

Cómo citar este artículo en APA: Cardozo Mindiola, C. (2018). Trasfondo del título Kyrios: Un debate revisitado. *Revista Cuestiones Teológicas*, 45 (103), 97-125.

Artículo recibido el 2 mayo y aprobado para su publicación el 20 junio de 2017.

TRASFONDO DEL TÍTULO KYRIOS: UN DEBATE REVISITADO

BACKGROUND OF THE TITLE KYRIOS: REVISITING THE DEBATE

CERNE DO TÍTULO KYRIOS: UM DEBATE REVISITADO

CRISTIAN DANIEL CARDOZO MINDIOLA¹

Resumen

El presente artículo busca examinar las diferentes propuestas que se han presentado para el debate concerniente al trasfondo lingüístico del término Kyrios en el Nuevo Testamento. Luego de proveer un análisis crítico de las propuestas imperiales, helenísticas y arameas se procede a proponer y a fundamentar la posibilidad de que el trasfondo lingüístico del vocablo sea hallado en la LXX.

-
- 1 Actualmente cursa un Doctorado en Nuevo Testamento en la Universidad Adventista del Plata. Es profesor de Teología en la Corporación Universitaria Adventista (Medellín, Colombia). Es miembro del grupo “Investigaciones Teológicas Unac”; avalado por Colciencias. El presente artículo es producto del *paper* presentado para el curso “Proyecto de Grado” en la Licenciatura en Teología de la UNAC. E-mail: ccardozo@unac.edu.co. ORCID: 0000-0001-7024-5263.

Atribución – Sin Derivar – No comercial: El material creado por usted puede ser distribuido, copiado y exhibido por terceros si se muestra en los créditos. No se puede obtener ningún beneficio comercial. No se pueden realizar obras derivadas



Palabras clave

Trasfondo lingüístico, Kyrios, Septuaginta, Culto imperial, Religiones helenísticas, Cristología.

Abstract

The aim of the article is to analyze different positions that have been defended within the debate regarding the linguistic background of the expression *Kyrios* in the New Testament. After presenting a critical analysis of the Imperial, Hellenistic and Aramaic positions, the possibility that the linguistic background of the expression might be found within the Septuagint is suggested and argued.

Key Words

Linguistic Background, *Kyrios*, Septuagint, Imperial Cult, Hellenistic Religions, Christology.

Resumo

O presente artigo procura examinar as diferentes propostas apresentadas para o debate sobre o fundo lingüístico do termo Kyrios no Novo Testamento. Depois de fornecer uma análise crítica das propostas imperiais, helenísticas e arameias procede-se a propor e fundamentar a possibilidade de que o fundo lingüístico do termo seja achado no século LXX.

Palavras-chave

Fundo lingüístico, Kyrios, Septuaginta, Culto Imperial, Religiões helenísticas, Cristologia.

INTRODUCCIÓN

Kyrios es uno de los títulos predilectos para Jesús en la Iglesia Judeo Cristiana de habla griega, dado que el significado de las palabras dependen del contexto de su origen; es de vital importancia determinar el trasfondo del término Kyrios para analizar las implicaciones, progresos y transformaciones de su

significado en el corpus neotestamentario. Dependiendo del trasfondo del origen de Kyrios, Jesús podría ser un héroe cáltico, un emperador o el Dios Yahvé del Antiguo Testamento.

Varias propuestas han sido hechas para determinar el trasfondo del término Kyrios, Wilhelm Bousset (1970) inició la discusión proponiendo que el trasfondo de Kyrios era el lenguaje de las religiones helenísticas en las cuales era una costumbre dirigirse a los dioses locales y nacionales como Kyrios. Además señaló que la aplicación del título Kyrios a Jesús ocurrió en un medio ambiente helenístico. Para Bousset el título Kyrios no tiene precedente en la Iglesia Cristiana de habla aramea. Asimismo, Rudolf Bultmann (1981) afirma que el término Kyrios posee un trasfondo helenístico pagano, concordando de esta manera con Bousset a cuya tesis Bultmann se adhiere sin ninguna modificación.

Una reelaboración de esta teoría fue realizada por otro miembro de la escuela de la historia de la religión, este fue Siegfried Von Schulz (1962) quien argumentó que el término Maranata no proporcionaba el trasfondo para el término Kyrios, por lo tanto este concluyó que el trasfondo del término Kyrios necesitaba ser hallado en el lenguaje de las religiones helenísticas de la época, concordando así con Bousset (1970), Bultmann (1981), Vielhauer (1965) y Conzelmann² (1969).

Por lo tanto, de acuerdo a la escuela de la historia de la religión, el cristianismo primitivo al salir de Palestina tuvo un encuentro con las religiones paganas, fue entonces que las religiones helenísticas orientales influenciaron el cristianismo, dando como resultado que los cristianos se dirigieran a Jesús como Kyrios de forma inconsciente, siguiendo la costumbre de estas religiones donde este título era utilizado para sus deidades y héroes cálticos.

Una propuesta impopular en la erudición neotestamentaria fue hecha por Deissmann,³ quien arguyó que el cristianismo primitivo aplicó el título

2 Conzelmann ha presentado argumentos en contra de la posición que propone a la LXX como trasfondo, aboga que el nombre divino no fue reemplazado por Kyrios en los manuscritos judíos de la LXX, según él este reemplazo solo se evidencia en los manuscritos cristianos de la LXX. (Véase: Conzelmann, 1969, pp. 82-84).

3 Véase: Deissmann, 1995, p. 355.

Kyrios a Jesús como acto de protesta contra el culto del emperador, a quien sus súbditos se le dirigían usando este título. Por otro lado, hay una serie de propuestas hechas por eruditos conservadores que buscan demostrar que el trasfondo del término Kyrios debe ser hallado en el uso del término arameo (ܡܪܝ) en el ambiente religioso palestiniense del siglo 1 d.C.⁴

En esta línea Fuller (1979) propuso que el término Kyrios era la traducción del término arameo: ܡܪܝ; con el cual la Iglesia de habla aramea se dirigía a Jesús. Sin embargo, Fuller argumenta que este término no tenía el mismo significado que Kyrios, por lo tanto cuando la Iglesia Judeo-Cristiana en Jerusalén tradujo el término al griego, gracias a la influencia de la Septuaginta, se vertió en el término griego nuevos significados y dimensiones cristológicas, ausentes en el término arameo. Oscar Cullmann (1959) sostiene una postura similar a la anterior, sin embargo él argumenta que Kyrios y ܡܪܝ tienen el mismo significado, por lo tanto Kyrios es una traducción griega de ܡܪܝ donde no se desarrolla un nuevo significado o dimensiones ajenas al término arameo.

Otra postura afirma que el trasfondo de Kyrios era el lenguaje de la LXX, donde Kyrios se usa mayormente para designar a יהוה. El erudito Fitzmyer afirma que: “El origen de este título para Jesús no tiene que ser trazado a un medio ambiente helenístico, sino al uso de *mārēh*, *’ādôn*, o κύριος para Jehova en el judaísmo palestiniense pre cristiano” (citado en Balz & Schneider, 1990-c1993, 2:330). Esta postura es apoyada por Hurtado (1979)⁵, Ladd (1974)⁶, Kummel (1973)⁷ y Schweizer (1955)⁸. Esta se encuentra entrelazada con la propuesta que sitúa a ܡܪܝ como trasfondo de Kyrios; sin embargo, difiere de ella en que esta provee una explicación directa del uso griego de Kyrios en el Nuevo testamento.

El propósito del presente estudio es exponer y evaluar las diferentes posturas para determinar el trasfondo del término Kyrios en el Nuevo Testamento. Se propone, además, que el lenguaje de la LXX proporciona

4 Véase: Hahn, 1969, pp. 68-129.

5 Véase: Hurtado, 1979, pp. 306-317; Hurtado & Molina de la Torre, 2008, pp. 214-215.

6 Véase: Ladd, 1974, p. 415.

7 Véase: Kümmel, 1973, p. 114.

8 Véase: Schweizer & Peacock, 1955, pp. 87-99.

el trasfondo del término Kyrios en el corpus neotestamentario, para ello depende, en gran manera, de la teoría que enuncia a $\kappa\upsilon\tau\iota\omicron\varsigma$ como trasfondo del término Kyrios, siendo esta una *sine qua non* de la teoría postulada en este estudio.

