

RESUMEN

“La ‘iglesia’ en el Antiguo Testamento: Perspectiva sistemática, lingüística y metafórica”— El presente estudio examina la forma en que se utilizan e integran los datos del Antiguo Testamento en estudios eclesiológicos hasta 2005. Luego de un breve repaso de las conexiones lingüísticas (viendo la ruta del TM a través de la LXX hasta el NT), se centra en la importante contribución que el estudio de las metáforas puede hacer en este contexto. Como punto de partida, destaca las dos metáforas de “familia” y “cuerpo” como vínculos importantes entre el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento, proporcionando una base conceptual útil para una eclesiología que está basada en ambos Testamentos.

Palabras clave: Eclesiología, Antiguo Testamento, familia, metáforas, teología sistemática, iglesia.

ABSTRACT

“The ‘church’ in the Old Testament: Systematic, Linguistic, and Metaphoric perspectives” — This study examines how Old Testament data is used and integrated into ecclesiological studies up to 2005. After a brief review of linguistic connections (looking at the path from the MT through the LXX to the NT), it focuses on the important contribution that the study of metaphors can make in this context. As a starting point, it highlights the two metaphors of “family” and “body” as important links between the Old Testament and the New Testament, providing a useful conceptual basis for an ecclesiology that is grounded in both Testaments.

Keywords: Ecclesiology, Old Testament, family, metaphors, systematic theology, church.

LA “IGLESIA” EN EL ANTIGUO TESTAMENTO: PERSPECTIVA SISTEMÁTICA, LINGÜÍSTICA Y METAFÓRICA¹

Gerald A. Klingbeil

Introducción

El concepto de *iglesia* se asocia principalmente con Jesús y el cristianismo primitivo, que marcaron un cambio evidente en la definición del pueblo de Dios desde un ángulo principalmente étnico hacia una perspectiva más inclusiva que traspasa las fronteras étnicas. Aunque existen numerosos estudios que tratan de la relación entre Israel y la Iglesia, estos se centran principalmente en el periodo posterior a la muerte y resurrección de Cristo,² y se ha escrito muy poco sobre el con-

1. Agradecemos a Eliazar Huilca y Gonzalo Reyes por su valiosa colaboración en la traducción del presente artículo del inglés al español. Asimismo, se reconoce los derechos de la primera publicación del texto original en inglés en el *Journal of Asia Adventist Seminary*, disponible en: <https://journals.aiias.edu/jaas/article/view/623>. La referencia completa del artículo original es: Gerald A. Klingbeil, “The ‘Church’ in the Old Testament: Systematic, Linguistic, and Metaphoric Perspectives”, *Journal of Asia Adventist Seminary* 9, n° 1 (2006): 13–33.

2. Esto es, en efecto, una cuestión polémica tanto en el pensamiento teológico general como en recientes debates en el adventismo. Obviamente, la interpretación dispensacionalista de la profecía bíblica, con su peculiar acercamiento hermeneúutico y su fuerte interés en el Israel moderno, ha sido una fuerza impulsora de los estudios observando a Israel y la iglesia. Para una perspectiva más progresista y actualizada del dispensacionalismo, véase Craig A. Blaising y Darrell L. Bock, eds., *Dispensationalism, Israel and the Church: The Search for Definition* (Grand Rapids: Zondervan, 1992). Compare también Steve Motyer, *Israel in the Plan of God. Light on Today's Debate* (Leicester: InterVarsity, 1989); Darrell L. Bock, “Current Messianic Activity and OT Davidic Promise: Dispensationalism, Hermeneutics, and NT Fulfillment”, *TJ* 15 (1994): 55–87, o Russell D. Moore, “Till Every Foe is Vanquished: Emerging Sociopolitical Implications of Progressive Dispensational Eschatology”, en *Looking into the Future. Evangelical Studies in Eschatology*, ed. David W. Baker (Evangelical Theological Society Studies; Grand Rapids: Baker, 2001), 342–61, los cuales proporcionan una introducción concisa o una perspectiva actualizada del método teológico del dispensacionalismo. Desde una perspectiva adventista, la cuestión ha generado cierto debate teológico en las últimas décadas. Véase Hans K. La Rondelle, *The Israel of God in Prophecy. Principles of Prophetic Interpretation* (Andrews University Monographs, Studies in Religion 8; Berrien Springs: Andrews University Press, 1983); Norman R. Gulley, “Progressive Dispensationalism: A Review of a Recent Publication”, *AUSS* 32

cepto de iglesia en el Antiguo Testamento. En este estudio, se revisará primeramente cómo los datos bíblicos de características del Antiguo Testamento figuran en los recientes estudios eclesiológicos hasta 2005, incluyendo las teologías sistemáticas y monografías.³ En la siguiente sección, se revisarán las pruebas lingüísticas a las que suelen referirse la mayoría de los estudios eclesiológicos, en particular el uso y la función de ἐκκλησία “iglesia” y συναγωγή “sinagoga” en el Nuevo Testamento y su uso en la traducción griega del Antiguo Testamento, generalmente conocida como Septuaginta. La tercera sección de este estudio ampliará la perspectiva desde un punto de vista exclusivamente lingüístico o terminológico hacia una perspectiva conceptual más amplia, en un intento de integrar los frutos de la investigación reciente sobre la metáfora, centrándose en las metáforas de la familia y el cuerpo aplicadas al pueblo de Dios en el Antiguo y el Nuevo Testamento. Por último, se quiere señalar las conexiones entre la descripción conceptual del pueblo de Dios en el Antiguo y en el Nuevo Testamento, que son muy relevantes para establecer una eclesiología bíblica.

El rol del Antiguo Testamento en los estudios eclesiológicos recientes

El estudio de la eclesiología es una parte integral de la teología sistemática, a menudo se presenta en relación con otros grandes temas teológicos, tales como la naturaleza de la Escritura (incluyendo la Revelación y la Inspiración), Dios, el hombre, el pecado, Cristo, la Salvación y la escatología.⁴ Interessantemente, la reciente y enorme obra *Prolegom-*

(1994): 41-46; Norman R. Gulley, “Una evaluación de la hermenéutica dispensacional acerca de Israel”, en *Entender la Palabra. Hermenéutica Adventista para el Nuevo Siglo*, Merling Alomia et al. ed. (Cochabamba: Bolivian Adventist University Press, 2000), 237-68; Reinaldo Siqueira, “The ‘Mystery’ of Israel and the Church”, *Shabbat Shalom* 48 (Otoño 2001): 17-18; Jacques Doukhan, *Israel and the Church: Two Voices for the Same God* (Peabody: Hendrickson, 2002); o Gerhard Pfandl, “Israel and the Church”, *Journal of the Adventist Theological Society* 13.2 (2002):15-29.

3. Debido a las limitaciones de espacio en este estudio, no se pretende ofrecer una revisión bibliográfica completa de las últimas décadas. Se ha limitado a interactuar principalmente con los estudios más recientes hasta 2005.

4. Para una revisión rápida de las diferentes disciplinas en los estudios teológicos y los temas importantes de la teología sistemática (así como su interacción con otras disciplinas de estudios teológicos), véase Ekkehardt Muller, “Theological Thinking in the Adventist Church”, *DavarLogos* 1 (2002): 125-47, esp. 127-31. Wayne Grudem, *Systematic Theology. An Introduction to Biblical Doctrine* (Leicester: InterVarsity; Grand Rapids: Zondervan, 1994), 21, define teología sistemática como “cualquier estudio

ena to a *Systematic Theology* de Norman Gulley, escrito desde una perspectiva Adventista del Séptimo Día, presenta las categorías estándar de los estudios teológicos desde la perspectiva del gran conflicto entre el bien y el mal, introduciendo un importante elemento nuevo en la teología sistemática que generalmente no se enfatiza en la presentación sistemática de la doctrina bíblica.⁵

¿Qué lugar ocupa el Antiguo Testamento en estos apartados eclesiológicos? En la *Teología Sistemática* de Grudem aparece solo fugazmente en una sección que trata de la Iglesia e Israel, donde Grudem defiende su posición no dispensacionalista. Sin embargo, la mayor parte del debate bíblico se centra en la sección crucial de Romanos 7-9, así como en la Epístola a los Efesios.⁶ Él enfatiza la naturaleza distinta del Israel del Antiguo Testamento y la Iglesia del Nuevo Testamento, que incluye en un solo cuerpo tanto a creyentes judíos como a gentiles. En la discusión eclesiológica de Grudem se tiene la impresión de que la iglesia inició solo en el Nuevo Testamento y que el Antiguo Testamento y su énfasis en el pueblo de Dios no tiene ningún significado teológico real.

