

CAPÍTULO 14

COLOSENSES

CONTENIDO

Al saludo introductorio (1:1-2) le sigue una acción de gracias por la fe y el amor de los cristianos colosenses (1:3-13). A continuación, Pablo desarrolla una impresionante sección acerca de la grandeza de Cristo (1:15-20) en la que pone de relieve que Él es “la imagen del Dios invisible”, quien estuvo activo en la creación de todas las cosas (de hecho, se nos dice también, de un modo único en el Nuevo Testamento, que todas las cosas fueron hechas por Él), y que es la cabeza de la Iglesia. El apóstol sigue adelante exponiendo ahora la obra de reconciliación llevada a cabo por Cristo (1:21-23) y mencionando algo de sus propios sufrimientos por el ministerio, así como su lucha por los creyentes de Colosas y Laodicea a quienes no conoce personalmente (1:24-2:5).

Pablo exhorta a sus lectores a vivir en Cristo y les advierte acerca de los peligros de ser cautivados por maestros que se sirven de “filosofía y vanas sutilezas” (2:6-8). A continuación el apóstol vuelve a la grandeza de Cristo, en quien “toda la plenitud de la Deidad reside corporalmente”, y les recuerda acerca de la salvación que Cristo ha llevado a cabo (2:9-15). En vista de todo ello, los cristianos no han de sujetarse a las regulaciones alimentarias ni participar de los festivales religiosos (2:16-23). Esto le lleva a expresar la verdad de que los creyentes han “resucitado con Cristo”, y han de vivir de acuerdo con este hecho extraordinario. Pablo da algunos detalles acerca de las cosas que han de evitar y las que han de hacer (3:1-17); da también instrucciones acerca de la conducta que conviene a los hogares cristianos, mencionando aspectos específicos de la actuación de esposas, maridos, hijos, padres, esclavos, y amos (3:18-4:1). El apóstol completa esta sección con mandamientos a orar y a ser sabios en su conducta para con los que no son creyentes (4:2-6).

Tíquico y Onesímo, dice, les darán noticias de él. Con esto llegamos a una serie de saludos de parte de algunos compañeros de Pablo a los cristianos colosenses (4:7-15), un mandamiento a que la carta se lea en la iglesia de Laodicea, y a leer también la que les ha sido remitida a los laodicenses, un mandamiento a Arquipo (4:16-17), y una forma abreviada de la habitual conclusión epistolar de Pablo (4:18).

AUTOR

La paternidad literaria de esta carta ha sido objeto de bastante discusión. Hasta el siglo XIX nadie cuestionó seriamente la autoría paulina de esta epístola, y aun a partir de este periodo solo lo hicieron una minoría de eruditos. En el periodo entre las dos guerras mundiales, Bultmann y otros comenzaron a hablar de Colosenses como un documento "deutero-paulino", y desde 1945 esta tendencia ha ido en aumento. Es bastante evidente que hay una conexión con Pablo, sin embargo muchos eruditos de nuestro tiempo piensan que la epístola fue redactada por un seguidor de Pablo más que por el propio apóstol. No es que se hayan presentado nuevas pruebas, sino que se da más peso a las consideraciones en contra del punto de vista tradicional. Autores como Kümmel, Moule, Bruce, O'Brien, y Garland,¹ siguen defendiendo la paternidad literaria de Pablo; otros opinan que la expresión "deutero-paulino" describe mejor la naturaleza de este documento.²

La carta pretende ser obra de Pablo en el versículo inicial (1:1), en la expresión "yo, Pablo" de 1:23, y en sus últimas palabras "Yo, Pablo, escribo este saludo con mi propia mano" (4:18; cf., esta "es una señal distintiva en todas mis cartas" [2 Ts 3:17]). Por regla general, esta pretensión interna se ha aceptado a lo largo de los siglos, sin embargo, en tiempos modernos se ha cuestionado por tres motivos principales: el lenguaje, la teología, y su relación con Efesios.³

¹ Kümmel, 340-46; C. F. D. Moule, *The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon* (Cambridge: Cambridge University Press, 1962); F. F. Bruce, *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1984); Peter T. O'Brien, *Colossians, Philemon*, WBC (Waco, Tex.: Word, 1982); David E. Garland, *Colossians/Philemon*, NIVAC (Grand Rapids: Zondervan, 1998).

² P. ej., Charles Masson, *L'épître aux Colossiens*, CNT (Paris: Delachaux & Niestlé, 1950); E. Lohse, *Colossians and Philemon*, Hermeneia (Filadelfia: Fortress Press, 1971); E. Schweizer, *The Letter to the Colossians: A Commentary* (Minneapolis: Augsburg, 1982; German original, EKKNT, 1976); Joachim Gniffka, *Der Kolosserbrief*, HTKNT (Freiburg: Herder, 1980); Marxsen, 176-86; Perrin/Duling, 207-18; con cautela, Brown, 610-17.

³ También se proponen una o dos razones de carácter bastante idiosincrásico para negar la autenticidad de esta epístola. Por ejemplo, Marxsen ve "dudas de lo más serio por lo que a la autoría paulina se refiere" a partir de la conexión entre 1:21-23 y las afirmaciones acerca de Epafras: "se apela a la autoridad de Pablo para autorizar a otros hombres". Marxsen afirma que el "acento que pone esta carta en el apostolado equivale, de hecho, a la doctrina de la 'sucesión apostólica'" (180). Esta declaración es más que curiosa. La única ocasión que se utiliza el término "apóstol" es en 1:1, y las únicas alusiones a Epafras están en 1:7 (donde se habla de él como "nuestro amado consiervo" y "fiel servidor de Cristo de parte nuestra", y se nos dice que fue portador de noticias) y en 4:12 (donde es "uno de vosotros" y "siervo de Jesucristo", y manda saludos). Esta es una base muy débil sobre la que erigir una doctrina tan trascendental como la sucesión apostólica. Sin duda no presenta ningún obstáculo serio para ver a Pablo como el autor. Aunque E. Lohse no defiende la autoría paulina, este autor señala que en Colosenses "la enseñanza se describe como una comisión entregada a toda la Iglesia" y no, por tanto, a los sucesores de los apóstoles; "la Iglesia no está sujeta a un orden específico de cargos y oficios" ("Pauline Theology in the Letter to the Colossians", *NTS* 15 [1968-69]: 216).

