El texto de *Col 3, 20-21* encuentra su paralelo más exacto en *Ef 6, 1-4*, ya que ambas cartas contienen en su mensaje varias recomendaciones para ser leídas delante de sus destinatarios<sup>38</sup>. Estos dos textos abordan las relaciones entre padres e hijos más directamente que cualquier otro texto del NT y conservan la misma advertencia sobre el respeto a los padres. Reminiscencias de esta orden dada a los niños se encuentran en el AT. Concretamente, el Decálogo ordena que los hijos honren a sus padres con la promesa de una larga vida (*Ex 20, 12* y *Dt 5, 6*). La diferencia entre el texto de *Colosenses* y *Efesios* está en la inclusión en *Efesios* de los versículos 2 y 3 de la declaración del Decálogo (*Ex 20, 12*)<sup>39</sup>. Los dos textos del NT subrayan el mandamiento de la obediencia tanto al padre como a la madre, haciendo referencia también a la responsabilidad humana y espiritual del padre con los hijos. En el judaísmo y en el cristianismo primitivo el cuidado de los padres se consideraba un deber religioso y su negligencia era considerada una conducta peor que la de un infiel<sup>40</sup>. En general, en la antigüedad era generalizado el énfasis de los deberes de los niños hacia sus padres, pero en ambientes no creyentes la demanda era de honor más que de obediencia<sup>41</sup>.

La sumisión debida al *paterfamilias* incluía evidentemente la esfera de la religión. Todos los hijos (niños, niñas, hijas solteras e hijos mayores) debían venerar los dioses paternos, de forma que esta obligación se extendía hasta la edad adulta. Si alguno de los familiares profesaba una religión distinta a la

<sup>38</sup> FOSTER (2016) 370; COTHENET (1994) para las diferencias entre ambas cartas.

<sup>39</sup> *Ef 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 γὰρ εὐάρεστόν ἐστιν ἐν κυρίῳ (*Col 3, 20*). La expresión *κατὰ πάντα* esta ausente en *Ef 6, 1*.

<sup>40</sup> HINSON (1973) 499-500, expone que la tradición judía otorgó particular importancia al cuarto mandamiento como se observa en *Ex 20, 12* y *Dt 5, 16*. Cf. *1Tim 5, 4* y *5, 8*.

<sup>41</sup> CROUCH (1972) 114; B. MALINA & R. ROHRBAUGH (2002) 405-406, defienden que en el mundo mediterráneo antiguo el binomio honor-vergüenza era el valor central de la sociedad. La obediencia se suele aplicar específicamente a los niños más pequeños, mientras que el honor es un valor que los niños adultos deben mostrar a sus padres.

oficial, se exponía a duros ataques y a ser censurados despectivamente<sup>42</sup>. Generalmente, se asume que el código se dirige a niños cuyos padres son creyentes. Esto no deja de ser una suposición, pues el código resonaría bastante diferente de lo que resulta, si suponemos que los miembros de la *domus* tenían a un no creyente como jefe de familia. Los hijos creyentes de padres no creyentes deben continuar obedeciendo a sus padres y vivir en el mundo tal cual está concebido. La razón para actuar así no era otra que ellos y la comunidad creyente debían sobrevivir, aunque la fe desafiante y las creencias religiosas de esposas e hijos creyentes pudieran cambiar en pocas ocasiones la autoridad moral de un cabeza de familia<sup>43</sup>. La invitación a la obediencia en *Col 3, 20* muestra una tensión entre lo que el código parece exigir y lo que los creyentes están obligados a cumplir. No hubiese sido fácil permanecer fiel a la fe, si la situación familiar obligaba a todo lo contrario<sup>44</sup>.

## 2.2 Segunda relación de la díada (*Col 3, 21*): Padres→Hijos

Inmediatamente después de dar instrucciones a los hijos, el autor del código dirige la palabra a los padres presentes en la asamblea. En primer lugar, exhortó en *Col 3, 20* a los hijos, la parte débil de la relación, y no a los padres, la parte fuerte. En *Col 3, 21* comienza la exhortación dirigiéndose al *paterfamilias*, el miembro con mayor autoridad dentro de la casa<sup>45</sup>. La estructura está formada por una *alocución* (padres), una *exhortación negativa* (no exasperar a los hijos) y una *razón* sin motivación teológica (no sea que se

---

<sup>42</sup> LINCOLN (1999) 101. La conversión de mujeres y niños en una casa no creyente era una ofensa política contra el *paterfamilias* y contra el estado. Cf. SCHÜSSLER (1989) 313; GUIJARRO (1998) 108-113; KRAEMER (1992) 142; TORJESEN (1996) 134-135.

<sup>43</sup> BALCH (1981) propone como táctica de conversión un comportamiento sumiso y humilde mejor que el uso de la palabra.

<sup>44</sup> SUMNEY (2008) 234, sostiene que los códigos domésticos son documentos religiosos producidos por un grupo que evitó la confrontación con el imperio romano. ALFARO (2012) 75-128, indica que Celso 3, 55 criticó duramente a los niños creyentes, a los estúpidos y las mujeres que frecuentaban los cuartos de los esclavos y los talleres del vecindario; BROOTEN (1985) 80; SCHOTTROFF (1993) 111; ESTEGEMANN (2001) 553; MACDONALD (2011) 85-87, realiza la lectura de los códigos domésticos desde la ideología de la masculinidad.

<sup>45</sup> DIXON (1988) 225, muestra cómo las madres podrían cumplir muchos deberes parentales, pues subraya que los ideales de las madres y los padres en relación con sus hijos fueron generalmente muy similares.

vuelvan apocados). En la antigüedad los hijos eran educados para obedecer a los padres, pero instruir al padre sobre cómo debe comportarse con el hijo puede parecer un asunto algo atrevido, y hay patente un cambio esencial en las conductas a seguir por los varones.

