

Cultura y anti-teología en Jeremías 7 y 44: El culto a la “reina del cielo” y la disputa por la identidad de Israel

Jorge Torreblanca

Seminario Teológico Adventista
Interamericano (SETAI)

torreblancajo@setai.edu

Resumen

Este artículo examina la referencia a la “reina del cielo” en Jeremías 7 y 44 como expresión de un conflicto teológico profundo en Israel pre y post exílico. A partir de un enfoque exegético-teológico que integra el método gramático-histórico con herramientas literario-retóricas, se sostiene que el culto denunciado por el profeta no constituye una desviación marginal, sino una configuración religiosa alternativa, socialmente arraigada y funcional dentro de la vida cotidiana del pueblo. Esta forma de religiosidad, desarrollada en el ámbito doméstico, articula una comprensión coherente del bienestar, la fertilidad y la seguridad, y propone una interpretación alternativa de la historia. Para describir este fenómeno, se aplica la categoría de anti-teología, entendida como un sistema religioso que, sin negar explícitamente a YHWH, reconfigura su centralidad y redefine la fuente del bien. En respuesta, Jeremías despliega una serie de estrategias retóricas —lenguaje judicial, inversión interpretativa, ironía y apelación a la memoria del pacto— orientadas a desarticular dicha configuración. El estudio concluye que el conflicto central no es meramente cultural, sino hermenéutico, y tiene implicaciones para la comprensión contemporánea de la relación entre identidad religiosa y cultura.

Palabras clave: Jeremías, reina del cielo, anti-teología, religión doméstica, identidad.

Abstract

This article examines the reference to the “queen of heaven” in Jeremiah 7 and 44 as an expression of a profound theological conflict in pre- and post-exilic Israel. Employing an exegetical-theological approach that integrates the grammatical-historical method with literary-rhetorical tools, it argues that the cult denounced by the prophet does not constitute a marginal deviation, but rather an alternative, socially rooted, and functional religious configuration within the daily life of the people. Developed in the domestic sphere, this form of religiosity articulates a coherent understanding of well-being, fertility, and security, while proposing an alternative interpretation of history. To describe this phenomenon, the category of anti-theology is applied, understood as a religious system that, without explicitly denying YHWH, reconfigures YHWH’s centrality and redefines the source of good. In response, Jeremiah deploys a range of rhetorical strategies—judicial language, interpretive inversion, irony, and appeals to covenantal memory—aimed at dismantling this configuration. The study concludes that the core conflict is not merely cultic, but hermeneutical, with implications for contemporary understandings of the relationship between religious identity and culture.

Keywords: Jeremiah, queen of heaven, anti-theology, domestic religion, identity.

Introducción

El estudio de la referencia a la “reina del cielo” en Jeremías 7 y 44 permite abordar un conflicto teológico decisivo: la disputa por la identidad del pueblo de Dios en medio de presiones culturales, crisis políticas y diversidad religiosa. Lejos de ser un elemento marginal, la expresión hebrea *malkat ha-shamayim* funciona como eje interpretativo desde el cual el profeta articula una crítica integral a formas de religiosidad arraigadas en la vida cotidiana de Judá.¹

El contexto histórico de los siglos VII–VI a.C., marcado por la inestabilidad política y la influencia de potencias extranjeras (asiria, babilónica o egipcia), favoreció la adaptación de prácticas religiosas provenientes del entorno del antiguo Cercano Oriente.² Estas prácticas no se limitaron sólo al ámbito oficial del templo sino que se desarrollaron principalmente en el ámbito doméstico, involucrando a familias enteras. Así se había configurado el culto a la “reina del cielo”, una religiosidad funcional orientada a la seguridad personal, la familia y la fertilidad y la estabilidad socio-económica y política.³

En este escenario, el profeta Jeremías no denuncia simplemente una desviación cultural idolátrica, sino la presencia de una construcción teológica alternativa que compite con la fe en YHWH. Para describir este fenómeno, se recurre a la categoría de anti-teología. Se la entiende como un sistema religioso coherente que, desde el interior de la experiencia del pueblo, redefine la

¹ Cornelis Houtman, “Queen of Heaven (מלכת השמים)”, en *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, ed. Karel Van der Toorn, Bob Becking y Pieter W. Van der Horst (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999), 682–685; y Peter C. Craigie, Page H. Kelley y Joel F. Drinkard, Jr., *Jeremiah 1–25*, WBC 26 (Dallas, TX: Word Books, 1991), 266–268, Excursus: The Queen of Heaven.