Lenguaje y Estilo

En Colosenses encontramos un buen número de *hapax legomena*, sin embargo esto no es un argumento sólido en contra de su autenticidad, puesto que lo mismo es cierto también de todas las cartas de Pablo. En este sentido, Harrison ha demostrado que Colosenses se sitúa perfectamente dentro de los porcentajes paulinos normales.⁴ Sinónimos como por ejemplo “sabiduría y comprensión” (1:9) y “enseñar y amonestar” (3:16) aparecen juntos, un fenómeno que, según se argumenta, no es paulino, así como tampoco lo es el estilo ampuloso. Esta última valoración es un tanto subjetiva, ya que, sin duda, es muy aventurado decidir hasta qué punto puede Pablo distanciarse del estilo que encontramos en las cartas generalmente aceptadas. Esto es especialmente cierto puesto que en Colosenses encontramos algunos rasgos de estilo que en el Nuevo Testamento solo están presentes en Pablo.⁵ Las diferencias de vocabulario se deben, al menos en parte, a la necesidad de utilizar palabras adecuadas para hacer frente a una nueva herejía, y las de estilo, a que el apóstol se sirve de formas poéticas. Además, la mayoría de los eruditos sostienen que en esta carta hay una buena cantidad de material tradicional, y que esto explica en parte la presencia de vocabulario y estilo inusuales.

Teología

Esta objeción tiene dos aspectos: la ausencia de importantes conceptos paulinos, y la presencia de conceptos que Pablo no utiliza en ningún otro lugar. En el primer grupo está la ausencia de términos tan característicamente paulinos como justificación, ley y salvación. Sin embargo, esto no demuestra gran cosa, teniendo en cuenta que puede hacerse una observación parecida respecto a algunas de las otras epístolas de Pablo. No había necesidad de utilizar (ni espacio para ello) todos los conceptos o términos paulinos en cada carta. De hecho, este argumento puede utilizarse para defender la autoría paulina. Aunque el propio Pablo omitió algunas de sus doctrinas características en cada una de sus cartas, es muy difícil pensar que alguien que quisiera escribir en el nombre del apóstol descuidara todos los temas paulinos que están ausentes de esta epístola. Sería sin duda una precaución elemental utilizar las doctrinas más características del apóstol.

Por lo que respecta al segundo grupo, esta carta habla de aspectos cósmicos de la persona de Cristo (1:16–20; también 2:9–10) y de su dirección de la Iglesia en tanto que cuerpo suyo (1:18; 2:19). Se sugiere también que 1:15–20 es la adaptación de un himno pre-cristiano. Esto último no supone una verdadera objeción, puesto que si el autor adap-

⁴ P. N. Harrison, *The Problem of the Pastoral Epistles* (Londres: Oxford University Press, 1921), 20–22.

⁵ Kümmel enumera características como el *kai* pleonástico (*kai*, “y”) después de *διὰ τούτο* (*diá touto*, lit. “por esta razón”, 1:9), *οἱ ἅγιοι αὐτοῦ* (*hoi hagioi autou*, “sus santos”, 1:26), *ἐν μέρει* (*en merēi*, que tiene aquí el infrecuente significado de “con respecto a” o “en relación con”, 2:16) y otras. Kümmel concluye diciendo que, “El lenguaje y estilo de Colosenses, por tanto, no constituyen una razón para dudar del origen paulino de la Epístola” (241).

tó o incorporó un escrito pre-cristiano, esto podría haberlo hecho tanto Pablo como un autor pseudoepigráfico.

Por lo que respecta al Cristo cósmico, aunque lo que se dice en Colosenses es un desarrollo de lo que vemos en las cartas indiscutiblemente paulinas, sin duda los inicios de este concepto los encontramos en expresiones como "un Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas y por medio del cual existimos nosotros" (1 Cor 8:6), y "para que al nombre de Jesús se doble toda rodilla de los que están en el cielo, y en la tierra, y debajo de la tierra" (Fil 2:10; cf. también los *στοιχεῖα* [*stoicheia*, quizá "los principios esenciales"] de los cuales Cristo libera a los creyentes [Gal 4:3, 9]). Es cierto que en Colosenses el concepto está en una fase más avanzada, sin embargo no contradice las raíces que encontramos en anteriores escritos paulinos. Por otra parte, Pablo presenta la idea de la Iglesia como cuerpo en algunos escritos (Rom. 12:4-5; cf. Gal 3:28; este concepto se desarrolla en 1 Corintios 12). Desde esta concepción a la idea de que Cristo es la cabeza del cuerpo, solo hay un paso.⁶ Objeciones como éstas no pueden considerarse decisivas.

Quizá el argumento teológico que ha conseguido más apoyo en contra de la autenticidad de la epístola tiene que ver con la escatología. Sobre la base de 2:12-13; 3:1 ("habiendo sido sepultados con El en el bautismo, en el cual también habéis resucitado con El por la fe en la acción del poder de Dios... os dio vida juntamente con... Si habéis, pues, resucitado con Cristo"), muchos han argumentado que Colosenses delata una forma de escatología consumada que destruye la tensión entre el "ya" y el "todavía no" que es característica del verdadero Pablo.⁷ La refutación de Luke Timothy Johnson es precisa y correcta:

Aparte de la cuestión de determinar cuándo la flexibilidad de un autor se convierte en inconsistencia, y de los evidentes cambios de acento escatológico que encontramos en las cartas reconocidamente paulinas, el problema de este tipo de acusación es que malinterpreta estas secciones de Colosenses. Está claro a partir de 2:20 y 3:1-4 que la "muerte" al pecado que se expresa en el bautismo conduce a una "vida de resurrección" no de gloria sino de fe, que requiere una conversión de la conducta de los colosenses. Su "vida" está sin duda "escondida con Cristo en Dios"; únicamente al final, "cuando Cristo, nuestra vida, sea manifestado", llegarán ellos a un estado de "gloria" (3:4). El lenguaje es ligeramente distinto, pero el pensamiento es prácticamente idéntico al que encontramos en Romanos 6:1-14. Y aunque el lenguaje pone de relieve la transformación del carácter humano que se ha producido por medio de la fe y el bautismo —hemos muerto a la antigua vida y resucitado a la nueva—, no ha de tomarse como una afirmación esencialmente escatológica.⁸

⁶ Es, no obstante, un movimiento muy concreto para pasar de una imagen de la Iglesia como un cuerpo cuyos miembros son animados por el Espíritu, a verla como un cuerpo del que Cristo es la cabeza. Ver el interesante y provechoso ensayo de Edmund P. Clowney, "Interpreting the Biblical Models of the Church: A Hermeneutical Deepening of Ecclesiology", en *Biblical Interpretation and the Church*, ed. D. A. Carson (Exeter: Paternoster, 1984), 64-109.