En el mismo año en el que la *Teología Sistemática* de Grudem apareció, Stanley Grenz publicó su *Theology for the Community of God*, que también incluye una sección sustancial enfocada en la eclesiológica.⁷ Como ocurre en muchos tratados sistemáticos sobre la Iglesia, Grenz inicia su presentación eclesiológica con un análisis del término griego ἐκκλησία “iglesia” y su uso en la Septuaginta y en el Nuevo Testamento.⁸ Esto es seguido de introducciones a las principales metáforas neotesta-

que responda a la pregunta ‘¿qué nos enseña hoy toda la Biblia’ sobre un tema determinado?” Aunque es consciente de la existencia de la teología histórica, teología filosófica, y la apologética, Grudem excluye estos elementos en su definición de la teología sistemática, aunque a veces se incluyen en esta disciplina.

5. Norman R. Gulley, *Systematic Theology. Prolegomena* (Berrien Springs: Andrews University Press, 2003), xxiii.

6. Grudem, *Systematic Theology*, 859-63. La sección eclesiológica del trabajo de Grudem es bastante sustancial e incluye un centenar de páginas (953-853), aunque si uno incluye las ordenanzas de la iglesia (como Grudem lo hace) la sección sería incluso más larga (853-1088).

7. Stanley J. Grenz, *Theology for the Community of God* (Nashville: Broadman & Holman, 1994), 601-742. Como el título sugiere, Grenz parece hacer de la comunidad, y no necesariamente de las Escrituras, la perspectiva temática integradora de su teología sistemática. Esto explica la ausencia de una sección significativa que trate sobre la doctrina de la Escritura, incluyendo la inspiración y la revelación. Véase también las observaciones críticas en Gulley, *Systematic Theology: Prolegomena*, xxvi, 99-110.

8. Grenz, *Theology for the Community of God*, 605-6. Él menciona dos referencias del Antiguo Testamento.

mentarias de la iglesia, i.e., como nación, cuerpo y templo. La siguiente gran sección trata sobre el concepto bíblico del reino, incluyendo un sucinto análisis de esta idea en el Antiguo Testamento.⁹ Desafortunadamente, este es el resumen total de la interacción de Grenz con el Antiguo Testamento.¹⁰

En 1995, James Garrett Jr. publicó el segundo volumen de su *Systematic Theology: Biblical, Historical, and Evangelical* que también incluye una sección sustancial enfocada en la Iglesia.¹¹ Como ya se vio en los trabajos anteriores, Garrett también inicia con una breve revisión de los datos léxicos concernientes a ἐκκλησία “iglesia”. El dedica menos de dos páginas a esta sección y en realidad nunca recurre al Antiguo Testamento.

Millard Erickson ha sido una de las mayores influencias en el pensamiento evangélico por los últimos 35 años,¹² empezando con la publicación de su disertación doctoral en 1968¹³ así como sus obras en tres volúmenes *Readings in Christian Theology*¹⁴ y su posterior *Christian Theology*.¹⁵ En la segunda edición de *Introducing Christian Doctrine*, Erickson dedica 30 páginas al estudio de la iglesia siguiendo un patrón ya visto en estudios anteriores: una breve sección sobre terminología, incluyendo ἐκκλησία “iglesia”, seguida por una introducción a tres imágenes bíblicas de la iglesia, a saber, el pueblo, el cuerpo de Cristo, el templo del Espíritu Santo.¹⁶ Aunque no hay que olvidar que este es un libro introductorio a la teología sistemática para estudiantes universitarios, la ausencia de referencias al Antiguo Testamento es noto-

9. Grenz, *Theology for the Community of God*, 615-16.

10. Secciones posteriores de su eclesiología tratan sobre los ministerios de la Iglesia, actos de compromiso y la Iglesia (e.g., ordenanzas, bautismo, la cena del Señor), así como la organización de la Iglesia (incluyendo el tema de la ordenación).

11. James Leo Garrett, Jr., *Systematic Theology. Biblical, Historical, and Evangelical*, vol. 2 (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 455-644.

12. Una buena introducción a la vida y ministerio de Millard y a los forjadores y el contexto de su teología se puede encontrar en David S. Dockery, “Millard J. Erickson: Theologian for the Church”, en *New Dimensions in Evangelical Thought: Essays in Honor of Millard J. Erickson*, ed. David S. Dockery (Downers Grove: InterVarsity, 1998), 17-31.

13. Millard J. Erickson, *The New Evangelical Theology* (Westwood: Revell, 1968).

14. Millard J. Erickson, *Readings in Christian Theology*, 3 vols. (Grand Rapids: Baker, 1973-1979).

15. Millard J. Erickson, *Christian Theology*, 3 vols. (Grand Rapids: Baker, 1983-1985).

16. Millard J. Erickson, *Introducing Christian Doctrine*, 2 ed. (Grand Rapids: Baker, 2001), 339-68, esp. 340-45.

ria. Una vez más, ἐκκλησία es algo que solo aparece en tiempos del NT. Se puede encontrar una posición similar en muchos otros trabajos que tratan sobre este asunto.¹⁷

En 1997 William Barr editó un volumen interesante titulado *Constructive Christian Theology in the Worldwide Church*, que contiene cuarenta (mayormente cortos) capítulos escritos por diferentes contribuyentes revisando el estado del arte de la Teología Cristiana en el contexto de la globalización de la hermenéutica y la teología.¹⁸ Siete capítulos se enfocan en la iglesia, sin embargo, ninguno presenta una perspectiva bíblica sistemática.¹⁹ Esto parece reflejar la tendencia general a reemplazar la reflexión bíblica sistemática con discusiones culturalmente relevantes.²⁰

Boyd Hunt incluye un artículo de revisión sobre tendencias actuales del pensamiento evangélico sobre eclesiología en el *Festschrift* dedicado a Millard Erickson en 1998.²¹ Iniciando con los recursos bíblicos o fundamentos relevantes para una eclesiología basada en la Biblia, él, sorprendentemente, enfatiza la importancia del Antiguo Testamento para una eclesiología bíblica.

La inestimable importancia del Antiguo Testamento es que la idea de la Iglesia del Nuevo Testamento está profundamente enraizada en las Escrituras Hebreas. De acuerdo con el Antiguo Testamento, Israel es el pueblo de Dios, elegido no solo para privilegio sino también para la misión. Los profetas esperaban un próximo gran día del Señor y un nuevo pacto, que crearía el nuevo pueblo de Dios en los últimos días (Jer 31:31-34). Aunque esta enseñanza del Antiguo Testamento, significativa como es, permanece

17. Véase por ejemplo, Rufino Velasco, *La Iglesia de Jesús: Proceso histórico de la conciencia eclesial* (Estella: Verbo Divino, 1992), 15-20, 39-40, donde este principio se afirma claramente, la iglesia es post-Jesús.

18. William R. Barr, ed., *Constructive Christian Theology in the Worldwide Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997).

19. La mayoría de los capítulos se enfocan en asuntos sociales, contextuales y culturales en conexión con la eclesiología. Por ejemplo, “The Role of the Church in a Pluralist Society”, “The Understanding of the Church Emerging in the Bilateral Dialogues—Coherence or Divergence?”, o “The Church’s Witness in Evangelism and Social Praxis”, por mencionar algunos.

20. Véase mi discusión crítica del fenómeno de la crítica cultural en los estudios bíblicos y en el amplio campo de la hermenéutica bíblica en Gerald A. Klingbeil, “Cultural Criticism and Biblical Hermeneutics: Definition, Origins, Benefits, and Challenges”, *BBR* 15 (2005): 261-77.

21. Boyd Hunt, “New Dimensions in Church”, en *New Dimensions in Evangelical Thought. Essays in Honor of Millard J. Erickson* (ed. David S. Dockery; Downers Grove: InterVarsity, 1998), 338-53.

incompleta. La idea del pueblo de Dios del Nuevo Testamento trasciende de lejos las limitaciones étnicas (Judío), políticas (reino nación), y culticas (sacrificios del templo, rituales sacerdotales, días santos) asociadas con la idea del pueblo de Dios del Antiguo Testamento.²²

Parece que, después de todo, el Antiguo Testamento no es del todo inútil para establecer una eclesiología viable. Por alentadora que parezca esta afirmación, Hunt no hace mención del Antiguo Testamento cuando discute las múltiples imágenes de la iglesia, su naturaleza y misión, la forma de la iglesia, y su necesidad de renovación continua. De ahí que se percibe un desfase entre su premisa introductoria y la posterior aplicación práctica de este marco teórico.