Para determinar el trasfondo del término Kyrios y su uso en el Nuevo Testamento, primero se analizarán las dimensiones que están asociadas a este término en el corpus neotestamentario; luego se analizarán las dimensiones derivadas de su uso en los ambientes de la religión helenística, el culto al emperador, y la LXX; más adelante se compararán dichas dimensiones con las asociadas al término en el Nuevo Testamento para establecer en que trasfondo se hallan mayores similitudes; por último, se analizará el tránsito del término desde su trasfondo inicial hasta su uso en el Nuevo Testamento.

KYRIOS EN EL CORPUS NEOTESTAMENTARIO

El término Kyrios tiene varios significados, el que prepondera se refiere a alguien: “que tiene poder legal, señor, maestro” (Friberg, Friberg & Miller, 2000, p. 240); esta definición está enmarcada en el ámbito social. Sin embargo en el Nuevo Testamento el término Kyrios aparece dentro de un contexto religioso, este aparece especialmente a partir del libro de Hechos de los Apóstoles, designa fundamentalmente al Cristo resucitado (cf. Romanos 4:24, 10:9; Hechos 4:33; 2 Corintios 4:14)⁹.

Es claro que el Cristo exaltado es Kyrios en el cielo (Filipenses 3:20; 1 Tesalonicenses 4:16; Colosenses 4:1), así cuando el creyente reconocía el señorío de Cristo por la influencia del Espíritu Santo (1 Corintios 12:3) proclamaba que él tenía un Señor, este estaba en el cielo y tenía autoridad sobre él, lo que implicaba que el Señor podía disponer del creyente, era su dueño y su maestro (1 Corintios 16:7; Filipenses 3:8); el creyente, a su

9 Es claro que el Cristo resucitado es el Cristo exaltado, los cristianos entendieron que Jesús en su ocasión de su ascensión de forma vindicatoria fue exaltado a la diestra del trono de Dios en el cielo, así estos se dirigían al Cristo exaltado como Kyrios (cf. Hechos 2:33; Hebreos 1:3, 8:1). Para ver el vínculo entre Cristo exaltado y resucitado, véase: Kistemaker & Hendriksen, 1953-2001, p. 101.

vez, se convertía en el esclavo de su Señor y cargaba la responsabilidad de servirle (Romanos 12:11¹⁰; Colosenses 3:24). Por lo tanto la primera esfera de dominio adjunta al término Kyrios en el Nuevo Testamento era el individuo.

El cristianismo primitivo, como cuerpo, era la comunidad de individuos que reconocía el señorío de Cristo, es por esto por lo que los cristianos eran llamados: “los que en cada lugar invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo” (LBLA, 1Corintios, 1:2). El Cristo resucitado que estaba en el cielo es el Señor de la comunidad cristiana (Romanos 1:4, 1:7, 7:25; 1Corintios 1:3; 2Corintios 1:2); esta concepción subyace a la frase *κυρίου ἡμῶν*, es decir, que como Señor de la comunidad Cristo tiene autoridad sobre ellos, y esta autoridad era real¹¹. Por lo tanto, cuando una orden o un consejo era dado en el nombre del Señor debía ser obedecido, pues se consideraba al Señor como el autor de estos (Romanos 15:30, 1Corintios 1:10, 7:10, 9:14; 1Tesalonicenses 4:2; 2Tesalonicenses 3:6).¹²

El título Kyrios designaba a Jesús como el maestro y dueño, no solo del individuo o comunidad, sino también de los muertos y vivos (Romanos 14:9), judíos y gentiles (Romanos 10:9-13), él era el Señor sobre todo (1 Corintios 8:6) en cielo, tierra y debajo de la tierra (Filipenses 2:10). Esta concepción, asociada al término Kyrios, merece una consideración cuidadosa, dado que el señorío de Cristo sobre el individuo y la comunidad se basa en su señorío universal¹³. Un texto clave donde el señorío universal de Cristo es desarrollado es: Filipenses 2:5-11; en este texto la teología del Kyrios se condensa. Este es fundamental para una formulación teológica de la exaltación de Cristo, el texto afirma que Jesús después de su muerte fue exaltado por Dios. Dios colocó a Jesús en el lugar más alto sobre el cual no hay ningún otro lugar, este lugar está por encima de todo poder, autoridad

10 Cottrell sugiere que el servicio no son solo actos externos sino una actitud de sumisión interna a la autoridad del Señor que evoca que él es el dueño y los cristianos solo sus esclavos. (cf. Cottrell, 1996-c1998, Ro 12.12).

11 Garland ha sugerido que el saludo propio de la introducción de las cartas paulinas implicaba, no solo la presencia de Pablo en la comunidad, sino también la de Dios Padre y el Señor Jesucristo (cf. Garland, 2003, p. 30).

12 Véase: Conzelmann, 1975, p. 32.

13 Ladd, 1974, p. 414.

o dominio. La exaltación de Cristo se ubica temporalmente después de su resurrección y antes del Pentecostés, tal como lo indica el tiempo pasado del verbo ὑπερύψωσεν¹⁴.

Dios exaltó a Jesús hasta el punto de conferirle un nombre que es sobre todo nombre, este nombre era «Kyrios» que traducido es: Señor; ya que sería incoherente en el texto que se confiriese el nombre «Jesús» pues este ya le había sido dado (Mateo 1:21). Es válido anotar que este nombre debía guardar relación con el rol al cual Dios exaltó a Jesús, debido a que Kyrios designa al Cristo exaltado es preferible pensar que el nombre dado en ocasión de la exaltación a Jesús fue Kyrios.¹⁵

Es claro que el término «Kyrios» hace referencia al Dios Yahvé del Antiguo Testamento, por lo tanto el texto sugiere que el Dios Yahvé le dio su dignidad y posición a Jesús¹⁶. Debido a este nombre todas las esferas de la realidad¹⁷ están bajo el dominio de Jesús, de esta forma él es el Kyrios en el cielo, la tierra y debajo de ella¹⁸.

Tal es el señorío universal de Cristo que cuando el término cielo es usado su equivalente es ἐπουρανίων, este es empleado para describir la esfera donde los poderes celestiales, sean malos o buenos, están¹⁹ (Efesios 3:10; 6:12). El señorío de Cristo abarca a los poderes que están en el ἐπουρανίων, además de aquellos que están en guerra contra el cristiano; en Efe 6:12 los: “τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος”; estos también están bajo el dominio de Cristo²⁰.

14 El verbo esta en aoristo, indicativo, de la 3ra persona, esto claramente indica que la exaltación había tenido lugar antes de que Pablo escribiese. Para un punto de vista similar véase: Nichol, 1978, Flp 2.10.

15 Hay una discusión con respecto al nombre que se le confirió a Jesús, dos posibilidades se han planteado: «Señor» y «Jesús». Para analizar los argumentos de aquellos que prefieren señor, véase: Ash, 1994, Flp 2.10; Martin, 1987, p. 113; Walter Hansen, 2009, p 162. Para analizar los argumentos que sustentan la opción de «Jesús», véase a Moule en: Gasque, Martin & Bruce, 1970, p. 270.

16 Véase: Martin, 1987, p. 113.

17 “Toda la creación, animada e inanimada” (Spence-Jones, 2004, p. 61).

18 Véase: Pfeiffer & Harrison, 1962, Flp 2.9.

19 Véase: Vincent, 1897, p. 62.

20 “En su lugar en esta serie el autor describe ángeles, seres humanos y demonios como uniéndose últimamente en un acto de adoración” (Hawthorne, 2004, p. 128).

Filipenses 2:9-11 señala que Jesús fue exaltado a un donde él es el Kyrios de todo, esto significa que él tiene autoridad sobre todo y por lo tanto puede disponer de todo lo que esté en cielo, tierra y debajo de la tierra. De acuerdo al texto esto obedece a que el Dios Yahvé le dio su dignidad y su rol a Jesús. Todos estos elementos están en juego cuando un creyente se le dirige a él como Kyrios. Es de fundamental importancia aclarar que la identidad de Jesús como Kyrios se circunscribe a las eternidades antes de su encarnación²¹, en esta dirección Fuller señala que: “el nombre que le fue dado a él en la exaltación quizás fue el mismo que él tuvo en su condición preexistente de igualdad con Dios”²².

Este aspecto universal y totalitario del señorío de Cristo se expresa en el Nuevo Testamento en pasajes donde el término Kyrios no aparece; sin embargo, las nociones adjuntas a él se hacen presentes, ya que todas las cosas están sujetas a sus pies (Efesios 1:22), ángeles y poderes están sujetos a él (1 Pedro 3:22) y él es la cabeza de todo poder y autoridad (Colosenses 2:10).