El mandato dado a los hijos para obedecer a los padres se equilibra con el mandato dado a los padres para ejercer la disciplina con los hijos. Mientras que los niños debían obedecer a su padre y a su madre (Col 3, 20), ahora (Col 3, 21) el autor de la carta se dirige solo a los padres, aunque ambos escuchen el mensaje. Se trata de realzar la importancia de la disciplina administrada por el jefe de familia, pero además se pretende canalizar el peligro que tenía el padre de exasperar a los hijos con una educación demasiado autoritaria. Aunque el autor de la carta tenga en mente a ambos padres, ya que dicha nominación, “padres” funcionaba como una referencia general, el autor de Col 3, 21 se dirige solo a los varones, *πατέρες*, término usado para señalar el poder y autoridad del *paterfamilias* sobre los hijos<sup>46</sup>. La orden enfatiza la responsabilidad de la persona en la posición de poder y, aunque no se cuestiona su autoridad, enseña a los padres de familia cómo ejercer su potestad:

*Οί πατέρες, μή ἐρεθίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν, ἵνα μή ἀθυμῶσιν.*

*Padres, no exasperéis a vuestros hijos, no sea que se vuelvan apocados.*

El mandato que en esta ocasión reciben los padres no es tan fácil de interpretar como pudiese parecer en un principio. Además de estar muy lejano en el tiempo también puede producir alguna que otra tergiversación en su interpretación. El padre tenía el deber de procurar a los hijos una educación adecuada, atención personal y un entorno refinado. De este modo, aumentaba su honor porque el prestigio de la autoridad paterna era la norma en todo el mundo mediterráneo antiguo<sup>47</sup>.

<sup>46</sup> SCHWEIZER (1976) 223, sostiene esta idea porque en otros pasajes del NT se da a entender a ambos padres. También SUMNEY (2008) 233, considera que fue un ejercicio de sabiduría ser *paterfamilias*, saber relacionarse con los diferentes miembros del hogar y saber desempeñar su rol.

<sup>47</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 desde el siglo I a.C.-III d.C. la literatura y los epítafios dan muestras de las distintas emociones y sentimientos entre

Si tenemos presente el versículo paralelo a *Col 3, 21*, podremos entender un poco más el sentido de la orden dada a los padres. En *Ef 6, 4* los padres son alentados a no *exasperar* a los hijos, *μὴ παροργίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν*, sino a criarlos en la disciplina e instrucción del Señor, *ἀλλὰ ἐκτρέφετε αὐτὰ ἐν παιδείᾳ καὶ νοουθεσίᾳ Κυρίου*. Si los que reciben esta orden en *Col 3, 20* son padres creyentes, el mandato lleva implícito una misión específica para ellos. A estos les corresponde dar a sus hijos no solo una educación esmerada, sino, sobre todo, una instrucción *en el Señor*, aunque el autor de la carta no lo exprese abiertamente a los padres en este versículo. La relación entre padres e hijos adquiere tal cariz que los padres no solo tienen la obligación de educar a los hijos, sino de instruirlos *en el Señor*. Así se logrará la cohesión familiar y la permanencia en la iglesia. Es primordial la educación que los niños reciben en las casas, de modo que la *domus* se erige no solo como el primer lugar donde los niños van a recibir educación, sino como el mejor para ser instruídos. De este modo, la familia se convierte en el espacio clave para que sus miembros sean educados en un *modus uiuendi* distinto y cristiano<sup>48</sup>.

El autor de *Col 3, 21* intenta mantener el equilibrio entre el mandato dado a los padres y la autoridad que detentan como *paterfamilias*, de acuerdo con la imagen de hombre honorable que debía mantener el dominio sobre su casa, y el intento de moderar la severidad potencial de su autoridad en el trato con los hijos<sup>49</sup>. El padre recibe una orden negativa y la prohibición de “no exasperar a los hijos”, *μὴ ἐρεθίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν*, para no descargar en ellos la ira o a la cólera. Tanto en *Col 3, 21* como en *Ef 6, 4* la advertencia contra la disciplina abusiva de los padres hacia los niños es la misma, aunque utilicen una terminología diferente. El autor de *Col 3, 21* hace uso del impera-

---

padres e hijos; los padres de la sociedad antigua mostraron tanto amor e indulgencia hacia los niños como severidad y moderación.

<sup>48</sup> BARCLAY (1997) 77, reconoce que a medida que se avanza en el período de los Padres Apostólicos aumenta el interés por la socialización cristiana de los niños (1 *Clem.* 21. 6; *Did.* 4.9; *Pol. Phil.* 4.2). Quintiliano (*Inst.* 1.3.11-12; 1.1.6-7; 1.1. 20) presentaba varios ejemplos de papás y mamás que formaban equipo en la educación de sus hijos.

<sup>49</sup> WILLIAMS (1999) 141-142, muestra que era un arte ser “cabeza de familia” y el saber poner en práctica las maneras de relacionarse con los distintos miembros del hogar. Además MACDONALD (2008) 291-293, muestra que las primeras comunidades vivieron en complejas circunstancias.



tivo ἐρεθίζετε, mientras que en Ef 6, 4 se emplea παροργίζετε. Mientras que el imperativo negativo en Colosenses es seguido de la cláusula negativa, ἵνα μὴ ἀθυμῶσιν, el autor de Efesios introduce una exhortación positiva, ἀλλὰ ἐκτρέφετε αὐτὰ ἐν παιδείᾳ καὶ νοουθεσίᾳ Κυρίου, de forma que el autor de Efesios no hace más que ampliar el original de Colosenses<sup>50</sup>.

El autor de Colosenses no utiliza el verbo ὀργίζω, “estar airado, enojar, irritar”, ni su compuesto παροργίζω, “provocar ira”, sino ἐρεθίζω. Este verbo significa “irritar, enojar, provocar ira o amargura” tomado en un sentido desfavorable, pero también “estimular” o “animar” en un sentido favorable<sup>51</sup>. Aparece solo en dos ocasiones en el NT: con sentido positivo, “estimular” (2Cor 9, 2), y con sentido negativo, “exasperar” (Col 3, 21)<sup>52</sup>. El autor de Colosenses usa este verbo en un sentido negativo cuando pide que los niños no sean objetos de la ira o cólera paterna. Sin embargo, en 2Co 9, 2 tiene un significado positivo y beneficioso, un resultado opuesto al abatimiento y al desánimo al ser los macedonios alentados a modo de ejemplo mediante el verbo ἐρεθίζω<sup>53</sup>. Para corroborar su significado negativo J. L. Sumney pone en relación Col 3, 21 con dos citas del AT, cuando en ambos pasajes se produce una situación de enojo que lleva al personaje, bien a enfurecerse por falsas calumnias, bien a hostigar al pueblo<sup>54</sup>. El enojo, la cólera y la ira se muestran siempre en el NT como una falta grave y el autor de Colosenses recomienda abstenerse de la ira, el enojo y la malicia (Col 3, 8).