² El culto a la “reina del cielo” en Jeremías no surge en el vacío, sino dentro de un contexto regional en el que múltiples divinidades —incluidas figuras femeninas asociadas al cielo— eran objeto de veneración. Véase en *The Context of Scripture: Monumental Inscriptions from the Biblical World*, eds. William W. Hallo, K. Lawson Younger, Harry A. Hoffner Jr. y Robert K. Ritner, Vol. 2 (Leiden: Brill, 2000), las inscripciones mesopotámicas y neoasirias, por ejemplo, *The Tablet of Šamaš* (268–271) y las inscripciones de Aššurnasirpal II (276–281), donde aparecen deidades como Šamaš e Ishtar; y más cercanas, en la inscripción de Panamuwa II (155–157), se invoca a divinidades siro-palestinas principales —garantes del poder real y del bienestar del reino: protección, fertilidad y estabilidad—, como Hadad y Astarté.

³ Karel van der Toorn, *From Her Cradle to Her Grave: The Role of Religion in the Life of the Israelite and the Babylonian Woman*, *BibSem* 23 (Sheffield: JSOT Press/Sheffield Academic Press, 1994), 111–113. Véase también J. A. Thompson, *The Book of Jeremiah* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1980), 283–285, 679–680.

relación con lo divino, reinterpreta la historia y reconfigura la fuente del bienestar en términos ajenos a la teología del pacto.⁴

Al realizar este estudio, se utilizó el método gramático-histórico como marco exegético fundamental para la interpretación y reflexión teológica del texto.⁵ Dentro de su dimensión “gramático” se incorporó el análisis literario-retórico, con el propósito de examinar la organización del discurso, las estrategias argumentativas y los recursos lingüísticos mediante los cuales Jeremías comunica su mensaje.

De este modo, la investigación procura atender integralmente los aspectos lingüísticos, literarios, históricos y teológicos del texto bíblico. El análisis retórico no constituye aquí un enfoque independiente ni alternativo al método gramático-histórico,⁶ sino una herramienta complementaria que permite

⁴ Luiz Alexandre Solano Rossi, “Los caminos de la teología y de la anti-teología en el libro de Job”, *RIBLA* 50 (2005): 53-55, emplea este término no bíblico como categoría analítica para describir discursos religiosos y prácticos que, desde el interior de la comunidad creyente, desfiguran la imagen de Dios y generan prácticas de sentido opuestas a su revelación, y que funcionan como alternativa teológica opuesta a la canónica.

⁵ Véase Richard M. Davidson, “Hermenéutica bíblica”, en *Teología: Fundamentos bíblicos de nuestra fe* (Doral, FL: IADPA, 2009), 1: 158-239; y Ángel Manuel Rodríguez, “El uso de la versión modificada del método histórico-crítico por parte de eruditos adventistas”, en *Entender las Sagradas Escrituras: El enfoque adventista*, ed. George W. Reid (Doral, FL: APIA, 2006), 415-430. Véase además Ekkehardt Müller, “Pautas para la interpretación de las Escrituras”, en *Entender las Sagradas Escrituras: El enfoque adventista* (Doral, FL: APIA, 2009), 137-165; y Jacques B. Doukhan, *The Genesis Creation Story: Its Literary Structure*, AUSDDS 5 (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1978), 15-16; y Jacques B. Doukhan, *Genesis. Seventh-day Adventist International Bible Commentary*, 1 (Nampa, ID: Pacific Press, 2016), 6-7.

⁶ Se utilizó el análisis literario-retórico no como un método exegético independiente, sino como un conjunto de recursos descriptivos aplicados al estudio de la forma final del texto. El interés por la organización del discurso, la progresión argumentativa y otros recursos literarios recibió un impulso decisivo con la propuesta de James Muilenburg de avanzar “más allá” de la crítica de las formas hacia un examen más atento de la composición literaria del texto bíblico, línea posteriormente desarrollada por otros autores. Véase James Muilenburg, “Form Criticism and Beyond”, *JBL* 88, no. 1 (1969): 1-18; Phyllis Trible, *Rhetorical Criticism: Context, Method, and the Book of Jonah* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1994), 91-106; Charles D. Isbell y Michael Jackson, “Rhetorical Criticism and Jeremiah VII 1-VIII 3”, *VT* 30, no. 1 (1980): 16-33, <https://doi.org/10.2307/1517698>. Se ha de recordar que el método gramático-histórico no desarrolló por sí mismo las herramientas lingüísticas, semánticas, sintácticas, literarias o retóricas que emplea en la exégesis, sino que históricamente ha incorporado los aportes provenientes de esas disciplinas para comprender con mayor precisión el sentido del texto bíblico. En consecuencia, los recursos literario-retóricos utilizados en esta investigación son entendidos como instrumentos auxiliares al servicio del análisis

describir con mayor precisión cómo el texto construye y comunica su significado.⁷

Se garantiza de este modo la superación de lecturas reduccionistas —que se entienden a sí mismas exclusivas, ya sean históricas, arqueológicas, doctrinales, feministas⁸ y/o sociológicas— y se ofrece una comprensión integral del fenómeno.