En 2001 Joseph Hellerman publicó *The Ancient Church as Family*, que explora la literatura de los primeros tres siglos de la iglesia en términos de identidad de grupo y formación como parentesco sustituto.²³ Después de una breve introducción al entorno social en el que el cristianismo se desarrolló, Hellerman describe diferentes fundamentos conceptuales de los sistemas familiares mediterráneos. La tesis básica del estudio sugiere que el cristianismo primitivo entendía la iglesia como un grupo de parentesco patrilineal alternativo y constituye una lectura fascinante. Un elemento importante en la metodología de Hellerman es la investigación en ciencias sociales, incluyendo la antropología y sociología. Sin embargo, está claro que el autor está más interesado en documentar el desarrollo de este concepto durante los tres primeros siglos de la Iglesia cristiana que en establecer sus orígenes en el Antiguo Testamento.²⁴

En 2001, Wes Howard-Brook publicó *The Church before Christianity* que examina a los primeros seguidores de Jesús y su comprensión y aplicación de Cristo resucitado como la base de su comunidad compartida.²⁵ El foco histórico del volumen en las realidades de la iglesia del siglo I d.C. es útil (en comparación con los movimientos sistemáticos más generales analizados hasta ahora), pero no va más allá de la época de Cristo. Además, fuera de su análisis del término griego *ἐκκλησία* “iglesia”, donde lo conecta

22. Hunt, “New Dimensions in Church”, 339.

23. Joseph H. Hellerman, *The Ancient Church as Family* (Minneapolis: Fortress, 2001).

24. Hellerman dedica solo cuatro páginas a la discusión del concepto del “pueblo de Dios” en el Antiguo Testamento, *Ibid.*, 59-62. Sin embargo, señala que la terminología de hermanos no solo se asocia a los parientes de sangre (o antepasados), sino que va más allá de la relación familiar directa y enlaza diferentes (a menudo antagonicos) familias, clanes, y grupos tribales, *Ibid*, 61.

25. Wes Howard-Brook, *The Church before Christianity* (Maryknoll: Orbis, 2001).

con la asamblea del pueblo en el Antiguo Testamento, se enfoca mayormente en las practicas relevantes de la iglesia neotestamentaria, incluyendo los ritos del bautismo, de la cena del Señor, de la oración personal, del estudio de la Biblia (lo que significaba en el contexto del primer siglo d.C.) y del discernimiento espiritual en comunidad.

El año 2002 se publicaron dos volúmenes relevantes sobre eclesiología. Veli-Matti Kärkkäinen, profesor asociado de teología sistemática en el Seminario Teológico Fuller, presentó una concisa introducción a la Eclesiología desde una perspectiva ecuménica, histórica y global.²⁶ Desafortunadamente, Kärkkäinen no inicia con datos bíblicos, sino con diferentes confesiones eclesiológicas, seguido de una discusión de principios eclesiológicos contemporáneos, y finalmente remata el trabajo con una mirada de la situación global de la iglesia, enfocándose predominantemente en contextos no occidentales. El problema con el trabajo de Kärkkäinen es que es básicamente descriptivo pero carece de interacción crítica con diferentes posturas eclesiológicas, así como de la elaboración de una eclesiología basada en la Biblia.²⁷

En el mismo año, el sexto volumen de una teología sistemática integral de siete volúmenes que trata exclusivamente de la iglesia fue publicada por Donald Bloesch.²⁸ El volumen contiene 350 páginas (incluyendo índices) y, después de definir cinco desafíos contemporáneos de la eclesiología (autoridad e infalibilidad, misión, adoración, marcas y señales, y unidad), el autor intenta desarrollar sistemáticamente estas cuestiones. En su mayor parte, el trabajo se enfoca en la interacción de estudios teológico-sistemáticos previos, a menudo carentes de una sólida argumentación bíblica. Esto no es en absoluto accidental, como admite el propio Bloesch.

La teología no es autobiografía: su objeto no es el camino de la fe del caminante cristiano. La teología tampoco es la sistematización de las enseñanzas de la Biblia. La tarea dogmática no consiste únicamente en averiguar que los profetas y apóstoles dijeron, sino determinar lo que debemos decir ahora en base al testimonio de ellos. En el cumplimiento de esta tarea, no

26. Veli-Matti Kärkkäinen, *An Introduction to Ecclesiology: Ecumenical, Historical and Global Perspectives* (Downers Grove: InterVarsity, 2002).

27. Esto se observa en Daniel O. Plenc, revisión de Veli-Matti Kärkkäinen, *An Introduction to Ecclesiology: Ecumenical, Historical and Global Perspectives*, *DavarLogos* 3 (2004): 87.

28. Donald G. Bloesch, *The Church. Sacraments, Worship, Ministry, Mission* (Christian Foundations 6; Downers Grove: InterVarsity, 2002).

solo estudiamos las Escrituras, sino también tratamos de entender lo que el Espíritu está diciendo en la Escritura y a la iglesia en cada época.²⁹

Quizá debido a este particular concepto teológico, no se pudo encontrar ninguna sección relevante tratando el tema de la Iglesia en el Antiguo Testamento.³⁰

Estas tendencias se reflejan en gran medida en el contexto denominacional de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, aunque son visibles señales de cambio que sugieren una interacción más seria con el Antiguo Testamento en los estudios eclesiológicos adventistas.³¹ La publicación del *Handbook of Seventh-day Adventist Theology* en el 2000 marcó un evento importante en el pensamiento adventista sobre eclesiología. El artículo que trata sobre la iglesia tiene como autor a Raoul Dederen de la Universidad de Andrews³² e incluye bastantes referencias al Antiguo Testamento, particularmente cuando discute el rol de la iglesia como “Israel fiel”, la relación pactual entre YHWH y su pueblo y la iglesia como Israel espiritual.³³ El artículo en sí mismo incluye nueve secciones mayores: la iglesia en el plan de Dios, la naturaleza y el alcance de la iglesia, imágenes bíblicas de la iglesia, la misión de la iglesia, el gobierno de la iglesia, las características de la iglesia, y una mirada seria sobre el futuro de la iglesia. Después de estas observaciones teológicas, Dederen también proporciona una reseña útil de la iglesia desde sus inicios en el NT, así como una selección de comentarios de Ellen White sobre la iglesia. Fiel al propósito del volumen, Dederen sigue una aproximación teológica sistemática de eclesiología que presenta los conceptos básicos

29. Bloesch, *The Church. Sacraments*, 23. Aunque no es necesariamente relevante para el tema actual, parece ser que el concepto de la Escritura de Bloesch está influenciada por la teología del encuentro de Barth y su propio concepto básico de inspiración y revelación.

30. Bloesch utiliza el Antiguo Testamento ahora y entonces de forma ilustrativa y contrastiva. Véase, por ejemplo, en su discusión sobre el ministerio de las mujeres donde el provee muchas referencias en el Antiguo Testamento, *Ibid*, 219-20.

31. Recientemente, he completado una revisión bibliográfica de diez años de reflexión bíblica y teológica sobre la iglesia dentro del contexto denominacional de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Véase Gerald A. Klingbeil, “Ecclesiology in Seventh-day Adventist Theological Research 1995-2004: A Brief Introduction and Bibliographical Guide”, *AUSS* 43 (2005): 11-29. A continuación, haré referencia a las publicaciones más relevantes.

32. Raoul Dederen, “The Church”, en *Handbook of Seventh-day Adventist Theology*, ed. Raoul Dederen (Hagerstown: Review & Herald, 2000), 538-81.

33. Dederen, “The Church”, 543-48.

juntos con referencias bíblicas cruciales, sin entrar necesariamente en discusiones exegéticas detalladas.

