

CUATRO PUNTOS DE VISTA SOBRE EL APOCALIPSIS

- Kenneth L. Gentry Jr.
- Sam Hamstra Jr.
- C. Marvin Pate
- Robert L. Thomas

- Stanley N. Gundry *editor de la serie*
- C. Marvin Pate *editor general*

PUNTOS DE VISTA
TEOLÓGICOS

CUATRO PUNTOS DE VISTA SOBRE EL **APOCALIPSIS**

- **Kenneth L. Gentry Jr.**
- **Sam Hamstra Jr.**
- **C. Marvin Pate**
- **Robert L. Thomas**

- **Stanley N. Gundry** *editor de la serie*
 - **C. Marvin Pate** *editor general*
- PUNTOS DE VISTA TEOLÓGICOS**



CONTENIDO

Cover

Title Page

Prefacio

Introducción a Apocalipsis

1. El punto de vista preterista sobre el Apocalipsis

Kenneth L. Gentry Jr.

2. El punto de vista idealista sobre el Apocalipsis

Sam Hamstra Jr

3. El punto de vista dispensacionalista progresivo sobre el Apocalipsis

C. Marvin Pate

4. El punto de vista dispensacionalista clásico sobre el Apocalipsis

Robert L. Thomas

Conclusión

Bibliografía

Índice

Abreviaturas

Copyright

About the Publisher

Footnotes

PREFACIO

Un hombre sabio definió una obra clásica como «un libro acerca del cual todos hablan pero que nadie lo lee». Desgraciadamente, esa es una descripción que se aplica al último libro de la Biblia: Apocalipsis. ¿Quién no ha sido impactado por el poder dramático de Apocalipsis y la emoción de su mensaje? Sin embargo, ¿cuántos actualmente han leído Apocalipsis? Sin duda, hay una diferencia amplia en las respuestas a aquellas dos preguntas. El propósito de este libro es ayudar a menguar esa diferencia; es decir a motivar a las personas que están meramente fascinadas con Apocalipsis pero que no lo han estudiado, a realizar una investigación personal de su significado. Para lograr este fin, se ofrecen cuatro puntos de vista distintos acerca del último libro de la Biblia, cada uno cuidadosamente desarrollado.

Todos los autores de este volumen son eruditos evangélicos en estudios teológicos. Para cada uno, el marco de referencia para entender Apocalipsis es la inspiración de las Escrituras. Además, aunque los escritores presenten sus puntos de vista con firmeza, lo hacen en un espíritu pacífico y cristiano. Teniendo en cuenta todo esto, dedicamos este libro «a todos los que aman su venida [la de Cristo]», sin importar su perspectiva escatológica.

Quisiera agradecer a los que han ayudado en este proyecto. Mi gratitud sincera a los otros participantes, Ken Gentry, Sam Hamstra, y Robert Thomas, quienes han ayudado a transformar la visión de esta obra a una realidad. Personalmente, esta labor me ha provisto el beneficio de nuevos amigos e ideas estimulantes. Espero que mis colegas tengan el mismo sentir. También quiero agradecer a los miembros del equipo de edición de Zondervan quienes aprobaron este proyecto y lo guiaron a un feliz termino, Ed van de Maas, Verlyn D. Verbrugge, y Stanley N. Gundry. Su contribución fue con entusiasmo y de valor incalculable.