⁷ Así opina, por ejemplo, Petr Pokorný, *Colossians: A Commentary* (Peabody: Hendrickson, 1991), 126-35.

⁸ Johnson, 394-95.

Algunos autores han sugerido que Timoteo, a quien se menciona en el primer versículo, actuaba como amanuense de Pablo, y tenía una considerable libertad para expresarse según su criterio,⁹ si bien el apóstol autenticaba el producto final con su propia escritura (4:18). Puede que esto sea así, sin embargo, en este caso, la libertad asignada a un (supuesto) amanuense ha de limitarse, considerando el número de referencias en primera persona que el apóstol hace en esta carta (1:23-25; 1:29-2:5; 4:3-18).¹⁰ Sin duda esta teoría es preferible a la que considera que esta “estructura” no es paulina, al tiempo que afirma que pueden recuperarse algunos “fragmentos auténticos”¹¹ (una teoría que combina magistralmente la incertidumbre de unos juicios predominantemente subjetivos respecto a la autenticidad con la valoración subjetiva de muchas formas de crítica de las fuentes).

Relación con Efesios

Sin duda Efesios y Colosenses tienen entre sí una estrecha relación. Algunos eruditos afirman que una misma persona nunca hubiera podido producir dos escritos tan parecidos; que las similitudes significan que el autor de una de estas cartas ha escrito imitando al otro. Este es un argumento muy subjetivo. Puede refutarse diciendo que ambas Epístolas se entienden mejor como obra de un mismo escritor, repitiendo más o menos algunos de los mismos pensamientos en dos ocasiones no muy distantes en el tiempo la una de la otra y dirigidas a destinatarios un tanto distintos. En cualquier caso, es curioso que hayamos de rechazar un escrito como paulino por sus similitudes con otro del corpus paulino.

Así pues, los argumentos contra la autoría paulina no parecen decisivos. No tienen suficientemente en cuenta el hecho de que una mente como la de Pablo era capaz de adaptarse a nuevas situaciones y de adoptar nueva terminología y nuevos conceptos cuando así lo requería la necesidad de sus receptores.¹² Tampoco consiguen explicar porqué la carta se dirige a la pequeña localidad de Colosas.¹³ Sin duda, un imitador hubiera selec-

⁹ P. ej., Schweizer, *The Letter to the Colossians*, 23-24; James D. G. Dunn, *The Epistles to the Colossians and Philemon*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 35-39.

¹⁰ Así lo expresa, acertadamente, Pokorný, *Colossians: A Commentary*, 18 (si bien el propio Pokorný opta por una autoría seudónima).

¹¹ Así opinan Markus Barth y Helmut Blanke, *Colossians*, AB 34B (Garden City: Doubleday, 1994), 125-26.

¹² L. Cerfaux ha comentado: “No es sabio intentar establecer límites preconcebidos respecto al potencial de una mente tan original y brillante como la de San Pablo, que cambia con gran celeridad y se eleva a nuevas síntesis. Es verosímil que la reacción contra el sincretismo de Colosas fuera un poderoso estímulo para el pensamiento de Pablo” (Robert/Feuillet, 490).

¹³ Muchos (p. ej., Arthur G. Patzia, *Ephesians, Colossians, Philemon*, NIBC 10 [Peabody: Hendrickson, 1990], 3) han señalado que la ciudad de Colosas declinó en importancia durante los periodos helenista y romano, y en el tiempo de Pablo era sin duda la ciudad menos importante del área, completamente eclipsada por Laodicea (unos veinte kilómetros al oeste) y Hierápolis (unos treinta kilómetros al noroeste). De hecho, Colosas fue asolada por un terremoto en el año 61 d.C., y nunca fue reconstruida.

cionado una ciudad de cierta importancia, como Laodicea o Hierápolis. En vista de la pretensión de la carta y de los muchos rasgos indudablemente paulinos que esta exhibe, hemos de aceptarla como un auténtico escrito paulino.

Esto recibe el apoyo de algunos vínculos con Filemón, que casi todos los eruditos consideran como una carta genuina del apóstol. En ambas Epístolas, se mandan saludos de Aristarco, Marcos, Epafros, Lucas, y Demas, que sin duda estaban con Pablo cuando escribió (Col 4:10–14; Filemón 23–24). A Onesímo, el esclavo cristiano que motiva la carta a Filemón, se le envía con Tíquico y se alude a él como “uno de vosotros” (Col 4:9). A Arquipo, “nuestro compañero de milicia” (Filemón 2), se le dice que cumpla “el ministerio que [ha] recibido del Señor” (Col 4:17). En vista de estas referencias es difícil argumentar que Colosenses no fue escrita por Pablo.¹⁴

PROCEDENCIA

Cuando escribió esta carta, Pablo estaba en la cárcel (Col 4:3, 10, 18). Las posibilidades generales de Roma, Cesarea y Éfeso, se exponen en el apartado anterior acerca de Filipenses (Capítulo 14, bajo “Procedencia”). Es probable que Efesios, Colosenses, y Filemón se redactaran desde el mismo lugar. Los vínculos personales que se mencionan en el párrafo anterior son una clara evidencia de que Colosenses y Filemón se escribieron por el mismo tiempo, mientras que la defensa de Efesios descansa en sus similitudes de carácter general con Colosenses. Sin embargo, en Filipenses no existen tales vínculos personales, o similitudes de carácter general, y esta carta podría haber sido escrita desde un lugar distinto.¹⁵

La petición de Pablo para que se le preparara una habitación (Filemón 22) favorece la ciudad de Éfeso como el lugar de redacción de las cartas a los Colosenses y a Filemón, puesto que Colosas no estaba lejos de aquella ciudad, mientras que la preparación de una habitación puede ser prematura si Pablo estaba en Roma. Contra esto está el hecho de que a Lucas y Marcos se les menciona como si estuvieran con Pablo en el momento de escribir, sin embargo Hechos no incluye el ministerio en Éfeso entre las secciones en que Lucas se incluye en el relato, y Marcos no estaba con Pablo en el segundo viaje misionero (Heh 15:36–41). Onesímo, el esclavo evadido había conocido a Pablo durante su encarcelamiento, y le sería más fácil llegar a Éfeso desde Colosas que dirigirse a Roma. No obstante, es posible que este prefiriera recorrer un camino más largo y perderse en el anonimato de la populosa Roma. Si Efesios se escribió en el mismo período general que Colosenses, es poco verosímil que Pablo se dirigiera a

¹⁴ De hecho, algunos han argumentado que la razón más importante para aceptar la autenticidad de Colosenses es la sencillez de sus vínculos con Filemón: p. ej. Murray J. Harris, *Colossians and Philemon*, EGGNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 3–4.