La esfera de dominio de Jesús entonces incluye al individuo, la comunidad creyente y el universo entero, su señorío es completo, él es el Kyrios absoluto en todas las esferas de la realidad. Este título guarda relación con la dignidad real de Jesús como Mesías, puesto que ambos están asociados a las palabras dominio, autoridad y esfera de gobierno²³.

Las bases sobre las cuales la idea de que Jesús es el Kyrios absoluto se sostiene son dos intervenciones históricas de Dios: la creación y la redención. El primero es evidente puesto que el corpus neotestamentario reconoce que Jesús es el creador y que todas las cosas existen por él (Juan 1:1; 1 Corintios 8:5-6; Colosenses 1:16-17), por lo tanto él es el dueño de lo creado y tiene autoridad legal sobre ellos (Kyrios). En cuanto al segundo acto, la base de todo el corpus neotestamentario se encuentra en la redención de Cristo, parte afirmando que el mundo (κόσμος) era gobernado por poderes angelicales malignos quienes ejercían su poder por medio del pecado y la muerte, pero Jesús en la cruz del Calvario los venció (Colosenses 2:12-16). Así Jesús es el

21 Véase: Spence-Jones, 2004, p.61.

22 El autor de este artículo comparte plenamente la posición resumida en la cita, exceptuando que eliminaría la palabra “quizás” para aumentar su contundencia. Véase: Fuller, 1979, p. 246.

23 Para un estudio detallado, véase: Cerfaux, 1922, pp. 40–71.

Señor legítimo sobre todo aquel que invoca y acepta su señorío. La cruz de Cristo fue decisiva para la exaltación de Jesús²⁴, en esta se derrotó finalmente a Satanás quien pretendía tener autoridad sobre el mundo, sin embargo la exaltación no fue una recompensa, sino una vindicación. Apoyando esta idea Hansen comenta que: “la recompensa dada a Cristo fue vindicación por Dios: Dios vindicó la muerte de Cristo en la cruz exaltándolo al lugar más alto” (Walter Hansen, 2009, p. 161).

Un aspecto del señorío de Cristo subrayado en el Nuevo Testamento (1Corintios 15:28; Hebreos 2:8) es que aún no todos reconocen su autoridad, el momento en el que todas las cosas quedan sujetas a él será cuando, en ocasión de su segunda venida, se finalice la obra de la redención y toda lengua confiese que Jesucristo es el Señor²⁵. Esta connotación escatológica del término Kyrios²⁶ colorea el pensamiento a lo largo de su ministerio, de principio a fin (1Tesalonicenses 4:15-17; 2Tesalonicenses 1:7, 9,12; 2:1, 8; 1Corintios 1:7-8; 4:4-5; 2Corintios 1:14; Filipenses 3:20; 4:5; 2Timoteo 4:8,14). Este aspecto del señorío de Cristo encaja en la estructura teológica neotestamentaria del «Ya» y el «Aun no»²⁷.

KYRIOS EN EL CULTO IMPERIAL

En el antiguo culto imperial, los súbditos del reino se dirigían al emperador usando el título Kyrios²⁸, basándose en esto Deissmann sostuvo que este era el trasfondo que subyacía a la designación cristiana de Jesús como Kyrios. Esta propuesta no goza de popularidad en los círculos eruditos; además, no ha sido influyente en las discusiones de la teología del Nuevo Testamento, por tanto en este espacio se discutirá brevemente²⁹.

24 “La acción de Cristo de su auto humillación es la razón de la acción de Dios de exaltarle a él y darle un nombre que es sobre todo nombre” (Walter Hansen, 2009, p. 159).

25 La expresión ΟΥΤΙΩ en Hebreos 2:8 apunta a que una profecía se cumplirá. El plano del cumplimiento de esta está en la «era que vendrá». Véase: Lane, 2002, p. 47.

26 Véase: Elias, 1995, p. 173.

27 Véase: Ladd, 1996.

28 *Theological Dictionary of the New Testament*, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964-c1976), 3:1057.

29 Para mayor información y una discusión detallada del tema véase: Gradel, 2002; Charlesworth, 1935, pp. 5-44; Miller, 2010, pp. 314-332; Brent, 1997, pp. 411-438.

Dos líneas de evidencia se pueden trazar para cuestionar el culto imperial como trasfondo para el término Kyrios en el Nuevo Testamento. La primera línea es temporal, esta afirma que el culto imperial estaba en su etapa inicial de desarrollo en el tiempo al que se circunscribe la presente discusión.

Los orígenes del culto imperial revelan que era impopular al pueblo romano rendir culto a un emperador. Con el transcurrir del tiempo se gestó un proceso que llevó a otorgar honores divinos (*divus*³⁰) a los emperadores muertos; una prueba de lo complejo del tema es que no había unanimidad entre los emperadores en cuanto a si era correcto o no recibir la adoración de los súbditos, es por esto que de acuerdo a fuentes históricas³¹ Tiberio, emperador del período en discusión, fue honrado con la dedicación de un solo templo en su nombre, evidencia que sugiere que el culto imperial estaba aún en desarrollo.

Un estudio del desarrollo del culto imperial revela que este llegó a su clímax hacia finales del siglo I d.C; verbigracia, el emperador Domiciano y su persecución contra los cristianos como trasfondo de algunos pasajes del apocalipsis debido a la resistencia de estos de honrarlo como dios³². El culto imperial servía como el vínculo que permitía unir a las partes distantes y multiculturales del Imperio bajo un solo mando. Por esta razón, el este dependía de la personalidad del emperador de turno. Debido a que se está analizando la posible influencia del culto imperial en el origen del culto cristiano a Jesús como Kyrios, debemos considerarla improbable ya que Tiberio hizo poco uso de esta herramienta para la unificación del Imperio.

Por otro lado, la segunda línea de evidencia es espacial, como se ha señalado previamente el desarrollo del culto imperial fue progresivo y en sus inicios estaba circunscrito a Roma.³³ No fue hasta mediados del siglo I que se vio como herramienta política para unificar al Imperio, lo que llevó a la construcción de templos en honor al emperador alrededor de todo

30 Existe una diferencia entre los términos *divus* y *deus*. Véase: Warrior, 2006, pp. 106-107.

31 En la religión romana la adoración estaba ligado al concepto de templo y altar, el hecho de que Tiberio solo tuviera un templo en su honor demuestra que el culto imperial no estaba esparcido por todo el imperio, véase: Tacitus, *The annals* (IV, LV-LVI).

32 Véase: Friesen, 2005, pp. 366; Brent, 1999, pp. 178-90.

33 Véase: Warrior, 2006, p. 116. Para una comprobación histórica ver además, Cassius Dio Cocceianus, 1982, 51.20.6-8.

el Imperio romano. Bousset sostuvo que Antioquía fue el sitio donde los cristianos adoptaron el término Kyrios, sin embargo cuestiona la presencia del culto imperial en esta zona³⁴.

La evidencia sugiere que el culto imperial no se extendió hasta Palestina, la historia atestigua revueltas e inestabilidad política que sugieren un ambiente hostil al Imperio romano en las tierras palestinas. Estas condiciones político-sociales de rechazo al poder romano constituyeron el *milieu* donde se desarrolló el pensamiento escatológico judío³⁵.

Además, la afiliación de los espacios geográficos al culto imperial dependía del tipo de relaciones que se gestaban entre Roma y las distintas partes del Imperio. Debido a que no todas las regiones gozaban de las mismas relaciones y beneficios políticos no es coherente asumir que el culto imperial diera origen al uso de Kyrios por parte de los cristianos, puesto que el culto a Jesús se originó en un espacio geográfico claramente anti-romano. Sin embargo, no se puede negar que el uso del título Kyrios por parte de los cristianos pudo haber funcionado pragmáticamente como un discurso antipolítico contra el César³⁶.

Estas dos líneas de evidencia cuestionan la tesis que sugiere el culto imperial como trasfondo para la adopción del título Kyrios por parte de los primeros cristianos.

KYRIOS EN LAS RELIGIONES HELENÍSTICAS

Como se mencionó antes, Wilhelm Bousset es el principal exponente de la teoría sostenida por la escuela de la historia de las religiones, esta se resume como sigue: El cristianismo al salir de Palestina tuvo encuentros con las religiones helenísticas orientales, éstas acostumbraban a denominar a sus deidades como Kyrios, así como lo hacían en Antioquía, Siria; siguiendo la

34 Véase: Bousset, 1970, p. 141.

35 2Baruc 29:3, 29:7, 40:1; 4Esdras 12:31-36, 13:25-28. Para una discusión completa, véase: Charlesworth, 1992; Klausner, 1955; Mowinckel, 1954.

