



Ciencia Latina Revista Científica Multidisciplinar, Ciudad de México, México.
ISSN 2707-2207 / ISSN 2707-2215 (en línea), julio-agosto 2025,
Volumen 9, Número 4.

https://doi.org/10.37811/cl_rcm.v9i2

EL SIGNIFICADO Y LA FUNCIÓN DE TELEIOS EN MATEO 5:48: UN ESTUDIO HISTÓRICO BÍBLICO-TEOLÓGICO

**THE MEANING AND FUNCTION OF TELEIOS IN
MATTHEW 5:48: A BIBLICAL-THEOLOGICAL
HISTORICAL STUDY. SECOND TEMPLE LITERATURE**

Robert Humberto Del Aguila Tananta
Universidad Peruana Unión, Perú

DOI: https://doi.org/10.37811/cl_rcm.v9i4.19525

El Significado y la Función de Teleios en Mateo 5:48: Un Estudio Histórico Bíblico-Teológico. Literatura del Segundo Templo

Robert Humberto Del Aguila Tananta¹

robertdelaguila@upeu.edu.pe

Universidad Peruana Unión

Lima, Perú

RESUMEN

Este estudio examina el significado y la función del término griego τέλειος en Mateo 5:48, proponiendo una interpretación que distingue entre perfeccionismo superficial y la perfección cristiana como un proceso ético y moral fundamentado en la gracia divina. A través de un análisis exhaustivo de la literatura grecorromana, la literatura del Segundo Templo y otros textos cristianos tempranos, se demuestra que τέλειος implica madurez espiritual y reflejo del amor divino, más que una ausencia de defectos. Mateo 5:48 invita a emular las obras de amor y misericordia de Dios, sugiriendo que la perfección cristiana se alcanza mediante la transformación continua y el crecimiento en sabiduría y amor divino, no por mérito humano o la observancia estricta de la ley.

Palabras Claves: perfección cristiana, τέλειος, Mateo 5:48, ética cristiana, gracia divina

¹ Autor principal

Correspondencia: robertdelaguila@upeu.edu.pe

The Meaning and Function of Teleios in Matthew 5:48: A Biblical-Theological Historical Study. Second Temple Literature

ABSTRACT

This study examines the meaning and function of the Greek term τέλειος in Matthew 5:48, proposing an interpretation that differentiates between superficial perfectionism and Christian perfection as an ethical and moral process grounded in divine grace. Through a comprehensive analysis of Greco-Roman literature, Second Temple literature, and other early Christian texts, it is demonstrated that τέλειος implies spiritual maturity and a reflection of divine love, rather than an absence of defects. Matthew 5:48 calls for emulating God's works of love and mercy, suggesting that Christian perfection is achieved through continual transformation and growth in divine wisdom and love, not by human merit or strict observance of the law.

Keywords: christian perfection, τέλειος, Matthew 5:48, christian ethics, divine grace

*Artículo recibido 04 Agosto 2025
Aceptado para publicación: 29 Agosto 2025*



INTRODUCCIÓN

La interpretación del lenguaje bíblico sobre la perfección es crucial para dirimir cuestiones éticas, antropológicas y soteriológicas propias de la teología cristiana. Uno de esos casos particulares en los que un fenómeno lingüístico bíblico concierne a este tema aparece en Mateo 5:48. La exhortación de Jesús, “Sed, pues, vosotros perfectos, como vuestro Padre que está en los cielos es perfecto”, representa uno de los imperativos éticos más elevados del Nuevo Testamento. En ese pasaje, la interpretación del término griego clave τέλειος, suscita la intrincada cuestión de la naturaleza de la perfección cristiana, que ha sido históricamente un punto de contención teológica por favorecer aparentemente una noción “inmaculista” de la ética cristiana.² Frente a esta problemática, el presente estudio tiene como objeto de investigación el análisis del significado y la función de *teleios* en Mateo 5:48 a través de un exhaustivo recorrido histórico y bíblico-teológico. El propósito es ofrecer una interpretación que distinga entre el “perfeccionismo” como ausencia de defectos y la “perfección cristiana” como un proceso dinámico de madurez ética y moral, arraigado en la imitación del amor y la misericordia de Dios.

Para alcanzar este objetivo, la investigación adopta un enfoque metodológico integrado y diacrónico, justificable por la necesidad de rastrear la polisemia y la evolución del término a través de diversos cuerpos literarios que constituyen el horizonte conceptual de Mateo. Por consiguiente, en primer lugar, se realizará un análisis exhaustivo del término τέλειος en la literatura grecorromana y judía del Segundo Templo. Este estudio incluirá la exploración de fuentes literarias y filosóficas relevantes para comprender las connotaciones y el uso del término en la matriz cultural contemporánea a la redacción del Evangelio de Mateo. En segundo lugar, se investigará el uso de τέλειος en la Septuaginta (LXX) y su correlación con el texto hebreo. Posteriormente, se extenderá el análisis al uso del término en el Nuevo Testamento, identificando patrones de uso y significados para establecer el contexto canónico necesario para interpretar Mateo 5:48. En tercer lugar, se llevará a cabo un análisis detallado de τέλειος dentro de su contexto literario específico en Mateo 5:48. Este estudio incluirá el examen del contexto lógico y retórico del término, así como la búsqueda de interrelaciones literarias con otros usos de τέλειος a lo largo del canon bíblico y la literatura extrabíblica.

²H. K. LaRondelle, *Perfection and Perfectionism: A Dogmatic-Ethical Study of Biblical Perfection and Phenomenal Perfectionism*, Andrews University Monographs Studies in Religion (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1971), 159-160.



Finalmente, se realizará una síntesis de los análisis previos para determinar la semántica y la función retórica de τέλειος en Mateo 5:48, y las implicaciones de este estudio sobre la cuestión del perfeccionismo.

El término τέλειος en el mundo grecorromano

En el marco de la literatura grecorromana y la literatura judía del Segundo Templo, el término τέλειος posee una diversidad de matices semánticos. En primer lugar, en el contexto de rituales religiosos, τέλειος se asocia claramente a las víctimas sacrificiales, denotando lo “perfecto”, es decir, lo “entero, sin mancha ni defecto”.³ Un ejemplo notorio de este uso se encuentra en la *Iliada* 1.66, donde el término se emplea para describir el estado intachable de las víctimas sacrificiales:

Mas, ea, a algún adivino preguntemos o a un sacerdote o intérprete de sueños —que también el sueño procede de Zeus— que nos diga por lo que se ha enojado tanto Febo Apolo, bien si es una plegaria lo que echa de menos o una hecatombe, para ver si con la grasa de carneros y cabras sin tacha [τελείων] se topa y entonces decide apartar de nosotros el estrago.⁴

Esta referencia es significativa porque resalta cómo la connotación de pureza e integridad era vital en las prácticas rituales, un aspecto que ya era una realidad en el mundo judío. Esta perspectiva sobre τέλειος proporciona una base sólida para entender su uso y su posible resonancia en los contextos cristiano y judío del Segundo Templo, marcando un paralelismo significativo entre estas culturas en cuanto a sus normas de pureza y perfección ritual.⁵

En dichos contextos rituales, τέλειος no solo designa al carácter inmaculado de las víctimas sacrificiales, sino de la realización correcta y cabal del rito. Por ejemplo, en *Sobre los misterios* 97, Andócides dice: “Y que en virtud de sacrificios llevados a término [ἱερῶν τελείων] juren absolutamente todos los atenienses, por tribus y por demos, que darán muerte a quien tal haga”.⁶ Asimismo, el rango semántico de τέλειος también incluye la noción del desarrollo pleno de la víctima sacrificial hasta la adultez.

³J. Diggle, ed., *Cambridge Greek Lexicon* (Cambridge: Cambridge University Press, 2021), s.v. “τέλειος”, 2:1366.

⁴Homero, *Iliada*, trad. Emilio Crespo Güemes, Biblioteca Clásica Gredos 150 (Madrid: Editorial Gredos, 1991), 105; cf. *Iliada* 24.32-34: “He aquí que entonces dijo Febo Apolo a los inmortales: ‘¡Dioses crueles y maléficos! ¿Nunca en vuestro honor Héctor ha quemado muslos de bueyes y de cabras sin tacha [τελείων]?’”.

⁵Maria-Zoe Petropoulou, *Animal Sacrifice in Ancient Greek Religion, Judaism, and Christianity, 100 BC to AD 200*, Oxford Classical Monographs (Oxford: Oxford University Press, 2008), 207-210.

⁶Andócides, *Discursos y Fragmentos*, trad. Jordi Redondo Sánchez, Biblioteca Clásica Gredos 154 (Madrid: Editorial Gredos, 1991), 232.



Tucidides, en *Historia de la guerra del Peloponeso* 5.47, afirma: “Y prestarán por separado el juramento más vinculante en su propio país, sobre víctimas adultas [ἱερῶν τελείων]”.⁷

La inclusión de la literatura platónica en este estudio ayuda a establecer un marco más amplio para entender la polisemia y la riqueza del término τέλειος en diferentes contextos culturales y filosóficos.

En *Fedro* 249c, Platón dice:

Por eso, es justo que solo la mente del filósofo sea alada, ya que, en su memoria y en la medida de lo posible, se encuentra aquello que siempre es y que hace que, por tenerlo delante, el dios sea divino. El varón, pues, que haga uso adecuado de tales recordatorios, iniciado en tales ceremonias perfectas, sólo él será perfecto [τέλειος].⁸

En este pasaje, Platón asocia τέλειος con la perfección alcanzable a través de la sabiduría filosófica y la reminiscencia de las verdades eternas. Este uso metafísico del término en la filosofía griega amplía nuestra comprensión del término más allá del ámbito religioso y ritual, ofreciendo una dimensión intelectual y espiritual. La mención de ceremonias “perfectas” y la vinculación de la perfección con la divinidad y el conocimiento filosófico proporcionan un contraste y un paralelismo con las concepciones religiosas de la perfección de la antigüedad clásica.⁹

Si se retoma el análisis de la *Iliada*, se puede observar que el término τέλειος se emplea también para enfatizar la idea de certeza, completitud y seguridad, un matiz que, una vez más, va más allá de la perfección ritual.¹⁰ Por ejemplo, en la *Iliada* 8.247, Homero relata lo siguiente: “Al punto envió un águila, el agüero de cumplimiento más seguro [τελειότατον], llevando en sus garras un cervatillo, cría

⁷Tucidides, *History of the Peloponnesian War*, trad. Charles Forster Smith, Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1959), 3:95. Véase también a Demóstenes en *Contra Neera*: “Frastor les demandó por negarse a inscribir a su hijo, pero los miembros del linaje le retaron ante el árbitro a jurar sobre víctimas adultas [ἱερῶν τελείων] que creía de verdad que el muchacho era hijo suyo, nacido de una mujer ateniense y desposado con él de acuerdo con la ley”. Demóstenes, *Private Orations*, trad. A. T. Murray, Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1939), 3:397. En Leyes 929c, Platón usa τέλειος con el mismo sentido: “Exceptuados de la votación el padre, la madre y el acusado, y emitiendo su voto el resto de las mujeres y varones adultos [τέλειοι]”. Platón, *Leyes (Libros VII-XII)*, trad. Francisco Lisi, Biblioteca Clásica Gredos 266 (Madrid: Editorial Gredos, 1999), 271.

⁸Platón, *Diálogos*, trad. C. García Gual, M. Martínez Hernández, E. Lledó Iñigo, Biblioteca Clásica Gredos 93 (Madrid: Editorial Gredos, 1988), 3:352.

⁹Véase una interesante comparación entre la noción de perfección platónica y la noción neotestamentaria en John Wild, “Plato and Christianity: A Philosophical Comparison”, *Journal of Bible and Religion* 17, no. 1 (1949): 3-16.

¹⁰La completitud expresada por τέλειος en algunos contextos puede expresarse adverbialmente: “Según el acuerdo de todos los médicos y filósofos, que son absolutamente [τελείους] dogmáticos, la moderación de los elementos produce salud”. Véase Galeno, *Medicorum Graecorum Opera quae exstant*, ed. D. Carolus Gottlob Kühn (Lipsiae: Prostat in Officina Libraria Car. Cnoblochii, 1828), 15:60.



de una veloz cierva. Dejó caer el cervatillo junto al hermoso altar de Zeus”.¹¹ Este uso homérico de la forma *τελειότατον*, derivada de *τέλειος*, también puede percibirse en la *Iliada* 24.315.

Este matiz de certidumbre y seguridad se extiende para abarcar el matiz de validez, autoridad y culminación.¹² Basta con notar cómo, en *Antígona* 632, Sófocles reproduce las palabras de Creonte de la siguiente manera: “Pronto lo sabremos mejor que lo saben los adivinos. (Dirigiéndose a Hemón.) ¡Oh hijo! ¿No te presentarás irritado contra tu padre, al oír el decreto irrevocable [*τελείαν*] que se refiere a la que va a ser tu esposa?”.¹³ El uso de *τελείαν* para describir un decreto como irrevocable enfatiza la noción de finalidad y conclusión. Este uso en un contexto dramático y legal resalta cómo *τέλειος* puede evocar una sensación de completitud y certeza inalterable.