El estudio de la “reina del cielo”

El estudio de la “reina del cielo” ha sido abordado desde diferentes perspectivas. La arqueología aporta evidencia material que sugiere la existencia de prácticas religiosas domésticas asociadas a estatuillas (*pillar figurines*, ídolos pequeños con forma femenina), inscripciones y objetos de culto.⁹ Por su parte, como ejemplo, los estudios exegético-teológicos han analizado la función literaria de la expresión en Jeremías y sus implicaciones para la identidad religiosa de Israel. El método aquí aplicado, propone una legítima integración de enfoques.

Uno de los principales cuestionamientos gira en torno de la identificación de la “reina del cielo” directamente con una deidad específica, como Ishtar,

gramático-histórico y de la reconstrucción de la intención comunicativa del texto, y no como la adopción de un paradigma hermenéutico alternativo.

⁷ El aporte técnico del análisis literario-retórico permite identificar estructuras, repeticiones, inclusiones, paralelismos, contrastes, la ironía y estrategias discursivas que contribuyen a la comprensión del sentido del pasaje dentro de su contexto histórico, literario y teológico. Se trata de un uso compatible con los principios hermenéuticos expuestos en la declaración de “Métodos de Estudio de la Biblia”, en *Entender las Sagradas Escrituras: El enfoque adventista*, ed. George W. Reid (Doral, FL: APIA, 2009), 403-414, según los cuales el análisis de las características literarias del texto forma parte del proceso exegético orientado a comprender el sentido pretendido por el autor inspirado.

⁸ Susan Ackerman, “And the Women Make Cakes for the Queen of Heaven: Jeremiah 7 and 44”, en *Under Every Green Tree: Popular Religion in Sixth-century Judah* (Leiden, Países Bajos: Brill, 2001), 33-35; Carol Meyers, *Discovering Eve: Ancient Israelite Women in Context* (New York: Oxford University Press, 1988), 157-164. Es importante reconocer que algunos estudios feministas han cuestionado la caracterización profética del culto a la “reina del cielo”, argumentando que los textos de Jeremías reflejan una perspectiva patriarcal. Esta investigación exegética no releva sostén para tal argumento.

⁹ Karel Van der Toorn, *Family Religion in Babylonia, Syria and Israel* (Leiden, Países Bajos: Brill, 1996), 1–20, 223–240, subraya la centralidad de la religión familiar y las prácticas domésticas en el antiguo Cercano Oriente, incluyendo el uso de imágenes y objetos de culto en el ámbito del hogar.

Inanna, Anath, Astarot o Astarté, entre otras.¹⁰ La evidencia más bien sugiere que Jeremías no utiliza un nombre inequívoco sino un título deliberadamente ambiguo: “reina del cielo”.¹¹ Es apropiado para una estrategia discursiva cuya función retórica sería denunciar un sistema religioso sin legitimar plenamente su objeto de culto, en el marco de un discurso profético que confronta configuraciones teológicas rivales.¹²

En este sentido, resulta pertinente aplicar la categoría de anti-teología, lo que permite comprender la idolatría no como una desviación puntual y marginal, sino como una estructura alternativa, una configuración religiosa coherente que compite con la teología del pacto al redefinir la relación con lo divino y la interpretación de la realidad.¹³

Por otra parte, desde una perspectiva histórico-religiosa, diversos estudios han mostrado que la fe de Israel no se expresó en la práctica de manera uniforme como absolutamente monoteísta, sino que, en distintos momentos, se advierte la adopción e integración de prácticas y creencias diversas.¹⁴ Dicho de

¹⁰ Tikva Frymer-Kensky, “Ishtar”, en *DDD*, 455–458; Diane Wolkstein y Samuel Noah Kramer, *Inanna, Queen of Heaven and Earth: Her Stories and Hymns from Sumer* (Nueva York: Harper & Row, 1983), 136ss; Umberto Cassuto, *The Goddess Anath* (Jerusalem: Magnes Press, 1971), 64–66; Saul M. Olyan, *Asherah and the Cult of Yahweh in Israel*, *SBLMS* 34 (Atlanta, GA: Scholars Press, 1988), xiii–xiv, 70–74; José María Blázquez, *Dioses, mitos y rituales de los semitas occidentales en la antigüedad* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 2001), 27–39, 240–241.

¹¹ André Caquot, “La Reine du Ciel et les cultes astraux en Juda”, *Syria* 36 (1959): 321–325 y 331–334, muestra que el título “reina del cielo” es genérico y problemático, de carácter no técnico ni preciso.

¹² Walter Brueggemann en *La imaginación profética* (Santander: Sal Terrae, 1986), 12–30; y en *A Commentary on Jeremiah: Exile and Homecoming* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), 77–83, subraya que el discurso profético mismo se caracteriza por su carácter crítico y subversivo (transformador), en tanto busca dismantelar las concepciones dominantes de la realidad (una falsa teología), deslegitimando los fundamentos del sistema simbólico completo, y proponer una conciencia alternativa fundada en la acción de YHWH.