Aunque ha habido otros estudios eclesiológicos relevantes desde la perspectiva Adventista del Séptimo Día, el actual interés en el uso del Antiguo Testamento en la formulación de tal eclesiología me lleva a limitar mis comentarios a un número de estudios que aparecieron en 2002 en un volumen titulado *Pensar la iglesia hoy: hacia una eclesiología adventista*, que contiene 35 artículos selectos leídos durante el Cuarto Simposio Bíblico-Teológico Sudamericano, celebrado del 30 de Agosto al 02 de Septiembre de 2001, en la Universidad Adventista del Plata en Argentina.³⁴ El volumen está dividido en cinco secciones diferentes, tratando con (1) asuntos exegéticos y bíblicos de la iglesia, (2) grandes cuestiones teológicas, (3) reflexiones históricas, (4) tópicos relacionados a la iglesia en el mundo, y (5) aplicaciones prácticas de una eclesiología Adventista del Séptimo Día replanteada. En la primera sección, varios estudios son particularmente relevantes para el presente debate. En total, seis capítulos (que suman unas 100 páginas) abordan la eclesiología o las cuestiones eclesiológicas desde la perspectiva del Antiguo Testamento, lo que, por sí mismo, es innovador. Efraín Velásquez examina la entidad social “tribu” (como es estudiada por los sociólogos) como un posible paradigma para una eclesiología Adventista del Séptimo Día que interactúa seriamente con el Antiguo Testamento.³⁵ Gerald Klingbeil estudia la dicotomía entre individualismo y colectivismo tal como aparece retratado en los textos relevantes del Antiguo Testamento,³⁶ mientras que Martin Klingbeil examina las múltiples metáforas divinas de los Salmos y se pregunta qué metáfora de Dios hablaría a la iglesia hoy.³⁷ Otros estudios implican una atención cuidadosa a contextos bíblicos particulares, por ejemplo, la unidad de la iglesia de acuerdo con

34. Gerald A. Klingbeil, Martin G. Klingbeil, y Miguel Ángel Núñez, eds., *Pensar la iglesia hoy: hacia una eclesiología adventista. Estudios teológicos presentados durante el IV Simposio Bíblico-Teológico Sudamericano en honor a Raoul Dederen* (Libertador San Martín, Argentina: River Plate Adventist University Press, 2002).

35. Efraín Velásquez, “La tribu: hacia una eclesiología adventista basada en las Escrituras Hebreas”, en *Pensar la iglesia hoy: hacia una eclesiología adventista. Estudios teológicos presentados durante el IV Simposio Bíblico-Teológico Sudamericano en honor a Raoul Dederen*, ed. Gerald A. Klingbeil, Martin G. Klingbeil, y Miguel Ángel Núñez (Libertador San Martín, Argentina: River Plate Adventist University Press, 2002), 25-40.

36. Gerald A. Klingbeil, “Entre individualismo y colectivismo: hacia una perspectiva bíblica de la naturaleza de la iglesia”, en *Pensar la iglesia hoy*, 3-22.

37. Martin G. Klingbeil, “‘De lo profundo, Jehová, a ti clamo.’ Conocer al Dios de Israel a través del himnario veterotestamentario”, en *Pensar la iglesia hoy*, 41-56.

Sal 133,³⁸ el tema del remanente en la literatura sapiencial del Antiguo Testamento,³⁹ o principios eclesiológicos en el libro de Daniel.⁴⁰

Para resumir esta parte del presente estudio, ha quedado claro que el Antiguo Testamento no desempeña un papel importante en los estudios eclesiológicos recientes hasta el 2005, en especial aquellos que son naturalmente sistemáticos. La mayoría de los debates eclesiológicos se centran en los textos del Nuevo Testamento, pero no incluyen realidades, conceptos o referencias al Antiguo Testamento. Aparte de la cuestión más controvertida de Israel (particularmente el Israel moderno) y la iglesia, se tiene la impresión, basada en una lectura de la mayoría de los estudios eclesiológicos, que la iglesia es una idea divina tardía, totalmente desconectada de (o en el mejor de los casos, solo vagamente asociada) las realidades descritas en el Antiguo Testamento. Detrás de esta cuestión, se intuye cuestiones hermenéuticas subyacentes aún más serias, como la validez del Antiguo Testamento para el creyente que vive en el periodo del Nuevo Testamento, la hermenéutica de las Escrituras *per se* y el problema de cómo ha de emprenderse la teología sistemática. Aunque en el presente contexto es imposible debatir estas cuestiones, reconocer su presencia puede ser un paso importante para superar algunas de sus limitaciones. Sin embargo, como se puede ver en la publicación del 2002 *Pensar la iglesia hoy: hacia una eclesiología adventista*, parece haber una creciente conciencia en la erudición adventista del séptimo día (¡al menos en la periferia!)⁴¹ de la importancia y, hasta cierto punto, de la continuidad entre el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento, ambos reflejados en una eclesiología verdaderamente bíblica.

Conexiones lingüísticas: El uso de ἐκκλησία y συναγωγή en la LXX

La léxica estándar ofrece un buen resumen del uso de los términos griegos ἐκκλησία “iglesia” y συναγωγή “sinagoga” en el contexto del

38. Richard W. Medina, “La unidad de la iglesia según el Salmo 133”, en *Pensar la iglesia hoy*, 57-69.

39. Hector Urrutia, “El mensaje del remanente final en los libros sapienciales”, en *Pensar la iglesia hoy*, 71-92.

40. Carlos Elías Mora, “Principios eclesiológicos hallados en el libro de DaḌniel”, en *Pensar la iglesia hoy*, 93-103.

41. Se utiliza el término “periferia” con el trasfondo del debate centro-periferia que está haciendo estragos en la hermenéutica bíblica, que implica la interacción del pensamiento teológico occidental (=centro) con el pensamiento no occidental (es decir, Asia, África, Sudamérica y Centroamérica).

Nuevo Testamento, por lo que no es necesario repetirlo aquí.⁴² Es suficiente decir que ἐκκλησία es derivada de la combinación de la preposición ἐκ y el verbo καλεο “llamar” y se relacionaba sobre todo con convocatorias oficiales en el griego clásico y aparecía generalmente en contextos políticos o muy estructurados.⁴³ Por otro lado, συναγωγή tenía un sentido mucho más amplio y se refería a la recogida o reunión de cosas y personas.

Sin embargo, en el contexto del presente estudio, estamos más interesados en el uso de los términos en la LXX, la traducción del Antiguo Testamento al Griego que era más frecuentemente utilizada en la iglesia cristiana primitiva.⁴⁴ El lema de ἐκκλησία aparece 77 veces en 73 versículos en la LXX, sin considerar los Apócrifos,⁴⁵ mientras que συναγωγή ocurre 200 veces en 186 versículos.⁴⁶ La mayoría de las ref-

42. Otros estudios relevantes incluyen a Jack P. Lewis, “The Jewish Background of the Church”, *ResQ* 2 (1958): 154-63; y d I. Howard Marshall, “New Wine in Old Wineskins: V. The Biblical Use of the Word ‘ekklesia’”, *ExpTim* 84 (1973): 359-64.

43. Véase en los léxicos estándar pertinentes Lothar Coenen, “Church, Synagogue”, *NIDNTT* 1:291-307; Karl Ludwig Schmidt, “ἐκκλησία”, *TDNT* 3:501-36; Jürgen Roloff, “ἐκκλησία”, *EDNT* 1:400-15; Wolfgang Schrager, “συναγωγή”, *TDNT* 7:798-841; Hubert Frankenmölle, “συναγωγή”, *EDNT* 3:293-96.

44. Para buenas introducciones al estudio de la Septuaginta y su importancia más allá de los tradicionales estudios crítico-textuales, véase Rajja Sollamo, “The Significance of Septuagint Studies”, en *Emanuel. Studies in Hebrew Bible, Septuagint and Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov*, ed. Shalom M. Paul, Robert A. Kraft, Lawrence H. Schiffman y Weston W. Fields, *VTSup* 94 (Leiden: Brill, 2003), 497-512; Benjamin G. Wright III, “The Jewish Scriptures in Greek. The Septuagint in the Context of Ancient Translation Activity”, en *Biblical Translation in Context*, ed. Frederick W. Knobloch; *Studies and Texts in Jewish History and Culture* 10 (Bethesda: University Press of Maryland, 2002), 3-18; Albert C. Sundberg, Jr., “The Septuagint: The Bible of Hellenistic Judaism”, en *The Canon Debate*, ed. Lee M. McDonald y James A. Sanders (Peabody: Hendrickson, 2002), 68-90; Karen H. Jobes y Moisés Silva, *Invitation to the Septuagint* (Grand Rapids: Baker, 2000); Natalio Fernandez Marcos, *The Septuagint in Context. Introduction to the Greek Version of the Bible*, trad. W. G. E. Watson (Leiden: Brill, 2000); L. Greenspoon, “It’s all Greek to me: Septuagint Studies since 1968”, *CurBS* 5 (1997): 147-74; y Anneli Aejmelaeus, *On the Trail of the Septuagint Translators. Collected Essays* (Kampen: Kok Pharos, 1993).