El autor de Col 3, 21 ha percibido la necesidad de que algunos padres escuchen la exhortación: μὴ ἐρεθίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν. En esta ocasión, al igual que con las instrucciones a los esposos (Col 3, 18-19), el autor de Colo-

<sup>50</sup> LINCOLN (1990) 395-411; REY (2009) 231-255. Generalmente se toma ἐρεθίζετε como la lectura original y BEALE (2019) 323, apunta que tal vez un escriba haya armonizado el texto de Colosenses con el de Efesios cambiando ἐρεθίζετε por παροργίζετε, ya que el paso de ἐρεθίζω (Col 3, 21) a παροργίζω (Ef 6 4) no es fácil de explicar.

<sup>51</sup> LIDDELL-SCOTT-JONES (1940 ) 684; BAILLY (1992) 358.

<sup>52</sup> HAHN (1990-1994) 359; STÄHLIN (1977) 419-457.

<sup>53</sup> BAUER (2000) 391.

<sup>54</sup> SUMNEY (2008) 383, asegura que el texto de Col 3, 21 tiene relación con dos citas del AT (1Mac 15, 40 y 2Mac 14, 27) donde el verbo ἐρεθίζω hace referencia a la excitación, la provocación y la furia.

*senses* nuevamente muestra un proceder contracultural<sup>55</sup>. Ciertamente, los hijos eran propiedad de sus padres, pero ahora los padres no deben actuar de cualquier manera, más aún son aconsejados sobre cómo tratar a sus hijos. El adjetivo posesivo de segunda persona usado por el autor de la carta, *ύμῶν*, les recuerda a los padres que los niños les pertenecen y refuerza la intención de la petición hecha a los padres<sup>56</sup>. Podría parecer que el autor de la carta tiene el deseo explícito de recordarles a los padres solo eso, pero también puede ser un recurso estilístico que muestre el mensaje que estaba implícito en cada una de las otras díadas de la relación<sup>57</sup>.

El mensaje trae consigo la novedad de limitar las exigencias requeridas a los padres y sujeta la soberanía masculina. Aunque el autor de *Colosenses* no da detalles prácticos sobre cómo no hay que *provocar* a los hijos, sin embargo, si se tiene en cuenta el *corpus* de toda la carta, podemos suponer que abandera el amor incondicional, *ἀγάπη*<sup>58</sup>. Los padres no solo deben enseñar *autoridad* a sus hijos como futuros padres de familia, sino también *afecto* en la relación paterno-filial. El correspondiente paralelo en *Ef 6, 4* establece la contrapartida positiva cuando insta a los padres a criar a los hijos “en la disciplina (*παιδεία*) y la instrucción (*νουθεσία*) del Señor”. Luego, el autor de *Col 3, 21* muestra un difícil equilibrio entre una disciplina opresora y autoritaria y entre una instrucción afectuosa y espiritual.

El autor de *Col 3, 21* sin presentar ninguna acción positiva, prohíbe la provocación a la ira, *μη̄ ἐρεθίζετε τὰ τέκνα ύμῶν*, y establece las consecuencias de no abstenerse de tal comportamiento, *ἵνα μη̄ ἀθυμῶσιν*. La conjunción *ἵνα* introduce una cláusula con un propósito negativo, “no sea que se vuelvan

---

<sup>55</sup> STANDHARTINGER (2000) 117-130, subraya la necesidad de tratar a los subordinados con dignidad.

<sup>56</sup> O'BRIEN (1982) 224.

<sup>57</sup> SUMNEY (2008) 246, cuestiona la delicada situación de los padres creyentes para no aumentar los conflictos con la familia y con *los de fuera*.

<sup>58</sup> GUNTHER (1990) 114, señala que tanto el verbo *ἀγαπάω* como el sustantivo *ἀγάπη* en griego clásico tenían unos significados poco nítidos, pero en *Colosenses* y los escritos neotestamentarios adquiere un significado muy concreto. Con dichos vocablos se precisa el amor de Dios a los hombres y la vida humana basada en este amor; SPICQ (1977) 353-355, señala también que en este amor está prescrito el honor, estima, respeto y consideración de los distintos componentes de las casas creyentes.

apocados". Se anima a los padres a mantener con los hijos una relación lejos del desánimo. E. Lohse sostiene que cuando alguien te irrita, *ἐπεθίζω*, se refiere al hombre que te repugna, desprecia, golpea, maltrata, insulta o injuria<sup>59</sup>. El autor de la carta bien quiera sugerir la impaciencia o la burla por parte de los padres ante los inútiles esfuerzos infantiles e, incluso, el maltrato. Esto puede traer consigo una pérdida de motivación por parte de los niños que quieren obedecer al padre. Pero también el autor de *Colosenses* quiera revelar que una actitud autoritaria puede provocar amargura en el niño como fruto de la severidad del padre.

De este modo, la consecuencia de exasperar a los hijos no se considera como una rebelión o desobediencia por parte de los niños, sino una sensación profunda y resignada que revela que el niño no puede complacer a su padre<sup>60</sup>. Es bastante tentador leer esta justificación dentro del contexto de una sociedad moderna y pensar que el niño pueda contraer una patología que le lleve a perder el coraje, o a atrofiar su personalidad<sup>61</sup>. Es interesante que la consecuencia pueda entenderse en términos del daño moral o psicológico que pueda causar a un hijo un padre que continuamente provoca a su prole. Sin embargo, el contexto adecuado para leer esta orden debe ser la cultura del siglo primero y la estructura social de sus destinatarios. Un trato adecuado a los niños los prepara para asumir lo mejor posible su rol en la familia y en la sociedad<sup>62</sup>. Sin lugar a dudas, en el contexto cultural de la época esto sería lo

---

<sup>59</sup> LOHSE (1971) 159, trae a colación a Epicteto, *Ench.* 20 y las citas del AT de la Septuaginta (*Dt* 21, 20; *Pr* 18, 7; 25, 23) para explicar el significado del verbo.