C. Marvin Pate
Editor general

INTRODUCCIÓN A APOCALIPSIS

De las reacciones modernas al libro de Apocalipsis, tres predominan. «Obsesión» es la palabra apropiada para describir los ocho millones, aproximadamente, de aficionados a la profecía hoy,¹ quienes escudriñan las profecías de Apocalipsis en el estilo de Nostradamus, tratando de encontrar una correlación entre las amonestaciones enigmáticas de ellas y los eventos modernos sin tomar en cuenta el contexto histórico del libro. Siguiendo esta agenda, aquellos intérpretes identifican la nación de China con los «reyes del oriente» (Ap 16:12–16), el Mercado Común de Europa con los «diez cuernos» de la «bestia» (13:1–10), la marca de la bestia (666) de Apocalipsis 13 con todo lo imaginable desde tarjetas de crédito hasta el Internet, y el Anticristo con un desfile de personas prominentes incluyendo Adolfo Hitler, Benito Mussolini, Henry Kissinger y Mikhail Gorbachev. Esta fascinación intensa con Apocalipsis de parte de los que pronostican el fin del mundo no está menguando con el paso de los años. Sin duda, este estilo de interpretación de Apocalipsis que parece adivinación ha causado más daño que beneficio y la hermenéutica responsable lo evita.²

La palabra «irrelevancia» expresa una segunda reacción moderna a Apocalipsis. Como indica la palabra, muchos consideran el Apocalipsis una antología anticuada de imágenes extravagantes nacidas de la paranoia y diseñadas para utilizar el susto religioso y así motivar la gente a portarse bien. Como un profesor de religión una vez dijo en referencia a la literatura apocalíptica, de la cual el libro de Apocalipsis forma parte: «¡Es estupidez!» Sospecho que la primera reacción de obsesión posiblemente contribuyó a la segunda reacción de irrelevancia.

Muchos cristianos contemporáneos, sin embargo, se encuentran entre los dos extremos, acercándose a Apocalipsis con un interés que resulta de una mezcla de obligación y precaución. Por un lado, ellos respetan el libro como inspirado por Dios y por eso relevante para sus vidas; por otro lado, encuentran el significado de Apocalipsis incomprensible y una posible fuente de división. En gran medida, esperamos que esta obra ayude a estas

personas a clarificar este problema difícil pero vital.

Sin embargo, no podemos lograr el entendimiento global acerca de cualquier tema cuando lo examinamos solamente desde una perspectiva. Tal método arriesga una conclusión mal enfocada y limitada. En lugar de eso, lo que conviene es una investigación de Apocalipsis que produzca una interpretación que añada las diferentes partes para crear un conjunto que es realmente superior a cualquier parte aislada. Esto no significa que un texto antiguo, sea bíblico o no, tenga varios significados (como afirman los intérpretes posmodernistas). Al contrario, debemos entender que nosotros, como seres humanos con comprensión finita, necesitamos tener en cuenta las ideas de otros, iluminados por el Espíritu Santo, para poder discernir el sentido de la Palabra de Dios. Cuando aplicamos la analogía de las partes y la totalidad a Apocalipsis, podemos decir que los cuatro puntos de vista en este libro representan las partes en cuanto a la interpretación, mientras los lectores, con la ayuda del Espíritu, forman la totalidad.

Antes de considerar las varias perspectivas ofrecidas en este libro, sin embargo, necesitamos hacer una reseña de asuntos básicos relevantes a Apocalipsis: una introducción general, y enseguida una reseña de las interpretaciones principales del documento. Después, la mayor parte de este libro dará en detalle las cuatro perspectivas corrientes: la preterista; la futurista, la cual incluye el dispensacionalismo clásico y el dispensacionalismo progresivo; y la idealista. Esperamos que la totalidad de las partes individuales nos sacará de la crítica interpretativa reflejada en el famoso chiste de Mark Twain: «¡Las investigaciones de muchos comentaristas ya han arrojado mucha oscuridad sobre este tema, y es probable que si ellos continúan, nuestro conocimiento pronto será nulo!»