Por otro lado, el uso de *τέλειος* en el discurso de Isócrates en el *Panatenaico* 32 amplía aún más nuestra comprensión del término, al ligarlo con la inteligencia y la virtud en un contexto filosófico: “De quienes poseen una disposición de espíritu ajustada no solo a una de estas cualidades sino a todas, de esos afirmo que son hombres inteligentes, completos [*τελέους*] y que tienen todas las virtudes”.¹⁴ Isócrates emplea *τέλειος* para describir a personas con una disposición de espíritu que abarca todas las cualidades virtuosas, lo que sugiere una concepción del término como sinónimo de completitud moral y sabiduría. Este enfoque en la virtud y la inteligencia integral como indicadores de perfección proporciona una perspectiva complementaria para los matices antes delineados, pues la perfección podría interpretarse no solo en términos de pureza ritual o integridad física, sino también como un ideal de madurez moral y espiritual.¹⁵

¹¹Iliada, 254. De modo similar, en su *Sobre la conservación de la salud* 3.35-37, Galeno escribió: “A veces, los atletas deben realizar la forma más completa [*τελειότατον*] de ejercicio, la que también denominan ‘fortalecimiento’”. Galeno, *Writings on Health: Thrasybulus and Health* (De sanitate tuenda), trad. P. N. Singer (Cambridge: Cambridge University Press, 2023), 249.

¹²Eduard Schwyzer, ed., *Dialectorum Graecarum exempla epigraphica potiora* (Hidelsheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1960), 165.

¹³Sófocles, *Tragedias*, trad. Assela Alamillo, Biblioteca Clásica Gredos 40 (Madrid: Editorial Gredos, 1981), 272. Esquilo también ofrece el mismo matiz en su *Las suplicantes* 739: “Puesto que es firme [*τελεία*] la decisión argiva, ten ánimo, hija mía, que lucharán por ti. Lo sé perfectamente”. Esquilo, *Tragedias*, trad. Bernardo Perea Morales, Biblioteca Clásica Gredos 97 (Madrid: Editorial Gredos, 1993), 350.

¹⁴Isócrates, *Discursos*, trad. Juan Manuel Guzmán Hermida, Biblioteca Clásica Gredos (Madrid: Editorial Gredos, 1980), 209.

¹⁵En la *Ética Nicomáquea* 1129b30 de Aristóteles, el uso de *τελεία* como adjetivo para describir la virtud en su forma más completa ofrece una perspectiva filosófica valiosa, la cual se relaciona estrechamente con esta conclusión. Aristóteles asocia *τελεία* con una práctica de la virtud que se extiende más allá del individuo para incluir las interacciones con otros. Este concepto de perfección, que implica una virtud activa y compartida, contrasta y a la vez complementa las nociones de perfección encontradas en contextos rituales y legales: “Es la virtud en el más cabal [*τελεία*] sentido, porque es la práctica de la virtud perfecta [*τελείας*], y es perfecta [*τελεία*], porque el que la posee puede hacer uso de la virtud con los otros y no sólo consigo mismo”. Véase Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, trad. Julio Palli Bonet, Biblioteca Clásica Gredos 89 (Madrid: Editorial Gredos, 1993), 239.

“Es posible, mi buen amigo, que justamente haya sido Pericles el más perfecto [τελεώτατος] en la retórica” (uso superlativo).¹⁶ “Como el dios quería asemejarlo lo más posible al más bello y absolutamente perfecto [τελέω] de los seres inteligibles, lo hizo un ser viviente visible y único con todas las criaturas vivientes que por naturaleza le son afines dentro de sí”.¹⁷ Sigue Platón en *Leyes*:

“¿O uno debe llegar a ser perfecto [τέλειον] en la valentía luchando contra la cobardía que hay en él y venciénola -aunque nadie que fuera inexperto y careciera de ejercicio en tales certámenes llegaría a ser ni siquiera la mitad de sí mismo en cuanto a la virtud, mientras que será perfectamente [τελέως] prudente sin haber luchado con muchos placeres y deseos que lo impulsan a ser desvergonzado”.¹⁸

Como pudo notarse hasta este punto, en la literatura grecorromana, el término τέλειος abarca una gama de matices semánticos asociados a la perfección, integridad y completitud, tanto en contextos religiosos como filosóficos. Primero, en el ámbito ritual, τέλειος describe las víctimas sacrificiales como enteras, sin manchas ni defectos, reflejando un estándar de pureza e integridad esencial para la aceptación del sacrificio. Además, este término también implica la realización adecuada y completa de ritos, como se ejemplifica en la descripción de sacrificios y ceremonias realizados a plenitud. Luego, en el ámbito filosófico, τέλειος se vincula con la perfección alcanzable a través de la sabiduría y el conocimiento de las verdades eternas, como lo demuestra su uso en discursos sobre la virtud y la disposición moral completa.¹⁹

El término τέλειος en la literatura pseudoepigráfica

En la literatura pseudoepigráfica, pueden identificarse diversos matices semánticos del término τέλειος. En primer lugar, el término refleja connotaciones escatológicas o de finalidad. Este rango semántico se manifiesta en varios textos, los cuales utilizan τέλειος para referirse al cumplimiento o conclusión de un ciclo, ya sea temporal, vital o cósmico, marcando así una transición hacia un estado final deseado o temido.

¹⁶*Fedro* 269e.

¹⁷Timeo 30d. Platón, *Diálogos VI: Filebo, Timeo, Critias*, Biblioteca Clásica Gredos 160 (Madrid: Gredos, 1992), 174.

¹⁸Platón, *Leyes* 647d. Platón, *Diálogos VIII: Leyes (Libros I-VI)*, Biblioteca Clásica Gredos 265 (Madrid: Gredos, 1999), 236.

¹⁹Véase una revisión más amplia de esta literatura en Franco Montanari, *Brill Dictionary of Ancient Greek* (Leiden: Brill, 2015), 2094-2095.



Por ejemplo, en los Oráculos Sibilinos, el uso de τέλειός aparece en un contexto claramente escatológico. El texto señala: “Entonces llegó el tiempo del final [τέλεος] de la vejez del padre” (Oráculos Sibilinos 3:117).²⁰ Aquí, τέλεος se utiliza para marcar el fin de una era, sugiriendo no sólo la conclusión de un período sino también la anticipación de un nuevo orden.²¹ Por otra parte, el Apócrifo de Ezequiel proporciona otra perspectiva escatológica del término, al decir: “el juicio final [τελεία] recaerá sobre ambos, cuerpo y alma, por las obras que hicieron, buenas o malas” (Ezequiel 1.2.11).²² En este contexto, τελεία se asocia con el juicio final, un momento decisivo en el que las acciones humanas son evaluadas y retribuidas.²³

Por su parte, el Apocalipsis de Sedrac utiliza τέλεια en una frase que connota desesperación y determinación final: “Y hay algunos que han sido bautizados con mi bautismo y hechos partícipes de mi divino oficio, y llegan a estar desesperados de la última [τέλειαν] desesperación y no van a arrepentirse” (Apocalipsis de Sedrac 14:6).²⁴ De este modo, τέλειαν amplifica la severidad y la irreversibilidad de la condición descrita, reforzando la gravedad del estado sin retorno en que se encuentran los individuos mencionados. Este uso no solo resalta la conclusión de una trayectoria espiritual, sino también la inmutabilidad de su resultado.²⁵ Este primer sentido del término τέλειός en los textos pseudoepigráficos revela un patrón consistente de uso en escenarios que enfatizan la finalización o culminación de procesos. Cada caso conlleva una carga semántica a que trasciende lo inmediato, proyectando a τέλειός como un indicador de consumación que va más allá del mero cierre temporal, y alcanza los ámbitos del destino final.

En segundo lugar, dentro de la literatura pseudoepígrafa, τέλειός se usa en contextos rituales, especialmente en la descripción de ofrendas y sacrificios. Este aspecto del término subraya la exigencia

²⁰Emilio Suárez de la Torre, “Oráculos Sibilinos”, en *Apócrifos del Antiguo Testamento*, ed. Alejandro Diez Macho (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982), 3:291.

²¹Rieuwerd Buitenwerf, *Book III of the Sibylline Oracles and its Social Setting*, *Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha* 17, M. A. Knibb et al. (Leiden: Brill, 2003), 174

²²G. Aranda Pérez, “Apócrifo de Ezequiel”, en *Apócrifos del Antiguo Testamento*, ed. Alejandro Diez Macho y Antonio Piñero (Madrid: Ediciones Cristiandad, 2009), 6:158.

²³James R. Mueller, *The Five Fragments of the Apocryphon of Ezekiel: A Critical Study*, *Journal of the Pseudepigrapha Supplement Series* 5 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), 79.

²⁴G. Aranda Pérez, “Apocalipsis de Sedrac”, en *Apócrifos del Antiguo Testamento*, ed. Alejandro Diez Macho y Antonio Piñero (Madrid: Ediciones Cristiandad, 2009), 6:299.

²⁵Stavros Perentidis, “LA JONCTION DE L'”APOCALYPSE DE SEDRACH” AVEC L'”HOMÉLIE SUR L'AMOUR” D'ÉPHREM”, *The Journal of Theological Studies* 36, no. 2 (1985): 393-396; James H. Charlesworth, «Sedrach, Apocalypse of», en *The Anchor Yale Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman (New York: Doubleday, 1992), 1066-1067. Véase también Otto Wahl, *Apocalypsis Esdrae, Apocalypsis Sedrachm, Visio Beati Esdrae* (Leiden: Brill, 1977), 45.



de integridad física y ritual, esencial para la aceptación de las ofrendas por parte de Dios. Así pues, en los Oráculos Sibilinos, el término τέλειός se emplea para describir las cualidades de los animales ofrecidos en sacrificio: “Con sacrificios de toros bien alimentados, y de carneros crecidos [τελείων]” (Oráculos Sibilinos 3:577).²⁶ En este texto, τελείων no solo indica el estado físico de los animales, sino también implica su adecuación para un fin ritual, enfatizando la plenitud y la madurez como características necesarias para los sacrificios aceptables. Este uso refleja una preocupación por mantener un estándar de perfección que garantice la eficacia del acto sacrificial.²⁷

De manera similar, el Testamento de Leví proporciona ejemplos explícitos del uso de τέλειός en el contexto de especificaciones para sacrificios. En el Testamento de Leví 15:32, se menciona un toro perfecto (τῷ ταύρῳ τῷ τελείῳ), cuyo valor se cuantifica en términos de una cantidad prescrita de madera para el sacrificio, destacando la relación entre la perfección física del animal y su idoneidad para el uso ritual.²⁸ Queda claro, entonces, que este segundo sentido de τέλειός en los pseudoepigráficos subrayan la concepción de τέλειός como un atributo indispensable para las ofrendas, vinculando la perfección física directamente con la validez y la aceptabilidad del sacrificio ante lo divino.²⁹

En tercer lugar, en el término τέλειός se usa en la literatura pseudoepigráfica en contextos de integridad moral y ética. Este rango semántico aborda la aplicación de τέλειός a las cualidades humanas y divinas, sugiriendo una perfección que trasciende la mera completitud física, alcanzando una dimensión ética y espiritual. Por ejemplo, en el Testamento de Abraham recensión A 13:4, τέλειός se utiliza para describir la naturaleza del juicio y la recompensa en el contexto escatológico: “Por eso le dio juicio, para juzgar al mundo hasta su grande y gloriosa Parusía.

²⁶Suárez, 307. Un matiz similar de completitud aparece en el Apocalipsis griego de Baruc 12:6 dice: “Y vi a otros ángeles llevando canastillas vacías, que no llenas. Venían entristecidos, y no se atrevían a acercarse porque no tenían los premios completos [τέλεια]”. Véase N. Fernández Marcos, “Apocalipsis griego de Baruc”, en *Apócrifos del Antiguo Testamento*, ed. Alejandro Díez Macho y Antonio Piñero (Madrid: Ediciones Cristiandad, 2009), 6:253.

²⁷Susannah McBay, “From Kings to Monsters: Jewish Perspectives on the Hellenistic and Roman Empires in Sibylline Oracles 3 and 5”, *Journal for the Study of Judaism* 51, no. 2 (2020): 208-230.

²⁸En Leví 15:33, se utiliza τελείων para describir un becerro como ofrenda, nuevamente subrayando la importancia de la integridad sin defectos. Leví 15:36 extiende este concepto a un cordero anual perfecto (ἀμνὸς τέλειος), reiterando la necesidad de cumplir con criterios de perfección física y ritual específicos.

²⁹H. W. Hollander y M. de Jonge, *The Testaments of the Twelve Patriarchs: A Commentary*, Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha 8 (Leiden: Brill, 1985), 169.