¹⁵ Bo Reicke afirma que Filipenses fue escrita desde Roma y las otras tres desde Cesarea (“Caesarea, Rome, and the Captivity Epistles”, en *Apostolic History and the Gospel*, Fs. F. F. Bruce, ed., W. Ward Gasque y Ralph P. Martin [Exeter: Paternoster, 1970], 277–86).

la iglesia de Éfeso durante su encarcelamiento en aquella misma ciudad. Sin embargo, esto puede responderse arguyendo que en su origen Efesios era una circular y hubiera podido escribirse en cualquier lugar. Los argumentos a favor y en contra de Éfeso parecen desautorizarse el uno al otro.¹⁶

Cesarea es una posibilidad, no obstante es difícil concebir alguna razón por la que Onésimo hubiera decidido huir a aquella ciudad. Por otra parte, no sabemos si Pablo disfrutaba la misma clase de libertad para evangelizar que tenía en Roma (Hch 28:30-31; no obstante cf. Hch 24:23). Una vez más, la petición de alojamiento no es probable desde Cesarea, puesto que cuando escribió Colosenses el apóstol estaba a la espera de una pronta liberación; sin embargo, cuando estuvo en Cesarea su única esperanza de liberación era una apelación a César. Por otra parte, si Pablo estaba escribiendo desde Cesarea, cabría esperar que incluyera a Felipe entre aquellos judíos que “han resultado ser un estímulo para mí” (Col 4:11 cf. Hch 21:8).

Las objeciones a estas otras ciudades nos dejan con Roma. Algunos objetan que, después de Roma, Pablo se proponía ir a España, no a Colosas. No obstante, es posible que hubiera abandonado aquel plan y, si se sostiene que la mejor interpretación de las Epístolas Pastorales es que el apóstol las escribió después de su primer encarcelamiento en Roma y antes de su reclusión final y fatal en esta ciudad, las propias Pastorales aportan pruebas de que Pablo recorrió de nuevo las ciudades de Asia Menor.¹⁷ Además, Lucas estuvo con Pablo en Roma (Hch 28:14; 2 Tim 4:11) y, según parece, también lo estaba Aristarco (Hch 27:2; cf. Col 4:10). No puede decirse que los datos de que disponemos favorezcan de manera concluyente la opción de alguna de estas ciudades, no obstante, hay más razones en favor de Roma que de cualquiera de las demás.

FECHA

No disponemos de muchos datos para determinar la fecha, y sin duda una buena parte depende de cuál sea nuestra conclusión respecto al lugar de redacción (encarcelamiento). Si creemos que se trata de Roma, tendremos una fecha a comienzos de la década de los 60, probablemente el año 61, puesto que después de este tiempo la ciudad de Colosas fue hasta tal punto devastada por un terremoto que es inconcebible que tal destrucción no hubiera sido mencionada por cualquier escritor informado y compasivo.¹⁸ Si Pablo escribió desde otra ciudad que no fuera Roma, la fecha de redacción podría trasladarse a finales de la década de los 50.

¹⁶ Martín, no obstante, favorece un encarcelamiento cerca de Éfeso (2.216-22).

¹⁷ Ver la exposición al respecto en el capítulo 17 de este volumen.

¹⁸ De hecho, Bo Reicke, *Re-examining Paul's Letters: The History of the Pauline Correspondence* (Harrisburg: Trinity Press International, 2001), 76, afirma, “todos los intentos de hacer de Colosenses una composición deutero-paulina del periodo 70-100 dC., se desvanecen completamente ante documentos que demuestran que Colosas perdió su importancia cultural por causa de un terremoto que padeció la ciudad en el año 61 dC.”

OCASIÓN

La iglesia de Colosas no fue fundada por Pablo (2:1). Al parecer, el portador del Evangelio a la ciudad había sido Epafras (1:7). Pablo le describe como "fiel servidor de Cristo de parte nuestra" (1:7), lo cual parece significar que Pablo le había enviado a Colosas. Pablo no podía predicar en todas partes, y era lógico que mandara a colaboradores de confianza para que proclamaran el Evangelio allí donde él no podía ir personalmente. De ser así, él habría tenido un interés permanente en el progreso de la Iglesia, y esta carta bien podría haber surgido de tal interés. El apóstol había oído que algunos falsos maestros habían ido a Colosas, de modo que escribió con la intención de refutar sus errores, a fin de que la joven Iglesia no sufriera daños.

La naturaleza exacta de las falsas doctrinas no está clara (como sucede siempre cuando no tenemos para determinarlas sino lo que se escribió para refutarlas), sin embargo algunas cosas son bastante evidentes. Pablo presenta una elevada cristología (1:15-19), por lo que cabe pensar que, de algún modo, los falsos maestros rebajaban la supremacía de Cristo. Evidentemente pensaban que Cristo no era sino un comienzo; para avanzar a la madurez espiritual, era necesario seguir sus reglas y prácticas. Puede que hablaban de Cristo en términos afectuosos, pero en el último análisis le veían como un ser creado y, por tanto, como menos que Dios. Ante tales enseñanzas, Pablo insiste en que Cristo es "la imagen del Dios invisible" y el agente del Padre para llevar a cabo la creación (1:15-16). Todo lo creado le debe a Él su existencia, incluso los poderes angélicos cuya adoración promovían estos maestros. Toda la "plenitud" de Dios habita en Cristo (1:19; 2:9). Él es supremo sobre todas las cosas, y no es posible acceder a una espiritualidad más elevada sin darle su debido lugar.

Pablo habla también de "filosofía y vanas sutilezas" (2:8). Lamentablemente, el apóstol no nos explica lo que esto significa (los colosenses sabían muy bien a qué se refería, de modo que no había necesidad de entrar en detalles).