45. Dt 4:10; 9:10; 18:16; 23:2-4, 9; 31:30; Jos 9:2; Jue 20:2; 21:5, 8; 1 S 17:47; 19:20; 1 R 8:14, 22, 55, 65; 1 Cr 13:2, 4; 28:2, 8; 29:1, 10, 20; 2 Cr 1:3, 5; 6:3, 12-13; 7:8; 10:3; 20:5, 14; 23:3; 28:14; 29:23, 28, 31-32; 30:2, 4, 13, 17, 23-25; Esd 2:64; 10:1, 8, 12, 14; Neh 5:7, 13; 7:66; 8:2, 17; 13:1; Sal 21:23, 26; 25:5, 12; 34:18; 39:10; 67:27; 88:6; 106:32; 149:1; Pr 5:14; Job 30:28; Miq 2:5; Jl 2:16; y Lm 1:10.

46. Gn 1:9; 28:3; 35:11; 48:4; Ex 12:3, 6, 19, 47; 16:1-3, 6, 9-10, 22; 17:1; 23:16; 34:22, 31; 35:1, 4, 20; 38:22; 39:2; Lv 4:13-15, 21; 8:3-5; 9:5; 10:3, 6, 17; 11:36; 16:5, 17, 33; 19:2; 22:18; 24:14, 16; Nm 1:2, 16, 18; 8:9, 20; 10:2-3, 7; 13:26; 14:1-2, 5, 7, 10, 27, 35-36; 15:14, 24-26, 33, 35-36; 16:2-3, 5-6, 9, 11, 16, 19, 21-22, 24, 26, 33; 17:7,

erencias de *ἐκκλησία* aparecen en textos que describen el período tardío del pueblo de Israel o que fueron escritos durante ese período (ejem., 1-2 Crónicas, Esdras, Nehemías, algunos Salmos). Debido a la diversidad de traductores, su diversa familiaridad con la lengua hebrea,⁴⁷ y sus diferentes contextos culturales y religiosos, la LXX no debe ser interpretada como una traducción monolítica como, por ejemplo, los proyectos modernos de traducción de la Biblia que giran en torno a principios editoriales generales básicos y un proceso de evaluación por pares bastante estructurado del producto final de la traducción. En cambio, la LXX claramente exhibe varios grados de competencia, diferentes técnicas de traducción⁴⁸ y también a menudo intenciones teológicas (o ideológicas) claras.⁴⁹

Un buen ejemplo de estas características particulares puede encontrarse en el empleo de diferentes términos griegos para un mismo término hebreo o, viceversa, el uso aparentemente indistinto de un término griego concreto como traducción de diferentes expresiones hebreas.⁵⁰

10, 12; 19:9, 20; 20:1-2, 4, 6, 8, 10-12, 22, 25, 27, 29; 22:4; 25:6-7; 26:2, 9-10; 27:2-3, 14, 16-17, 19, 21-22; 31:13, 16, 26-27, 43; 32:2, 15; 35:12, 24-25; Dt 5:22; 33:4; Jos 9:15, 18-19, 21, 27; 18:1; 20:3, 9; 22:16-17, 20, 30; Jue 14:8; 20:1; 21:10, 13, 16; 1 R 12:20-21; 2 Cr 5:6; Est 10:3; Sal 7:8; 15:4; 21:17; 39:11; 61:9; 67:31; 73:2; 81:1; 85:14; 105:17; 110:1; Pr 5:14; 21:16; Job 8:17; Abd 1:13; Sof 3:8; Zac 9:12; Is 19:6; 22:6; 37:25; 56:8; Jer 6:11; 27:9; 33:17; 38:4, 13; 51:15; Ez 26:7; 27:27, 34; 32:22; 37:10; 38:4, 7, 13, 15; Dn 8:25; 11:10-12.

47. Para un útil debate introductorio sobre el tema, véase Jan Joosten, "On the Lxx Translators' Knowledge of Hebrew", en *Tenth Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Oslo 1998*, ed. Bernard A. Taylor, SBLSCS 51 (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2001), 165-79.

48. Ver, e.g., Zipora Talshir, "Linguistic Development and the Evaluation of Translation Technique in the Septuagint", en *Studies in Bible*, ed. Sara Japhet, ScrHier 31 (Jerusalem: Magnes Press, 1986), 301-20; Galen Marquis, "Consistency of Lexical Equivalents as a Criterion for the Evaluation of Translation Technique as Exemplified in the LXX of EzeKiel", en *Sixth Congress of the International Organization For Septuagint and Cognate Studies, Jerusalem 1986*, ed. Claude E. Cox, SBLSCS 23 (Atlanta: Scholars Press, 1987), 405-24; Anneli Aejmelaus, "Translation Technique and the Intention of the Translator", en *Seventh Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Leuven 1989*, ed. Claude E. Cox, SBLSCS 31 (Atlanta: Scholars Press, 1991), 23-36.

49. Algunos ejemplos de estudios sobre las tendencias en las traducciones pueden encontrarse en Kristin de Troyer, "Translation or Interpretation? A Sample from the Books of Esther", en *Tenth Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies*, 343-53; y Johann Cook, "The Ideology of Septuagint Proverbs", en *Tenth Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies*, 463-79.

50. Véase el perspicaz debate que figura en Tim McLay, "Lexical Inconsistency: Towards a Methodology for the Analysis of the Vocabulary in the Septuagint",

Por ejemplo, el hebreo הקה “asamblea, congregación, unidad”⁵¹ es traducido por al menos 8 diferentes términos griegos en la Septuaginta, incluyendo $\acute{\epsilon}\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\acute{\iota}\alpha$, $\acute{\epsilon}\xi\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\acute{\iota}\alpha\zeta\epsilon\iota\nu$, $\lambda\alpha\acute{o}\varsigma$, $\delta\chi\lambda\omicron\varsigma$, $\pi\lambda\eta\theta\omicron\varsigma$, $\sigma\upsilon\nu\alpha\gamma\omega\gamma\acute{\eta}$, $\sigma\upsilon\nu\acute{\epsilon}\delta\omicron\rho\iota\omicron\nu$, $\sigma\acute{\upsilon}\sigma\tau\alpha\sigma\eta\varsigma$.⁵² Similarmente, el hebreo קהל “congregación, grupo, etnia o grupo político”⁵³ es traducido como $\acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\acute{\upsilon}\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$, $\lambda\alpha\acute{o}\varsigma$, $\pi\alpha\rho\epsilon\mu\beta\omicron\lambda\eta$ (?), $\pi\lambda\eta\theta\omicron\varsigma$, $\sigma\upsilon\nu\alpha\gamma\omega\gamma\acute{\eta}$ y $\sigma\upsilon\sigma\tau\rho\omicron\phi\acute{\eta}$.⁵⁴

Ambos términos hebreos (הקה y קהל) pueden indicar comunidades reunidas con un propósito religioso (aunque estas no se limiten a este uso religioso)⁵⁵ y aparecen a menudo en el mismo contexto de manera intercambiable, como puede verse en el crucial capítulo de Lv 16, donde Moisés llama a la congregación (קהל) en el v. 5,⁵⁶ pero los actos de expiación involucran en primer lugar al propio Aarón, a su familia y a la asamblea (הקה ; Lv 16:17, 33). Claramente, ellos parecen haber funcionado como sinónimos (ejem., Lv 4:13), aunque sólo הקה ha sido traducido como $\acute{\epsilon}\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\acute{\iota}\alpha$ por los traductores de la Septuaginta. Milgrom sugiere que no se puede comprobar ninguna diferencia notoria entre estos términos y que el uso paralelo de הקה y קהל puede deberse a razones literarias o estilísticas.⁵⁷ El sustantivo קהל “asamblea, congregación” ocurre 149 veces en el AT⁵⁸ y puede referir a la nación entera (Éx 16:1; Nm 17:11; 20:1, etc.), todos varones adultos (Nm 14:1-4; 31:26), particularmente los que portaban armas (Jue 20:1), o a las reuniones de

in *Tenth Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies*, 81-98. Cf. Cecile Dogniez, “The Greek Renderings of Hebrew Idiomatic Expressions and Their Treatment in the Septuagint Lexica”, *JNSL* 28 (2002):1-17; y Victoria Spottomo, “Lexical Variants in the Greek Text of Reigns and Chronicles”, en *Tenth Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies*, 63-80.

51. HAL, 1009-1010.

52. Takamitsu Muraoka, *Hebrew/Aramaic Index to the Septuagint Keyed to the Hatch-Redpath Concordance* (Grand Rapids: Baker, 1998), 128.

53. HAL, 746.

54. Muraoka, *Hebrew/Aramaic Index*, 108.

55. Para הקה , véase Éx 32:1; Lv 4:13, 14, 21; 16:17, 33; Dt 4:10; 9:10; 10:4, etc. Para קהל , véase Éx 12:3, 6, 19, 47; 16:10; 34:31; 35:1; Lv 16:5, etc.