Y entonces, justo Abraham, habrá juicio y recompensa perfectos [τελεία], eternos e inalterables, que nadie podrá cuestionar”.³⁰ En este pasaje, τελεία denota una perfección que no solo es conclusiva, sino también justa y equitativa, atributos esenciales para el concepto de Dios y su interacción con la humanidad en un marco de justicia escatológica.³¹

Asimismo, la Carta de Aristeas emplea τέλειός en un llamado a la acción moral y ética: “En consecuencia, libera con espíritu intachable [τελεία] y generoso a los que están presos en miserable situación” (Carta de Aristeas 15).³² En este contexto, τελεία describe un espíritu que es moralmente perfecto, implicando un comportamiento que no solo es generoso sino también libre de cualquier defecto moral o ético. La perfección señalada por τελεία aquí se relaciona con la virtud que está alineada con los principios divinos de justicia y misericordia.³³

Por tanto, este tercer uso de τέλειός trasciende el cumplimiento de requisitos externos o rituales, y se relaciona con el carácter y la conducta del individuo, así como con las expectativas del comportamiento divino hacia la humanidad. Así, estos usos de τέλειός sugieren una aspiración a la santidad y la rectitud que es central para la cosmovisión judía y cristiana.³⁴

En cuarto lugar, el término τέλειός también aparece en contextos cosmológicos o creacionales dentro de la literatura pseudoepigráfica, revelando de esta manera su aplicación en descripciones de la creación y el orden natural, donde se enfatiza la perfección de los procesos y resultados cósmicos. Este uso resalta la idea de que el cosmos, en su estructura y funcionamiento, refleja un estado de completitud y armonía diseñado por la divinidad.

Por ejemplo, el fragmento 5 de Aristóbulo ofrece una mirada particularmente reveladora sobre el uso de τέλειός dentro del contexto cosmológico: “Y Linuso habla así: Y en la séptima mañana todas las cosas fueron hechas completas; y de nuevo: (El) séptimo (día) es de buena calidad y (el) séptimo (día) es el nacimiento; y: (El) séptimo (día) está entre los (números) primos y (el) séptimo (día) es perfecto

³⁰James H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha* (London: Yale University Press, 1983), 1:890.

³¹Dale C. Allison, *Testament of Abraham*, Commentaries on Early Jewish Literature, ed. Loren T. Stuckenbruck et al. (Berlín: Walter de Gruyter, 2003), 283-284.

³²N. Fernández Marcos, “Carta de Aristeas”, en *Apócrifos del Antiguo Testamento*, ed. Alejandro Diez Macho (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1983), 2:21.

³³Benjamin G. Wright III, *The Letter of Aristeas: ‘Aristeas to Philocrates’ or ‘On the Translation of the Law of the Jews’*, Commentaries on Early Jewish Literature, ed. Loren T. Stuckenbruck et al. (Berlín: Walter de Gruyter, 2015), 138.

³⁴Antonio Royo y Jordan Aumann, *The Theology of Christian Perfection* (Dubuque, IA: Priory Press, 1962), 121-155; Kent L. Yinger, *God and Human Wholeness: Perfection in Biblical and Theological Tradition* (Eugene, OR: Cascade, 2019), 11-72.



[τελείη]; [y] Y los siete (cuerpos celestes) han sido creados en el cielo estrellado, Brillando en sus órbitas en los años giratorios”.³⁵

En el pasaje anterior el texto utiliza τελείη para describir no solo la completitud de la creación en el séptimo día, sino también su calidad intrínseca y su significado dentro del orden creado. Este uso de τέλειος como descriptor de la perfección creacional proporciona una perspectiva valiosa sobre cómo los textos antiguos conceptualizaban el universo y su origen. Desde esta perspectiva, la creación no es simplemente el acto de hacer que algo exista, sino que es un proceso ordenado y dirigido hacia un fin, que es la realización de un diseño divino perfecto.³⁶

En quinto lugar, el análisis del término τέλειος adquiere su sentido más especializado y cargado teológicamente en la literatura pseudoepígrafa proporcionada por la cita de Epifanio del Libro de los Jubileos: “Porque también en este caso tenía que cumplirse el oráculo del profeta: ‘Vino a nosotros el arca del Señor’ —pero se refiere a la perfecta [τελείαν] humanidad de Cristo— en el quinto día del quinto mes”.³⁷ Este pasaje presenta un uso de τέλειος relacionado con una perspectiva cristológica para describir la humanidad de Cristo, enfatizando su naturaleza sin pecado y completamente alineada con la voluntad divina.³⁸

En suma, en la literatura pseudoepigráfica, τέλειος muestra una amplia gama semántica, incluyendo connotaciones escatológicas, rituales, éticas, cosmológicas y cristológicas. En su uso escatológico, indica el fin de ciclos y era o el juicio final. Ritualmente, se refiere a la perfección necesaria en animales para sacrificios.

En su uso ético, aplica a la integridad moral alineada con lo divino. En su uso cosmológico, describe un cosmos perfecto y ordenado. En su uso cristológico, denota la perfecta humanidad de Cristo, destacando su naturaleza divina y moral, lo que refleja la compleja aplicación y trascendencia del término en estos contextos.

³⁵A. Yarbro Collins, “Aristobulus”, en *The Old Testament Pseudepigrapha*, ed. James H. Charlesworth (New Haven: Yale University Press, 1985), 2:842.

³⁶Carl R. Holladay, *Fragments from Hellenistic Jewish Authors: Aristobulus*, Texts and Translations: Pseudepigrapha Series 13 (Atlanta, GA: Scholars Press, 1995), 3:177-178.

³⁷Epiphanius of Salamis, *The Panarion of Epiphanius of Salamis, Books II and III*. De Fide, trad. Frank Williams (Leiden: Brill, 2013), 56.

³⁸Christophoros Tsiakkas, “Orthodoxy and Heresy according to Saint Epiphanius of Salamis” (Tesis de maestría, Universidad de Durham, 1994), 129.



El término τέλειός en Flavio Josefo y Filón de Alejandría

El acervo literario producido por Josefo y Filón también contiene un uso matizado del término τέλειός. En primer lugar, en los escritos de Josefo y Filón, τέλειος denota con frecuencia un estado de perfección completa y absoluta, tanto en contextos físicos como espirituales. Este uso del término es esencial para comprender la exigencia de integridad en diversos ritos y en presentación de cualidades personales. Por ejemplo, Josefo menciona en *Antigüedades* 3.230: “Pero los que no pueden comprar sacrificios completos [τέλεια], ofrecen dos pichones o tórtolas”.³⁹ En este pasaje, τέλεια subraya la necesidad de ofrendas íntegras y sin defectos en el contexto de los rituales judíos.

Asimismo, en *Antigüedades* 15.387, se ilustra aún más la perfección en las prácticas rituales: “Y además, hemos sido informados por aquellos judíos que estaban allí con qué bondad llegaste a nuestro país, y cómo ofreciste los más perfectos [τέλεια] sacrificios a Dios, y le honraste con notables votos”. Por su parte, Filón ofrece una perspectiva más filosófica de la perfección en *Sobre los Querubines* 59: “Pero esta mente, privada de todas las facultades que se derivan de los sentidos externos, y siendo realmente impotente, no siendo más que la mitad de un alma perfecta [τελείας]”. Aquí, τελείας se usa para discutir la completitud del alma en su búsqueda de la iluminación espiritual.⁴⁰

De modo similar, en *Sobre los sacrificios de Abel y Caín* 111, Filón describe la perfección en el contexto de la rectitud espiritual: “Y en otro pasaje se dice: ‘Mis dones, mis ofrendas y mis sacrificios tendréis cuidado de ofrecerme en mis fiestas’; no quitándolos ni dividiéndolos, sino presentándolos llenos, enteros y perfectos [τέλεια]; porque la fiesta del alma es la alegría en las virtudes perfectas [τελείαις]; y las virtudes perfectas [τελείαι] son todas las que el género humano exhibe, libres de toda mancha o mácula”.⁴¹

En segundo lugar, en los escritos de Josefo y Filón, el término τέλειος se emplea para denotar la culminación o conclusión total de procesos y eventos, por lo que refleja el cierre completo de ciclos o

³⁹Flavio Josefo, *The Works of Josephus: Complete and Unabridged*, ed. William Whiston (Peabody: Hendrickson, 1987), 94-95.

⁴⁰Filón, “On the Cherubim, The Flaming Sword, and Cain”, en *Philo*, trad. F. H. Colson y G. H. Whitaker, Loeb Classical Library 227 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994), 2:45.

⁴¹Filón, “On Abel and the Sacrifices offered by him and by Cain”, en *Philo*, trad. F. H. Colson y G. H. Whitaker, Loeb Classical Library 227 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994), 2:175.



períodos en un contexto histórico, ritual o metafísico.⁴² Este uso subraya la finalización definitiva y el logro de un estado final deseado. Por ejemplo, Josefo en *Antigüedades* 7.191 relata: “Pero Absalón envió a ver a Joab, y le rogó que apaciguara por completo [τελέως] a su padre hacia él, y que le suplicara que le diera permiso para ir a verlo y hablar con él”.⁴³ En esta cita, claramente τελέως subraya el aspecto de la finalización total de una enemistad.

En ese mismo sentido, *Antigüedades* 9.176 describe el final de un conflicto: “En consecuencia, Dios aceptó su arrepentimiento en lugar de su virtud; y deseoso más bien de amonestar a los que se arrepintieran, y no de determinar que fueran totalmente [τελέως] destruidos, le concedió la liberación de la guerra y de los peligros”.⁴⁴ Evidentemente, este uso de τελέως indica el término absoluto de la guerra.

En tercer lugar, Josefo y Filón también usan el término τέλειος para describir la totalidad y completitud en contextos físicos y materiales. Este uso destaca la integridad de objetos y situaciones en su forma completa y sin deficiencias. Por ejemplo, Josefo en *Antigüedades* 3.1 comenta sobre las condiciones del desierto: “Cuando los hebreos obtuvieron tan maravillosa liberación, el país les causó un gran problema, pues era totalmente [τελέως] desértico y carente de sustento para ellos”.⁴⁵ En este pasaje, τελέως subraya adverbialmente la total aridez del desierto en su condición inhóspita y desprovista de recursos.⁴⁶

Del mismo modo, *Antigüedades* 4.45, Josefo señala la adaptación de fuentes de agua: “Tú que hiciste manar las fuentes corrompidas para que fuesen aptas [τελέως] para beber, y nos proveíste de agua que salía de las rocas”.⁴⁷ En esta cita, τελέως indica la transformación completa del agua, haciéndola totalmente apta para el consumo.

⁴²Dicho de otro modo, las siguientes citas ilustran cómo τέλειος y sus derivados no solo expresan un ideal de perfección y completitud, sino también cómo señalan el fin o la conclusión definitiva de diversos tipos de actividades, desde confrontaciones hasta rituales sagrados. En cada ejemplo, τέλειος indica el punto final de un desarrollo, resaltando la importancia de un cierre que resuelve completamente las condiciones previas. Esta faceta de τέλειος es esencial para comprender su implicación en textos que abordan la resolución de procesos tanto en el ámbito humano como en el divino.

⁴³Josefo, 195.

⁴⁴*Ibid.*, 257.

⁴⁵Josefo, 78.

⁴⁶Véase también *Antigüedades* 7.159, donde se menciona la privación de recursos: “Pero Joab afligió gravemente a los amonitas durante el asedio, cortándoles el agua y privándolos de otros medios de subsistencia, hasta que se vieron en la mayor carencia de carne y bebida, pues sólo dependían de un pequeño pozo de agua, del que no se atrevían a beber con demasiada abundancia, no fuera que la fuente les fallara por completo [τελέως]”. Josefo, 193.

⁴⁷Josefo, 104.



Asimismo, Josefo en *Antigüedades* 3.139 describe una característica física arquitectónica: “Cuya mitad inferior eran pies completos [τελέως], parecidos a los que los dorios ponían a sus somieres”.⁴⁸

De igual manera, Filón en *Sobre la creación* 41 discute la madurez de los frutos: “Y Además, el fruto cuando se produce por primera vez no es perfecto [τέλειος], sino que contiene en sí mismo todo tipo de cambios, con referencia tanto a su cantidad con respecto a la magnitud”.⁴⁹ Esta cita refleja cómo τέλειος se refiere a la plenitud y madurez física completa del fruto, diferenciándolo de su estado inicial incompleto.

En *Sobre la creación* 42, Filón amplía esta idea al describir la creación inicial: “Pero en la primera creación del universo, como ya he dicho, Dios produjo toda la raza de árboles de la tierra en plena perfección, teniendo sus frutos no incompletos, sino en un estado de madurez completa [τελείαν], para estar listos para el uso y disfrute inmediato e inaplazable de los animales que estaban a punto de nacer inmediatamente”.⁵⁰ Es claro que aquí, τελείαν denota la creación de frutos en su estado de madurez total y disponibilidad inmediata.⁵¹

En cuarto lugar, Josefo y Filón usan τέλειος para enfatizar la perfección moral y espiritual. Este uso del término refleja un ideal de integridad ética y pureza espiritual que se alcanza mediante la práctica de virtudes y la adherencia a principios divinos. Por ejemplo, Filón en *Alegorías de las Leyes* 3.131 comenta: “Veis, pues, cómo el hombre perfecto [τέλειος] se esfuerza siempre por alcanzar una emancipación completa [τελείαν] del poder de las pasiones”.⁵² Aquí, τέλειος denota a la persona que, a través del esfuerzo continuo, alcanza la liberación total de las pasiones, reflejando una integridad moral absoluta.⁵³

Además, en *Sobre sacrificios* 8, Filón utiliza τέλειος para describir el crecimiento espiritual: “Se marcha a otra morada, para que entiendas por esto que Dios considera al hombre sabio con derecho a igual honor que el mundo mismo, habiendo creado ambos el universo, y elevado al hombre perfecto [τέλειον]

⁴⁸*Ibid.*, 88.