I. UNA INTRODUCCIÓN GENERAL A APOCALIPSIS

A. Género literario

Antes de poder interpretar correctamente cualquier obra de literatura, incluyendo la Biblia, es necesario determinar su género literario (tipo de literatura).³ Este principio es especialmente importante para Apocalipsis, y la ignorancia de esto ha resultado en un pantano de perspectivas contradictorias. Determinar el género de Apocalipsis es especialmente difícil porque el libro mezcla tres géneros literarios: literatura apocalíptica, profética, y epistolar. Alan F. Johnson describe el primero de estos tres géneros concisamente:

Es común la opinión de que Apocalipsis pertenece al cuerpo de obras judías conocidas como literatura apocalíptica. El nombre de este tipo de literatura (que incluye aproximadamente diecinueve libros) está derivado de la palabra griega «*apocalipsis*» (revelación) en Apocalipsis 1:1 ... Los libros apocalípticos y no-bíblicos fueron escritos entre los años 200 a.C. y 200 d.C. Usualmente, los eruditos enfatizan la semejanza entre Apocalipsis y estos libros no-bíblicos; semejanzas como el uso frecuente de símbolos y visiones, la mención de mediadores angelicales de la revelación, las imágenes extraordinarias, la expectativa de juicio divino, el énfasis sobre el reino de Dios, los cielos nuevos y la tierra nueva, y el dualismo entre esta época y la venidera.⁴

Aunque hay paralelos importantes entre Apocalipsis y la literatura apocalíptica temprana de los judíos y cristianos, hay también diferencias importantes, entre ellas el hecho de que Apocalipsis es un libro profético (1:3; 22:7,10,18–19), mientras que los otros no lo son. Además, Apocalipsis no es un libro pseudónimo (1:1; 22:8); tampoco es pesimista acerca de la intervención de Dios en la historia. Es más, muchos de los escritores apocalípticos relatan eventos del pasado como si fueron profecías de eventos en el futuro (*vaticinia ex eventu*),

para así aumentar la credibilidad de sus pronósticos. Juan (el autor de Apocalipsis) no usa *vaticinia ex eventu*. Por el contrario, él ubica su obra en el mundo contemporáneo del primer siglo d.C. y habla de la consumación escatológica del porvenir en la misma manera que los profetas del Antiguo Testamento: una consumación que, para Juan, ya se inició en la historia en el momento cuando Jesucristo murió y resucitó (1:4–8, 4–5).

Además de pertenecer al género apocalíptico y profético, Apocalipsis está puesto en un marco epistolar (1:4–8 y 22:10–21). Sin ninguna otra consideración, este formato distingue Apocalipsis de otra literatura apocalíptica. El prescrito epistolar [palabras introductorias en una carta pública] (1:4–8) contiene los componentes típicos hallados en una carta antigua: remitente, receptores, salutación, y además una doxología. La conclusión (22:10–21), según la buena forma de una epístola antigua, da una reseña del contenido del escrito, y reafirma que Juan es el autor inspirado por Dios. Sin tener en cuenta las cartas a las siete iglesias de la provincia romana de Asia (caps. 2–3), el efecto combinado del prescrito y de la conclusión es arraigar Apocalipsis en la historia de su día. ¡Qué diferente es este libro de los otros libros apocalípticos pero no-bíblicos! Considere, por ejemplo, la afirmación inicial de 1 Enoc, la cual dice que las cosas que el autor de ese libro vio no fueron para esa generación sino para una generación lejana (1 Enoc 1:2).

B. Autor

Para determinar el autor de Apocalipsis, hay que considerar dos tipos de evidencia: externa e interna. La evidencia externa consiste en el testimonio de los primeros líderes de la iglesia, quienes aceptaron casi por unanimidad la opinión de que Juan es el autor de Apocalipsis.⁵ Estos incluyen a Papías, Justino, el Fragmento de Muratorio, Ireneo, Clemente de Alejandría, Tertuliano, Hipólito, Orígenes y Metodio. Las excepciones notables a este testimonio son Dionisio, obispo de Alejandría (247–264) y Eusebio, el historiador de la iglesia, quien fue persuadido por los argumentos de Dionisio contra la autoría de Juan (aunque Eusebio expresó sus dudas con menos firmeza que Dionisio).