56. De manera muy interesante, en Lv 16:15; el texto masorético utiliza el término hebreo עם “pueblo”, refiriéndose al grupo beneficiado de la ofrenda por el pecado. Similarmente, también Lv 16:24, 33 usa este término, donde está estrechamente vinculado a הקה .

57. Jacob Milgrom, *Leviticus 1-16. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 3; New York: Doubleday, 1991), 242-43.

58. Abraham Even-Shoshan, *A New Concordance of the Old Testament Using the Hebrew and Aramaic Text* (Jerusalem: Kiryat Sefer, 1985), 834; y también D. Levy, Jacob Milgrom, Helmer Ringgren, y Heinz-Josef Fabry, “קהל”, *TDOT* 10:468-81, esp. 470.

líderes tribales como un órgano ejecutivo (Éx 12:3, 21; Nm 8:7, etc.). Baruch Levine sugiere que el término hebreo transmite el sentido de que el grupo estaba unificado como comunidad basada en principios establecidos.⁵⁹ Los rabinos posteriores interpretaron *הקהל* como la asamblea local en la sinagoga.⁶⁰

¿Emplearon conscientemente los traductores de la Septuaginta (fueran o no cristianos o judíos)⁶¹ diferentes equivalentes para dos términos hebreos que a menudo se usaban como sinónimos, y relacionaron ambos con la congregación de Israel? ¿Cuántos de los matices semánticos conocidos del griego clásico, tanto de *ἐκκλησία* como de *συναγωγή*, fueron deliberadamente transferidos al concepto neotestamentario de la iglesia, particularmente en vista del hecho de que la iglesia temprana, aunque marcada por características de organización visibles, no puede ser considerada una entidad administrativa en un sentido estricto? Parece que la semántica por sí sola, incluso con la ayuda de una lente histórica, no proporcionará toda la información necesaria para describir el concepto de iglesia en el Antiguo Testamento. La semántica debe complementarse con una mirada al marco conceptual más amplio. Nuestro estudio de las metáforas e imágenes que los escritores del NT emplean para describir esta nueva y extraña entidad llamada *ἐκκλησία* será una herramienta útil en la búsqueda de la comprensión del equivalente veterotestamentario de la concepción neotestamentaria de la Iglesia.

Una mirada al marco conceptual más amplio: La posibilidad de las metáforas

La iglesia no es un edificio ni una estructura administrativa genérica. Tal y como la entendieron los autores del NT, la iglesia está formada por personas que interactúan entre sí y juntas forman algo nuevo que va más allá de la suma de sus miembros como individuos. La naturaleza antropológica de la iglesia y su origen divino (i.e., no repetible) hacen de las metáforas un vehículo ideal para comunicar su esencia y naturaleza. Las metáforas no son fórmulas matemáticas, sino entidades conceptuales vivas (que en el caso de la Escritura son también literarias). A menudo se

59. Baruch A. Levine, *Leviticus* (The JPS Torah Commentary 3; Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989), 22.

60. Levy, Milgrom, Ringgren, y Fabry, “*הקהל*”, *TDOT* 10:469.

61. Ver Mogens Muller, *The First Bible of the Church. A Plea for the Septuagint*, JSOTSup 106; Copenhagen International Seminar 1 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996); y Aejmelaeus, *On the Trail of the Septuagint Translators*.

caracterizan por una multiplicidad de significados y exigen una respuesta existencial y experimental, sobre todo en el contexto de la fe y la Escritura. Ayudan al lector u oyente a comprender un concepto particular, a menudo muy abstracto o totalmente nuevo.

La Epístola a los Efesios contiene una serie de metáforas que son relevantes para una eclesiología bíblica. *La familia* (1:5, 11, 17, 18b; 2:18, 19; 3:14; 4:6, 14; 5:1, 23, 24, 25; 6:6, 9), *los edificios* (2:20, 21, 22; 3:17; 4:12) y *el cuerpo* (1:10, 23; 2:1, 5, 6, 10, 11, 15, 16; 3:6, 10; 4: 3, 4, 12, 13, 15, 16, 18, 22, 24; 5:8, 23, 27, 29, 32; 6:13, 14, 15, 16, 17) son claramente las más importantes y aparecen también en otros lugares del NT en contextos relevantes para nuestro estudio de la Iglesia.⁶² Parece ser que, parcialmente al menos, estas metáforas han sido tomadas del AT. Con la metáfora de la familia, por ejemplo, Adán es llamado Ἀδὰμ τοῦ θεοῦ “Adán [hijo] de Dios” en Lc 3:38, una frase que no aparece así en el Antiguo Testamento, aunque se debe recordar que la creación siempre sitúa al creador en una relación particular con su creación.⁶³ El hecho de que Lucas incluya esta notable declaración en la genealogía de Jesús subraya la filiación universal de Jesús. No sólo es descendiente de David, el verdadero Mesías para la nación judía, sino que es, a través de su encarnación, parte integral de la humanidad universal que está relacionada por su creación filial con el Creador. El mismo motivo de también ocurre en Éx 4:22, que dice יְהוָה בְּנִי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל “Jehová ha

62. Las extensas referencias bíblicas se basan en mi estudio detallado del mapa de metáforas de la Epístola a los Efesios. Ver Gerald A. Klingbeil, “Metaphors and Pragmatics: An Introduction to the Hermeneutics of Metaphors in the Epistle to the Ephesians”, *BBR* 16 (2006): 273-93, en el que se examinan numerosas contribuciones al debate sobre las metáforas de la iglesia. Los estudios recientes más significativos del tema incluyen John K. McVay, “Ecclesial Metaphor in the Epistle to the Ephesians from the Perspective of a Modern Theory of Metaphor” (Ph.D. diss., University of Sheffield, 1995); Elna Mouton, “The Communicative Power of the Epistle to the Ephesians”, en *Rhetoric, Scripture and Theology. Essays from the 1994 Pretoria Conference*, ed. Stanley E. Porter y Thomas H. Olbricht (JSNTSup 131; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996), 280-307; y Gregory W. Dawes, *The Body in Question: Metaphor and Meaning in the Interpretation of Ephesians 5:21-33* (Biblical Interpretation 30; Leiden: Brill, 1998).

63. Darrell L. Bock, *Luke. Volume 1: 1:1-9:50* (BECNT 3B; Grand Rapids: Baker, 1996), 360. En los textos egipcios, la deidad se asocia a menudo con los seres humanos mediante el concepto de filiación o adopción. Ver Merling Alomía, “El motivo del en el libro de Éxodo”, en *Inicios, fundamentos y paradigmas: estudios teológicos y exegeticos en el Pentateuco*, ed. Gerald A. Klingbeil, Serie monográfica de estudios bíblicos y teológicos de la Universidad Adventista del Plata 1 (Libertador San Martín, Argentina: River Plate Adventist University Press, 2004), 196-97.

dicho así: Israel es mi hijo, mi primogénito”.⁶⁴ En el contexto del Éxodo, la condición de hijo de Israel y su primogenitura⁶⁵ deben entenderse con el trasfondo de la nueva nación que se está gestando.⁶⁶ Cabe señalar aquí un detalle importante. El texto bíblico hace referencia a dos importantes connotaciones de Israel: en primer lugar, es el hijo de YHWH; pero, en segundo lugar, también es el hijo primogénito, lo que sugiere la existencia de otros hijos. Estos otros ‘hijos’ (= naciones) ya aparecían en la tabla de naciones de Gn 10:1-32, seguido del enfoque particular sobre los descendientes de Sem encontrado en Gn 11:10-32.⁶⁷

También se hace referencia a la filiación de Israel en otros contextos del Antiguo Testamento, como puede verse en Dt 14:1; 32:5, 19; Is 1:2; 43:6; 45:11; 63:8; Jer 3:14, 19, 22; y Os 2:1 y 11:1.⁶⁸ Las referencias en Oseas son especialmente intrigantes. Oseas retrata a YHWH como un padre que enseña a su hijo a dar sus primeros pasos (Os 11:3). Sin embargo, Israel rechaza la mano de la guía divina y, como resultado, se enfrentará a dificultades y al exilio (Os 11:4-6). Otras referencias del AT reiteran el carácter paternal de YHWH, un elemento crucial de la metáfora familiar, que muestran características tanto paternas⁶⁹ como maternas.⁷⁰ Las características maternas de YHWH implican expe-

64. Merling Alomía, “El motivo del en el libro de Éxodo”, 196-97.

65. Este tema ha sido tratado en detalle en Frederick E. Greenspahn, *When Brothers Dwell Together. The Preeminence of Younger Siblings in the Hebrew Bible* (New York: Oxford University Press, 1994).