⁴⁹Filón, “On the Creation”, en *Philo*, trad. F. H. Colson y G. H. Whitaker, Loeb Classical Library 226 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981), 1:31.

⁵⁰Filón, “On the Creation”, 33.

⁵¹David T. Runia, *Philo of Alexandria: On the Creation of the Cosmos According to Moses: Introduction, Translation and Commentary*, Philo of Alexandria Commentary Series 1 (Leiden: Brill, 2011), 182-184.

⁵²Filón, “Allegorical Interpretation of Genesis”, en *Philo*, trad. F. H. Colson y G. H. Whitaker, Loeb Classical Library 226 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981), 1:389.

⁵³Bobby Jang Sun Ryu, “Knowledge of God in Philo de Alexandria with Special Reference to the Allegorical Commentary” (Tesis Doctoral, University of Oxford, 2012), 286.



desde las cosas de la tierra hasta sí mismo por la misma palabra”.⁵⁴ De manera similar, en *Sobre los sacrificios de Abel y Caín* 65, Filón menciona: “Pero la principal virtud de los alumnos es esforzarse por imitar a su maestro perfecto [τέλειον], en la medida en que los que son imperfectos pueden imitar a un hombre perfecto”. Aquí, τέλειον subraya la aspiración de los discípulos de alcanzar la perfección moral de su maestro, indicando un ideal ético superior que guía su desarrollo espiritual.⁵⁵

En ese mismo sentido, en *Sobre los sacrificios de Abel y Caín* 78, Filón reitera la conexión entre perfección y virtud: “Por lo tanto, es ventajoso, si no con referencia a la adquisición de la virtud perfecta [τελεία], en todo caso con referencia a las consideraciones políticas, nutrirse de las opiniones antiguas y primitivas”.⁵⁶ Filón en *Dios es inmutable* 23 discute la estabilidad moral: “Y al legislador le parece bien que el hombre perfecto [τέλειον] desee la tranquilidad; porque se le dijo al sabio en el carácter de Dios: ‘Pero quédate aquí conmigo’, expresión que muestra la naturaleza inmutable e inalterable de la mente que está firmemente establecida en el camino correcto”.⁵⁷ En ese pasaje, τέλειον se refiere a la estabilidad y firmeza moral que caracteriza al sabio.

En quinto lugar, Josefo y Filón usan τέλειος para describir una perfección en conexión directa con lo divino. Este uso del término destaca la relación entre la integridad humana y los atributos divinos, reflejando una aspiración hacia la imitación de la perfección divina y la alineación con la voluntad y los principios de Dios. Por ejemplo, Filón en *Sobre los Querubines* 106 expone: “Como dieron al sabio Abraham su hijo Isaac como la prueba más perfecta [τελειοτάτην] de su gratitud por la hospitalidad que experimentaron de él”.⁵⁸

De la misma manera, Filón en *Sobre la creación* 9 discute la intervención divina: “Mientras que el sujeto pasivo es algo inanimado e incapaz de movimiento por cualquier poder intrínseco propio, pero habiendo sido puesto en movimiento, y modelado, y dotado de vida por el intelecto, se transformó en

⁵⁴Filón, “The Sacrifices of Abel and Cain”, 99-101.

⁵⁵Como veremos más adelante, en *Sobre los gigantes* 45, Filón también vincula la perfección con lo divino.

⁵⁶Filón, “On Abel and the Sacrifices offered by him and by Cain”, en *Philo*, trad. F. H. Colson y G. H. Whitaker, Loeb Classical Library 227 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994), 2:153.

⁵⁷Filón, “On the Unchangeableness of God”, en *Philo*, trad. F. H. Colson, G. H. Whitaker y J. W. Earp, Loeb Classical Library (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1929–1962), 3:21-23.

⁵⁸Filón, “On the Cherubim”, 73.



esa obra perfectísima [τελειότατον] que es este mundo”.⁵⁹ Aquí, τελειότατον se utiliza para describir el mundo como una obra perfecta creada por la providencia divina.

En *Sobre el futuro de Caín* 26, Filón contrasta la esperanza perfecta con los deseos materiales: “Pero tal hombre, por su propia voluntad, se ha atado al cuerpo, que es una carga de madera sobre nosotros, cambiando la esperanza por el deseo y una esperanza perfecta [τελείου] por el mayor de los males; porque la esperanza, siendo la expectativa de cosas buenas, hace que la mente dependa del generoso Dios”.⁶⁰ Aquí, τελείου destaca la perfección de la esperanza divina en contraste con los deseos mundanos.

Asimismo, Filón en *Sobre los sacrificios de Abel y Caín* 65 afirma: “Pero la principal virtud de los alumnos es esforzarse por imitar a su maestro perfecto [τέλειον], en la medida en que los que son imperfectos pueden imitar a un hombre perfecto”.⁶¹ Esta cita resalta la imitación de la perfección divina como un ideal supremo para los discípulos. De igual modo, en *Sobre los gigantes* 45, Filón interpreta la autoidentificación divina: “Y la expresión: ‘Yo soy el Señor’, debe ser escuchada, no solo como si fuera equivalente a: ‘Yo soy el bien perfecto [τέλειον], incorruptible y verdadero’, con el cual si alguien se rodea rechazará todo lo que es imperfecto, corruptible y apegado a la carne; sino también como equivalente a: ‘Yo soy el gobernante, el rey y el amo’”.⁶² Aquí, τέλειον refleja la perfección absoluta y moral de Dios que los seres humanos deben aspirar a imitar.

En síntesis, en los escritos de Flavio Josefo y Filón de Alejandría, el término τέλειος abarca diversas dimensiones de perfección y completitud. Se refiere a una perfección absoluta en contextos físicos y espirituales, esencial para la integridad en rituales y cualidades personales, y a la culminación total de procesos, indicando el cierre completo de ciclos históricos, rituales o metafísicos. También describe la completitud en contextos materiales, destacando la integridad de objetos y situaciones. Además, enfatiza la perfección moral y espiritual, reflejando la aspiración de imitar la perfección divina.

⁵⁹Filón, “On the Creation”, en *Philo*, trad. F. H. Colson y G. H. Whitaker, Loeb Classical Library 226 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981), 1:11.

⁶⁰Filón, “On the Posterity of Cain and His Exile”, en *Philo*, trad. F. H. Colson y G. H. Whitaker, Loeb Classical Library 227 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994), 2:343.

⁶¹Filón, “On Abel and the Sacrifices offered by him and by Cain”, en *Philo*, trad. F. H. Colson y G. H. Whitaker, Loeb Classical Library 227 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994), 2:143.

⁶²Filón, “On the Giants”, en *Philo*, trad. F. H. Colson y G. H. Whitaker, Loeb Classical Library 227 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994), 2:467.



El término τέλειος en la LXX

En primer lugar, en la Septuaginta, el término τέλειος se emplea para denotar perfección moral y espiritual. Por ejemplo, en Génesis 6:9, Noé es descrito como un “justo perfecto” [τέλειος], destacando su rectitud ante Dios. Deuteronomio 18:13 exhorta a ser “perfecto [τέλειος] ante el Señor”, estableciendo un estándar de conducta moral. Sabiduría 9:6 enfatiza que la perfección humana es insignificante sin la sabiduría divina, mientras Eclesiástico 44:17 elogia a Noé por su perfección y justicia.⁶³ Finalmente, 1 Reyes 8:61 aboga por corazones “perfectos [τέλειαι]” en devoción a Dios, resaltando la pureza espiritual.⁶⁴

En segundo lugar, la Septuaginta utiliza τέλειος para describir la perfección ritual y sacrificial, subrayando la necesidad de ofrendas y sacrificios íntegros y sin defectos.⁶⁵ Éxodo 12:5 prescribe una oveja “inmaculada [τέλειον]” para el sacrificio de la Pascua, indicando la pureza requerida. Jueces 20:26 y 21:4 mencionan holocaustos y sacrificios “perfectos [τελείας]” ofrecidos al Señor, enfatizando su completitud y su adecuación ritual. Esdras 2:63 se refiere a un sacerdote capacitado para manejar “las cosas que iluminan y las que son perfectas [τελείους]”, por lo que destaca la importancia de la perfección en el contexto sacrificial y litúrgico.

En tercer lugar, la Septuaginta usa el término τέλειος también se aplica para describir la completitud física y material, y destaca la integridad de objetos y situaciones en su totalidad. En 1 Samuel 17:40, David selecciona “cinco piedras perfectas [τελείους]” del arroyo, indicando su idoneidad y falta de defectos. Jeremías 13:19 narra la deportación de Judá como un “cautiverio completo [τελείαν]”, lo que subraya la finalización total de su exilio. Este uso resalta la plenitud y la integridad tanto de objetos físicos como de eventos históricos, enfatizando su estado de completitud.

En cuarto lugar, la Septuaginta emplea τέλειος para enfatizar la integridad del corazón y la devoción hacia Dios.⁶⁶ En 1 Reyes 11:3 y 11:10, el corazón de Salomón se describe como no “perfecto [τελεία]”

⁶³En Sabiduría 9:6 se dice: “Pues, aunque alguien sea perfecto [τέλειος] entre los hijos de los humanos, no será considerado nada aparte de tu sabiduría”. Por su parte, Eclesiástico 44:17: “Noé fue hallado perfecto [τέλειος], justo; en el tiempo de la ira se convirtió en sustituto”.

⁶⁴Respecto a este primer sentido, Muraoka sostiene que τέλειος denota “perfecto, impecable: en el carácter moral y las creencias y prácticas religiosas, medidas según las normas divinas”. Véase T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* (Louvain: Peeters, 2009), 674.

⁶⁵Cuando se usa en este sentido, la LXX traduce a partir del término טָמֵן. Véase Horst Robert Balz y Gerhard Schneider, *Exegetical Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990), 343. En adelante, *EDNT*.

⁶⁶Como afirma Delling: “τέλειος se da especialmente con καρδιά, así del corazón que es ‘indiviso’ πρὸς κύριον ο μετὰ κύριον en el culto exclusivo, sin idolatría, totalmente obediente a la voluntad de Dios”. Véase Gerhard Delling, “τέλειος”, en *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel, Geoffrey W. Bromiley, y Gerhard Friedrich (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964), 72.



en su seguimiento del Señor, contrastándolo con la devoción íntegra de David. 1 Reyes 15:3 y 15:14 también destacan la devoción incompleta de ciertos reyes comparada con la lealtad total de Asa, cuyo corazón estuvo “completamente [τελεία]” tras el Señor. Asimismo, en 1 Crónicas 28:9, Salomón es exhortado a servir a Dios con un “corazón perfecto [τελεία]”, poniendo de relieve la importancia de una devoción completa y sincera.⁶⁷

En quinto lugar, en la Septuaginta, τέλειος también denota excelencia en aprendizaje o experticia. En 1 Crónicas 25:8, se asignan tareas tanto a los “expertos [τελείων]” como a los aprendices, resaltando el nivel de maestría alcanzado. Sabiduría 9:6 subraya que, aunque alguien sea “perfecto [τέλειος]” entre los humanos, su valía es nula sin la sabiduría divina. Finalmente, en sexto lugar, la Septuaginta usa τέλειος para describir la perfección en relaciones y amor. En Cantares 5:2, la amada es llamada “mi perfecta [τελεία]”, destacando su perfección en el contexto del amor y la relación íntima. Asimismo, en Cantares 6:8, se menciona a la esposa como “la única, la perfecta [τελεία]” al describir su excelencia y singularidad en la relación amorosa.⁶⁸

El término τέλειος en el Nuevo Testamento

En primer lugar, en el Nuevo Testamento, τέλειος denota perfección moral y espiritual con énfasis en la integridad ética y la devoción a Dios.⁶⁹ Por ejemplo, en Mateo 19:21, Jesús insta a ser “perfecto [τέλειος]” mediante la renuncia y el seguimiento.⁷⁰ Filipenses 3:15 y Colosenses 1:28 y 4:12 destacan la perfección en la actitud y en Cristo.⁷¹ Santiago 1:4 y 3:2 subrayan la perfección alcanzada a través de la paciencia y el control del habla.⁷² Finalmente, 1 Juan 4:18 resalta que el “perfecto [τελεία] amor” expulsa el temor, que es el amor “que corresponde enteramente a la voluntad de Dios”.⁷³

⁶⁷Cuando se usa en este sentido, la LXX traduce a partir del término $\tau\acute{\omicron}\lambda\epsilon\iota\omicron\varsigma$. Véase *EDNT*, 343.

⁶⁸Véase la división de matices semánticos en J. Lust, E. Eynikel y K. Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1996), 471.