<sup>60</sup> FOSTER (2016) 383.

<sup>61</sup> SCHWEIZER (1976) 224, cuestiona la idea de ocasionar una alteración en el carácter del niño, mientras que SUMNEY (2008) 246, apunta la necesidad de estudiar esta orden desde la perspectiva de los códigos domésticos.

<sup>62</sup> También los moralistas contemporáneos al autor de *Colosenses* destacaron la necesidad de una correcta *paideia*, educación y disciplina. Epicteto (*Disc.* 1.2. 6) cuestionaba la importancia de la educación de los hijos; Plutarco (*Lib. educ.* 7, *Mor.* 4C) prestaba atención a la formación de maestros y preceptores que enseñaban buenas normas a los jóvenes, para que con sus consejos el carácter creciera rectamente, pero subestimaba a aquellos padres que por ignorancia o inexperiencia entregaban sus hijos a hombres falsos y ruines e, incluso, algunos como Quintiliano (*Inst.* 1.3.6-7; 2.2.4) indicaron pautas de orientación para los alumnos. MEEKS (1988) 61, da muestras de la educación en los círculos griegos y romanos. GOODMAN (1983) 72-74, aporta más datos en torno a la educación de los hijos

adecuado, pero en un entorno creyente esto solo no es suficiente. Como contrapeso a esta circunstancia, la orden dada en *Col 3, 21* no llama a los padres a ejercer la autoridad, sino a comportarse responsable y amorosamente con los hijos<sup>63</sup>.

El autor de la carta ha *re-definido* la responsabilidad del padre con el hijo mediante el verbo *ἐρεθίζετε*. El autor de la carta solicita que los padres traten a sus hijos sin rabia e ira, ya que estas pueden provocar amargura en los niños<sup>64</sup>. El mensaje de la carta sitúa a los padres en el punto de mira de la sociedad contemporánea al autor. La *patria potestas* romana, la autoridad paterna y el poder de ser jefe de una casa, le otorgó al *paterfamilias* un poder ilimitado sobre los hijos y esta ley ejerció una influencia considerable en la cultura helenística en general<sup>65</sup>. La exhortación hecha a los padres en ningún momento destruye su poder y autoridad, sino que sencillamente concreta sus deberes. El discernimiento de los padres estará en educar a los niños sin desánimo, timidez o acobardamiento, de forma que no haya que lamentar un corazón contrito y humillado.

El autor de *Col 3, 21* anima a los padres a educar a sus hijos sin desánimo, sin frustración y sin mengua de la autoestima. Su pedagogía ha de estar lejos no solo de la violencia verbal, sino de aquellos comportamientos y conductas que no tienen cabida en la ética cristiana. Mediante el verbo *ἀθυμέω* el autor de la carta trata de impedir en los padres la reticencia, la desconfianza y la obstinación, efectos naturales inmediatos que surgen de la provocación señalada por el verbo *ἐρεθίζω*. El verbo *ἀθυμέω*, que solo aparece en *Col 3, 21*, *hapax legomenon* en el NT, significa “desalentar, estar desanimado o

---

entre los judíos palestinos y en el AT aparece la figura del padre como el máximo responsable de la educación del hijo (*Si 30, 2-3*).

<sup>63</sup> DUNN (1996) 251.

<sup>64</sup> ALFARO (2015) 60-61, señala también la intención que tiene el autor de la *Carta a los Colosenses* de reprimir la ira y la cólera del marido hacia la mujer.

<sup>65</sup> SCHRENK-QUEL (1968) 950-951, dedican una sección a la influencia de la *patria potestas* en el mundo helenístico, ya que fue un aspecto importante del marco legal y social del NT.

falto de espíritu, perder el ánimo, la confianza o el valor”<sup>66</sup>. Antes de que suceda una situación de desaliento, el autor de *Col 3, 21* previene a los padres de las serias consecuencias que la irritación y la ira pueden provocar en los hijos. Las consecuencias pueden ocasionar al niño la pérdida del ánimo y esto conduce al abatimiento, *ἀθυμία*, “desaliento o falta de espíritu”<sup>67</sup>.

Un padre honesto y recto no estaría libre de un trato algo rudo e injusto con la naturaleza infantil. Una disciplina opresora puede originar el debilitamiento, quiebra y decaimiento del carácter de un niño. Ante el riesgo de que los hijos colosenses alcancen un estado de ánimo apático o de espíritu apocado el autor de la carta sale en defensa del niño<sup>68</sup>. No conviene romper interiormente el corazón de los niños con la provocación habitual de padres insensibles. El autor de *Col 3, 21* parece rechazar mandatos humillantes o vejatorios en la relación paterno-filial. El hecho de inquietar a los niños con la ira o a la cólera genera una conducta áspera y desabrida de los hijos que lamentablemente puede derivar en amargura, baja autoestima e inseguridad.

Los patrones para educar a los hijos en la antigüedad diferían bastante de unos autores a otros, pues los comentarios que se conservan son un tanto dispares. Mientras que para unos educar a un hijo mediante la vara y el castigo físico podía ser un comportamiento amoroso, para otros cabía la posibilidad de combinar la férrea instrucción con la amabilidad<sup>69</sup>. Aunque algunos

---

<sup>66</sup> FOSTER (2010) 82, sostiene que este verbo no aparece citado en ningún otro lugar del NT, aunque sí en la Septuaginta (*Dt 28, 65; 1R 1, 6-7; 1R 15, 11; 2R 6, 8; 1Cro 13, 11; Jue 7, 22; Is 25, 4; Jr 30, 12; 1Mac 4, 27*). Cf. MUNDLE (1990-1994) 321-322.

<sup>67</sup> En Jenofonte (*Cyr. I. 6. 13*) el sustantivo *ἀθυμία* se opone a *προθυμία*, “buena disposición, buena voluntad, entusiasmo”, y en Tucídides (II. 88) *ἀθυμείν* se opone a *θαρσέω*, “tener coraje, buen ánimo”.

<sup>68</sup> En la literatura latina se encuentran variados ejemplos que describen a distintos personajes con el *animus fractus*, “el ánimo afligido o quebrantado” (*Cic. Off. 3, 114; Fam. 11, 12; Att. 12, 21; Liv. 2, 39; 3, 49; 36, 31; Tac. H. 2, 33; 2, 44*).