66. Es interesante notar que Éx 1:9 contiene la primera referencia a Israel como **עַם** “pueblo”, no solo como los “hijos de Israel”. Se está produciendo un cambio socio-político. Curiosamente, esta descripción se pone en boca del Faraón sin nombre.

67. Gary N. Knoppers, “Shem, Ham and Japheth: The Universal and the Particular in the Genealogy of Nations”, en *The Chronicler as Theologian. Essays in Honor of Ralph W. Klein*, ed. M. Patrick Graham et al. (JSOTSup 371; London: T & T Clark, 2003), 13-31, ha discutido recientemente la importancia de la universalidad de las genealogías en 1-2 Crónicas. Cf. Yigal Levin, “Understanding Biblical Genealogies”, *CurBS* 9 (2001):11-46; y Walter E. Aufrecht, “Genealogy and History in Ancient Israel”, en *Ascribe to the Lord: Biblical and Other Essays in Memory of Peter C. Craigie*, ed. Peter C. Craigie, Lyle M. Eslinger y Glen Taylor (JSOTSup 67; Sheffield: JSOT, 1988), 205-35.

68. Cornelis Houtman, *Exodus. Vol. 1, Historical Commentary on the Old Testament* (Kampen: Kok Pharos, 1993), 13.

69. Ver, e.g., Dt 32:6; 2 S 7:12-14 [hablando a David]; 1 Cr 17:13; 22:10; 28:6; 29:10; Is 63:16; 64:7 [ET 8], etc.

70. Ver ahora David Russell Tasker, “The Fatherhood of God: An Exegetical Study from the Hebrew Scriptures” (Ph.D. diss., Andrews University, 2002). Concerniente a las características maternas de Dios, ver John J. Schmitt, “The Motherhood of God and Zion as Mother”, *RB* 92 (1985): 557-69; Marc Zvi Brettler, “Incom-

riencias de parto (ejem. Is 1:2; 42:14; 46:3) y la compasión tan típica de una madre (Is 49:15). Estas imágenes parentales son muy significativas en nuestra búsqueda de una metáfora dominante del Antiguo Testamento que reaparezca en los escritos del NT en un contexto eclesiológico.

En relación con la metáfora de la familia hay que fijarse en todo el contexto socio-económico de la antigua sociedad israelita. El hebreo **עַם** “pueblo” no debe confundirse con el concepto moderno de “nación” que ha caracterizado los últimos 150 años de cultura occidental. El clan y la tribu, basados en la familia extensa, desempeñaron un papel vital en las antiguas sociedades mediterráneas, incluido Israel.⁷¹ Curiosamente, hasta el día de hoy, la lealtad al clan y a la tribu es más importante que los intereses nacionales. Aunque puede haber un componente étnico en el concepto de tribu, investigaciones antropológicas recientes han demostrado que los clanes y las tribus en el mundo antiguo no se basaban exclusivamente en consideraciones étnicas, sino que a menudo se centraban en una visión común del mundo o en premisas ideológicas o teológicas.⁷² El origen común y el descenso verificable son ciertamente importantes, aunque algunos antropólogos también harían hincapié en el territorio compartido por los miembros de la tribu.⁷³ En este sentido, “los de fuera” que adoptan un determinado conjunto de valores culturales o religiosos pueden ser admitidos plenamente en la tribu, independien-

patible Metaphors for YHWH in Isaiah 40-66”, *JSOT* 78 (1998): 97-120; Gerald A. Klingbeil y Chantal J. Klingbeil, “Metáforas femeninas de Dios en Isaías— reflexiones sobre la hermenéutica de la teología feminista”, *Theo* 14 (1999): 38-65.

71. Øystein Stan LaBianca y Randy W. Younker, “The Kingdoms of Ammon, Moab and Edom: the Archaeology of Society in Late Bronze/Iron Age Transjordan (ca. 1400-500 BCE)”, en *The Archaeology of Society in the Holy Land*, ed. Thomas E. Levy (London: Leicester University Press, 1998), 399-415; Baruch A. Levine, “The Clan-Based Economy of Biblical Israel”, en *Symbiosis, Symbolism, and the Power of the Past. Canaan, Ancient Israel, and Their Neighbors from the Late Bronze Age through Roman Palestine*, ed. William G. Dever y Seymour Gitin (Winona Lake: Eisenbrauns, 2003), 445-53. Para una introducción más general a las estructuras familiares (y sociales) en la época del AT, ver Daniel I. Block, “Marriage and Family in Ancient Israel”, en *Marriage and Family in the Biblical World*, ed. Ken M. Campbell (Downers Grove: InterVarsity, 2003), 33-102. Cf. Carol L. Meyers, “The Family in Early Israel”, en *Families in Ancient Israel*, 1-47; Joseph Blenkinsopp, “The Family in First Temple Israel”, en *Families in Ancient Israel*, 48-103.

72. Véanse las importantes observaciones sobre este punto en Randall W. Younker, “Moabite Social Structure”, *BA* 60 (1997): 237-48; también LaBianca y Younker, “The Kingdoms of Ammon, Moab and Edom”, 404-6.

73. Ver los comentarios útiles y citas adicionales encontradas en Daniel E. Fleming, *Democracy's Ancient Ancestors. Mari and Early Collective Governance* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 24-28.

temente de su origen étnico.⁷⁴ La mentalidad de clan y de tribu también implica un sistema muy desarrollado de responsabilidad corporativa (o colectiva), como se puede ver en el pecado de Acán y su posterior castigo en Jos 7.⁷⁵ Sin embargo, también implica bendiciones colectivas. La iglesia en el Nuevo Testamento retoma el camino donde lo dejaron la familia, el clan y la tribu del Antiguo Testamento: un grupo, no basado en la etnia, pero que comparte valores y una visión del mundo similares. Tampoco hay que olvidar que en el AT las personas que no pertenecían a un grupo determinado por su origen étnico podían convertirse en miembros de ese grupo. Rahab se incorpora al sistema tribal de Israel (Jos 2; 6:17-25), al igual que Rut (Rt 1:16-22). La institución social del גֵר “forastero, recién llegado” es ampliamente conocida en el Antiguo Testamento y es sólo uno de los siete términos hebreos que denotan a un extranjero, lo que indica la importancia del concepto.⁷⁶ La ley mosaica concerniente a גֵר es muy proactiva y requiere protección y cuidados especiales. El razonamiento de Lv 19:34 es muy claro: “[Al] extranjero que more entre vosotros, y lo amarás como a ti mismo; porque extranjeros fuisteis en la tierra de Egipto. Yo Jehová vuestro Dios” (RV60). Josué 8:35 describe la asamblea (קהל = LXX ἐκκλησία) de Israel, que incluye mujeres, niños y extraños que los acompañaban.⁷⁷ El respeto, la tolerancia y también un futuro en el reino mesiánico de Dios son elementos que aparecen en relación con el extranjero.

Y a los hijos de los extranjeros que sigan a Jehová para servirle, y que amen el nombre de Jehová para ser sus siervos; a todos los que guarden el día de reposo para no profanarlo, y abracen mi pacto, yo los llevaré a mi santo monte, y los recrearé en mi casa de oración; sus holocaustos y sus

74. Estoy en deuda con los comentarios y la interacción con mi colega y amigo, el profesor Richard M. Davidson, del Seminario Teológico Adventista del Séptimo Día de la Universidad de Andrews.

75. Véase mi debate más detallado en Klingbeil, “Entre individualismo y colectivismo”, 3-22.

76. Véase Bernadeth Carmen Caero Bustillos, “Liebt Gott den גֵר?”, *BN* 111 (2002): 48-65, donde se discute los términos hebreos גֵר, תושב, אֲחֵר, יָר, נָכְרִי, נָכָר y מְגוֹר. Cf. Harold V. Bernet, *Injustice Made Legal. Deuteronomic Law and the Plight of Widows, Strangers, and Orphans in Ancient Israel* (Grand Rapids: Eerdmans, 2002); Rolf Rendtorff, “The גֵר in the Priestly Laws of the Pentateuch”, en *Ethnicity and the Bible* (ed. Mark G. Brett; Biblical Interpretation Series; Leiden: Brill, 1996), 77-87; y Daniel L. Smith-Cristopher, “Between Ezra and Isaiah: Exclusion, Transformation and Inclusion of the ‘Foreigner’ in Post-Exilic Biblical Theology”, en *Ethnicity and the Bible*, 117-42.