Según parece las falsas doctrinas tenían un aspecto helenista: la expresión "sabiduría y conocimiento" (2:3) puede apuntar a ciertas raíces griegas, o quizá al ascetismo ("severo trato del cuerpo" [2:23]) y "plenitud" (πλήρωμα [pleroma], 1:19). Encontramos referencias un tanto desconcertantes en 2:8, 20 a lo que en la TNIV se traduce como "fuerzas espirituales elementales" (τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου [ta stoicheia tou kosmou]), una expresión que para algunos significa "espíritus elementales" (RSV) y para otros, "enseñanza elemental" (LBLA, RV "rudimentos"; cf. Hebreos 5:12).¹⁹ Si esta expresión tuviera el

¹⁹ τὸ στοιχεῖον (*to stoicheion*) significaba en un principio "uno de una serie" y se utilizaba para hablar de cosas como el alfabeto (una serie de letras), a partir de lo cual el sentido del término pasó a significar una enseñanza elemental en general (el ABC de un tema). Hablando nuevamente de las letras, éstas son los elementos que forman las palabras, y por ello, este término llegó a utilizarse para referirse a los elementos que forman el universo ("los elementos" de 2 Pedro 3:10, 12). Este término aparece de nuevo en Gálatas 4:3, 9. Bruce sostiene que tanto en Gálatas como en esta epístola hemos de considerar que "en la providencia divina hubo un tiempo en el que los *stoicheia* desempeñaron un papel de supervisar las vidas del pueblo de Dios, del mismo modo que los ayos (que solían ser esclavos) se ocupaban de los hijos de sus amos hasta que estos alcanzaban la mayoría de edad. La llegada del pueblo de Dios a la mayoría de edad se produjo con la llegada

sentido de “espíritus elementales” significaría que las falsas doctrinas encontraban un lugar para la adoración de espíritus; de tener el sentido de “enseñanza elemental” que los colosenses habían dejado de progresar en la fe y estaban todavía ocupándose con cosas elementales.

Pero no se trataba meramente de herejías de origen griego, puesto que las referencias a la circuncisión (Col 2:11; 3:11) muestran que había también en ellas elementos judíos.²⁰ La expresión “según la tradición de los hombres” (2:8) puede también apuntar a la enseñanza judía, quizá a la tradición de los ancianos. Los judíos no adoraban a los ángeles, pero tenían un gran interés en ellos; la referencia a “la adoración de los ángeles” (2:18) puede aludir a cierto desarrollo de las especulaciones judías acerca de estos seres celestiales. La observancia del sábado (2:16) era claramente judía, y los festivales religiosos y las celebraciones de la luna nueva con que se vinculaban podrían ser también de origen judío. Por lo que a las reglamentaciones alimentarias se refiere (2:16, 21), éstas podrían ser judías, pero estaban también presentes en muchas religiones, de modo que no podemos insistir acerca de ellas.

Por tanto, parece evidente que las falsas doctrinas eran una mezcla de enseñanzas judías y helenistas.²¹ Este tipo de sincretismo era una característica típica del mundo antiguo, y no debe sorprendernos que cuando apareció, constituyera una atracción para creyentes nuevos y sin una sólida formación doctrinal: era la clase de enseñanza que atraía a las gentes del primer siglo.²² De hecho, es precisamente el predominio de este sincretismo lo que permite que autores como Morna D. Hooker se pregunten si se puede hablar de una herejía específicamente colosense. Esta autora señala que si encontráramos a un pastor cristiano de nuestro tiempo afirmando que Cristo es mayor que cualquiera de los poderes astrológicos, y que si los cristianos leen el horóscopo en el periódico están sucumbiendo a las presiones de la sociedad contemporánea, no pensaríamos que este comentario

de la fe en Cristo: seguir bajo el control de los *stoicheia* después de esto era una señal de inmadurez espiritual” (*The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*, 100). Este término recibe un excelente tratamiento en la obra de Peter T. O’Brien, *Colossians, Philemon*, 129–32.

²⁰ G. Bornkamm ve varias corrientes de opinión: “se origina en un judaísmo de fuertes influencias gnósticas, en el que se combinan elementos judíos e iránicos-persas, y sin duda también la influencia de la astrología caldea, que se han fundido entre sí y unido con el cristianismo” (“The Heresy of Colossians”, en *Conflict at Colossae*, ed. Fred O. Francis y Wayne A. Meeks [Missoula: SP, 1975], 135). Esto lleva a Andrew J. Bandstra a preguntarse, “¿No es la naturaleza sincretista de esta religión lo que Bornkamm y otros han considerado tan poco corriente que cabe legítimamente la pregunta de si tal religión existió realmente?” (“Did the Colossian Errorists Need a Mediator?” en *New Dimensions in New Testament Study*, ed. Richard N. Longenecker y Merrill C. Tenney [Grand Rapids: Zondervan, 1974], 330).

²¹ Hay útiles resúmenes de opiniones acerca de la así llamada herejía colosense en la obra de O’Brien, *Colossians, Philemon*, xxx–xli, y en la bibliografía anotada de David M. Hay, *Colossians*, ANTC (Nashville: Abingdon, 2000), 173–77. Véase también el imprescindible estudio de Clinton E. Arnold, *The Colossian Syncretism*, WUNT 77 (Tübinga: Mohr-Siebeck, 1995), quien ve acertadamente una buena dosis de “magia” local dentro de esta mezcla sincretista.

²² Por ello, Martin Dibelius sostiene que “la Iglesia estaba siendo amenazada con el peligro de un movimiento sincretista, una de las numerosas sectas eclécticas de Asia Menor que florecieron en aquel momento crucial de la historia de la religión” (*A Fresh Approach to the New Testament and Early Christian Literature* [Londres: Ivor Nicholson & Watson, 1936], 167).

está delatando una invasión de la Iglesia por parte de falsos maestros.²³ Hooker opina que la situación en Colosas podría haber sido algo así. Pablo está lo suficientemente preocupado al respecto como para dedicarse a instruir a los colosenses en las doctrinas y prácticas correctas, sin embargo es evidente que no piensan que la Iglesia se encuentre en un estado calamitoso. Su satisfacción general con los creyentes colosenses se ve a lo largo de toda la carta (ver 1:3-5; 2:5; 3:7). Pero al margen de que Hooker esté o no en lo cierto en estas cosas, podemos estar razonablemente seguros de que Pablo consideraba que los creyentes en Colosas estaban en peligro de caer en un sincretismo popular y escribe en parte para protegerles de esta amenaza.