⁶⁹Jeffrey S. Lamp, “Perfection”, en *New Interpreter’s Dictionary of the Bible* ed. Katharine Doob Sakenfeld (Nashville, TN: Abingdon Press, 2006–2009), 443.

⁷⁰Osborne comenta: “El hombre necesita integridad ética, verdadera obediencia a todo lo que Dios ha dicho en su Palabra revelada”. Véase Grant R. Osborne, *Matthew*, Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010), 718.

⁷¹Como afirma Keown: “El término $\tau\acute{\omicron}\lambda\epsilon\iota\omicron\iota$, ‘maduro’, es el plural de $\tau\acute{\omicron}\lambda\epsilon\iota\omicron\varsigma$, que se utilizaba de muchas maneras en el pensamiento griego. Para Aristóteles y los estoicos, la madurez está presente cuando las elecciones éticas ($\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\acute{\eta}$; cf. 4:8) se hacen con $\phi\rho\acute{\omicron}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ ”. Esto está en consonancia con el análisis anteriormente realizado sobre el uso de $\tau\acute{\omicron}\lambda\epsilon\iota\omicron\varsigma$ en la literatura grecorromana. Véase Mark J. Keown, *Philippians*, Evangelical Exegetical Commentary (Bellingham, WA: Lexham Press, 2017), 2:210.

⁷²Como afirma Varner sobre $\tau\acute{\omicron}\lambda\epsilon\iota\omicron\varsigma$ en Santiago, “este adjetivo acusativo que modifica a $\acute{\epsilon}\rho\gamma\omicron\nu$ es una palabra clave en Santiago (1: 17, 25; 3: 2), y expresa la idea de lo que está acabado, completo o maduro (véase ‘amor perfecto’ en 1 Juan 4: 18)”. Véase William Varner, *James: A Commentary on the Greek Text* (Dallas, TX: Fontes Press, 2017), bajo “Be Joyful in Trials”. Edición Kindle.

⁷³Georg Strecker y Harold W. Attridge, *The Johannine Letters: A Commentary on 1, 2, and 3 John*, Hermeneia (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1996), 167.



En segundo lugar, en el Nuevo Testamento, τέλειος también se emplea para denotar perfección en conocimiento y sabiduría. Así, Romanos 12:2 insta a la transformación mental para discernir la voluntad perfecta de Dios. 1 Corintios 2:6 y 14:20 destacan la madurez [τελείους] en la comprensión espiritual y el pensamiento.⁷⁴ En ese mismo sentido, más adelante, Hebreos 5:14 enfatiza que “el alimento sólido es para los adultos [τελείων]”, aquellos cuya práctica les permite discernir el bien y el mal,⁷⁵ subrayando así el crecimiento y la madurez espiritual.

En tercer lugar, en el Nuevo Testamento, τέλειος pone de relieve la perfección y plenitud en Cristo. Efesios 4:13 describe la meta de alcanzar la “condición de un hombre maduro [τέλειον]” y la plenitud de Cristo.⁷⁶ Santiago 1:25 resalta la “ley perfecta [τέλειον]” como la ley de la libertad, dando a entender que la adherencia a esta ley lleva a la bienaventuranza.⁷⁷ Este uso enfatiza la madurez espiritual y la completitud que se encuentra en la relación con Cristo y en la observancia de sus enseñanzas.⁷⁸

En cuarto lugar, en el Nuevo Testamento, τέλειος se utiliza para indicar perfección en el sentido de culminación. 1 Corintios 13:10 señala que “cuando venga lo perfecto [τέλειον], lo incompleto se acabará”, y denota así la culminación de todas las cosas.⁷⁹ Hebreos 9:11 describe a Cristo entrando en un “tabernáculo más perfecto [τελειότερας]”, no hecho por manos humanas, destacando la consumación

⁷⁴Thiselton comenta lo siguiente sobre la traducción de τέλειος: “Aunque en algunos contextos (cf. Rom 12:2; 1 Cor 13:10) el significado perfecto puede ajustarse al sentido de la palabra, traducirlo como perfecto en este versículo (AV/KJV) no es apropiado. La oposición semántica deriva su fuerza de la existente entre bebés y adultos. Estuvimos tentados de traducir adultos espirituales, ya que así se tendría en cuenta el artículo definido τοῖς para especificar una categoría dentro de la iglesia de Corinto y coincidiría con el mismo contraste semántico que reaparece en 1 Cor 3,1, ὡς νηπίους, en contraste específico con ὡς πνευματικούς”. Anthony C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000), 231.

⁷⁵Grindheim lo explica del siguiente modo: “Este término tiene un significado especial en la argumentación del autor, pero, en este caso, se utiliza en un sentido convencional. Continúa la narración del desarrollo físico como analogía del progreso educativo. Así como ‘el alimento sólido’ representa la instrucción avanzada, ‘los maduros’ representan a los alumnos de un nivel superior”. Véase Sigurd Grindheim, *The Letter to the Hebrews*, Pillar New Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2023), bajo “Exhortation and Reassurance”. Edición Kindle.

⁷⁶Respecto a la importancia del adjetivo τέλειος en este pasaje, Campbell sostiene: “Como un todo unificado, esta persona está ‘completa’ o es ‘perfecta’. Sin embargo, la perfección sin defectos ni faltas no es el significado probable. En cambio, Pablo imagina una madurez en la que los creyentes han crecido juntos más allá de las trampas y las divisiones mezquinas que caracterizan la inmadurez. El conjunto unificado se describe como maduro en contraste con los ‘niños pequeños’ (nótese el plural) que se dejan engañar y extraviar fácilmente (4:14)”. Constantine R. Campbell, *The Letter to the Ephesians*, Pillar New Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2023), bajo “One Body (4:1-16)”. Edición Kindle.

⁷⁷Allison presenta diversas lecturas del término τέλειος en ese pasaje: “Pero no está claro qué significa exactamente νόμον τέλειον en Santiago. Quizá se correlacione con la aplicación de τέλειος a los seres humanos (1:4; 3:2): los obedientes se hacen perfectos viviendo la ley perfecta. Los comentaristas ofrecen sugerencias adicionales: es perfectamente verdadera, expone ‘el verdadero ideal de carácter y conducta’, deriva de la deidad perfecta, o sustituye y/o completa de una vez por todas la transitoria Torá mosaica. Algunos exégetas optan por varias de ellas a la vez”. Véase Dale C. Allison Jr., *A Critical and Exegetical Commentary on The Epistle of James*, International Critical Commentary, ed. G. I. Davies y C. M. Tuckett (London: Bloomsbury, 2013), 337.

⁷⁸Como asevera Moo, “la adición de la palabra ‘perfecta’ connota la ley en su forma escatológica, ‘perfeccionada’, mientras que el calificativo ‘que da libertad’ se refiere a la promesa del nuevo pacto de la ley escrita en el corazón (Jer. 31:31-34; véanse los comentarios al v. 21), acompañada de una obra del Espíritu que permite obedecer esa ley por primera vez”. Douglas J. Moo, *The Letter of James*, Pillar New Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000), 94.

⁷⁹Al respecto Gardner comenta: “‘Lo perfecto’ (τὸ τέλειον) se refiere a la venida de Cristo y a la perfección de todas las cosas que se inaugura al final de esta era (v. 10)”. Paul Gardner, *1 Corinthians*, Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament, ed. Clinton E. Arnold (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2018), 576.



y la superioridad del ministerio de Cristo.⁸⁰ Este uso, por tanto, enfatiza la finalización total y la plenitud alcanzada en la obra y presencia de Cristo.

Finalmente, en el Nuevo Testamento, τέλειος también se refiere al don y amor perfecto. Santiago 1:17 afirma que “toda buena dádiva y todo don perfecto [τέλειον] viene de lo alto”, lo que resalta la excelencia divina de los dones de Dios.⁸¹ Este uso enfatiza la perfección inherente a los dones divinos y el amor, reflejando su origen celestial y su capacidad de transformar y consumir la fe de los creyentes.

Síntesis del uso neotestamentario del término τέλειός

Todo el análisis realizado hasta aquí hace posible inferir ciertos contrastes que reflejan la particularidad del τέλειός en el horizonte conceptual neotestamentario.

Primero, en el mundo grecorromano, τέλειος abarca principalmente la perfección ritual y la pureza de las víctimas sacrificiales, así como la culminación de procesos rituales. En contraste, el Nuevo Testamento extiende este concepto hacia una perfección moral y espiritual centrada en la relación con Dios y Cristo. Así, mientras que en el contexto grecorromano la perfección puede asociarse a un estándar físico y ritual, el Nuevo Testamento enfatiza una perfección ética, caracterizada por la integridad y la devoción en el seguimiento de Cristo, como se observa en Mateo 19:21 y Filipenses 3:15.

Segundo, la literatura pseudoepigráfica utiliza τέλειος en contextos escatológicos y rituales, destacando la culminación de ciclos y la perfección necesaria para las ofrendas sacrificiales. En el Nuevo Testamento, aunque se mantiene la idea de culminación (1 Cor 13:10), el énfasis se desplaza hacia la madurez espiritual y la sabiduría en Cristo (Ef 4:13). Además, mientras los textos pseudoepigráficos subrayan la perfección moral y ética en términos de juicio y recompensa (Testamento de Abraham 13:4), el Nuevo Testamento resalta una perfección intrínseca al amor divino (1 Jn 4:18) y a los dones celestiales (Stg 1:17).

⁸⁰Cockerill hace una interesante observación sobre este punto: “‘Mayor’ y ‘más perfecta’ afirman la absoluta superioridad de esta ‘Tienda’. No puede ser otra cosa que el Santuario en el que Cristo ha entrado, la última morada de Dios... τελειότερα, ‘más perfecto’, recuerda a los oyentes que Cristo ha obtenido la τελειότης, ‘perfección’, o acceso a Dios, que los fieles disfrutaban en esta ‘Tienda’ celestial”. Gareth Lee Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, New International Commentary on the Old and New Testament (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2012), 390-391.

⁸¹Esto es lo que aduce McKnight sobre el uso de τέλειός en este pasaje: “Es posible que la raíz *telei-* (‘maduro’ o ‘perfecto’) de Santiago 1:4 y 17 tenga un sentido más económico. Si la persona ‘perfecta’ de 1,4 es la que responde adecuadamente a las tensiones económicas, entonces el don ‘perfecto’ de 1,17 podría ser el que incita a los pobres a ver estos (no)dones económicos como procedentes de la mano de un Dios bueno que trabaja para su redención y formación moral”. Véase Scot McKnight, *The Letter of James*, New International Commentary on the Old and New Testament (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2011), 125.



Tercero, en los escritos de Josefo y Filón, *τέλειος* incluye una perfección ritual y moral que también abarca tanto la integridad física de las ofrendas como la pureza espiritual (*Antigüedades* 3.230; *Sobre los sacrificios de Abel y Caín* 111). Sin embargo, el Nuevo Testamento profundiza esta noción al centrarse en la perfección alcanzada a través de la madurez espiritual y la sabiduría en Cristo (Col 1:28; Heb 5:14). Además, la perfección en el Nuevo Testamento está directamente vinculada a la obra y presencia de Cristo, destacando una culminación escatológica que trasciende la mera perfección ritual y moral (Heb 9:11).

Cuarto, en la Septuaginta, *τέλειος* se emplea tanto para describir la perfección moral y espiritual (Gn 6:9; Dt 18:13) como para la integridad ritual y física (Éx 12:5; 1 S 17:40). El Nuevo Testamento mantiene estos aspectos, pero los amplía, ya que se enfoca en la perfección en la relación con Cristo y la observancia de sus enseñanzas (Ef 4:13; Stg 1:25). Además, mientras la Septuaginta subraya la integridad del corazón y la devoción a Dios (1 R 8:61), el Nuevo Testamento destaca la perfección del amor divino y su capacidad transformadora (1 Jn 4:18), integrando así una dimensión más profunda de perfección espiritual y ética.

De estos contrastes se desprenden claras implicaciones teológicas. El uso de *τέλειος* en el Nuevo Testamento en contraste con la literatura grecorromana, pseudoepigráfica, y la Septuaginta, resalta una redefinición y profundización de la perfección hacia una dimensión cristocéntrica y escatológica. Mientras que en los textos grecorromanos y pseudoepigráficos, *τέλειος* se asocia con la integridad ritual, la pureza física y la culminación de procesos, el Nuevo Testamento transfiere esta noción a una perfección moral y espiritual intrínsecamente ligada a la relación con Cristo y la comunidad de fe. Esta transformación teológica implica que la perfección cristiana no es solo un estado de completitud ritual o ética, sino una madurez espiritual que refleja la plenitud divina en la vida del creyente, proceso que, a su vez, tiene su consumación escatológica en Cristo.

El uso de *τέλειος* en Mateo 5:48

Aspecto textual

En el enunciado de Mateo 5:48, el texto de la edición principal de NA-28 mantiene la lección breve *ὡς* y el título *ὁ πατήρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος*, frente a las lecturas secundarias atestiguadas en el bloque tardobizantino.