36 Véase: Fantin, 2011.

costumbre local, el cristianismo de forma inconsciente empezó a dirigirse a su deidad Jesús como Kyrios³⁷. Para analizar la veracidad de dicha tesis es necesario examinar el concepto de Kyrios en el pensamiento helenístico y determinar las semejanzas entre este y el concepto tal como aparece en el Nuevo Testamento.

En el período clásico el significado del término Kyrios estaba asociado a una esfera secular, dicho término se usaba para determinar quién tenía autoridad o era el dueño de un esclavo, casa, barco, entre otros³⁸. Este concepto luego se asoció y extrapoló al ámbito religioso, de ahí que Píndaro llame a Zeus: “Kyrios de todo”³⁹; tomando las connotaciones seculares del término y aplicándolas a un plano religioso. En el período clásico, sin embargo, los griegos no consideraban a los dioses creadores del hombre⁴⁰ y por lo tanto ellos no eran los señores del destino⁴¹, no había ninguna responsabilidad de los hombres ante los dioses⁴².

La creencia de un dios que controla el destino deriva a su vez de la creencia en un dios creador⁴³, esta noción es propia de los orientales quienes creían que sus dioses los habían creado, de ahí que su destino estaba en las manos de ellos⁴⁴. Por lo tanto el hombre tenía responsabilidades ante sus dioses y estos podían juzgar e intervenir en su destino⁴⁵.

En el tiempo del helenismo se encuentran referencias donde el término Kyrios es usado para dirigirse a los dioses: Artemis, Soknopaios, Hermes,

37 Véase: Bousset, 1970, p. 146.

38 Véase: Spicq & Ernest, 1994, 2:342-343.

39 Pindar, *Isthm.* 5:53.

40 Véase: Cicerón, 1998, p. 10. De forma explícita en el punto 3 del capítulo 1 del libro 1, Cicerón clarifica que aun en su tiempo había filósofos quienes afirmaban que los dioses no ejercían ningún control sobre los seres humanos, más adelante en su libro Cicerón se opone a este postulado.

41 Véase: Herodoto & Schrader, 1981, I, 131.

42 Véase: Foerster en *Theological Dictionary of the New Testament*, 1964-c1976, 3:1048.

43 Los griegos en este periodo afirmaban sin embargo que tanto hombres como dioses tenían un mismo origen. Ver, “ἐν ἀνδρῶν, ἐν θεῶν γένος: ἐκ μιᾶς δὲ πνέομεν ματρός ἀμφότεροι” Pindar, *Nem.* 6.1. (Cursiva añadida)

44 *Ibid.*, 1048.

45 Colin Brown, *New International Dictionary of New Testament Theology* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1986), 2:510.

Zeus, Atena⁴⁶, entre otros; estas referencias datan del siglo I a.C.⁴⁷ Estas son muestra de que en el pensamiento religioso helenístico los individuos tienen responsabilidades individuales antes sus dioses, ahora la comprensión de la relación dios–hombre se establece en términos de δούλος–κύριος.

Un análisis de estas referencias sugiere que hubo un encuentro entre las nociones religiosas orientales y la religión griega, produciendo con ello una mezcla de concepciones que desarrollaron las antiguas formas tradicionales de religión. Esto ocurre como resultado de la agenda helenística, la unificación del idioma en el imperio llevó a las migraciones de esclavos, comerciantes y políticos; esto implicaba migración de cultura y, por lo tanto, de religiones. Comentando sobre este punto Trípoli menciona que:

Casi todas las religiones en este periodo era encontrada en su tierra natal y en cada centro mayor. A medida que migraban, se volvían más cosmopolita, muchos tomaron una nueva forma a medida que se adaptaban a sus nuevos ambientes, a menudo eran identificados y sus leyendas se combinaban con la deidad nacional de la localidad. A medida que las religiones orientales eran helenizadas, sus mitos y leyendas fueron traducidos al griego, aunque los ritos y las prácticas culticas de sus deidades eran usualmente preservados, estas fueron reinterpretadas alegóricamente para hacerlas más apropiados a los ideales helenísticos y a las necesidades de la comunidad. La reinterpretación de las prácticas religiosas antiguas algunas veces resultaba en la creación de una nueva forma de una deidad arcaica o de un nuevo movimiento religioso (Tripolitis, 2002, p. 11).

Koester⁴⁸ reconoce que hubo influencia de los cultos de oriente en el culto de los antiguos dioses griegos, además menciona que la adoración de las nuevas deidades provenientes del Este era popular en el período helenístico. El resultado de este encuentro de concepciones sobre los dioses produjo un sincretismo religioso, llegando a ser este hecho, para algunos, la característica más importante de este período.⁴⁹ De acuerdo a este trasfondo la designación de los dioses griegos como Kyrios deriva de la influencia

46 BGU 535, 9.

47 Véase: *Theological Dictionary of the New Testament*, 1964-c1976, 3:1049-1050.

48 Véase: Koester, 1982, p. 162.

49 Ver especialmente el capítulo 13 de la obra, Grant, 1953.

oriental en la religión griega⁵⁰, las concepciones del término Kyrios en dicha religión alude a que los dioses poseen autoridad sobre el individuo que reconoce su señorío, de esta forma el adorador se encuentra en condición de sumisión y dependencia⁵¹ ante su dios.

Bousset propuso a Siria como el lugar donde se empezó a designar a Jesús como Kyrios, por lo tanto es necesario dedicar un apartado para analizar los datos que las fuentes históricas proveen. En Siria hay evidencia de que a los dioses se les dirigía como Kyrios que data del siglo I a.c. Sin embargo, un análisis de las estadísticas del uso de Kyrios en Siria lleva a pensar que para este tiempo el título no se había fijado como un predicado para los dioses⁵²; pero evidencia encontrada en Plutarco⁵³ sugiere que considerar a Kyrios como un predicado fijo para los dioses es una opción plausible. Esta diversidad de opiniones, no obstante, ofrece explicaciones insatisfactorias para el poco uso que tiene Kyrios como título para dirigirse a los dioses.

Es necesario resaltar que Kyrios es usado para designar a los dioses que eran centros de cultos, así como a dioses locales de menor importancia⁵⁴. El término Kyrios tampoco es usado para distinguir entre dioses soberanos y dioses subordinados⁵⁵, en su lugar denota la relación entre un individuo y un dios. Kyrios expresa que el dios posee autoridad sobre quien le invoca y que el individuo a su vez: “permanece en una relación personal de responsabilidad hacia el dios” (Brown, 1986, 2:510), de esta forma la esfera de autoridad y gobierno del dios es primariamente la persona que en oración, voto o acción de gracias reconoce su condición como *δοῦλος* y se dirige a su dios como *κύριος*.⁵⁶ Colocándose así bajo las órdenes de este último, se hace evidente entonces que las nociones de pertenencia y disposición al dios por parte del adorador se hacen presentes.

50 Véase: Bousset, 1970, p. 141.

51 Véase: Spicq & Ernest, 1994, 2:345.

52 Véase: *Theological Dictionary of the New Testament*, 1964-c1976, 3:1050.

53 “Yo no soy rey ni dios (Kyrios)” (Plutarch, *Brut.* 30.3).

54 Foerster en: *Theological Dictionary of the New Testament*, 1964-c1976, 3:1050. Bousset sostiene una posición distinta.

55 Véase: von Baudissin & Eissfeldt, 1929, p. 271.

56 *Theological Dictionary of the New Testament*, 3:1052.

Otra concepción asociada al término Kyrios es aquella donde el término designa a los dioses teniendo autoridad sobre áreas específicas tales como: el agua, la tierra, el aire, la naturaleza, las familias⁵⁷, entre otros. La característica principal de esta concepción es el límite de autoridad, cada dios tenía una esfera en la cual gobernaba, esta es la base para entender el politeísmo religioso en el mundo helenístico. Este trasfondo permite concluir que los dioses de las religiones helenísticas nunca fueron: “adorados como señores universales” (Brown, 1986, 2:510).

El análisis de las concepciones del término Kyrios en la religión helenística muestra que dos conclusiones pueden ser extraídas: primero, el adorador al dirigirse a su dios como Kyrios reconocía que este poseía autoridad sobre él y que ahora estaba en una relación de obediencia, sumisión y dependencia con su dios. Segundo, los dioses tienen autoridad y esferas de poder limitadas, en las religiones helenísticas el concepto de un Kyrios universal está ausente.