TEXTO

No hay motivos para dudar de que, esencialmente, tenemos el texto de la carta tal como Pablo lo escribió. Hay algunos lugares donde es sin duda imposible estar seguros de cuál es la lectura correcta, sin embargo, éstas no afectan el sentido en su conjunto. Por ejemplo, en 3:6 después de "la ira de Dios vendrá", bastantes manuscritos añaden "sobre los hijos de desobediencia". No es fácil decidir si estas palabras fueron añadidas por escribas que recordaban Efesios 5:6, o si quedaron fuera del texto de manera accidental por un error de los copistas. Sin embargo, cualquiera que sea la lectura que adoptemos, el sentido del texto es muy parecido. Hay problemas con 2:18, 23, sin embargo éstos se deben a los significados de la terminología poco corriente que se usa más que a la incertidumbre respecto al texto. Lo mismo sucede con otras lecturas disputadas.²⁴

ADOPCIÓN EN EL CANON

Puede que haya una referencia a Colosenses en la Epístola de Bernabé, pero, de no ser así, hemos de ir hasta Justino Martir, a mediados del siglo segundo, para encontrar referencias a esta carta. Sin embargo, Marción la acepta, aparece en el Canon de Muratori, en las ver-

²³ Morna D. Hooker, "Were There False Teachers in Colossae?" en *Christ and Spirit in the New Testament*, Fs. C. F. D. Moule, ed. B. Lindars y S. S. Smalley (Cambridge: Cambridge University Press, 1973), 315-31. Kirsopp y Silva Lake dijeron hace algún tiempo, "Hay razones para preguntarse si Pablo está presentando sus argumentos en contra de cristianos gentiles —en otras palabras, contra una herejía— o contra gentiles que pretenden convertir a los cristianos a su manera de pensar. Es posible que este asunto no haya recibido suficiente atención, y que algunos autores hayan hablado con demasiada ligereza de la 'herejía' colosense" (Lake, 151).

²⁴ Es difícil entender la razón por la que Enslin dice que "el texto de la carta está muy mal preservado" (292), ya que solo cita 2:18-19 (pasaje que califica de "totalmente incomprensible") para apoyar su idea. O'Brien reconoce las diferencias de opinión acerca de algunos detalles no obstante dice "la tendencia general del pensamiento de Pablo queda razonablemente clara" (*Colossians, Philemon*, 141). Ralph P. Martin está de acuerdo: "Estos versículos presentan abundantes dificultades lingüísticas y conceptuales. Afortunadamente la orientación del pensamiento de Pablo es clara" (*Colossians and Philemon*, NCB [Londres: Oliphants, 1974], 92).

siones Siriacas y Latina Antigua, y la citan autores como Ireneo, Clemente de Alejandría, y Tertuliano. En la antigüedad no parecen haberse suscitado verdaderas dudas acerca de su lugar en el canon, y la Iglesia tampoco parece haber tenido ninguna dificultad en reconocerla como Escritura.

COLOSENSES EN ESTUDIOS RECIENTES

Algunos eruditos recalcan con insistencia que determinar la verdadera paternidad literaria de la carta no tiene importancia. Se está de acuerdo en que hay una conexión paulina; el autor era, como mínimo, un seguidor consagrado de Pablo, y en esta carta nos ofrece un punto de vista paulino. Estos eruditos tienden a prestar más atención al modo en que la carta adapta la posición paulina a la situación en que se encuentra el autor.

Como subraya Childs, “la carta a los Colosenses está firmemente anclada al apóstol Pablo, tanto a su persona como al Evangelio que proclamaba”.²⁵ No está afirmando necesariamente que Pablo escribiera la carta, sino que, lo hiciera o no, existe una fuerte conexión entre el apóstol y este escrito. Este autor sostiene que no puede pensarse en Timoteo o Epafras como posibles autores, y la carta pretende ser de Pablo en su introducción y despedida y también en el cuerpo (1:23–2:5). Recalca que se pide a los colosenses que permanezcan en la tradición que Pablo representa y que les fue entregada. Childs sostiene que los conservadores han sido demasiado pronos a insistir en la autoría paulina. Mucho más importante, opina él, es el hecho de que “en Colosenses, una falsa doctrina hiciera necesaria una específica respuesta apostólica que utilizó la herejía como una transparencia mediante la que revelar un testimonio nuevo y positivo de la verdad del Evangelio”.²⁶

Ha habido un gran interés en las falsas doctrinas de Colosas. El problema es cómo integrar todo lo que dice Pablo acerca de los errores en un sistema coherente. Una generación atrás era muy común ver la epístola a los Colosenses en oposición a cierta forma de gnosticismo (especialmente teniendo en cuenta que esta doctrina era sincrética e integraba elementos procedentes de muchas fuentes). De hecho, Kümmel afirma, “en nuestros días no hay prácticamente ninguna diferencia esencial de opinión. Pablo, con evidente corrección, encuentra gnosticismo en la enseñanza herética, sabiduría secreta de tipo sincrética (2:8, 18), que combina la adoración ascética y ritualista de los elementos con el ritualismo judío y las especulaciones de este sistema acerca de los ángeles”.²⁷ Pero esta observación es demasiado general. Hoy día se reconoce ampliamente que el gnosticismo como tal se desarrolló en el siglo segundo; y en cualquier caso, el sincretismo no tuvo que esperar a su llegada.²⁸

²⁵ Childs, 344.

²⁶ Ibid., 346.

²⁷ Kümmel, 239.

²⁸ Ver especialmente la obra de Arnold, *The Colossian Syncretism*.

El gnosticismo maduro consta de una serie de doctrinas propagadas en el siglo segundo por grandes maestros como Valentino y Basilides. Presentaba un gran número de intermediarios celestiales, o eones, emanaciones de la deidad que salvaban el vacío entre el encumbrado Dios y esta creación material. En general se presentaba un contraste entre el espíritu (que era bueno) y la materia (que era mala). El gnosticismo era ecléctico, integrador de enseñanzas de una serie de fuentes, y no hemos de dudar que algunas de tales doctrinas estaban ya presentes en el siglo primero. Sin embargo, estas enseñanzas características que acabamos de mencionar, no aparecieron hasta más tarde.²⁹ Tras Colosenses subyacen sin duda ciertas enseñanzas que aparecieron más adelante en algunas formas de gnosticismo, sin embargo, esto no significa que el gnosticismo como tal fuera el problema esencial de los colosenses. Childs tiene más razón cuando dice, "aunque hay un amplio acuerdo en el sentido de que la epístola manifiesta cierta forma de sincretismo judío, sigue habiendo un constante desacuerdo respecto a la naturaleza exacta de la oposición".³⁰ Además, no puede pasarse por alto el aspecto judío de la herejía que Pablo ha de corregir. Como si quisiera establecer un polo más, N. T. Wright defiende que "todos los elementos de la polémica de Pablo en Colosenses tienen lógica como una advertencia contra el judaísmo".³¹

El problema es que no conocemos ningún maestro que combinara en su enseñanza todos los rasgos que Pablo ataca. Un erudito en concreto puede seleccionar ciertos rasgos y presentarlos como los puntos esenciales, sin embargo, otros no están de acuerdo con su selección. Los colosenses eran cristianos recién convertidos. Acababan de abandonar el paganismo (o el judaísmo, si algunos de ellos habían sido prosélitos), y les era muy fácil volver a las prácticas y formas de pensar a que habían estado habituados antes de ser cristianos, unas prácticas y pensamientos que seguían a su alrededor y cuyo atractivo les era imposible negar.