En primer lugar, la sustitución de ὡς por ὥσπερ, avalada por la tradición mayoritaria posterior (D K W Δ Θ TR), representa un típico fenómeno de intensificación estilística: el adverbio compuesto ὥσπερ refuerza la comparación, pero su introducción se explica de forma plausible como *aggiornamento* retórico por parte de escribas bizantinos, habida cuenta de la preferencia mateana por la forma más concisa ὡς (cf. 6:10; 6:12; 6:26, etc.). Los testigos alejandrinos primarios (Ⲭ B L 33, inter al.), aunque no citados en la nota crítica de Nestle-Aland, sustentan la lección breve y más difícil, lo que refuerza su prioridad según el principio *lectio brevior potior* combinado con la regla de la *attestatio antiquior*.⁸² En segundo lugar, la variante ἐν τοῖς οὐρανοῖς (D* K Θ it) refleja una asimilación armonizante a la fórmula recurrente ὁ πατήρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς de Mateo 5:45 y paralelos (6:1; 7:21). El cambio supone la eliminación del adjetivo οὐράνιος, un término característico del vocabulario cristológico-teológico de Mateo y raramente sustituido por la locución preposicional fuera de contextos de oración dominical. Internamente, la lectura adoptada por NA-28 preserva la *variatio* estilística de Mateo y evita la redundancia semántica que resultaría de repetir una construcción idéntica a la de 5:45, lo cual apoya su autenticidad (principio *lectio difficilior potior*). Externamente, la distribución geográfica de la variante ἐν τοῖς οὐρανοῖς es limitada y tardía, mientras que la lección ὁ οὐράνιος cuenta con el testimonio convergente de las tradiciones alejandrina y cesariense más antiguas, confiriéndole un peso histórico-genealógico superior. En conjunto, la convergencia de evidencia externa temprana y coherencia interna distintiva justifica la preferencia crítica por ὡς ... ὁ οὐράνιος en el texto principal de NA-28.

Aspecto literario

La máxima de Mateo 5:48 (ἔσεσθε οὖν ὑμεῖς τέλειοι) ocupa el vértice de la macrocomposición antitética de la sección 5:17-48: después de la doble tríada de casos casuísticos (5:21-32; 5:33-48) que tratan de “cumplir” (πληρῶσαι) la Torah, el participio resumidor ἔσεσθε, ligado con οὖν, funciona como *kelal* rabínico que condensa y reinterpreta todo el discurso previo, al tiempo que establece un enlace inclusivo con τὸ πληρῶσαι (5:17) mediante el recurso de anadiplosis léxica, a saber, τὸν νόμον πληρῶσαι = τὸν

⁸²Amy Anderson y Wendy Widder, *Textual Criticism of the Bible*, ed. Douglas Mangum, ed. rev., Lexham Methods Series 1 (Bellingham, WA: Lexham Press, 2018), 45.



νόμον τελειῶσαι.⁸³ En este diseño mateano, el versículo cierra en forma de *ring composition* la sección de las “antítesis”, mientras inaugura la sección cultural-identitaria de 6,1-18 (donde el participio τέλειος reaparece indirectamente en la triada ἐλεημοσύνη-προσευχή-νηστεία).⁸⁴ De este modo, Mateo 5:48 articula una “bisagra” que tensiona retrospectivamente el argumento jurídico y prospectivamente la praxis cúllica del cuerpo textual mayor de 5:17-7:12, erigiéndose así en la clave literaria del Sermón. El valor semántico de τέλειος aquí no es impecabilidad estática, sino plenitud teleológica dentro de la lógica con que el evangelista organiza sus unidades en tríadas crecientes. Como ya se ha visto antes, en el campo semántico greco-judío, τέλειος designa la condición de aquello que ha alcanzado su τέλος — un proceso de integración o *maturationis perfectio*— y en Mateo solo reaparece en 19:21, donde denota la plenitud ética lograda al seguir a Jesús; allí, el paralelismo ἴθι πώλησον / καὶ δεῦρο ἀκολούθει μοι confirma que la *teleiōsis* se activa por la relación discipular, no por un legalismo ascético. Literariamente, Mateo superpone esa carga progresiva al hexámetro antitético mediante la alternancia ἡκούσατε... ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν; el clímax télico rompe la serie de imperativos negativos y la sustituye por una clausula de identidad (“seréis”) que redefine la moral en clave *imitatio-Patris* o *imitatio Dei*.⁸⁵ Así, el evangelista desplaza la expectativa perfeccionista hacia un horizonte relacional-escatológico: la “perfección” será don y tarea simultáneamente, una prolepsis de la edificación futura descrita en 7:24-27.

Dentro de la arquitectura triádica global del discurso (Torá 5:17-48 / Culto 6:1-18 / Relaciones sociales 6:19-7,12),⁸⁶ τέλειος opera como término puente que integra los tres “pilares” post-sinaiticos, análogos a la tríada rabínica תורה-עבודה-גמילות חסדים señalada por Simeón el Justo;⁸⁷ el versículo, por tanto, no legisla un perfeccionismo individualista, sino que politiza la identidad del “Israel mesiánico” declarando a la comunidad portadora de la τελειότης del Padre. La invitación a compartir la *perfectio Dei* inaugura, además, la dinámica narrativa que Baxter ha mostrado: la autoridad docente (7:28-29) y portentosa (8:1-9:34) de Jesús ejemplifica cómo *teleios* se corporiza en actos de misericordia que

⁸³Dale C. Allison, “The Structure of the Sermon on the Mount”, *Journal of Biblical Literature* 106, no. 3 (1987): 434.

⁸⁴Betz, 296.

⁸⁵Jack Dean Kingsbury, “The Place, Structure, and Meaning of the Sermon on the Mount Within Matthew”, *Interpretation* 41, no. 2 (1987): 131-143.

⁸⁶Luz, 283-284.

⁸⁷Wayne Baxter, “The Narrative Setting of the Sermon on the Mount”, *Trinity Journal* 25, no. 1 (2004): 33.



legitiman la nueva lectura de la Ley.⁸⁸ El mandamiento sello de 5:48, lejos de ser una hipérbole moralista, constituye la clave hermenéutica que vincula la sección programática con la misión discipular de 10:5-42: “ser perfecto” equivale literariamente a realizar, en palabra y obra, la plenitud de la misión cristológica que Mateo expone.

Aspecto lingüístico

Para empezar a abordar las cuestiones lingüísticas relacionadas con el uso de τέλειός en Mateo 5:48, es necesario empezar con el aspecto gramatical. En primer lugar, el término ἔσεσθε se presenta en forma futura, lo que ha suscitado debate sobre si debe entenderse como un imperativo (“sed”) o una promesa (“seréis”).⁸⁹ Gramaticalmente, el uso del futuro puede implicar un imperativo, como se observa en Levítico 19:2 en la LXX, donde ἔσεσθε se utiliza para traducir el hebreo יִהְיֶה, una forma verbal que también puede funcionar como mandato.⁹⁰ Algunos comentaristas argumentan que esta forma gramatical en Mateo apunta a un mandato debido a su uso consistente en las antítesis previas (5:21-47),⁹¹ donde cada sección concluye con una exigencia ética elevada y aparentemente insuperable.⁹² Sin embargo, otros sugieren que ἔσεσθε podría verse como una promesa escatológica, alineándose con las promesas del Reino de Dios expuestas en las Bienaventuranzas, lo que abriría la posibilidad de que la perfección sea un estado futuro ofrecido a los discípulos.⁹³ De esta manera, la ambigüedad del término permitiría combinar ambos aspectos —el imperativo y la promesa— para reflejar la teología integral del Sermón del Monte.⁹⁴ Esta interpretación resaltaría tanto la meta ética inalcanzable sin la gracia divina como el llamado a aspirar continuamente a la perfección divina como reflejo del carácter del Padre celestial.⁹⁵

⁸⁸ Ibid., 27-37.

⁸⁹ Charles L. Quarles, *Matthew*, Exegetical Guide to the Greek New Testament (Nashville, TN: B&H Academic, 2017), bajo “Sixth Antithesis: Hate (5:43–48)”.

⁹⁰ Paul Joüon y T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew* (Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2006), 127–128.

⁹¹ Véase, por ejemplo, las obras citadas en Jeffrey A. Gibbs, *Matthew 1:1-11:1* (St. Louis, MO: Concordia Publishing House, 2006), 305.

⁹² Charles H. Talbert, *Matthew*, Paideia Commentaries on the New Testament (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2010), 87.

⁹³ Hans Dieter Betz, *The Sermon on the Mount (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49)*, Hermeneia—a Critical and Historical Commentary on the Bible, ed. Adela Yarbro Collins (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1995), 323-324.

⁹⁴ Michael J. Wilkins, *Matthew*, NIV Application Commentary, ed. (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2004), bajo “Conclusion: The Pursuit of Perfection (5:48)”. Edición Kindle.

⁹⁵ Tal como lo afirma Bruner: “Jesús promete a los oyentes del Sermón de la Montaña que quieran hacerlo que vayan a ser un pueblo especial. El verbo griego en tiempo futuro, ‘seréis’, es ante todo una promesa. ‘¡Vosotros, discípulos, vais a ser un pueblo perfectamente maduro!’. Los discípulos tienen perspectivas apasionantes. A continuación, el verbo se convierte en un mandato. ‘Seréis -y así debéis ser cuanto antes- un pueblo perfectamente maduro’. Véase Frederick Dale Bruner, *The Christbook: Matthew 1-12*, ed. rev. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2004), “The Saturday Command of Love of Enemies: Against Hatred”.



Ahora bien, el uso de τέλειος en Mateo 5:48 está profundamente influenciado por el Antiguo Testamento, particularmente por Levítico 19:2 y Deuteronomio 18:13. En Levítico 19:2, Dios ordena a Israel “Santos serán porque Yo, el SEÑOR su Dios, soy santo” (NBA), donde la santidad implica una integridad y devoción total a Dios.⁹⁶ Deuteronomio 18:13 exhorta a Israel: “Serás intachable [תָּמִיךְ] delante del SEÑOR tu Dios”, lo que sugiere una lealtad indivisa y un compromiso absoluto con las normas divinas.⁹⁷ Mateo 5:48 adapta estas ideas, reemplazando “santo” por “perfecto” para subrayar una perfección ética y moral que se asemeja a la de Dios.⁹⁸ Esta perfección en Mateo no solo implica una adhesión completa a las enseñanzas de Jesús, sino también aquello que se denomina *imitatio Dei*, de modo que los discípulos emulan (o deberían emular) la perfección de su Padre celestial en sus pensamientos, acciones y relaciones.⁹⁹

Por otro lado, hay quienes han sugerido que el uso de τέλειος en Mateo 5:48 podría estar influenciado por tradiciones targúmicas, que adaptan y expanden textos del Antiguo Testamento.¹⁰⁰ En particular, se ha observado una posible conexión con el Targum Pseudo-Jonathan sobre Levítico 22:28, donde se exhorta al pueblo a ser misericordioso como Dios es misericordioso: “Pueblo mío, hijos de Israel, como yo soy misericordioso en el cielo, así seréis vosotros misericordiosos en la tierra. No sacrificaréis una vaca o una oveja y su cría en el mismo día”.¹⁰¹ Esta tradición podría haber influenciado a Mateo en su reformulación de Levítico 19:2 y Deuteronomio 18:13, sustituyendo “santo” por “perfecto” para destacar una perfección que incluye la misericordia y la compasión, cualidades centrales en la enseñanza de Jesús.¹⁰² Esta influencia subrayaría una vez más la *imitatio Dei*, pero con un énfasis renovado en la misericordia divina como modelo para la perfección cristiana, un tema coherente con el mensaje ético de Jesús y su reinterpretación de la Ley.¹⁰³

⁹⁶Baruch A. Levine, *Leviticus*, JPS Torah Commentary (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989), 125.

⁹⁷Jack R. Lundbom, *Deuteronomy: A Commentary* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2013), 553.

⁹⁸Craig L. Blomberg, “Matthew”, en *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, ed. G. K. Beale y D. A. Carson (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2007), 27-29.

⁹⁹Dale C. Allison, *The Sermon on the Mount: Inspiring the Moral Imagination* (New York: Crossroad, 1999), 105-106.

¹⁰⁰Walter T. Wilson, *The Gospel of Matthew 1-13*, Eerdmans Critical Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2023), “Unit One: Part Two (5:33-48)”. Edición Kindle.

¹⁰¹Michael Maher, *Targum Pseudo-Jonathan: Leviticus*, Aramaic Bible 3, ed. Martin McNamara et al. (Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1994), Lv 22:28.

¹⁰²Craig S. Keener, *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2009), 205.

¹⁰³Leon Morris, *The Gospel According to Matthew*, Pillar New Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992), 133-134.