Esto permite concluir que las religiones helenísticas no pudieron ser el trasfondo del término Kyrios para los cristianos, ya que en el Nuevo Testamento Jesús es Señor sobre el individuo o comunidad, pero es el Señor de toda la realidad, él es el Kyrios universal, su esfera de dominio no tiene límite, esta incompatibilidad en las concepciones⁵⁸ sugiere la búsqueda del trasfondo de este término en otro ambiente, lugar y condiciones.

KYRIOS EN LA LXX

Tradicionalmente se asumió que el término Kyrios era la traducción griega del tetragrámaton hebreo en la LXX, esta declaración ha sido cuestionada por evidencia arqueológica encontrada recientemente. Esta sugiere que en

57 Véase: Warrior, 2006, pp. 27-41.

58 Los proponentes de esta teoría afirman que el contacto del cristianismo palestinense con el helenismo pagano marcó una nueva etapa en el entendimiento Cristológico. Señalan además que las dimensiones asociadas al término Kyrios en el paganismo fueron importadas al entendimiento de Cristo en el Nuevo Testamento, como se concluye en esta sección tal afirmación carece de comprobación histórica. Véase: Fitzmyer, 1979, p. 118.

tiempos precristianos, algunos grupos judíos de habla griega, escribían el tetragrámaton en caracteres hebreos dentro del texto griego de la LXX⁵⁹. Estos descubrimientos podrían sugerir que dentro de los grupos judíos de habla griega el nombre de Dios no se había traducido al idioma griego; una posible solución a este problema fue dada por Schulz quien propuso que el término Kyrios era el reemplazo del nombre divino en la lectura pública⁶⁰, es decir: “la lectura Qērê para Yahvé en los círculos de judíos de habla griega” (Hurtado, 1979, pp. 306-317).

Existe un debate en curso entre Hurtado y Howard, el primero argumenta que Kyrios era la traducción fijada del nombre divino en los comienzos del siglo I d.C, apuesta, igual que Schulz, a un reemplazo oral⁶¹, esta afirmación es corroborada por la evidencia que ha sido descubierta y que apunta a un reemplazamiento del nombre divino de forma oral en una etapa temprana⁶². El segundo aboga por una sustitución del nombre divino en una etapa tardía por la influencia de escribas cristianos, utilizando los manuscritos donde se preserva el tetragrámaton.

Aunque la evidencia textual apunta a que el reemplazamiento escrito del nombre divino por el término Kyrios en la LXX ocurrió en una fase tardía, hay indicadores que apuntan a que este cambio se gestó en una etapa temprana, sea oral o escrita, en manuscritos que hoy no están disponibles. Verbigracia en Lucas 10:27 se cita a Deuteronomio 6:5, allí se usa el término Kyrios para designar a Dios, este texto está en el papiro más antiguo encontrado de Lucas, el papiro Bodmer (P75)⁶³, ¿Cuál fue la fuente textual de la cual cito Lucas, si los manuscritos de la LXX, donde Kyrios reemplaza a Yahvé, son de una fecha tardía?⁶⁴.

Aunque el tetragrámaton era preservado comúnmente en la traducción de Aquila en numerosos pasajes de los libros de los reyes⁶⁵, hay una instancia en 2Reyes 23:24 en donde, debido a la falta de espacio, el escriba reemplazó

59 Véase: Howard, 1977, pp. 63-83.

60 Véase: Schulz, 1962, pp. 125-144.

61 Véase: Royse, 1991, pp. 167-83.

62 Véase: Benaissa, Berkes, Carvounis, & Chang, 2011, 5101.

63 Véase: Kenyon & Beatty, 1933, p. 9.

64 Véase: Fitzmyer, 1979, pp. 121.

65 Véase: Aquila, Burkitt, Taylor & Schechter, 1987, p. 8.

el tetragrámaton con la abreviación griega KU⁶⁶ ¿Fue esta práctica copiada de los escribas cristianos? Como sugiere Fitzmyer, este hecho apunta a que entre los judíos, aunque no era extendido, ya se reemplazaba el nombre divino con Kyrios.⁶⁷ Esta afirmación es apoyada por casos textuales adicionales en Josefo, Filón, y la Carta a Aristeas.⁶⁸

Por lo tanto, Rosel está en lo cierto cuando afirma que: “los traductores pudieron haber estado usando κύριος como el equivalente para el nombre hebreo de Dios” (Rösel, 2007, pp. 411-428). La evidencia sugiere que Kyrios era el término con el que se reemplazaba el nombre de Dios, no hay certeza si en forma escrita u oral. Es necesario, entonces, analizar las concepciones de señorío asociadas a él.

Kyrios denota a Yahvé como creador (Éxodo 20:11; Isaías 42:5; Isaías 44:24) puesto que él es creador todo le pertenece (Salmo 95:4-5), convirtiéndose en quien tiene autoridad legal sobre todo lo creado, siendo, de esta forma, señor de la tierra (Salmo 97:5). El señorío de Yahvé es universal debido a que él es el creador del universo: cielo (1 Crónicas 29:11)⁶⁹, tierra (Salmo 47:2)⁷⁰ y todo lo que hay en ellos están bajo su dominio. Por tanto Yahvé no tiene límites en su dominio porque su creación abarca todas las esferas de la realidad.

En virtud de la noción creadora de Yahvé su esfera de dominio abarca: la tierra entera (Éxodo 9:29; Salmo 24:1; 97:5)⁷¹, lo que incluye los territorios y los reyes de las naciones (Salmo 110:5, 137:4), así como sus dioses (Salmo 95:3; 96:4; 135:5). Yahvé es Kyrios sobre todo, una muestra de su señorío se evidencia⁷² en que él gobierna los actos de las naciones pidiéndoles cuenta de lo que han hecho (Amos 1-2).⁷³

66 Véase: Aquila, et al, 1987, 39.

67 Véase: Fitzmyer, 1979, p. 122.

68 Véase: Fitzmyer, 1979, pp. 120-124.

69 Véase: Thompson, 2001-c1994, p. 197.

70 Véase: Perdue, 1974, pp. 85-98.

71 Otra forma de expresar el dominio de Yahvé sobre toda la tierra es su reinado, en los Salmos hay copiosa abundancia a que él es el rey de toda la tierra, es decir, la esfera donde él tiene reina abarca toda la tierra. Véase: Evans, 2005, pp. 49-75.

72 Véase: Metts, 2004, pp. 51-82.

73 Véase: Evans, 1962, p. 17.

Yahvé es señor de todas las naciones; sin embargo, de forma especial él es el Señor sobre Israel. Es por eso que Kyrios en la LXX⁷⁴ denota al Dios de Israel (Salmo 68:4, 100:3), Kyrios alude al creador y formador de Israel (Isaías 43:15), así como a su redentor (Isaías 43:3,14; 47:4). Yahvé es el señor de Israel puesto que Israel le pertenece no solo por creación, sino por redención (Isaías 43:1). Así en la LXX Kyrios es quien hizo salir de la tierra de Egipto a Israel (Josué 24:17). El pacto hecho por Yahvé e Israel en el Éxodo es el marco bajo el cual se interpreta el dominio exclusivo de Yahvé sobre Israel.

Israel no debía adorar otros dioses porque solo Yahvé los había redimido de Egipto (Isaías 43:12)⁷⁵, Israel era la propiedad exclusiva de Yahvé porque él pagó el precio requerido para su liberación (Isaías 43:3; Miqueas 6:4)⁷⁶, es por esto que Israel estaba bajo su dominio (1 Reyes 11:31; Salmo 72:18). Yahvé por tanto escogió a Sion (Salmo 132:13)⁷⁷ para reinar desde allí, no solo sobre Israel, sino sobre toda la tierra. Este hecho muestra la consideración especial de Yahvé por Israel, al declarar como capital del reino universal de Dios lo que antes solo era la capital del reino de Israel (Miqueas 4:2,7)⁷⁸. Asimismo, Yahvé es dueño y señor de Israel, por esto brinda sus cuidados y dirección al pueblo que le pertenece y sobre quien tiene autoridad (Números 23:21; Isaías 33:22), además en virtud de su señorío sobre Israel lo libra y protege de sus enemigos (Zacarías 9:9)⁷⁹.