Al considerar la evidencia interna para determinar la autoría de Apocalipsis, las cuatro categorías de Dionisio todavía convencen a algunos contra la opinión de que Juan fue el autor,⁶ las cuales resumimos acá: (1) la auto-identificación del autor; (2) la construcción de Apocalipsis en comparación con los otros escritos de Juan el Apóstol; (3) el carácter de estos escritos; y (4) el estilo literario de estos materiales.

(1) El primer argumento interno ofrecido por Dionisio es que aunque Apocalipsis identifica a Juan como su autor (1:1, 4, 9; 22:8), ni el Evangelio de Juan ni las cartas de Juan lo hacen. La suposición es que si el Apóstol Juan había escrito Apocalipsis, no se hubiera identificado como autor. Este razonamiento, sin embargo, es un argumento basado en el silencio y por eso no convence. Además, por la naturaleza apocalíptica del libro hubiera sido necesario que el autor se identificara, de la misma manera que en otras obras de ese género.

(2) Con respecto a la construcción de Apocalipsis y la del Evangelio y las cartas de Juan, Dionisio razonó que Apocalipsis no comienza con la identificación de Jesús como el Verbo, ni tampoco con la afirmación de que el autor es un testigo ocular, en cambio el Evangelio y las cartas sí (compare Jn 1:1–18 con 1 Jn 1:1–4). Pero esta observación no tiene en cuenta Apocalipsis 1:2 y la conexión aquí entre la Palabra de Dios y Cristo. Tampoco calcula el significado del concepto de «testimonio» en Apocalipsis

y en las otras obras escritas por Juan (compare Ap 1:2; 22:16 con Jn 1:19ss; 5:32; 8:18; 15:26; 1 Jn 1:1-4; 5:6-11).

(3) Dionisio también argumentó que el vocabulario de Apocalipsis difiere bastante de otras obras escritas por Juan. Sin embargo, esta afirmación no es cierta. Doce de los diecinueve términos que supuestamente no están en Apocalipsis en realidad están allá (por ejemplo «vida», «sangre», «juicio», «diablo»). Además, tres de los términos que no están en Apocalipsis tampoco están en el Evangelio de Juan («perdón», «Anticristo», «adopción»), y uno («convicción») no está presente en 1 Juan. Además, «verdad» no está en Apocalipsis, pero «verdadero» sí. Y «gozo» no está en Apocalipsis, sin embargo esta palabra solamente aparece una vez en cada una de las tres cartas. Esto nos deja con un solo término, «tinieblas», que ocurre frecuentemente en otras obras escritas por Juan y no en Apocalipsis: esta evidencia no es suficiente para rechazar la autoría de Juan.

(4) Finalmente, Dionisio afirma que Apocalipsis fue escrito en griego de mala calidad, en contraste al estilo bueno del griego de las otras obras escritas por Juan. Sin embargo, esto no toma en cuenta dos factores: (a) el estilo de un autor no es siempre consistente; (b) Juan, como otros autores de la misma época, posiblemente usó un amanuense (un secretario profesional), a través de quien él compuso su Evangelio y las cartas (compare con Ro 16:22; 1 P 5:12). Cuando estuvo en exilio en la isla de Patmos (ver 1:9), probablemente no tuvo acceso a este tipo de ayuda.

En resumen, la evidencia externa y la interna parecen indicar que el Apóstol Juan es el autor de Apocalipsis, o por lo menos alguno de sus discípulos.⁷

C. Fecha

Vamos a analizar las teorías de la fecha de Apocalipsis después en esta introducción, en referencia a los esquemas interpretativos del libro, pero por el momento, notemos que los dos períodos que son candidatos son el reino de Nerón (54–68 d.C.) y el reino de Domiciano (81–96 d.C.). Vamos a ver después que la perspectiva preterista prefiere el período temprano, mientras la perspectiva futurista, especialmente el dispensacionalismo clásico prefiere el segundo período. El dispensacionalismo progresivo percibe una combinación de las dos fechas como posible en el libro, mientras la perspectiva idealista no está ligada a ningún período de tiempo.