Otro rasgo más del debate reciente ha sido un interés en lo que se ve como un material tradicional y litúrgico que el autor adaptó y utilizó para desarrollar su argumento. Se ha dado especial atención a 1:15-20, que se ve en general como un himno adaptado por el autor para exponer una importante enseñanza acerca de Cristo y sus funciones.³²

²⁹ Ver la exposición al respecto en el capítulo 23.

³⁰ Childs, 343.

³¹ N. T. Wright, *The Epistles of Paul to the Colossians and to Philemon*, TNTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1986), 27. Wright sostiene que Pablo escribió a ex-paganos para advertirlos de los peligros del judaísmo. Sin embargo, aunque esto explicaría los elementos judíos, el tratamiento de los rasgos más helenistas y mágicos parece un tanto forzado. Todavía centrándose casi exclusivamente en los aspectos judíos, Thomas J. Sappington, *Revelation and Redemption at Colossae*, JSNTSup 53 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991), afirma que Pablo está haciendo frente a una piedad ascético-mística arraigada en el apocalipticismo judío.

³² En contra de lo que afirma J. C. O'Neill, ("The Source of the Christology in Colossians", *NTS* 26 [1979-80]: 87-100), quien argumenta que no se trata de un himno, sino de la utilización de materiales tradicionales no himnicos.

LA APORTACIÓN DE COLOSENSES³³

Los falsos maestros habían levantado una barrera entre Dios y su pueblo. Creían en la existencia de ciertos espíritus elementales que se interponían entre Dios y los hombres, y únicamente permitían el acceso a la Deidad por medio del ascetismo. Ante tales pretensiones, Pablo subraya la supremacía de Cristo, quien es “la imagen del Dios invisible”, el creador y sustentador de todas las cosas, supremo sobre la creación y preeminente en todo. Y además de todo esto, es “la cabeza del cuerpo, la Iglesia”, aquel que hizo la paz por la sangre que derramó en la Cruz (1:15–20). Esta combinación de la grandeza de Cristo y su obra salvífica en favor de los creyentes discurre por toda la epístola. Convierte en absurda cualquier afirmación en el sentido de que otros poderes participen en la tarea de llevar a las personas a Dios, o que las prácticas meritorias como el ascetismo allanen el terreno para ello.

Cristo ha reconciliado a los creyentes (1:22); Él es en ellos, “la esperanza de gloria” (1:27). Pablo presenta un modo poco corriente de ver la expiación cuando dice que Dios perdonó nuestros pecados, “habiendo cancelado el documento de deuda que consistía en decretos contra nosotros y que nos era adverso, y lo ha quitado de en medio, clavándolo en la cruz” (2:14); sin embargo este pensamiento no es ajeno por completo al tratamiento que Pablo hace de la ley en Gálatas 3. Una vez más, en Cristo están “todos los tesoros de la sabiduría y del conocimiento” (2:3); “toda la plenitud de la deidad vive” en él “en forma corporal” (2:9) y los creyentes han “sido hechos completos” en Cristo (2:10). Cuando estaban muertos en pecados, Dios les dio vida con Cristo (2:13). Habían muerto con Cristo a “los principios elementales del mundo” (2:20), y han sido resucitados con él (3:1). Cristo lo “es todo, y en todos” (3:11), y ellos son “escogidos de Dios” (3:12). Dan gracias a Dios Padre por medio de Cristo (3:17). Los grandes temas de la inigualable excelencia de Cristo, y lo completo de la salvación que logró al morir por su pueblo en la Cruz están presentes por toda la carta. En ningún otro lugar se presentan exactamente del mismo modo, y por ello Colosenses tiene algo peculiar que decirnos.

Pablo insiste acerca de la supremacía de Cristo sobre todas las fuerzas sobrenaturales que los colosenses estaban tratando con tanta reverencia. Puede que algunos de nosotros no percibamos la relevancia de lo que dice el apóstol porque no creemos en aquellas fuerzas del mismo modo que los colosenses. Pero el crecimiento del ocultismo en Occidente, pone de relieve nuestro escepticismo; y en cualquier caso, se ha señalado con frecuencia que existe hoy una convicción general de que somos hijos de nuestra herencia y nuestro ambiente y que, atrapados por tales poderes, nunca podremos ser realmente libres. Una parte del mensaje de Colosenses es que en Cristo podemos superar cualquier cosa. La Cruz significa la neutralización de todos los poderes opuestos al propósito de Dios (2:15), y esto sigue siendo una parte importante de la vida cristiana.

Teniendo en cuenta que Pablo no había estado nunca en Colosas y no conocía personalmente a los miembros de la Iglesia (2:1), el amor y la tierna preocupación por ellos que ex-

³³ Ver la obra de John M. G. Barclay, *Colossians and Philemon*, NTG (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), 75–96.

presa en cada línea de la carta son especialmente significativos. Esta carta pone de relieve, quizá como ningún otro escrito del Nuevo Testamento, la verdad de que todos los creyentes forman una sola Iglesia. Pablo subraya con energía que en la Iglesia no hay “griego y judío, circunciso e incircunciso, bárbaro, escita, esclavo o libre, sino que Cristo es todo, y en todos” (3:11). Quienes somos miembros del cuerpo de Cristo formamos una unidad, y no podemos ser indiferentes a las preocupaciones e intereses de los otros miembros. Colosenses pone claramente de relieve la importancia de preocuparnos por toda la Iglesia y no solo por el pequeño fragmento en el que vivimos.

Pero junto con este acento acerca de la unidad de la Iglesia, hemos de prestar atención a la enseñanza de la carta en el sentido de que existen diferencias que distinguen a los creyentes. Pablo da diferentes instrucciones a esposas y maridos, hijos y padres, esclavos y amos (3:18-4:1). Todos ellos son siervos de Cristo y han de vivir como tales, no obstante esto no borra las relaciones personales en sociedad. Nuestras posiciones difieren, y aunque todos compartimos una obligación común de vivir nuestra fe, la forma exacta de hacerlo difiere según nuestras circunstancias.