Sin embargo, aunque Yahvé es el señor y rey universal, en ocasiones su señorío sobre Israel y sobre las demás naciones no era reconocido. Esta paradoja permite entender que el señorío de Yahvé tiene dos dimensiones: una presente y una escatológica, puesto que aun cuando él es el rey y soberano de la tierra el establecimiento de su reino en la tierra de forma permanente aún está en el futuro (Daniel 2:44). La solución a esta paradoja se encuentra

74 Las citas a los Salmos en este apartado serán frecuentes debido al interés manifiesto de esta literatura por el tema de la soberanía de Yahvé. Véase: Whiting, 2013, pp. 246-262.

75 Todo el pasaje de Isaías 43 está construido sobre la narrativa del Éxodo. Véase: Watts, 2005, pp. 676.

76 El precio pagado por Israel corresponde a tres naciones paganas, el castigo que debía caer sobre Israel cayó sobre dichas naciones. Véase: Young, 1972, pp. 143.

77 Véase: Roberts, 2002, pp. 675-686.

78 Véase: Barker, 2001-c1999, p. 84.

79 Véase: Ringgren, 1974, pp. 207-211.

en la apocalíptica del Antiguo Testamento donde se revela que en el día de Yahvé todas las naciones, incluyendo Israel, reconocerían y aceptarían su dominio absoluto.⁸⁰

Aparte de lo expuesto anteriormente, Kyrios en la LXX está asociada a la noción del griego: παντοκράτωρ (2 Samuel 7:27; 1 Reyes 19:14; Amos 5:14-16; Nahúm 2:13). Kyrios también designaba la dignidad real de Yahvé⁸¹ (Salmo 10:16).⁸² A partir de las concepciones detalladas arriba se puede concluir que el señorío de Yahvé era universal, incluía toda la tierra, es decir, sus territorios, personas, reyes e incluso dioses. Es posible sugerir que los judíos escogieron el término Kyrios para traducir el nombre hebreo de Dios porque este término connota autoridad legal, y desde la perspectiva hebrea es Yahvé quien por creación y redención es el Kyrios universal.

Por tanto el señorío universal de Yahvé se basa en su creación universal así como el señorío sobre Israel se basa en la obra de redención hecha en su favor, se concluye entonces que: “Porque Yahvé salvo a su pueblo de Egipto y los escogió como su posesión, él es el Señor legítimo sobre Israel. Como creador del mundo él es su señor legítimo con control ilimitado sobre él” (Brown, 1986, 2:512).

Por último, es importante mencionar que al comparar las concepciones ligadas al término Kyrios en la LXX y en el Nuevo testamento, paralelos incuestionables saltan a la vista, tales como: dominio universal, dominio comunitario e individual, dignidad real, esfera ilimitada de control, señorío derivado de actos de creación y redención, tensión entre el señorío actual y su consumación apocalíptica, entre otros. Estos paralelos sugieren que el trasfondo que influyó en la adopción cristiana del término Kyrios es el lenguaje de la LXX, donde Kyrios es la traducción griega del nombre de Dios y está asociada a las concepciones ya expuestas.

80 Algunos textos donde estas ideas se desarrollan son: Isaías 24-27; Zacarías 9-14; el libro de Joel, etc. Véase: Ebenezer Ola Olutosin Adeogun, 2007, pp. 59-86.

81 Para analizar el vínculo entre «Señor» y «Rey», véase: Smith, 1982, pp. 18-38.

82 Algunos han señalado que este punto es el aspecto unificador de ambos testamentos. Véase: Eiehrodt, 1961, p. 26.

HISTORIA DE LA TRADICIÓN Y KYRIOS

Para entender propiamente la forma en que el trasfondo provisto por la LXX influyó en el concepto de Kyrios en el Nuevo Testamento es necesario trazar los antecedentes históricos de dicho término. En su ministerio terrenal las personas se dirigían a Jesús como «Señor»⁸³, en algunas ocasiones como muestra de respeto (Mateo 8:2), en otras para designarle como alguien que tiene autoridad legal sobre algo (Mateo 14:28). Cuando los discípulos se dirigían a Jesús como «Señor» entendían que significaba más que una muestra de respeto, este título denotaba autoridad⁸⁴. Jesús en su ministerio terrenal reconoció tener autoridad sobre sus discípulos (Juan 13:13); sin embargo, cuando los discípulos se dirigían a Jesús en su ministerio terrenal como «Señor» no estaban presentes en esta designación concepciones de dominio universal.

Este hecho se debe, en gran parte, a que los discípulos no entendieron propiamente la persona de Jesús hasta el evento post pascual, este marcó un cambio en su comprensión de la persona de Jesús, no fue sino hasta la resurrección que los discípulos captaron las dimensiones universales del señorío de Cristo. Claramente hay una diferencia entre las concepciones ligadas al término antes y después de la resurrección. Jesús después de la resurrección afirmó que las potestades del cielo y de la tierra le habían sido conferidas (Mateo 28:18). Juntas esta revelación con la enseñanza impartida durante los 40 días previos al Pentecostés proveyeron el marco bajo el cual se desarrollaron las concepciones que se ligaron al término Kyrios después de la resurrección. Es por esto que es incorrecto afirmar que en la iglesia cristiana de habla aramea en Jerusalén el término אָרַם: “no contiene ninguna afirmación cristológica acerca del actual señorío de Cristo” (Fuller, 1979, p. 166).

La iglesia de habla aramea de Jerusalén⁸⁵ se dirigía al Jesús exaltado con el término arameo אָרַם, esta conclusión se basa en la preservación de la forma

83 Claramente la palabra aramea que subyace a esta designación es: אָרַם (cf. Hurtado & Molina de la Torre, 2008, p. 215).

84 Véase: Dalman & Kay, 1902, pp. 327-331.

85 Hurtado aboga por dos razones por las cuales el término tuvo un origen en Jerusalén y no en Siria como algunos han argüido, además aboga por un uso temprano del término; véase: Hurtado & Molina de la Torre, 2008, p. 209.

litúrgica *Maranatha*⁸⁶ en 1 Corintios 16:22⁸⁷, expresión que ciertamente está detrás de Apocalipsis 22:20⁸⁸.

Debido a que después de la resurrección los discípulos entendieron la obra de Jesús en el Calvario y su obra en el cielo, la palabra *κύριος* adquirió nuevas dimensiones, el señorío universal de Cristo ahora se evoca cada vez que un creyente se dirige a él como «Señor». Hechos 2:33 y 36 son prueba de la asociación del dominio universal de Cristo al término *κύριος*. En Hechos 2:33 se dice que Jesús fue exaltado a la diestra del Padre⁸⁹, esta posición designa soberanía⁹⁰ ya que estar sentado a la diestra de Dios significa ser el corregente del universo⁹¹ junto con él (Efesios 1:20; Colosenses 3:1)⁹². Este texto muestra la comprensión del dominio universal de Jesús. A ese que gobierna el universo al lado del Padre se le invocaba como *κύριος*⁹³. Hechos 2:36 afirma que Jesús es designado en el momento de su ascensión como «Señor», el cognado arameo detrás de esta palabra es *מָרָא*⁹⁴. El término «Señor» indica la autoridad de Jesús para dar órdenes⁹⁵, pero debido a la comprensión del rol de Jesús como regente del universo el término «Señor» designa a uno cuya esfera de autoridad es infinita.

Un aspecto comúnmente pasado por alto en la interpretación neotestamentaria es el uso del lenguaje griego por algunos sectores del

86 Este término es de origen palestiniense por lo tanto es un testigo verídico que esta comunidad se dirigía a Jesús como su «Señor» usando el término arameo *מָרָא*. Véase Kuhn en *Theological Dictionary of the New Testament*, 4:472.

87 Cullmann en su estudio detallado muestra el significado, uso y contextos de esta palabra, además argumenta su origen en Jerusalén y su función como antecedente de Kyrios. (cf. Cullmann, 1959, p. 281).

88 Véase: Beale, 1999, p. 1155.

89 La frase *τῆ δεξιᾷ* debería ser entendida como locativa y no instrumental. (cf. Conzelmann, Epp & Matthews, 1987, p. 21).

90 Véase: Brown, Fitzmyer & Murphy, 1996-c1968, 2:174.

91 *Theological Dictionary of the New Testament*, 2:39-40.

92 Véase: Balz & Schneider, 1990-c1993, 1:286.

93 Véase: ARGYLE, 1953, pp. 213-214.

94 Véase: Barrett, 2004, p. 152.

95 Véase: Newman & Nida, c1972, p. 58.

judaísmo palestiniense en Jerusalén⁹⁶, su uso se atestigua en inscripciones, monedas y documentos⁹⁷. Adicionalmente, habían sinagogas de habla griega en Jerusalén (Hechos 6:9)⁹⁸, naturalmente la versión de las escrituras usadas en estas sinagogas era la LXX, Esteban probablemente asistía a las sinagogas helenistas⁹⁹.