Habiendo llegado hasta aquí, es evidente que el concepto de *imitatio Dei* es fundamental para entender el uso de τέλειος en Mateo 5:48. En la tradición judía, la *imitatio Dei*, basada en Levítico 19:2, llama al pueblo a reflejar la santidad de Dios mediante la obediencia y la devoción total.¹⁰⁴ Como ya se dijo, Mateo 5:48 amplía este principio, sustituyendo “santo” por “perfecto” (τέλειος), lo que implica no solo una conducta sin mancha, sino una integridad moral y espiritual que abarca todas las áreas de la vida.¹⁰⁵ Esta perfección se manifiesta en la imitación de la misericordia divina, como se resalta en el paralelo de Lucas 6:36, cuya relación con el pasaje de Mateo será explorado más abajo. Así, la perfección en Mateo no se limita a la ausencia de pecado, sino que incluye una acción positiva y continua de amor y misericordia, a fin de reflejar plenamente el carácter de Dios en la vida diaria de los discípulos.¹⁰⁶

Otra fuente de material comparativo para el uso de τέλειος en Mateo 5:48 se encuentra en los Rollos del Mar Muerto, donde la perfección se entiende en términos de obediencia completa y fidelidad a las normas comunitarias. En 1QS 8:9 y 9:6, se menciona una “casa de perfección” (ובית תמים) y “hombres de perfección” (בתמים), lo que denota una comunidad que aspira a una total conformidad con la Ley revelada.¹⁰⁷ Esta idea de perfección incluye tanto la obediencia objetiva a todas las leyes como la integridad subjetiva del corazón, lo que se refleja en la perfección del camino (1QS 5:24, ותום דרכו) y en la perfección en todo lo revelado de la Ley (1QS 8:1).¹⁰⁸ De manera similar, Mateo 5:48 llama a una perfección ética y moral que también implica una obediencia integral a las enseñanzas de Jesús. No obstante, mientras que en los Rollos del Mar Muerto la perfección está vinculada a la adhesión rigurosa a las leyes comunitarias, en Mateo se relaciona con la imitación de la perfección divina del Padre celestial, estableciendo así un estándar ético superior que trasciende la mera legalidad y abarca una totalidad de vida y corazón dedicada a Dios.¹⁰⁹

Es interesante notar cómo este último punto es reforzado por la influencia del paralelo en Lucas 6:36, que dice: “Sean ustedes misericordiosos, así como su Padre es misericordioso” (NBA).

¹⁰⁴Hindy Najman, “Imitatio Dei and the Formation of the Subject in Ancient Judaism”, *Journal of Biblical Literature* 140, no. 2 (2021): 309.

¹⁰⁵Donald A. Hagner, *Matthew 1–13*, Word Biblical Commentary 33a (Dallas, TX: Word, 1993), 135.

¹⁰⁶Grant R. Osborne, *Matthew*, Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010), 214.

¹⁰⁷Donald W. Parry y Emanuel Tov, ed., *Text Concerned with Religious Law*, The Dead Sea Scrolls Reader 1 (Leiden: Brill, 2004), 32-35.

¹⁰⁸Donald W. Parry y Emanuel Tov, 25, 31.

¹⁰⁹D. A. Carson, *Jesus’s Sermon on the Mount and his Confrontation with the World: A Study of Matthew 5-10* (Grand Rapids, MI: Baker, 2018), bajo “Conclusion: The Demand for Perfection (5:48)”. Edición Kindle.



Aunque ambos versículos destacan la *imitatio Dei*, la elección de “misericordioso” (οἰκτίρων) en Lucas frente a “perfecto” (τέλειος) en Mateo sugiere una diferencia significativa en el enfoque teológico de los evangelistas. Lucas enfatiza la misericordia como la cualidad divina a imitar, reflejando un énfasis en la compasión activa en las relaciones humanas.¹¹⁰ Mateo, por otro lado, extiende el concepto hacia una perfección integral que incluye la misericordia pero que también abarca la integridad moral y espiritual total, en línea con las exigencias radicales del Sermón del Monte.¹¹¹ Esta distinción destaca cómo Mateo integra la idea de una perfección ética completa que trasciende el cumplimiento de la ley y se orienta hacia la plenitud del carácter divino.

Otro aspecto interesante del uso de τέλειος en Mateo 5:48 es su relación con el concepto de sabiduría. La literatura sapiencial del judaísmo, incluyendo textos como Sabiduría 9:6 y los escritos de Qumrán, relaciona estrechamente la perfección con la sabiduría, indicando que la perfección humana es insuficiente sin la guía divina de la sabiduría.¹¹² En el Nuevo Testamento, esta conexión se evidencia en Colosenses 1:28 y Santiago 1:4-5, donde la madurez y la integridad moral son producto de la sabiduría divina impartida por Cristo.¹¹³ En Mateo 5:48, la exigencia de ser “perfectos” como el Padre celestial implica no solo una conducta ética irreprochable sino también una alineación con la sabiduría divina que Jesús, como encarnación de la sabiduría, otorga a sus seguidores.¹¹⁴ Así, la perfección en este contexto se entiende como una totalidad de vida y conocimiento, guiada y completada por la sabiduría divina.

En última instancia, el contexto inmediato de Mateo 5:48 es crucial para entender el uso del término τέλειος en este versículo. Jesús concluye su enseñanza sobre el amor a los enemigos (Mateo 5:43-47) con una llamada a la perfección, ampliando el mandato tradicional de amar al prójimo para incluir también a los enemigos, lo cual implica una expresión máxima de amor inclusivo y universal.

¹¹⁰François Bovon y Helmut Koester, *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1–9:50*, Hermeneia a Critical and Historical Commentary on the Bible (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2002), 241.

¹¹¹R. T. France, *The Gospel of Matthew*, New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2007), 228-229.

¹¹²Arjen Bakker, “Wisdom in the Dead Sea Scrolls and Early Jewish Interpretation”, en *Oxford Handbook of Wisdom and the Bible*, ed. Will Kynes (Oxford: Oxford University Press, 2021), 141-153.

¹¹³Ulrich Luz, *Matthew 1–7: A Commentary on Matthew 1–7*, ed. rev., Hermeneia—a Critical and Historical Commentary on the Bible (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2007), 289-290.

¹¹⁴John Nolland, *The Gospel of Matthew: a commentary on the Greek Text*, New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005), 270-271.



Esta perfección se presenta no solo como una aspiración moral, sino como un reflejo de la perfección de Dios, quien muestra amor indiscriminado hacia todos, tanto justos como injustos.¹¹⁵ En este contexto, la perfección (τέλειος) se entiende no simplemente como una ausencia de defectos, sino como una plenitud de amor y misericordia que caracteriza al mismo Dios. Este uso del término en Mateo refleja una ética del Reino de Dios, donde la perfección se alcanza mediante la práctica del amor perfecto y la misericordia, en armonía con el carácter divino.¹¹⁶

Finalmente, Mateo 5:48 resalta que la perfección que Jesús exige se manifiesta en las obras concretas y prácticas de amor y misericordia, que reflejan las acciones benevolentes de Dios hacia toda la humanidad, tanto justos como injustos. Así, la perfección en Mateo 5:48 se comprende mejor no como un estado ontológico inalcanzable, sino como una vocación ética concreta que imita las obras de amor y misericordia de Dios, enfatizando la dimensión práctica de la teología cristiana.

Conclusión: Mateo 5:48 y el perfeccionismo

Este estudio ha mostrado cómo el concepto de perfección en el Nuevo Testamento, especialmente en Mateo, se distingue y redefine en comparación con el mundo grecorromano, la literatura pseudoepigráfica, los escritos de Flavio Josefo y Filón de Alejandría, y la Septuaginta. En el Nuevo Testamento, τέλειος se desplaza de su asociación con la pureza ritual y la culminación de procesos, comunes en la literatura grecorromana y pseudoepigráfica, hacia una perfección moral y espiritual centrada en la relación con Cristo. Mientras que en el contexto grecorromano la perfección puede vincularse a estándares físicos y rituales, el Nuevo Testamento enfatiza una perfección ética caracterizada por la integridad y devoción en el seguimiento de Jesús.

Esta perfección implica una madurez espiritual y una integridad moral que se alcanzan a través de la sabiduría divina impartida por Cristo, como se observa en textos como Colosenses 1:28 y Santiago 1:4-5. La literatura pseudoepigráfica, por su parte, resalta la perfección en términos de juicio y recompensa, mientras que el Nuevo Testamento subraya una perfección inherente al amor divino y a los dones celestiales.

¹¹⁵R. Alan Culpepper, *Matthew: A Commentary*, New Testament Library (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2021), bajo "Six Transforming Initiatives". Edición Kindle.

¹¹⁶Robert H. Gundry, *Matthew: A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution*, 2da ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994), 99-100.



Este cambio de enfoque refleja una madurez ética y espiritual que trasciende las meras observancias rituales y se centra en la imitación del carácter de Dios, especialmente su amor y misericordia incondicionales.

Por otro lado, el análisis gramatical de ἔσεσθε en Mateo 5:48, que puede interpretarse tanto como un imperativo (“sed”) como una promesa (“seréis”), permite una comprensión doble de la perfección cristiana. Esta ambigüedad gramatical resalta tanto la meta ética que se exige a los discípulos como la promesa escatológica de alcanzar dicha perfección a través de la gracia divina.

Además, el uso de τέλειος en Mateo 5:48 está profundamente influenciado por la tradición judía de *imitatio Dei*, donde se llama a los fieles a reflejar la santidad y perfección de Dios. Mateo amplía esta idea, sustituyendo “santo” por “perfecto” para incluir una integridad moral y espiritual total que abarca todas las áreas de la vida del discípulo. Esta perfección se manifiesta en la imitación de la misericordia divina, subrayando una acción continua de amor y compasión, como se destaca en el paralelo de Lucas 6:36.

Además, la conexión de τέλειος con la sabiduría en Mateo 5:48 implica que la perfección no es solo una conducta ética irreprochable sino también una alineación con la sabiduría divina que Jesús otorga a sus seguidores. Esta perfección se entiende como una vida guiada y completada por la sabiduría divina. Finalmente, el contexto inmediato de Mateo 5:48, que concluye con una llamada a amar a los enemigos, amplía el mandato tradicional de amar al prójimo para incluir una perfección ética que refleja la plenitud del amor divino. Esta perfección no se limita a la ausencia de defectos, sino que abarca una plenitud de amor y misericordia que caracteriza a Dios, presentando un estándar ético elevado que trasciende la mera legalidad.

En resumen, el estudio de τέλειος en Mateo 5:48 y en el Nuevo Testamento en general, resalta una perfección ética y espiritual que invita a los discípulos a reflejar el carácter completo y misericordioso de Dios, integrando una madurez y plenitud que se alcanzan a través de la relación con Cristo y la práctica continua de sus enseñanzas. Esta interpretación integral del término posiciona la perfección en el centro de la ética cristiana y la escatología, subrayando tanto la exigencia ética elevada como la promesa escatológica de la perfección divina.



Ahora bien, hay algunas observaciones que realizar sobre las implicaciones del uso de τέλειος en Mateo 5:48 en la discusión sobre el perfeccionismo cristiano. El análisis realiza en este estudio revela una comprensión de la perfección que contrasta significativamente con las nociones tradicionales del perfeccionismo¹¹⁷. El perfeccionismo, según se concibe, aboga por la posibilidad de alcanzar una perfección sin pecado en esta vida, basada en distintas interpretaciones teológicas del pecado, la gracia, y la ley. Sin embargo, esta interpretación parece estar en desacuerdo con el enfoque cristocéntrico y escatológico de la perfección presentado en el Nuevo Testamento y en Mateo 5:48 en particular.

Mateo 5:48 exhorta a los discípulos a “ser perfectos, como vuestro Padre celestial es perfecto”, lo cual, al ser examinado a través del contexto del Sermón del Monte, implica una perfección ética y moral reflejada en el carácter de Dios, especialmente en su amor y misericordia incondicional. Esta perfección no se entiende como un estado inmaculado logrado por el esfuerzo humano o la observancia estricta de la ley, sino como una madurez espiritual que refleja la plenitud del amor divino en la vida del creyente. El perfeccionismo, tal como lo defienden los movimientos de tendencia pelagiana o semipelagiana y otros, tiende a externalizar el pecado y a modificar la comprensión de la ley divina para hacerla alcanzable por los humanos. En contraste, el uso de τέλειος en Mateo 5:48 subraya que la perfección cristiana es una vocación ética que se logra mediante la imitación de las obras de amor y misericordia de Dios, más que a través de una conformidad legalista a la ley. Además, el énfasis en la gracia y en la relación con Cristo en el Nuevo Testamento sugiere que la perfección se alcanza no por mérito humano, sino por la transformación continua y el crecimiento en la sabiduría y el amor divino.

En conclusión, el perfeccionismo, en su esfuerzo por hacer alcanzable la perfección inmaculada, tiende a diluir la gravedad del pecado y la exigencia de la ley divina, resultando en una perfección sin sustancia. En contraste, Mateo 5:48, junto con el uso neotestamentario de τέλειος, presenta una visión más robusta y teológicamente coherente de la perfección cristiana, centrada en la gracia divina y en la *imitatio Dei*, que llama a los creyentes a una vida de amor y misericordia reflejando el carácter perfecto de Dios.

¹¹⁷Véase Alan Cairns, *Dictionary of Theological Terms* (Greenville, SC: Ambassador Emerald International, 2002), 327-328.



REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Allison, Dale C. *Testament of Abraham*. Commentaries on Early Jewish Literature. Edited by Loren T. Stuckenbruck et al. Berlin: Walter de Gruyter, 2003.
- _____, Dale C. *The Sermon on the Mount: Inspiring the Moral Imagination*. New York: Crossroad, 1999.
- _____, Dale C., Jr. *A Critical and Exegetical Commentary on The Epistle of James*. International Critical Commentary. Edited by G. I. Davies and C. M. Tuckett. London: Bloomsbury, 2013.
- Andócides. *Discursos y Fragmentos*. Translated by Jordi Redondo Sánchez. Biblioteca Clásica Gredos 154. Madrid: Editorial Gredos, 1991.
- Aranda Pérez, G. “Apócrifo de Ezequiel”. In *Apócrifos del Antiguo Testamento*, edited by Alejandro Díez Macho and Antonio Piñero, 6:158. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2009.
- Aristóteles. *Ética Nicomáquea*. Translated by Julio Palli Bonet. Biblioteca Clásica Gredos 89. Madrid: Editorial Gredos, 1993.
- Bakker, Arjen. “Wisdom in the Dead Sea Scrolls and Early Jewish Interpretation.” In *Oxford Handbook of Wisdom and the Bible*, edited by Will Kynes, 141-153. Oxford: Oxford University Press, 2021.
- Balz, Horst Robert, and Gerhard Schneider. *Exegetical Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990.
- Betz, Hans Dieter. *The Sermon on the Mount (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49)*. Hermeneia—a Critical and Historical Commentary on the Bible. Edited by Adela Yarbro Collins. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1995.
- Blomberg, Craig L. “Matthew.” In *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, edited by G. K. Beale and D. A. Carson, 27-29. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2007.
- Bovon, François, and Helmut Koester. *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1–9:50*. Hermeneia a Critical and Historical Commentary on the Bible. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2002.
- Bruner, Frederick Dale. *The Christbook: Matthew 1-12*. Revised edition. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2004.



- Buitenwerf, Rieuwerd. *Book III of the Sibylline Oracles and its Social Setting*. Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha 17. Edited by M. A. Knibb et al. Leiden: Brill, 2003.
- Cairns, Alan. *Dictionary of Theological Terms*. Greenville, SC: Ambassador Emerald International, 2002.
- Campbell, Constantine R. *The Letter to the Ephesians*. Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2023. Kindle edition.
- Carson, D. A. *Jesus's Sermon on the Mount and his Confrontation with the World: A Study of Matthew 5-10*. Grand Rapids, MI: Baker, 2018. Kindle edition.
- Charlesworth, James H. "Sedrach, Apocalypse of." In *The Anchor Yale Bible Dictionary*, edited by David Noel Freedman, 1066-1067. New York: Doubleday, 1992.
- Charlesworth, James H., ed. *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol. 1. London: Yale University Press, 1983.
- Cockerill, Gareth Lee. *The Epistle to the Hebrews*. New International Commentary on the Old and New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2012.
- Culpepper, R. Alan. *Matthew: A Commentary*. New Testament Library. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2021. Kindle edition.
- Delling, Gerhard. "τέλειος". In *Theological Dictionary of the New Testament*, edited by Gerhard Kittel, Geoffrey W. Bromiley, and Gerhard Friedrich. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964.
- Demóstenes. *Private Orations*. Translated by A. T. Murray. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1939.
- Diggle, J., ed. *Cambridge Greek Lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.
- Epiphanius of Salamis. *The Panarion of Epiphanius of Salamis, Books II and III. De Fide*. Translated by Frank Williams. Leiden: Brill, 2013.
- Esquilo. *Tragedias*. Translated by Bernardo Perea Morales. Biblioteca Clásica Gredos 97. Madrid: Editorial Gredos, 1993.
- Fernández Marcos, N. "Apocalipsis griego de Baruc". In *Apócrifos del Antiguo Testamento*, edited by Alejandro Diez Macho and Antonio Piñero, 6:253. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2009.



- Fernández Marcos, N. “Carta de Aristeas.” In *Apócrifos del Antiguo Testamento*, edited by Alejandro Diez Macho, 2:21. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1983.
- Filón. “Allegorical Interpretation of Genesis”. In *Philo*, translated by F. H. Colson and G. H. Whitaker. Loeb Classical Library 226. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981.
- _____. “On Abel and the Sacrifices offered by him and by Cain.” In *Philo*, translated by F. H. Colson and G. H. Whitaker. Loeb Classical Library 227. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994.
- _____. “On the Cherubim, The Flaming Sword, and Cain.” In *Philo*, translated by F. H. Colson and G. H. Whitaker. Loeb Classical Library 227. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994.
- _____. “On the Creation.” In *Philo*, translated by F. H. Colson and G. H. Whitaker. Loeb Classical Library 226. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981.
- _____. “On the Giants.” In *Philo*, translated by F. H. Colson and G. H. Whitaker. Loeb Classical Library 227. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994.
- _____. “On the Posterity of Cain and His Exile.” In *Philo*, translated by F. H. Colson and G. H. Whitaker. Loeb Classical Library 227. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994.
- _____. “On the Unchangeableness of God.” In *Philo*, translated by F. H. Colson, G. H. Whitaker, and J. W. Earp. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1929–1962.
- France, R. T. *The Gospel of Matthew*. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2007.
- Galeno. *Medicorum Graecorum Opera quae exstant*. Edited by D. Carolus Gottlob Kühn. 15 vols. Lipsiae: Prostat in Officina Libraria Car. Cnoblochii, 1828.
- _____. *Sobre la conservación de la salud 3.35-37*. In *Writings on Health: Thrasybulus and Health (De sanitate tuenda)*, translated by P. N. Singer. Cambridge: Cambridge University Press, 2023.
- Gardner, Paul. *I Corinthians*. Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament. Edited by Clinton E. Arnold. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2018.
- Gibbs, Jeffrey A. *Matthew 1:1-11:1*. St. Louis, MO: Concordia Publishing House, 2006.
- Grindheim, Sigurd. *The Letter to the Hebrews*. Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2023. Kindle edition.



- Gundry, Robert H. *Matthew: A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution*. 2nd ed. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994.
- Hagner, Donald A. *Matthew 1–13*. Word Biblical Commentary 33a. Dallas, TX: Word, 1993.
- Holladay, Carl R. *Fragments from Hellenistic Jewish Authors: Aristobulus*. Texts and Translations: Pseudepigrapha Series 13. Atlanta, GA: Scholars Press, 1995.
- Hollander, H. W., and M. de Jonge. *The Testaments of the Twelve Patriarchs: A Commentary*. Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha 8. Leiden: Brill, 1985.
- Homero. *Iliada*. Translated by Emilio Crespo Güemes. Biblioteca Clásica Gredos 150. Madrid: Editorial Gredos, 1991.
- Isócrates. *Discursos*. Translated by Juan Manuel Guzmán Hermida. Biblioteca Clásica Gredos. Madrid: Editorial Gredos, 1980.
- Josefo, Flavio. *The Works of Josephus: Complete and Unabridged*. Edited by William Whiston. Peabody: Hendrickson, 1987.
- Joüon, Paul, and T. Muraoka. *A Grammar of Biblical Hebrew*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2006.
- Keener, Craig S. *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2009.
- Keown, Mark J. *Philippians*. Evangelical Exegetical Commentary. Bellingham, WA: Lexham Press, 2017. Kindle edition.
- Lamp, Jeffrey S. “Perfection.” In *New Interpreter’s Dictionary of the Bible*, edited by Katharine Doob Sakenfeld. Nashville, TN: Abingdon Press, 2006–2009.
- Levine, Baruch A. *Leviticus*. JPS Torah Commentary. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989.
- Lundbom, Jack R. *Deuteronomy: A Commentary*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2013.
- Lust, J., E. Eynikel, and K. Hauspie. *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1996.
- Luz, Ulrich. *Matthew 1–7: A Commentary on Matthew 1–7*. Revised edition. Hermeneia—A Critical and Historical Commentary on the Bible. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2007.
- Maher, Michael. *Targum Pseudo-Jonathan: Leviticus*. Aramaic Bible 3. Edited by Martin McNamara et al. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1994.



- McBay, Susannah. "From Kings to Monsters: Jewish Perspectives on the Hellenistic and Roman Empires in Sibylline Oracles 3 and 5." *Journal for the Study of Judaism* 51, no. 2 (2020): 208-230.
- McKnight, Scot. *The Letter of James*. New International Commentary on the Old and New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2011.
- Montanari, Franco. *Brill Dictionary of Ancient Greek*. Leiden: Brill, 2015.
- Moo, Douglas J. *The Letter of James*. Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000.
- Morris, Leon. *The Gospel According to Matthew*. Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992.
- Mueller, James R. *The Five Fragments of the Apocryphon of Ezekiel: A Critical Study*. Journal of the Pseudepigrapha Supplement Series 5. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994.
- Muraoka, T. *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*. Louvain: Peeters, 2009.
- Najman, Hindy. "Imitatio Dei and the Formation of the Subject in Ancient Judaism." *Journal of Biblical Literature* 140, no. 2 (2021): 309.
- Nolland, John. *The Gospel of Matthew: a commentary on the Greek Text*. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005.
- Osborne, Grant R. *Matthew*. Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010.
- Parry, Donald W., and Emanuel Tov, eds. *Text Concerned with Religious Law*. The Dead Sea Scrolls Reader 1. Leiden: Brill, 2004.
- Perentidis, Stavros. "LA JONCTION DE L' 'APOCALYPSE DE SEDRACH' AVEC L' 'HOMÉLIE SUR L' AMOUR' D' ÉPHREM." *The Journal of Theological Studies* 36, no. 2 (1985): 393-396.
- Petropoulou, Maria-Zoe. *Animal Sacrifice in Ancient Greek Religion, Judaism, and Christianity, 100 BC to AD 200*. Oxford Classical Monographs. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Platón. *Diálogos VI: Filebo, Timeo, Critias*. Biblioteca Clásica Gredos 160. Madrid: Gredos, 1992.
- _____. *Diálogos VIII: Leyes (Libros I-VI)*. Biblioteca Clásica Gredos 265. Madrid: Gredos, 1999.



- _____. *Diálogos*. Translated by C. García Gual, M. Martínez Hernández, and E. Lledó Iñigo. Biblioteca Clásica Gredos 93. Madrid: Editorial Gredos, 1988.
- _____. *Leyes (Libros VII-XII)*. Translated by Francisco Lisi. Biblioteca Clásica Gredos 266. Madrid: Editorial Gredos, 1999.
- Quarles, Charles L. *Matthew*. Exegetical Guide to the Greek New Testament. Nashville, TN: B&H Academic, 2017.
- Royo, Antonio, and Jordan Aumann. *The Theology of Christian Perfection*. Dubuque, IA: Priory Press, 1962.
- Runia, David T. *Philo of Alexandria: On the Creation of the Cosmos According to Moses: Introduction, Translation and Commentary*. Philo of Alexandria Commentary Series 1. Leiden: Brill, 2011.
- Ryu, Bobby Jang Sun. "Knowledge of God in Philo de Alexandria with Special Reference to the Allegorical Commentary." PhD diss., University of Oxford, 2012.
- Schwyzler, Eduard, ed. *Dialectorum Graecarum exempla epigraphica potiora*. Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1960.
- Sófocles. *Tragedias*. Translated by Assela Alamillo. Biblioteca Clásica Gredos 40. Madrid: Editorial Gredos, 1981.
- Strecker, Georg, and Harold W. Attridge. *The Johannine Letters: A Commentary on 1, 2, and 3 John*. Hermeneia. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1996.
- Suárez de la Torre, Emilio. "Oráculos Sibilinos." In *Apócrifos del Antiguo Testamento*, edited by Alejandro Diez Macho, 3:291. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.
- Talbert, Charles H. *Matthew*. Paideia Commentaries on the New Testament. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2010.
- Thiselton, Anthony C. *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000.
- Tsiakkas, Christophoros. "Orthodoxy and Heresy according to Saint Epiphanius of Salamis." Master's thesis, University of Durham, 1994.
- Tucídides. *History of the Peloponnesian War*. Translated by Charles Forster Smith. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1959.



- Wahl, Otto. *Apocalypsis Esdrae, Apocalypsis Sedrachm, Visio Beati Esdrae*. Leiden: Brill, 1977.
- Wild, John. "Plato and Christianity: A Philosophical Comparison." *Journal of Bible and Religion* 17, no. 1 (1949): 3-16.
- Wilkins, Michael J. *Matthew*. NIV Application Commentary. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2004. Kindle edition.
- Wilson, Walter T. *The Gospel of Matthew 1-13*. Eerdmans Critical Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2023. Kindle edition.
- Wright, Benjamin G., III. *The Letter of Aristeas: 'Aristeas to Philocrates' or 'On the Translation of the Law of the Jews'*. Commentaries on Early Jewish Literature. Edited by Loren T. Stuckenbruck et al. Berlin: Walter de Gruyter, 2015.
- Yarbro Collins, A. "Aristobulus." In *The Old Testament Pseudepigrapha*, edited by James H. Charlesworth, 2:842. New Haven: Yale University Press, 1985.
- Yinger, Kent L. *God and Human Wholeness: Perfection in Biblical and Theological Tradition*. Eugene, OR: Cascade, 2019.