77. Literalmente, וְהַגֵּר הַהֵלֵךְ בְּקִרְבָּם “y de los extranjeros que moraban entre ellos”.

sacrificios serán aceptos sobre mi altar; porque mi casa será llamada casa de oración para todos los pueblos (Is 56:6-7).

Otra importante metáfora eclesiológica se refiere al cuerpo y hace hincapié en la interconexión de sus miembros y sus distintas funciones. Con Cristo como cabeza (Ef 1:10; 4:15; 5:23), esta metáfora constituye una de las principales metáforas del NT de la iglesia. Yo sugiero que un concepto similar puede encontrarse ya en el Antiguo Testamento. El sistema patriarcal de clanes implica la función de liderazgo (= cabeza) del patriarca en el sistema religioso de este periodo. Sólo Abraham invoca el nombre de Yahveh (Gn 12:8) después de haber construido un altar, pero, aunque el texto bíblico es muy abreviado, parece estar claro que lo hizo para toda su casa. Un ejemplo de este principio puede encontrarse en la narrativa que describe la circuncisión de Abraham, que funciona como signo del pacto en Gn 17:10-14. Abraham recibe la orden y la promesa, pero la acción involucra a todos los miembros varones de su clan, incluido Ismael.⁷⁸ Más tarde, durante el período formativo de Israel, cuando Acán roba de los objetos consagrados, todo Israel sufre las consecuencias de su pecado (Jos 7:1-5). Esta narrativa claramente refleja la representación corporal en la que el bienestar (o la ausencia) de un miembro afecta todo el cuerpo.

Por otro lado, la fidelidad de un miembro de la tribu (= cuerpo) dará lugar a múltiples bendiciones para el resto del grupo, como se puede ver en el ministerio de los jueces o la declaración resumida de algunos de los reyes de Judá quienes, debido a sus acciones, hacen que YHWH bendiga a su pueblo.⁷⁹ La naturaleza interactiva de la metáfora del cuerpo está estrechamente relacionada con la personalidad diádica de las antiguas culturas mediterráneas, con su particular énfasis en el grupo.⁸⁰ Una buena definición de personalidad diádica es la siguiente: “Cada indi-

78. He analizado algunas de las características de las economías domésticas que aparecen en los textos sobre la construcción de altares del Génesis en Gerald A. Klingbeil, “Altars, Ritual and Theology—Preliminary Thoughts on the Importance of Cult and Ritual for a Theology of the Hebrew Scriptures”, *VT* 54 (2004): 495-515.

79. Por desgracia, hay que reconocer que la tendencia negativa es mucho más prominente en el Antiguo Testamento.

80. Para una buena introducción al elemento diádico de las culturas antiguas, véase Jerome H. Neyrey, “Dyadism”, en *Biblical Social Values and Their Meaning* (ed. John J. Pilch y Bruce J. Malina; Peabody: Hendrickson, 1993), 49-52; John J. Pilch, “Cooperativeness”, 33-36 del mismo volumen, y más recientemente, K. C. Hanson, “Sin, Purification, and Group Process”, en *Problems in Biblical Theology. Essays in Honor of Rolf Knierim*, ed. Henry T. C. Sun et al. (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 167-91, esp. 170-71.

viduo se percibe como incrustado en algún otro, en una secuencia de incrustación, por así decirlo [...] La identidad es un producto de la relación interactiva más que de la formación individualista del ego”.⁸¹ Me parece que todos estos elementos no sólo pueden encontrarse en el concepto cristiano de iglesia, sino que también representan un importante aspecto teológico de las enseñanzas éticas, morales y religiosas del NT. En este sentido, el concepto neotestamentario de iglesia parece ser no sólo la continuación de un concepto veterotestamentario ya conocido y ampliamente visible, sino que involucra premisas teológicas enraizadas en los actos divinos de la creación y la salvación.

Conclusiones

El Antiguo Testamento generalmente desempeña un papel marginal o inexistente en los estudios eclesiológicos actuales, ya que se suele suponer que la iglesia sólo empezó a existir tras la ascensión de Jesucristo. En consecuencia, no se consulta el Antiguo Testamento para obtener información conceptual sobre la iglesia. Esta forma de pensar parece prevalecer en la discusión sistemática de la eclesiología y puede indicar algunas presuposiciones hermenéuticas problemáticas que contraponen el NT al AT.⁸²

Me gustaría desafiar esta noción por dos motivos principales: en primer lugar, el concepto de iglesia *no* se define exclusivamente de forma lexical. Para decirlo más explícitamente: la existencia (o la falta) de los términos griegos *ἐκκλησία* y *συναγωγή* en la traducción griega del Antiguo Testamento no debe tomarse como único dato relevante para una eclesiología del Antiguo Testamento. La terminología y la semántica cambian con el paso del tiempo, como puede verse en el uso de estos términos en griego clásico, que no muestran una gran afinidad con su uso en griego koiné. En segundo lugar, hay que tener en cuenta los datos conceptuales junto con los datos lexicales. He sugerido que las tres metáforas principales que los escritores del NT (particularmente Pablo en Efesios) emplean para describir facetas y principios importantes de la iglesia incluyen familia, edificios y, sobre todo, el cuerpo. Tanto la familia como la metáfora del cuerpo están visiblemente presentes en el Antiguo Testamento y no sólo tienen su origen en la experiencia de Israel, sino que se emplean incluso antes de la fundación del conglomer-

81. Hanson, “Sin, Purification, and Group Process”, 171.

82. Cf. Rex Mason, “The Old Testament/Hebrew Bible”, en *The Biblical World. Volume I*, ed. John Barton; London: Routledge, 2002), 5.

ado tribal que conocemos como “Israel”. La relación de Dios con Israel también se expresa en términos de filiación y las características parentales de YHWH (padre y madre a la vez) son claramente visibles en la información textual del Antiguo Testamento. La metáfora del cuerpo a menudo implica la relación entre el todo y sus partes individuales en la eclesiología del NT, que también es visible en el Antiguo Testamento en el contexto de la comunidad de Israel.

Está claro que lo que se ha presentado aquí no puede describir el panorama completo. Aunque la sociedad israelita mostraba una marcada apertura (sobre todo en comparación con sus vecinos del ACO)⁸³ a la persona extranjera (especialmente los גֵּרִים) y famosos ejemplos como Rahab y Rut se integran en la genealogía del linaje davídico (y, por tanto, mesiánico), hay otros ejemplos de parcialidad, como la cuestión de los matrimonios exogámicos y la insistencia en hablar la lengua hebrea en las narrativas de Esdras y Nehemías.⁸⁴

Sin embargo, la evidencia conceptual sugiere estrechas conexiones entre el Nuevo y el Antiguo Testamento que pueden dar un nuevo impulso al estudio de una eclesiología *bíblica*. Tal vez haya llegado el momento de renovar nuestro compromiso con la completa Palabra de Dios y descubrir principios prácticos y relevantes de la iglesia en lugares que a primera vista pueden parecer irrelevantes o anticuados.

83. Ver Caero Bustillos, “Liebt Gott den 50-51”, נָכַר.

84. Sin embargo, no hay que olvidar que la lengua y el matrimonio no son sólo fenómenos culturales cívicos, sino formas que comunican poderosamente valores distintos. Con respecto a la precipitada reacción de Nehemías ante la preferencia lingüística de algunos niños de los matrimonios mixtos (Neh 13:23-25), Chantal Klingbeil sugiere que, puesto que la adquisición de la lengua siempre está relacionada con la adquisición de valores, la pragmática sociolingüística puede proporcionar un ángulo útil para entender la enérgica reacción de Nehemías. En este sentido, la fórmula ‘sin lengua de Judá’ = ‘sin valores’ de Judá parece estar justificada. Ver Chantal J. Klingbeil, “Mirando más allá de las Palabras. Pragmática lingüística y su aplicación a los estudios bíblicos”, en *Entender la Palabra. Hermenéutica adventista para el nuevo siglo*, ed. Merling Alomía et al. (Cochabamba: Bolivian Adventist University Press, 2000), 123-35, esp. 124-25. Compárese también mi estudio de esta cuestión crucial en Gerald A. Klingbeil, “‘Not So Happily Ever After...’: Cross-Cultural Marriages in the Time of Ezra-Nehemiah”, *Maarav* 14 (2007 [2008]): 39-75.

Gerald A. Klingbeil
gerald.klingbeil@gmail.com
Adventist International Institute of Advanced Studies
Silang, Cavite, Filipinas

Recibido: 19 de junio, 2025
Aceptado: 20 de octubre, 2025