Una iglesia de habla griega surgió de los esfuerzos evangelizadores de la iglesia de habla aramea, ambas convivían en Jerusalén (Hechos 6:1), los helenistas mencionados en Hechos 6:1 son judíos que probablemente eran de la diáspora y se asentaron en Jerusalén¹⁰⁰, el texto evidencia la presencia del lenguaje griego en Jerusalén¹⁰¹. Este hecho plantea la necesidad que tuvo la iglesia de habla aramea de traducir su mensaje al griego¹⁰². Cuando los miembros bilingües de esta iglesia tradujeron y adaptaron el mensaje al nuevo idioma seleccionaron conscientemente el término Kyrios como traducción de אֲדֹנָי, puesto que era la única palabra en griego con la cual estaban relacionados¹⁰³ que expresaba las mismas concepciones que ya estaban ligadas a אֲדֹנָי¹⁰⁴, la adopción de Kyrios como título para designar a Jesús por parte de los cristianos bilingües: “Hubiera sido imposible si la comunidad primitiva no hubiera ya invocado a Cristo como Señor” (Cullmann, 1959, p. 215); de esta forma אֲדֹנָי y Kyrios se usaron para designar al Señor exaltado de forma casi simultánea¹⁰⁵.

96 Véase: Hengel, 1974.

97 Una presentación detallada de la evidencia es encontrada en: Hengel & Marksches, 1989.

98 Las sinagogas griegas eran mencionadas aun en el Talmud. Véase: Lange, Schaff, Lechler, *et al.*, 2008, p. 109.

99 Ver especialmente el capítulo 10 en: White, 1911.

100 Véase: Brown, Fitzmyer & Murphy, 1996-c1968, 2:181.

101 Véase: Polhill, 2001-c1992, p. 179.

102 Véase: Fuller, 1979, p. 190.

103 Véase: Lindars, 1976, pp. 59-66.

104 Es decir las nociones de dominio universal, corporativo e individual (cf. Cullmann, 1959, p. 215).

105 Véase: Hurtado, 1979, pp. 306-317.

CONCLUSIÓN

Un estudio del uso del término Kyrios en el Nuevo Testamento muestra que es usado para designar a Jesús como el Señor universal, tanto comunitario, como individual. La concepción de señorío universal es el rasgo distintivo del uso de esta palabra en el corpus neotestamentario. Un análisis del uso de Kyrios en las religiones helenísticas y el culto imperial revela que en estas la concepción de dominio universal no está ligada al término. Por último el rastreo de este término en la LXX muestra que fuera del corpus neotestamentario este es el único lugar donde la palabra adquiere connotaciones de señorío universal.

Esto lleva a concluir que el lenguaje de la LXX provee el trasfondo del término Kyrios en el Nuevo testamento y que el señorío de Cristo en este fue moldeado de acuerdo al señorío de Yahvé en el Antiguo Testamento. Debido a que Kyrios era el nombre de Dios en la LXX connota divinidad, al ser aplicado a Jesús las nociones divinas de Jesús pronto se unieron y se expresaron por medio del uso de este término, así podemos concluir que Kyrios no solo denota señorío o funciones divinas,¹⁰⁶ sino que evoca una posición igual al Dios Yahvé.¹⁰⁷

REFERENCIAS

- Aquila, Burkitt, F., Crawford, Charles, Taylor., & Schechter, S. (1987). *Fragments of the books of Kings according to the translation of Aquila*. Cambridge, England: University Press.
- Argyle, A.W. (1953). The Theory of an Aramaic Source in Acts 2:14–40. *JTS* 4, pp. 213–214
- Ash, Anthony Lee. (1994). *Philippians, Colossians & Philemon, Outlines at Beginning of Each Book., The College Press NIV commentary*. Joplin, Mo.: College Press.
- Balz, Horst Robert. & Schneider, Gerhard. 1993. *Exegetical Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.

106 Véase: Ladd, 1974, p. 416.

107 *Theological Dictionary of the New Testament*, 3:1089.

- Barker, Kenneth L. (2001-c1999). *Micah, Nahum, Habakkuk, Zephaniah; The New American Commentary* (Vol. 20). Nashville: Broadman & Holman Publishers.
- Barrett, C. K. (2004). *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles; The Acts of the Apostles*. 2 v.: T&T Clark International.
- Beale, G. K. (1999). *The Book of Revelation : A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids, Mich.; Carlisle, Cumbria: W.B. Eerdmans; Paternoster Press.
- Benaissa, Amin, Berkes, L., Carvounis, A. N. & Chang, R.-L. (2011). *The Oxyrhynchus papyri. Volume LXXVII*. London: The Egypt exploration society.
- Bousset, Wilhelm. (1970). *Kyrios Christos; A History of the Belief in Christ from the Beginnings of Christianity to Irenaeus*. Nashville: Abingdon Press.
- Brent, Allen. (1997). Luke-Acts and the Imperial Cult in Asia Minor. *Journal Of Theological Studies* 48, pp. 411-438.
- Brent, Allen. (1999). *The Imperial Cult and the Development of Church Order: Concepts and Images of Authority in Paganism and Early Christianity before the Age of Cyprian*. Boston: Brill.
- Brown, Colin. (Ed.) (1986). *New International Dictionary of New Testament Theology*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House.
- Brown, Raymond Edward., Fitzmyer, Joseph A., & Murphy, Roland Edmund. (1996-c1968). *The Jerome Biblical Commentary*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Bultmann, Rudolf. (1981). *Teología del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Cassius Dio Cocceianus. (1982). *Historiarum romanarum quae supersunt*. [S.l.]: Weidmann Verlag.
- Cerfaux, Lucien. (1922). Le titre 'Kyrios' et la dignité royale de Jésus, *RSPT* 11, pp. 40-71.
- Charlesworth, M. P. (1935). Some observations on ruler-cult especially in Rome. *Harvard Theological Review* 28(1), pp. 5-44.
- Charlesworth, James H. (Ed.) (1992). *The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity*. Minneapolis: Fortress Press.
- Cicerón. (1998). *Sobre la naturaleza de los dioses*. Madrid: Alba Libros.
- Conzelmann, Hans. (1969). *An Outline of the Theology of the New Testament*. New York: Harper & Row.

- Conzelmann, Hans. (1975). *1 Corinthians: A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. Philadelphia: Fortress Press.
- Conzelmann, Hans., Epp, Eldon Jay. & Matthews, Christopher R. (1987). *Acts of the Apostles: A Commentary on the Acts of the apostles*. Philadelphia: Fortress Press.
- Cottrell, Jack. (1998). *Romans: Volume 2, College Press NIV commentary*. Joplin, Mo.: College Press Pub. Co.
- Cullmann, Oscar. (1959). *The Christology of the New Testament*. Philadelphia: Westminster Press.
- Dalman, Gustaf. & Kay, D. M. (1902). *The Words of Jesus Considered in the Light of Post-Biblical Jewish Writings and the Aramaic Language*. Edinburgh: T. & T. Clark.
- Garland, David E. (2003). *1 Corinthians, Baker exegetical commentary on the New Testament*. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic.
- Gasque, W. Ward, Martin, Ralph P. & Bruce, F. F. (1970). *Apostolic History and the Gospel; Biblical and Historical Essays Presented to F.F. Bruce on His 60th Birthday*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Gradel, Ittai. (2002). *Emperor Worship and Roman Religion*. Oxford: Clarendon Press.
- Grant, Frederick C. (1953). *Hellenistic religions: The age of syncretism*. New York: Liberal arts.
- Deissmann, Adolf. (1995). *Light from the Ancient East; The New Testament Illustrated by Recently Discovered Texts of the Graeco-Roman World*. Peabody: Hendrickson Publishers.
- Ebenezer Ola Olutosin, Adeogun. (2007). The kingdom of God and Old Testament theocracy. *Ogbomoso Journal Of Theology* 12, pp. 59-86.
- Eichrodt, W. (1961). *Theology of the Old Testament*. Philadelphia: Westminster.
- Elias, Jacob W. (1995). *1 and 2 Thessalonians, Believers church Bible commentary*. Scottsdale, Pa.: Herald Press.
- Evans, Craig A. (2005). Inaugurating the kingdom of God and defeating the kingdom of Satan. *Bulletin For Biblical Research* 15(1), pp. 49-75.
- Evans, O.E. (1962). Kingdom of God, of Heaven. *The Interpreter's Dictionary of the Bible*. Abingdon Press, Nashville, Tennessee.
- Fantin, Joseph D. (2011). *Lord of the Entire World: Lord Jesus, A Challenge to Lord Caesar?*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press.