<sup>69</sup> Quint. *Inst. 1.3, 13-14; 2.4, 10; Plu. Adulat. 28, Mor. 69BC; Lib. educ. II, 8F y, 13E; Si 7, 23; 30, 1; 30, 9-10; 30, 12; Pr 13, 24*. Cf. MALHERBE (1986) 91-93; GOODMAN (1983) 78, trata la relación de los rabinos con sus discípulos. Quintiliano tuvo una especial sensibilidad para tratar la naturaleza infantil y percibió que la severidad excesiva, a veces, podía desanimar a un niño un tanto difícil y rebelde; otros moralistas como Plutarco, aunque no necesariamente se oponían al castigo corporal, sí aconsejaron que era conveniente, primero, la

escritores protestaron contra la disciplina excesiva y rigurosa, estos parecen haber sido una minoría.

No hay ninguna duda sobre la certeza de los castigos físicos a los niños en todas las sociedades. Una disciplina rígida y severa era una práctica admitida para la educación, aunque no todos los grados de castigo para los menores fuesen aceptados<sup>70</sup>. El desencadenante más nefasto que origina el castigo, la provocación y la exasperación a los niños es el deterioro de la relación paterno-filial. La *domus* actúa como el primer agente socializador e interioriza los valores y creencias del grupo creyente de Colosas. El autor de *Col 3, 21* trata de fortalecer la relación paterno-filial y exhorta al jefe de familia a velar por la casa. Se sabe que los primeros años de vida son muy importantes para forjar el carácter de cualquier individuo, por ello el autor de *Col 3, 21* pone freno a la autoridad del padre y aumenta sus deberes y obligaciones con la práctica del afecto y el amor a los hijos. El niño debe sentir que la corrección no es el castigo resultante de la cólera, el enojo y la ira, sino una ayuda para lograr una personalidad sana y madura que le ayude en un futuro a asumir responsabilidades. Los niños cuando son objeto de burla e ira pierden el ánimo, renuncian a todos los esfuerzos por agradar a los padres o, en el mejor de los casos, se rinden a una obediencia sin alma. Es la familia creyente el lugar donde los hijos colosenses reciben las mejores pautas de comportamiento.

### 3. Conclusiones

El autor de *Col 3, 20-21* llegó a intuir la importancia de una buena relación entre padres e hijos para proteger la familia y mantener una casa sólida. La novedad del mensaje del autor de *Col 3, 20-21* radica en la consideración de los hijos como sujetos responsables y la observación de los deberes tanto

---

gentileza y, después, la reprimenda. La sabiduría judía defendía que había que reprender y castigar a los hijos, pero reír y jugar con ellos podía parecer demasiado indulgente.

<sup>70</sup> DEUR-PARKE (1970) 403-411, señala que el castigo físico tiene la finalidad de acabar con la conducta inadecuada del niño. DIXON (1988) 141, afirma que el desarrollo emocional del niño se producía en los primeros años, aunque el aprendizaje comenzara más tarde. Ya Quintiliano señaló la importancia de la educación desde la niñez (*Inst.* 1.1, 5) e, incluso, señaló que los vicios que acompañan hasta la adultez fueron enseñados aún siendo niños (*Inst.* 1.1, 9).

de los padres como de los hijos. Las exhortaciones en la relación hijos↔padres están marcadas por la obligación mutua. No sólo se trata de mostrar los derechos del *paterfamilias* y los deberes de los hijos. Los deberes no tienen por qué recaer siempre en la parte débil y los derechos en la parte fuerte de la relación. El autor del código se erige como defensor del menor y pone límites a la autoridad paterna, pero también solicita la obediencia y el respeto de los hijos hacia los padres siempre *en el Señor*.

La obediencia ya no será la conducta que entienda la sociedad de la ciudad de Colosas contemporánea al autor de la carta. Un sólo elemento cristiano, la adición *ἐν κυρίῳ*, hace transformar el código antiguo en un código distinto e inexistente hasta entonces. Asistimos, por tanto, a la cristianización de un código que expresa que la obediencia es *agradable en el Señor* y hace que la invitación a respetar a los padres se aleje en parte del pensamiento antiguo y la tradición grecorromana. La conducta obediente de los hijos creyentes ya no es según lo que manda la ley natural sujeta a la *pietas romana*, sino que está sujeta “en el Señor”, *ἐν κυρίῳ*, a la ley divina. La obediencia es un mandato fundamental para una infancia saludable y, en definitiva, el actualizar las prescripciones del AT y grabarlas en los corazones de los creyentes de Colosas, hizo al autor de la carta *re-interpretar* este mandato con la advertencia de que los hijos obedecieran y que los padres empleasen una disciplina adecuada.

La estructura familiar ya existía y el autor de *Colosenses* no tiene la pretensión de cambiar *ipso facto* la organización de la *domus*. Ciertamente, propone la obediencia de los hijos a los padres *en el Señor* dando un giro a la relación hijos↔padre en un contexto religioso, de modo que la obediencia tiende a configurarse no solo como una obligación moral. La estructura familiar y jerárquica queda inalterada mediante el respeto de los hijos a sus padres, *ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν κατὰ πάντα*. Ciertamente, los hijos cumplirán la voluntad del padre, pero ahora restringida mediante una cláusula, *γὰρ εὐάρεστόν ἐστιν ἐν κυρίῳ*. El hijo mostrará respeto al padre, pero únicamente porque “es *agradable en el Señor*”. Esta invitación a la “obediencia *en el Señor*” es una máxima bastante innovadora para los postulados del siglo primero.