¹³ Louis Stulman, *Jeremiah* (Nashville: Abingdon Press, 2005), 85–92 (Jer 7) y 360–370 (Jer 44), enfatiza que Jeremías confronta una *counter-theology* o discurso alternativo, una visión alternativa de la realidad y no solo un problema ritual. La religión denunciada es coherente, articulada y competitiva.

¹⁴ Stulman, *Jeremiah*, 360–370, describe a un pueblo que sostiene otra interpretación religiosa funcional, señalando la coexistencia de discursos religiosos rivales; y Jack R. Lundbom, *Jeremiah 1–20*, AB 21A (New Haven: Yale University Press, 1999), 473–477, apunta que prácticas como el culto a la “reina del cielo” eran reales, extendidas y normalizadas, implicando que el monoteísmo no estaba plenamente internalizado en la práctica social.

otra manera, en la práctica había sincretismo y pluralidad de culto, y resistencia al exclusivismo yahvista oficial.¹⁵

Sin embargo, este estudio sostiene que dicha diversidad no implica que la fe monoteísta de Israel estuviera viviendo un desarrollo progresivo desde el politeísmo, sino más bien viviendo una tensión constante entre la revelación de YHWH y las influencias culturales externas. De modo que este fenómeno debe situarse en el contexto más amplio en el que el monoteísmo de Israel se ha presentado en tensión con un entorno religioso predominantemente politeísta, en el que persisten prácticas y concepciones diversas, lo que explica la continuidad de configuraciones religiosas alternativas como las denunciadas por Jeremías.¹⁶

Es así como el culto a la “reina del cielo” no debe entenderse como una anomalía circunstancial, sino como una forma de religiosidad socialmente arraigada, integrada en la vida cotidiana y vinculada a prácticas que articulaban la experiencia del bienestar, la protección y la identidad comunitaria.¹⁷ Esta constatación es clave para comprender la intensidad de la crítica profética.

La “reina del cielo” en Jeremías 7 y 44

Se lee en Jer 7:17-20:¹⁸

¹⁷¿No ves lo que estos hacen en las ciudades de Judá y en las calles de Jerusalén? ¹⁸Los hijos recogen la leña, los padres encienden el fuego y las

¹⁵ J. Severino Croatto, “La religiosidad popular: un intento de problematización”, *Cristianismo y Sociedad* 14, no. 47 (1976): 40–44, argumenta que la religión bíblica convive con prácticas populares que integran elementos diversos, dando existencia a una religiosidad no oficial.

¹⁶ Véase Othmar Keel, ed., *Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt* (Fribourg: Schweizerisches Katholisches Bibelwerk, 1980), 15-25. No se acepta la hipótesis que el monoteísmo de Israel va madurando en un proceso no lineal de desarrollo histórico, sino que se enfrenta desde origen a ese entorno plural.

¹⁷ Othmar Keel y Christoph Uehlinger, *Gods, Goddesses, and Images of God in Ancient Israel* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1998), esp. 240-310. Los documentos de Elefantina (siglo V a.C.), aunque posteriores al período de Jeremías, ofrecen evidencia adicional de la persistencia de formas de religiosidad no exclusivista entre comunidades judías de la diáspora, incluyendo referencias a ‘Anat-Yahu’ en fórmulas de juramento. Si bien este contexto difiere del de Judá, sugiere que las tensiones entre la adoración exclusiva a YHWH y otras expresiones devocionales no desaparecieron con el exilio. Véase Bezalel Porten, *The Elephantine Papyri in English: Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change*, 2a. ed. rev. (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2011), 266; véase también 60–75 y 125–151.

¹⁸ Los textos bíblicos serán citados de la versión Reina-Valera Revisión 1995 (RV95) (Miami, FL: Sociedades Bíblicas Unidas, 1998). El nombre de Dios será reemplazado en la redacción por YHWH (se pronunciaría Yavé); integra mejor el tetragramaton original.

mujeres amasan la masa para hacer tortas a la reina del cielo y ofrendas a dioses ajenos, para provocarme a ira. ¹⁹¿Me provocarán ellos a ira?, dice YHWH. ¿No obran más bien ellos mismos su propia confusión? ²⁰Por tanto, así ha dicho YHWH, el Señor: Sobre este lugar, sobre los hombres, sobre los animales, sobre los árboles del campo y sobre los frutos de la tierra se derramarán mi furor y mi ira. Se encenderán y no se apagarán.

El análisis de Jer 7:17–20 revela una práctica cultural organizada en el ámbito familiar: los hijos recogen leña, los padres encienden el fuego y las mujeres preparan tortas rituales.¹⁹ Esta descripción subraya la dimensión comunitaria, cotidiana y estructurada del culto, que ha penetrado en el núcleo mismo de la identidad social del pueblo.