- Fitzmyer, Joseph A. (1979). *A Wandering Aramean: Collected Aramaic Essays*. Missoula, Mont: Scholars Press.
- Friberg, Timothy., Friberg, Barbara. & Miller, Neva F. (2000). *Analytical Lexicon of the Greek New Testament, Baker's Greek New Testament library* (Vol. 4). Grand Rapids, Mich.: Baker Books.
- Friesen, Steven. (2005). Satan's Throne, Imperial Cults and the Social Settings of Revelation. *Journal for the Study of the New Testament* 27(3), p. 366.
- Fuller, Reginald Horace. (1979). *Fundamentos de la cristología neotestamentaria*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Hahn, Ferdinand. (1969). *The Titles of Jesus in Christology: Their History in Early Christianity*. New York, N.Y.: World Pub. Co.
- Hawthorne, Gerald F. (2004). *Word Biblical Commentary: Philippians, Word Biblical Commentary* (Vol. 43). Dallas: Word, Incorporated.
- Hengel, Martin. (1974). *Judaism and Hellenism: Studies in Their Encounter in Palestine During the Early Hellenistic Period*. Philadelphia: Fortress Press.
- Hengel, Martin & Marksches, Christoph. (1989). *The Hellenization of Judea in the First Century After Christ*. London: SCM press.
- Herodoto & Schrader, Carlos. (1981). *Historia: Libros V-VI*. Madrid: Gredos.
- Howard, George. (1977). The tetragram and the New Testament. *Journal Of Biblical Literature* 96(1), pp. 63-83.
- Hurtado, Larry W. (1979). New Testament christology: a critique of Bousset's influence. *Theological Studies* 40(2), pp. 306-317.
- Hurtado, Larry W. & Molina de la Torre, Francisco J. (2008). *Señor Jesucristo: la devoción a Jesús en el cristianismo primitivo*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Kenyon, Frederic G. & Beatty, Alfred Chester. (1933). *The Chester Beatty Biblical Papyri; Descriptions and Texts of Twelve Manuscripts on Papyrus of the Greek Bible*. London: E. Walker.
- Kistemaker, Simon J. & Hendriksen, William. (1953-2001). *New Testament Commentary: Exposition of the Acts of the Apostles, Accompanying Biblical Text Is Author's Translation.*, *New Testament Commentary* (Vol. 17). Grand Rapids: Baker Book House.
- Klausner, Joseph. (1955). *The Messianic Idea in Israel, From Its Beginning to the Completion of the Mishnah*. New York: Macmillan.
- Koester, Helmut. (1982). *Introduction to the New Testament*. Philadelphia: Fortress Press.

- Kümmel, Werner Georg. (1973). *The Theology of the New Testament: According to Its Major Witnesses, Jesus-Paul-John*. Nashville: Abingdon Press.
- Ladd, G. E. (1974). *A Theology of the New Testament*. Grand Rapids, Mich: Eerdmans.
- Ladd, G. E. (1996). *The Presence of the Future: The Eschatology of Biblical Realism*. Grand Rapids: Mich, Wm. B. Eerdmans Publishing.
- Lane, William L. (2002). A, *Word Biblical Commentary: Hebrews 1-8, Word Biblical Commentary*. (Vol. 47). Dallas: Word, Incorporated.
- Lange, John Peter., Schaff, Philip., Lechler, Victor Gotthard., et al. (2008). *A Commentary on the Holy Scriptures : Acts*. Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc.
- Lindars, Barnabas. (1976). The Place of the Old Testament in the Formation of New Testament Theology: Prolegomena. *New Testament Studies*, 23(1), pp. 59-66.
- Martin, Ralph P. (1987). *Philippians: An Introduction and Commentary, Tyndale New Testament Commentaries*. (Vol. 11). Nottingham, England: Inter-Varsity Press.
- Metts, H. Leroy. (2004). The kingdom of God: background and development of a complex discourse concept. *Criswell Theological Review* 2(1), pp. 51-82.
- Miller, Colin Finnie. (2010). The imperial cult in the Pauline cities of Asia Minor and Greece. *Catholic Biblical Quarterly* 72(2), pp. 314-332.
- Mowinckel, Sigmund. (1954). *He That Cometh*. New York: Abingdon Press.
- Newman, Barclay Moon & Nida, Eugene Albert. (c1972). *A Handbook on the Acts of the Apostles, UBS handbook series; Helps for translators*. New York: United Bible Societies.
- Nichol, Francis D. (1978). *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*. Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Association.
- Perdue, Leo G. (1974). "Yahweh is king over all the earth": an exegesis of Psalm 47. *Restoration Quarterly* 17(2), pp. 85-98.
- Pfeiffer, Charles F. & Harrison, Everett Falconer. (1962). *The Wycliffe Bible Commentary : New Testament*. Chicago: Moody Press.
- Polhill, John B. (2001-c1992). *Acts, electronic ed., Logos Library System; The New American Commentary* (Vol. 26). Nashville: Broadman & Holman Publishers.
- Ringgren, Helmer. (1974). Behold your king comes. *Vetus Testamentum* 24(2), pp. 207-211.

- Roberts, J. J. M. (2002). The enthronement of Yhwh and David: the abiding theological significance of the kingship language of the psalms. *The Catholic Biblical Quarterly* 64(4), pp. 675-686.
- Rösel, Martin. (2007). The reading and translation of the divine name in the Masoretic tradition and the Greek Pentateuch. *Journal For The Study Of The Old Testament* 31(4), pp. 411-428.
- Royse, James R. (1991). Philo, Kyrios, and the Tetragrammaton. *The Studia Philonica Annual* 3, pp. 167-83.
- Theological Dictionary of the New Testament*. (1964-c1976). Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Schulz, Siegfried. (1962). Maranatha und Kyrios Jesus. *Zeitschrift Für Die Neutestamentliche Wissenschaft Und Die Kunde Der Älteren Kirche*, 53(3-4), pp. 125-144.
- Schweizer, E. & Peacock, H. F. (1955). Discipleship and Belief in Jesus as Lord from Jesus to the Hellenistic Church. *New Testament Studies*, 2, pp. 87-99.
- Smith, Gary V. (1982). The concept of God/the gods as king in the ancient Near East and the Bible. *Trinity Journal* 3(1), pp. 18-38.
- Spence-Jones, H. D. M. (Ed.) (2004). *The Pulpit Commentary: Philippians*. Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc.
- Spicq, Ceslas & Ernest, James D. (1994). *Theological Lexicon of the New Testament*. Peabody, MA.: Hendrickson.
- Thompson, J. A. (2001-c1994). *1- 2 Chronicles; The New American Commentary* (vol. 9). Nashville: Broadman & Holman Publishers.
- Tripolitis, Antonia. (2002). *Religions of the Hellenistic-Roman Age*. Grand Rapids, Mich: W.B. Eerdmans.
- Vielhauer, P. (1965). Ein Weg zur neutestamentlichen Christologie? *Evangelische Theologie*, 25(1-2), pp. 24-72.
- Vincent, Marvin Richardson (1897). *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Philippians and to Philemon*. New York: C. Scribner's sons.
- von Baudissin, Wolf Wilhelm & Eissfeldt, Otto. (1929). *Kyrios als Gottesname im Judentum und seine Stelle in der Religionsgeschichte* 2. Giessen: Töpelmann.
- Walter Hansen, G. (2009). *The Letter to the Philippians, The Pillar New Testament commentary*. Grand Rapids, MI; Nottingham, England: William B. Eerdmans Publishing Company.

Trasfondo del título Kyrios: un debate revisitado

- Warrior, Valerie M. (2006). *Roman Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Watts, John D. W. (2005). *Word Biblical Commentary: Isaiah 34-66, Revised Edition, Word Biblical Commentary*. (Vol. 25). Nashville: Thomas Nelson, Inc.
- White, Ellen Gould Harmon. (1911). *The Acts of the Apostles in the Proclamation of the Gospel of Jesus Christ*. Mountain View, Calif: Pacific Press Pub. Association.
- Whiting, Mark J. (2013). Psalms 1 and 2 as a hermeneutical lens for reading the Psalter. *The Evangelical Quarterly* 85(3), pp. 246-262.
- Young, Edward. (1972). *The Book of Isaiah: Volume 3, Chapters 40-66*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.