No se trata únicamente de una ligera cristianización del código doméstico de *Colosenses*, sino que la expresión *ἐν κυρίῳ* revela el significado com-

pleto de la exhortación y define de un modo totalmente novedoso la obediencia. Pensamos que esta invitación fue escuchada también por niños cuyos padres no eran creyentes. El autor de la carta, tiene delante a un público totalmente ¿cristiano? No lo sabemos. Tampoco sabemos cómo hubiera elaborado el mensaje si su auditorio no fuese creyente, porque entonces la obediencia a los padres habría sido seguramente contraria a la ley divina. De todos modos, conviene señalar que el autor de la carta limita la obediencia hacia los padres o, mejor dicho, *re-define* la obediencia de tal modo que ya no se trata de lo que es “agradable” a los padres, sino de lo que es “agradable” *en el Señor*. La ley divina debe tener prioridad y los hijos deberán obedecer a Dios antes que a los hombres. La tensión entre la exhortación a los hijos —obedeced en todo a vuestros padres— y su motivación teológica —porque esto es agradable *en el Señor*— no podía faltar. Se alienta a los hijos a oír *físicamente* mediante un mandato conocido, pero a obedecer *individualmente* ya fuesen sus padres creyentes o no.

Se muestra una vez más la necesidad de proporcionar a *los de fuera* la imagen de una casa ordenada y para ello el autor del código *re-define* la relación paterno-filial estableciendo nuevos parámetros desde la óptica creyente. El autor de la *Carta a los Colosense* apostó por la evangelización desde el interior de la *domus* y se valió hábilmente de las categorías existentes para implementar las exhortaciones necesarias en las dos diádas de la relación. Obviamente hace uso de los mecanismos a su alcance y emplea los términos de la idiosincrasia de la cultura antigua, pero también adecuó estratégicamente su mensaje para lograr que las familias viviesen en armonía y se intensificara la comunión en la iglesia de Colosas. Como consecuencia, el autor de la carta realiza una ruptura dentro de la tradición grecorromana del código de ética familiar, cuando se dirige atrevidamente a los padres y les orienta en su proceder con los hijos.

Se alienta a los padres a tratar con *afecto* a los hijos y mostrar ternura antes que una agresiva corrección. Por consiguiente, será necesario apaciguar la cólera, porque ya no solo se tratará de educar, sino de *amar* a los hijos. Muchos autores antiguos no aconsejaron la violencia física para los hijos, pero el autor de *Col 3, 21* no va a ser otro autor más. No se trata únicamente de educar a los hijos excusándose en la autoridad del *paterfamilias*, sino que el mensaje



lleva implícito una orden que solo los padres creyentes conocen para ejercer su autoridad. ¿No hacen los padres uso de la autoridad que le confiere el ser padre de familia? El discurso *oculto* revela una vez más cómo vivían estos padres creyentes manteniendo una fuerte tensión con sus contemporáneos no creyentes soportando la burla y persecución al mostrar conductas contraculturales.

El autor de la carta se dirige a los padres al igual que en la segunda diada de cada relación debido a la naturaleza masculina dominante de la antigua *domus*. En el código de *Colosenses* se exhorta a los “maridos” (3, 19), “padres” (3, 21) y “amos” (4, 1). Estos términos reflejan la máxima autoridad que posee el *paterfamilias* y su dimensión social dentro de la casa. Pero queda claro que el uso de la autoridad que le confirió la cultura antigua, si no está puesto en tela de juicio, sí mermado y restringido por los principios cristianos del amor, del afecto y del trato justo hacia todos los miembros de la casa. Una *relectura* de las relaciones padres↔hijos desde la óptica creyente, si no reemplaza el poder que el padre de familia podía ejercer, sí que lo *re-define* desde el contexto de la cultura circundante. Aún así el mensaje de este código doméstico tiene una interpretación mucho más profunda de lo que pueda parecer en una simple lectura, rauda y veloz o superficial.

## BIBLIOGRAFÍA

- AASGAARD, R. (2006), “Children in antiquity and early christianity. Research history and central issues”: *Familia* 33 (2006) 23-46.
- 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. (2012), “Importancia y colaboración de las cristianas cartaginesas en la difusión del cristianismo y la evangelización en el norte de África”: F. RIVAS REBAQUE (ed.) (2012), *Iguales y diferentes. Interrelación entre mujeres y varones cristianos a lo largo de la historia*. Madrid, San Pablo, 75-128.
- ALFARO BECH, V. (2015), “El honor y la vergüenza como valores culturales decisivos en la diada mujer-marido de la Epístola a los Colosenses”: *Euphrosyne — Revista de Filología Clásica* 43 (2015) 47-67.
- ARANDA GARRIDO, P. (2012), *La casa, espacio de memoria e identidad en el Evangelio según Marcos*. Estella, Verbo Divino.

- ARIES, Ph. (1960), *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime*. Paris, Plon.
- AUNE, D. E. (1993), *El Nuevo Testamento en su entorno literario*. Bilbao, Desclée de Brouwer.
- BAILLY, A. (1992), *Dictionnaire grec-français*. Paris, Hachette.
- BALCH, D. L. (1981), *Let wives be submissive. The domestic code in 1 Peter*. Atlanta, Scholars Press.
- BARCLAY, J. (1997), "The family as the bearer of religion in judaism and early christianity": H. MOXNES (ed.) (1997), *Constructing early christian families*. London, Routledge, 66-80.
- BAUER, W. (2000), "ὑπακούω": *A greek-english lexicon of the New Testament and the other early christian literature, BDAG*. Chicago, University of Chicago, 1028-1029.
- BEALE, G. K. (2019), *Colossians and Philemon*. Grand Rapids, Baker Academic.
- BERNABÉ, C. (2004), "La importancia de la familia en el auge del cristianismo": C. VALDIVIA & C. BERNABÉ & L. RODRÍGUEZ (eds.) (2004), *Cambios en la familia y Cristianismo*. Bilbao, Universidad de Deusto, 39-64.
- BERYL, R. (1986) *The family in ancient Rome. New perspective*. London, Routledge.
- BEVERE, A. R. (2003), *Sharing in the inheritance. Identity and the moral life in Colossians*. London, Sheffield Academic Press.
- BIETENHARD, H. (1990), "Señor": COENEN & E. BEYREUTHER, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento, DTNT*. vol. 4, Salamanca, Sígueme, 202-212.
- BRADLEY, K. R. (1991), *Discovering the roman family: Studies in roman social history*. New York, Oxford University Press.
- BROOTEN B. (1985), "Early christian women and their cultural context: Issues of method in historical reconstruction's": A. Y. COLLINS (ed.) (1985), *Feminist perspectives on biblical scholarship*. California, Scholars Press, 65-91.
- BROWN R. E. (1997), *An introduction to the New Testament*. New York, Doubleday.
- CLARKE, A. D. (2000), *Serve the community of the church: Christians as leaders and ministers*. Grands Rapids, William B. Eerdmans.
- 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.
- DELLING, G. (1977), "ὑποτάσσω": G. KITTEL & G. FRIEDRICH, *Grande lessico del Nuovo Testamento, GLNT*. vol. 13 (1977) Brescia, Paideia, 927-945.