En cada generación los cristianos somos tentados a dejarnos llevar por la filosofía del tiempo. Nunca es cómodo mantener valores distintos de los que propugna la sociedad que nos rodea. Pero tales valores propugnados por mayorías pueden no estar de acuerdo con Dios, nuestro creador. La advertencia de Pablo a no permitir que nadie nos haga cautivos por medio de “filosofía y vanas sutilezas, según la tradición de los hombres, conforme a los principios elementales del mundo y no según Cristo” (2:8) nunca pierde vigencia. Al mismo tiempo, hemos de prestar atención a las advertencias contra ciertas prácticas religiosas que distraen nuestra atención de lo esencial, la observancia de festivales religiosos que deslucen lo que es central (2:16), y el hábito de hacer de las reglas la esencia de la religión (2:20-21). Tales prácticas generan una falsa humildad y en realidad no hacen sino fomentar la falta de espiritualidad (2:18). Nada puede compensar la pérdida de conexión con la cabeza (2:19).

BIBLIOGRAFÍA

- T. K. **Abbott**, *The Epistles to the Ephesians and to the Colossians*, ICC (Edimburgo: T. & T. Clark, 1897) ■ Clinton E. **Arnold**, *The Colossian Syncretism: The Interface Between Christianity and Folk Belief at Colossae*, WUNT 77 (Tubinga: Mohr-Siebeck, 1995) ■ E. **Bammel**, “Versuch zu Col 1:15-20”, *ZNW* 52 (1961): 88-95 ■ Andrew J. **Bandstra**, “Did the Colossian Errorists Need a Mediator?” en *New Dimensions in New Testament Study*, ed. Richard N. Longenecker y Merrill C. Tenney (Grand Rapids: Zondervan 1974), 329-43 ■ John M. G. **Barclay**, *Colossians and Philemon*, NTG (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997) ■ Markus **Barth** y Helmut **Blanke**, *Colossians*, AB 34B (Garden City: Doubleday, 1994) ■ G. **Bornkamm**, “The Heresy of Colossians”, en *Conflict at Colossae*, ed. Fred O. Francis y Wayne A. Meeks (Missoula: SP, 1975), 123-45 ■ F. F. **Bruce**, *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1984) ■ G. B. **Caird**, *Paul's Letters from Prison* (Oxford: Oxford University Press, 1976) ■ C. C. **Caragounis**,

The Ephesian Mystery: Meaning and Content (Lund: Gleerup, 1977) ■ W. Carr, "Two Notes on Colossians", *JTS* 24 (1973): 492-500 ■ Edmund P. Clowney, "Interpreting the Biblical Models of the Church: A Hermeneutical Deepening of Ecclesiology", en *Biblical Interpretation and the Church: Text and Context*, ed. D. A. Carson (Exeter: Paternoster, 1984), 64-109 ■ Martin Dibelius, *A Fresh Approach to the New Testament and Early Christian Literature* (Londres: Ivor Nicholson & Watson, 1936) ■ James D. G. Dunn, *The Epistle to the Colossians and Philemon*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1996) ■ J. Ernst, *Pleroma und Pleroma Christi: Geschichte und Deutung eines Begriffs der paulinischen Antilegomena*. BU 5 (Regensburg: Pustet, 1970) ■ Fred O. Francis y Wayne A. Meeks, eds., *Conflict at Colossae* (Missoula: SP, 1975) ■ David E. Garland, *Colossians/Philemon*, NIVAC (Grand Rapids: Zondervan, 1998) ■ Joachim Gnllka, *Der Kolosserbrief*, HTKNT (Freiburg: Herder, 1980) ■ Murray J. Harris, *Colossians and Philemon*, EGGNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1991) ■ P. N. Harrison, *The Problem of the Pastoral Epistles* (Londres: Oxford University Press, 1921) ■ Morna D. Hooker, "Were There False Teachers in Colossae?" en *Christ and Spirit in the New Testament*, Fs. C. F. D. Moule, ed. Barnabas Lindars and Stephen S. Smalley (Cambridge: Cambridge University Press, 1973), 315-31 ■ S. E. Johnson, "Unsolved Questions About Early Christianity in Anatolia", en *Studies in New Testament and Early Christian Literature*, Fs. Allen P. Wikgren, ed. D. E. Aune, NovT-Sup 33 (Leiden: Brill, 1972), 181-93 ■ E. Käsemann, *Essays on New Testament Themes* (Londres: SCM, 1964), 149-68 ■ J. B. Lightfoot, *Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*, 9th ed. (Londres: Macmillan, 1890) ■ Eduard Lohse, *Colossians and Philemon*, Hermeneia (Filadelfia: Fortress Press, 1971) ■ Idem, "Pauline Theology in the Letter to the Colossians", *NTS* 15 (1968-69): 211-20 ■ Margaret Y. MacDonald, *Colossians and Ephesians*, SacPag 17 (Collegeville: Liturgical Press, 2000) ■ G. H. C. Macgregor, "Principalities and Powers: The Cosmic Background of St Paul's Thought", *NTS* 1 (1954-55): 17-28 ■ Ralph P. Martin, *Colossians and Philemon*, NCB (Londres: Oliphants, 1974) ■ Charles Masson, *L'épître aux Colossiens*, CNT (Paris: Delachaux & Niestlé, 1950) ■ C. F. D. Moule, *The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon* (Cambridge: Cambridge University Press, 1962) ■ Peter T. O'Brien, *Colossians, Philemon*, WBC (Waco: Word, 1982) ■ J. C. O'Neill, "The Source of the Christology in Colossians", *NTS* 26 (1979-80): 87-100 ■ Arthur G. Patzia, *Ephesians, Colossians, Philemon*, NIBC (Peabody: Hendrickson, 1990) ■ Petr Pokorný, *Colossians: A Commentary* (Peabody: Hendrickson, 1991) ■ T. E. Pollard, "Colossians 1:12-20: A Reconsideration", *NTS* 27 (1980-81): 572-75 ■ Bo Reicke, "Caesarea, Rome, and the Captivity Epistles", en *Apostolic History and the Gospel*, Fs. F. F. Bruce, ed. W. Ward Gasque and Ralph P. Martin (Exeter: Paternoster, 1970), 277-86 ■ Thomas E. Sappington, *Revelation and Redemption at Colossae*, JSNTSup 53 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991) ■ Eduard Schweizer, *The Letter to the Colossians: A Commentary* (Minneapolis: Augsburg, 1982; German orig., EKKNT, 1976) ■ Robert W. Wall, *Colossians and Philemon*, IVPNTC (Downers Grove: IVP, 1993) ■ H. Weiss, "The Law in the Epistle to the Colossians", *CBQ* 34 (1972): 294-314 ■ N. T. Wright, *The Epistles of Paul to the Colossians and to Philemon*, TNTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1986).