Desde el punto de vista léxico, el término *kavvānīm* (“tortas modeladas”) sugiere una elaboración ritual específica, lo que refuerza la idea de una práctica cultural establecida.²⁰ Teológicamente, el texto introduce un giro significativo: la pregunta retórica “¿Me provocarán ellos a ira?” (7:19), seguida de la afirmación de que el daño recae sobre el propio pueblo, redefine la relación entre culto e historia. La idolatría no afecta a Dios en sí mismo, sino que produce consecuencias destructivas para el propio pueblo.

El anuncio de juicio (“se derramarán mi furor y mi ira”, 7:20) presenta la ruptura del pacto como un evento con implicaciones totales, que afectan tanto la vida humana como el orden natural, que van más allá de lo meramente religioso. La idolatría es una distorsión teológica que altera la relación entre el pueblo, Dios y la creación.²¹

La referencia a la “reina del cielo” se amplía en Jeremías 44:15-19, 25:

¹⁵ Entonces todos los que sabían que sus mujeres habían ofrecido incienso a dioses ajenos, y todas las mujeres que estaban presentes, una gran concurrencia, y todo el pueblo que habitaba en tierra de Egipto, en Patros, respondieron a Jeremías, diciendo: ¹⁶ «No escucharemos de ti la palabra que nos has hablado en nombre de YHWH, ¹⁷ sino que ciertamente pondremos por obra toda palabra que ha salido de nuestra boca, para ofrecer incienso a la reina del cielo y derramarle libaciones, como hemos hecho nosotros y nuestros padres, nuestros reyes y nuestros jefes, en las ciudades de Judá y en las plazas de Jerusalén. Entonces tuvimos abundancia de pan, fuimos felices y no vimos mal alguno. ¹⁸ Pero desde que dejamos de ofrecer incienso a la reina del cielo y de derramarle libaciones,

¹⁹ Caquot, “La Reine du Ciel et les cultes astraux en Juda,” 321–325; Mathias Delcor, “Le culte de la ‘Reine du Ciel’ selon Jer 7,18; 44,17–19,25 et ses survivances,” en *Von Kanaan bis Kerala: Festschrift für Prof. J. P. M. van der Ploeg*, ed. W. C. Delsman, AOAT, 211 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1982), 101–122; y Mathias Delcor, *Religion d’Israel et Proche Orient Ancien* (Leiden: Brill, 1976), para estudios sobre el culto a Astarté.

²⁰ William L. Holladay, *Jeremiah I* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1986), 254.

²¹ J. Gordon McConville, *Judgment and Promise: An interpretation of the book of Jeremiah* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1993), 43-50.

nos falta de todo, y por la espada y el hambre somos exterminados. ¹⁹ Y cuando nosotras ofrecimos incienso a la reina del cielo y le derramamos libaciones, ¿acaso le hicimos tortas para tributarle culto, o le derramamos libaciones sin consentimiento de nuestros maridos?»... ²⁵ Así ha hablado YHWH de los ejércitos, Dios de Israel; ha dicho: “Vosotros y vuestras mujeres hablasteis con vuestras propias bocas, y con vuestras manos lo ejecutasteis, diciendo: ‘Cumpliremos efectivamente nuestros votos que hicimos de ofrecer incienso a la reina del cielo y derramarle libaciones’.

Jeremías 44 expone la lógica interna del sistema religioso denunciado. El pueblo en la diáspora en Egipto, responde al profeta, rechazando su autoridad. El pueblo afirma que su prosperidad pasada se debía al culto a la “reina del cielo”, y que su desgracia actual se debe a haberlo abandonado.²²

Este argumento constituye una contra-interpretación teológica de la historia. Desde el punto de vista retórico, el texto presenta una contra-confesión, que enfrenta abiertamente al mensaje profético. Jeremías responde invirtiendo esta lógica: la catástrofe no es resultado del abandono de la “reina del cielo”, sino de la infidelidad a YHWH. El conflicto es, por tanto, hermenéutico: ¿quién define el significado de los acontecimientos, el pueblo o el profeta y YHWH?²³

La fuerza del pasaje muestra que la idolatría no es irracional, no es un simple error doctrinal o una desviación en la adoración. Por el contrario, es un fenómeno estructural, una interpretación plausible de la realidad, basada en la experiencia colectiva. Esto explicaría su persistencia y su resistencia a la corrección profética.

Exclusividad, pacto y anti-teología

La teología de Jeremías sostiene la exclusividad de YHWH como fundamento de la identidad del pueblo, arraigada en la realidad histórica vinculada al éxodo, la elección y la formación del pueblo surgida de la relación

²² Gerald L. Keown, Pamela J. Scalise y Thomas G. Smothers, *Jeremiah 26–52*, WBC 27 (Dallas, TX: Word Books, 1995), 266. Véase también Mercedes García Bachmann, “El libro de Jeremías”, en *Comentario Bíblico Latinoamericano: Antiguo Testamento, Vol. II Libros proféticos y sapienciales*, dir. Armando J. Levoratti (Estella: Editorial Verbo Divino), 375-376.