- DEUR, J. & PARKE, R. D. (1970), "The effects of inconsistent punishment on aggression in children": *Developmental Psychology* 2 (1970) 403-411.
- DIXON, S. (1988), *The roman mother*. London, Routledge.
- DIXON, S. (1992), *The roman Family*. Baltimore, London Johns Hopkins University Press.
- DUNN D. G. (1996), *The epistles to the Colossians and to Philemon. A commentary on the greek text*. Grand Rapids, William B. Eerdmans.
- DUNN D. G. (1998), *The theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids, William B. Eerdmans.
- DUPONT, F. (1992), *Daily life in ancient Rome*. Oxford, Blackwell.
- ESTEGEMANN, E. W. (2001), *Historia social del cristianismo primitivo*. Estella, Verbo Divino.
- ESTÉVEZ LÓPEZ E. (2010), "Las mujeres en los orígenes cristianos": R. AGUIRRE (coord.) (2010), *Así empezó el cristianismo*. Estella, Verbo Divino, 481-548.
- FOERSTER, W. (1977), "εὐάρεστος": G. Kittel & G. Friedrich, *Grande lessico del Nuovo Testamento, GLNT*. vol. 1, (1977), Brescia, Paideia, 455-457.
- FORCELLINI, E. (1965), "Pietas": *Lexicon totius latinitatis*. vol. 3, Bolonia, Arnaldo Fori.
- FOSTER, P. (2010), "Papyrus Oxyrhynchus X 1224": T. J. KRAUS & T. NICKLAS (eds.) (2010), *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": S. BARTON (ed.) (1996), *The family in theological perspective*. Edinburgh, T&T Clark, 65-85.
- GOODMAN, M. (1983), *State and society in roman Galilee. A.D. 132-212*, Totowa, Rowman & Allanheld.
- GOPPELT, L. (1972), "Prinzipien neutestamentlicher soziaethik nach dem 1. Petrusbrief": H. Baltensweiler & B. Reiker (eds.) (1972), *Neues Testament und geschichte. Festschrift O. Cullmann*. Zürich, Theologischer Verlag, 285-296.
- 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.
- GUNTHER, W. (1990), "Amor": L. COENEN & E. BEYREUTHER, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento, DTNT*. vol. 1 (1990) Salamanca, Sígueme, 110-119.
- HAHN, H. CHR. (1990), "Ira": L. Coenen & E. Beyreuther, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento, DTNT*. vol. 2, (1990) Salamanca, Sígueme, 355-362.

- HERING, J. P. (2007), *The Colossian and Ephesian Haustafeln in theological context. An analysis of their origins, relationship, and message*. New York, Peter Lang.
- HINSON, G. (1973), "The christian household in Colossians 3:18–4:1": *RevExp* 70 (1973) 495–506.
- KRAEMER, R. S. (1992), *Her share of the blessings: Women's religions among pagans, jews, and christians in the greco-roman world*. Oxford, Oxford University Press.
- LIDDELL, H. G. & SCOTT, R. & JONES, H. S. (1940), *A greek-english lexicon*. Oxford, Clarendon Press, (9<sup>a</sup> ed.), reimpr. 1983.
- LINCOLN, A. T. (1990), *Ephesians*. Dallas, Word.
- LINCOLN, A. T. (1999), "The household code and wisdom mode of Colossians": *JSNT* 74 (1999) 93-112.
- LINCOLN, A. T. (2000), "The Letter to the Colossians": L. E. KECK (ed.) (2000), *New Interpreter's Bible* 11, Nashville, Abingdon Press, (2000) 553-669.
- LOHMEYER, E. (1964), *Die briefe an die Philipper, an die Kolosser und an Philemon*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- LOHSE, E. (1971), *Colossians and Philemon. Hermeneia: A critical and historical commentary on the Bible*. Philadelphia, Fortress.
- MACDONALD M. (1994), *Las comunidades paulinas*. Salamanca, Sígueme.
- MACDONALD M. (2000), *Colossians and Ephesians*. Collegeville, Liturgical Press.
- MACDONALD M. (2003), "Was Celsus right? The role of women in the expansion of early christianity": D. L. BALCH & C. OSIEK (coord.) (2003), *Early christian families in context. An Interdisciplinary Dialogue*. Grand Rapids, William B. Eerdmans, 157-184.
- MACDONALD M. (2004), *Las mujeres en el cristianismo primitivo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*. Estella, Verbo Divino.
- MACDONALD M. (2011), "Beyond identification of the topos of household management: Reading the household codes in light of recent methodologies and theoretical perspectives in the study of the New Testament": *NTS* 57 (2011) 65-90.
- MACDONALD, M. (2008), "A place of belonging: Perspectives on children from Colossians and Ephesians": T. E. FRETHEIM & M. J. BUNGE & B. R. GAVENTA (eds.) (2008), *The child in the Bible*. Grand Rapids, William B. Eerdmans, 278-304.
- MALHERBE, A. J. (1986), *Moral exhortation: A greco-roman sourcebook*. Philadelphia, Westminster Press.