²³ Walter Brueggemann, *The Theology of the Book of Jeremiah* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), esp. caps. 1 y 2, interpreta la situación en términos de la coexistencia conflictiva de discursos teológicos o imaginarios teológicos contrapuestos, subrayando que la crítica profética apunta no solo a ritos aislados, sino a un sistema alternativo de sentido.

pactual:²⁴ “Yo soy YHWH... Ustedes serán mi pueblo y yo seré su Dios” (Éx 6:2, 7).

El pacto no es simplemente un acuerdo ritual, sino una estructura integral que define la existencia del pueblo y lo identifica. Integra culto, ética e interpretación de la historia.²⁵ La idolatría constituye una ruptura total de esta estructura: altera la forma misma de existir como pueblo de Dios, cuando atribuye a otra entidad funciones que pertenecen exclusivamente a YHWH, como la provisión, la protección y la bendición. En efecto, al redefinir el origen de la gratitud y la dependencia, desplaza el centro teológico del pacto.²⁶

La anti-teología: definición, alcance y estructura

La categoría de análisis anti-teología²⁷ permite describir con precisión la naturaleza del fenómeno que Jeremías enfrenta. El culto a la “reina del cielo” funciona como una lógica religiosa congruente que redefine la fuente del bienestar y la interpretación de la historia. Respecto de esto último, la anti-teología tiene la capacidad de reinterpretar la historia, como se observa en Jeremías 44. Allí el pueblo sostiene que su prosperidad pasada se debía al culto a la “reina del cielo” y que su desgracia actual es consecuencia de haberlo abandonado.

De esta manera compite con la teología del pacto al ofrecer una interpretación alternativa de la realidad, en la que no niega necesariamente a

²⁴ Fernando L. Canale, *El principio cognitivo de la teología cristiana* (Libertador San Martín, Entre Ríos: Editorial Universidad Adventista del Plata, 2019), 112, propone una epistemología teológica basada en la temporalidad histórica de la revelación, en la cual el pacto constituye el principio estructurante del pensamiento bíblico. Véase además Rainer Albertz, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period, Vol II: From the Exile to Maccabees* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1994), 374, 387-388; o Rainer Albertz, *Israel in Exile* (Atlanta, GA: SBL Press, 2003).

²⁵ Bernard M. Levinson, *“The Right Chorale”: Studies in Biblical Law and Interpretation* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 5-28, muestra cómo la ley bíblica funciona como un proceso dinámico de interpretación que reconfigura la tradición y la memoria histórica, articulando así la identidad comunitaria de Israel.

²⁶ William L. Holladay, *Jeremiah 2* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1989), 304, comenta que habían conformado una *Heilgeschichte* (historia de salvación) propia.

²⁷ Véase Thomas Dixon, “Theology, Anti-Theology and Atheology: From Christian Passions To Secular Emotions”, *Modern Theology* 15, no. 3 (1999): 297-330, <https://doi.org/10.1111/1468-0025.00100>.

YHWH, pero relativiza su centralidad.²⁸ Así, se revela un proceso hermenéutico complejo: el pueblo no solo remodela sus prácticas religiosas y tiene un culto diferente, sino que reconfigura su memoria colectiva, para justificarlo. La historia se convierte así en un argumento teológico.

En cuanto a las prácticas religiosas y el culto, en esta anti-teología se destaca la importancia del hogar como espacio de construcción teológica. A diferencia del templo, el ámbito doméstico permite una práctica religiosa constante, resiliente y descentralizada, en la que participan activamente las familias, ya que no está arraigada en las instituciones y puede mantenerse en contextos de desplazamiento.

Es un espacio social privado donde se configuran identidades y creencias. Esto explica su persistencia en el tiempo: no se trata de creencias aisladas, sino un sistema complejo que responde a necesidades concretas y ofrece explicaciones plausibles.

Estructura interna de la anti-teología

Este sistema religioso alternativo puede describirse como una estructura coherente que articula distintos niveles de la experiencia religiosa cotidiana:

(a) Presupone un marco simbólico en el que la divinidad femenina — identificada como la “reina del cielo”— es percibida como fuente de fertilidad, provisión y estabilidad, en continuidad con representaciones ampliamente difundidas de divinidades femeninas en el antiguo Cercano Oriente.²⁹

(b) Se estructura en torno de una lógica de salvación implícita en la que el origen del bienestar es redistribuido hacia esta figura divina, desplazando la centralidad exclusiva de YHWH; es decir, el discurso del pueblo en Jeremías 44 configura una interpretación alternativa de la historia en la que prosperidad y

²⁸ Luiz Alexandre Solano Rossi, “Los caminos de la teología y de la anti-teología en el libro de Job”, 55: “Pero son, en verdad, palabras [las de los amigos de Job] que componen una antiteología. La anti-teología se parece mucho a la teología, pero no es teología... Así es la anti-teología de los cuatro interpeladores y críticos de Job. Sus bonitas y elocuentes palabras nacen de una visión distorsionada de Dios. Por eso, Job representa la teología, y sus cuatro opositores, la anti-teología. Hoy en día, también se presentan muchas cosas como teología, pero no pasan de ser una caricatura de la teología... La anti-teología desplaza a Dios del centro exacto en que debe estar y, de una u otra forma, coloca al hombre como si fuera el punto de partida para el conocimiento de Dios. La teología presenta lo que Dios piensa sobre el ser humano. La anti-teología presenta lo que el ser humano piensa de Dios (42:7-9)... Y, a causa de esto, debemos estar atentos a las teologías que todavía surgen en el ámbito cotidiano... Es necesario tener un cierto cuidado con las teologías que andan por nuestros espacios eclesiales. Muchas funcionan como una anti-teología. No hablan de Dios, sino de un anti-Dios”.

²⁹ Keel y Uehlinger, *Gods, Goddesses and Images of God in Ancient Israel*, 240–280.

calamidad son explicadas a partir de la práctica cultural, lo que supone una reconfiguración soteriológica desde parámetros no yahvistas.³⁰

(c) Este sistema se expresa en prácticas rituales domésticas reiteradas — como la preparación de tortas, libaciones y ofrendas— que refuerzan la identidad comunitaria y articulan necesidades concretas de protección, fertilidad y bienestar.³¹

(d) Finalmente, su arraigo en el ámbito familiar garantiza su continuidad y transmisión intergeneracional, de modo que esta forma de religiosidad no solo se reproduce en el tiempo, sino que se integra estructuralmente en la vida cotidiana del grupo.³²

Estrategias proféticas para desarticular la anti-teología

El culto a la “reina del cielo”, tal como es descrito en Jeremías 7 y 44, no puede ser comprendido como una práctica marginal o episódica. En este sentido, lo que el profeta enfrenta no es simplemente una desviación cultural, sino una configuración teológica alternativa capaz de generar sentido, pertenencia e interpretación de la realidad.

Frente a este sistema, el discurso de Jeremías despliega una serie de recursos literario-retóricos orientados a su desarticulación. En primer lugar, el profeta recurre al lenguaje judicial característico del género רִיב (rib), mediante el cual se formula una acusación formal contra el pueblo en clave de litigio de pacto.³³ Este recurso no solo denuncia un delito, sino que sitúa el conflicto en el marco de una relación histórica previamente establecida entre YHWH e Israel.

En segundo lugar, Jeremías emplea una inversión interpretativa que cuestiona la lectura de la realidad sostenida por sus interlocutores. Mientras que éstos atribuyen el bienestar al culto a la diosa —“desde que dejamos de quemarle incienso, nos falta todo” (Jer 44:18)—, el profeta reinterpreta la historia reciente como consecuencia de la infidelidad a YHWH o, en otras palabras, cumple la tarea profética de desarticular la interpretación dominante

³⁰ Holladay, *Jeremiah* 2, 304.

³¹ Susan Ackerman, “Women and the Worship of Yahweh in Ancient Israel”, en *Confronting the Past: Archaeological and Historical Essays on Ancient Israel in Honor of William G. Dever*, ed. Seymour Gittin, J. Edward Wright y J. P. Dessel (Winona Lake: Eisenbrauns, 2006), 120-140; véase también Susan Ackerman, “At Home with the Goddess”, en *Symbiosis, Symbolism, and the Power of the Past*, ed. Dever y Gitin (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2003), 458-466.

³² Van der Toorn, *Family Religion in Babylonia, Syria and Israel*, 17-38, 186-205.

³³ Sobre el lenguaje judicial del discurso profético, véase James Limburg, *Hosea-Micah* (Atlanta, GA: John Knox, 1988), 40-45; y Lundbom, *Jeremiah 1-20*, 176-180.

de los acontecimientos históricos y proponer una comprensión alternativa fundada en la acción de YHWH.³⁴

Asimismo, el discurso profético recurre a la ironía como estrategia de desenmascaramiento. Al reproducir y exponer el razonamiento del pueblo — que vincula causalmente la prosperidad con el culto a la “reina del cielo”—, el texto pone de manifiesto la inconsistencia interna de dicha lógica religiosa, evidenciando su inadecuación frente a la experiencia histórica de juicio. El uso de la ironía en la literatura profética, ampliamente reconocido, permite revelar la distancia entre las creencias sostenidas y la realidad interpretada desde la perspectiva de YHWH.³⁵

Finalmente, Jeremías apela a la memoria histórica del éxodo y del pacto como criterio hermenéutico fundamental. Al recordar la relación fundacional entre YHWH e Israel, el profeta reorienta la identidad del pueblo hacia sus raíces teológicas, deslegitimando las prácticas actuales a la luz de esa tradición. Esta apelación a la memoria constituye un elemento central del discurso profético, en tanto reactiva los fundamentos de la identidad colectiva frente a la anti-teología, que no niega necesariamente a YHWH pero relativiza su exclusividad desplazando su centralidad en la vida del pueblo.³⁶

Conclusiones e implicaciones

El análisis demuestra que la referencia a la “reina del cielo” en Jeremías 7 y 44 constituye una confrontación a una construcción religiosa alternativa profundamente arraigada en la vida del pueblo de Judá, y capaz de generar sentido, identidad y cohesión comunitaria, como se ha evidenciado a lo largo del estudio. El conflicto central no es meramente cultural, sino hermenéutico: una disputa por la interpretación de la historia y la definición de la identidad del pueblo de Dios.