- MALINA B. & ROHRBAUGH R. (2002), *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I. Comentario desde las ciencias sociales*. Estella, Verbo Divino.
- MAZZEO, M. (2002), *Lettere di Pietro, Lettera di Giuda*. Milán, Paoline.
- MEEKS, W. A. (1988), *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social del Apóstol Pablo*. Salamanca, Sígueme.
- MOO, D. J. (2008), *The letters to the Colossians and to Philemon*. Grand Rapids, William B. Eerdmans.
- MOULE, C. F. D. (1991), *The Epistles to the Colossians and to Philemon*, Cambridge, University Press.
- MUNDLE, W. (1990), "Oír": L. COENEN & E. BEYREUTHER, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento, DTNT*. vol. 3, (1990), Sígueme, Salamanca, 203-209.
- O'BRIEN, P. T. (1982), *Colossians-Philemon*. Word Biblical Commentary, vol. 44, Waco, Word Books.
- OEPKE, A. (1968), "παῖς": G. KITTEL & G. FRIEDRICH, *Theological dictionary of the New Testament, TDNT*. vol. 5 (1968) Grand Rapids, Eerdmans, 636-654.
- OSIEK, C. & MACDONALD M. & TULLOCH J. (2007), *El lugar de la mujer en la iglesia primitiva. Iglesias domésticas en los albores del cristianismo*. Salamanca, Sígueme.
- OSIEK, C. (2011), "What we do and don't know about early christian families": B. RAWSON (ed.) (2011), *A companion to families in the greek and roman worlds*. Oxford, Blackwell, 198-213.
- RAWSON, B. (1986), *The family in ancient Rome. New perspectives*. London, Routledge.
- RAWSON, B. (2003), *Children and childhood in roman Italy*. Oxford, Oxford University Press.
- RAWSON, B. (2010), *A companion to families in the Greek and Roman worlds*. Oxford, Blackwell.
- REY, J. S. (2009) "Family relationships in 4Q instruction and in Eph 5:21-6:4": F. GARCÍA MARTÍNEZ, (ed.) (2009), *Echoes from the caves: Qumran and the New Testament*. Leiden, Brill, 231-255.
- RIVAS REBAQUE, F. (2002), "Protagonismo y marginación de la mujer en el cristianismo primitivo: Asia Menor (siglos I-II)": X. QUINZÁ LLEÓ & G. URÍBARRI BILBAO (eds.) (2002), *Responsabilidad y diálogo. Homenaje a José Joaquín Alemany Briz, S.J. 1937-2001*. Madrid, Universidad Pontificia Comillas.
- SCHOTTROFF, L. (1993), *Let the oppressed go free. Feminist perspectives on the New Testament*. Louisville, Westminster John Knox.

- SCHRENK G. & QUEL, G. (1968), “πατήρ”: G. KITTEL & G. FRIEDRICH, *Theological dictionary of the New Testament, TDNT*. vol. 5 (1968) Grand Rapids, Eerdmans, 946-1016.
- SCHÜSSLER FIORENZA E. (1989), *En memoria de ella*. Bilbao, Desclée de Brouwer.
- SCHWEIZER, E. (1976), *The Letter to the Colossians: A Commentary*. Minneapolis, Augsburg.
- SCOTT, J. C. (2008), *Domination and the arts of resistance: Hidden transcripts*. New Haven, Yale University Press.
- SMITH, I. K. (2006), *Heavenly perspective. A study of the apostle Paul’s response to a jewish mystical movement at Colossae*. London, T&T Clark.
- SPICQ, C. (1977), *Agape en el Nuevo Testamento*. Madrid, San Pablo.
- SPICQ, C. (1996), “εἰσακούω, ἐπακούω, ὑπακούω, ὑπακοή”: J. D. ERNEST (ed.), (1996), *Theological lexicon of the New Testament, TLNT*. vol. 1, (1996), Peabody, Hendrickson Publishers, 449-450.
- STÄHLIN, G. (1977), “ὁργή”: G. KITTEL & G. FRIEDRICH, *Grande lessico del Nuovo Testamento, GLNT*. vol. 5, (1977), Brescia, Paideia, 419-457.
- STANDHARTINGER, A. (2000), “The origin and intention of the household code in the Letter to the Colossians”: *JSNT* 79 (2000) 117-130.
- SUMNEY, J. L. (2008), *Colossians. A commentary*. Louisville, Westminster John Knox Press.
- TORJESEN, K. J. (1996), *Cuando las mujeres eran sacerdotes*. Córdoba, El Almendro.
- WILLIAMS, C. A. (1999), *Roman homosexuality: ideologies of masculinity in classical antiquity*. Oxford, Oxford University Press.

\*\*\*\*\*

**Resumo:** Ao contrário dos códigos pagãos da sociedade greco-romana e helenística, o autor da Carta aos Colossenses definirá a relação pai-filho a partir da perspectiva do crente. O código doméstico de Colossenses 3, 20-21 olha para os dois lados de cada uma das relações, mostrando que tão importante é a obediência dos filhos para com os pais como o afeto dos pais para com os filhos. O nosso objetivo é descobrir como se assumiu a díade filhos↔pais, quais as recomendações que o autor da carta fez aos cristãos de Colossos e como os exorta. Para uma compreensão mais perfeita da mensagem, oferecemos uma nova leitura, tomando como ponto de partida a casa, a sua estrutura e o seu valor social.

**Palavras-chave:** Casa; filhos; pais; ordem social; código doméstico.

**Resumen:** A diferencia de los códigos paganos de la sociedad grecorromana y de época helenística, el autor de la *Carta a los Colosenses* definirá la relación paterno-filial desde la óptica creyente. El código doméstico de *Col 3, 20-21* mira a ambos lados de cada una de las relaciones mostrando que tan importante es la obediencia de los hijos hacia los padres como el afecto de los padres hacia los hijos. Nuestro objetivo es descubrir cómo se asumió la díada hijos↔padres, qué recomendaciones dirigió el autor de la carta a los cristianos de Colosas y cómo les exhorta. Para una comprensión más perfecta del mensaje, ofrecemos una nueva lectura tomando como punto de partida la casa, su estructura y su valor social.

**Palabras clave:** Casa; hijos; padres; orden social; código doméstico.

**Résumé :** Contrairement aux codes païens de la société gréco-romaine et hellénistique, l'auteur de la Lettre aux Colossiens définit la relation parent-enfant selon le point de vue d'un croyant. Le code domestique de *Col 3, 20-21* examine les deux côtés de chacune des relations, montrant que l'obéissance des enfants aux parents est aussi importante que l'affection des parents pour leurs enfants. Notre objectif est de découvrir comment la dyade enfants ↔ parents a été assumée, quelles recommandations l'auteur de la Lettre a adressées aux chrétiens de Colosses, et de quelle façon il les exhorte. Pour une meilleure compréhension du message, nous proposons une nouvelle lecture qui prend pour point de départ la maison, sa structure et sa valeur sociale.

**Mots-clés :** Maison ; enfants ; parents ; ordre social ; code domestique .