En el contexto contemporáneo, este análisis ofrece criterios para discernir la relación entre fe y cultura. La categoría de anti-teología permite identificar sistemas religiosos o culturales que, aunque funcionales, redefinen la relación con Dios en términos pragmáticos.

Asimismo, el énfasis en el ámbito doméstico, el hogar, subraya la importancia de lo cotidiano y lo privado como espacio de formación teológica.

En última instancia, Jeremías afirma que la identidad del pueblo de Dios se define por su fidelidad exclusiva a YHWH, una fidelidad que integra culto, ética e interpretación de la historia.

³⁴ Sobre la reconfiguración profética de la realidad, Brueggemann, *La imaginación profética*, 3–19; y Stulman, *Jeremiah*, 85–92.

³⁵ Para el uso de la ironía, véase Edwin M. Good, *Irony in the Old Testament* (Filadelfia, PA: Westminster, 1965), 168–185.

³⁶ Sobre la apelación a la memoria del éxodo y el pacto, véase Brueggemann, *Theology of the Old Testament*, 119–130.

Implicaciones hermenéuticas

Desde el punto de vista hermenéutico, se confirma que una lectura adecuada de los textos proféticos requiere integrar múltiples niveles de análisis. Cualquier aproximación exclusivista, histórica, arqueológica, sociológica o literaria, resulta insuficiente para captar la densidad teológica del fenómeno, mientras que una lectura meramente doctrinal corre el riesgo de descontextualizarlo.

El enfoque exegético-teológico combinado que se adoptó, ha demostrado ser eficaz para comprender tanto el contenido como la función del discurso profético. Asimismo, el estudio pone de relieve que la interpretación de la historia es un componente central de la teología bíblica. La disputa entre Jeremías y el pueblo muestra que la identidad religiosa se construye en gran medida a partir de cómo se interpretan los acontecimientos vividos.

Implicaciones para la identidad adventista y la cultura contemporánea

Los hallazgos de este estudio ofrecen una base bíblica relevante para reflexionar sobre la relación entre la identidad del pueblo de Dios y la cultura contemporánea, particularmente en el contexto adventista.

En primer lugar, el estudio muestra que la tensión entre fidelidad a Dios y adaptación cultural no es un fenómeno nuevo. Al igual que en tiempos de Jeremías, las comunidades de fe actuales enfrentan la presión de integrar elementos culturales que prometen seguridad, bienestar y sentido.

En segundo lugar, la categoría de anti-teología permite identificar dinámicas contemporáneas en las que ciertos discursos religiosos —aun dentro del cristianismo— pueden redefinir la relación con Dios en términos pragmáticos, centrados en la prosperidad, la estabilidad o la experiencia sensorial inmediata.

En tercer lugar, el énfasis en el ámbito cotidiano y doméstico como espacio teológico invita a reconsiderar el papel del hogar en la formación de la fe. La identidad religiosa se construye, y no únicamente en contextos institucionales como la iglesia y/o la escuela, sino en prácticas cotidianas que configuran la manera como las personas entienden a Dios y su relación con el mundo.

Finalmente, el mensaje de Jeremías reafirma que la identidad del pueblo de Dios se define por la fidelidad al pacto, expresada en una relación exclusiva con YHWH que integra culto, ética e interpretación de la historia. Esta perspectiva ofrece un criterio para evaluar críticamente la relación con la cultura contemporánea, discerniendo qué elementos son compatibles con la fe bíblica y cuáles constituyen formas de anti-teología.

El estudio ha demostrado que la denuncia de Jeremías sobre la “reina del cielo” constituye una confrontación profunda entre dos maneras de entender la

realidad: una basada en la teología del pacto y otra en una anti-teología que reinterpreta la experiencia humana desde una lógica alternativa.

Este conflicto no pertenece únicamente al pasado. Continúa manifestándose en contextos donde la fe se encuentra en diálogo —y en no pocas oportunidades en tensión— con sistemas culturales que ofrecen prosperidad, seguridad y sentido al margen de la relación exclusiva con Dios.

En este sentido, el mensaje de Jeremías permanece vigente: la identidad del pueblo de Dios no se define por su capacidad de adaptarse a la cultura, sino por su fidelidad a Aquel que lo llamó a ser su pueblo.