D. Unidad

Hace una generación, algunos intérpretes, atraídos por la crítica de las fuentes, propusieron una teoría de autoría múltiple para Apocalipsis (especialmente R. H. Charles y J. Massyngberde Ford).⁸ La evidencia que supuestamente niega un solo autor cae en cuatro categorías: (1) la presencia de la misma escena narrada dos veces; (2) problemas de secuencia: personas o cosas introducidas aparentemente por primera vez cuando actualmente fueron mencionadas antes; (3) versículos o secciones más grandes que parecen fuera de lugar; (4) contenido que caracteriza ciertas secciones del libro parece no corresponder al resto del libro.⁹

Pero, como observa Johnson, en cada caso hay otras explicaciones satisfactorias. Además, parece artificial asignar ciertos pasajes a un «redactor» cuando no concuerdan con la unidad percibida por un intérprete.¹⁰ Aun Charles, quien considera que Apocalipsis es un documento compuesto de fragmentos, admite que tiene una unidad global.¹¹ De la misma manera, Ford menciona tres diferentes autores, pero afirma que la redacción final fue de un solo editor.¹² A la luz de esto, la conclusión de Johnson parece justificada:

Podemos afirmar que el libro en todo lugar muestra la unidad literaria y conceptual que indica un solo autor. Esto no elimina ciertos problemas difíciles de interpretación, ni niega la posibilidad de omisiones o interpolaciones halladas en los manuscritos existentes de libro. Tampoco niega que Juan usó varias fuentes orales o escritas para expresar por escrito la revelación que recibió ... Sin embargo, bajo la guía del Espíritu Santo, quien es por supuesto el autor principal, Juan ha hecho estas fuentes parte de su obra en todo lugar, y las ha involucrado con una orientación y contenido netamente cristiano.¹³

E. Estructura

Igual que en el asunto de la fecha de Apocalipsis, aquí también el tema de la estructura está íntimamente relacionado con la interpretación del libro. Por esta razón, hablaremos más a fondo de esto en la segunda parte de esta introducción. Aquí solamente ofrecemos la reseña más sencilla de las varias maneras de pensar, incluyendo dos elementos estructurales.¹⁴ (1) En cuanto a contenido, después de un capítulo introductorio, cuatro series de siete: siete cartas (2–3); siete sellos (5–8:1); siete trompetas (8:2–11:19); y siete copas (15:1–16:21). Interrumpiendo estas cuatro series hay varios intervalos (7:1–17; 10:1–11:13; 12:1–14:20). El libro entero concluye con el juicio de «Babilonia», apostasía mundial, y el triunfo final del reino de Dios (17–21). (2) En cuanto a estructura literaria, Apocalipsis consiste de cuatro visiones, cada una de las cuales involucra a Juan «viendo» el plan de Dios revelado (1:19; 4:1; 17:1; 21:9). Un epílogo concluye el libro.

F. Materiales tradicionales en Apocalipsis

Aunque Apocalipsis utiliza varias clases de materiales tradicionales (por ejemplo costumbres ceremoniales del mundo grecorromano, caps. 4–5; literatura apocalíptica judía, caps. 4–5; el sermón de Jesús en el Monte de los Olivos, cap. 6; el drama del dragón, cap. 12; la historia de Nerón, cap 13), la fuente más dominante de información es el Antiguo Testamento. Apocalipsis no contiene ninguna cita textual del Antiguo Testamento, pero de 404 versículos, 278 contienen alusiones al Antiguo Testamento. Johnson resume bien el uso del Antiguo Testamento en Apocalipsis:

El Antiguo Testamento en Apocalipsis es mayormente semítico, no del griego, mostrando correspondencia a los Targum aramáicos y a veces reflejando un trasfondo del midrashim. Usó un texto diferente al texto masorético que muestra semejanza al texto hebreo de los manuscritos de Qumrán. De los profetas, Juan hace referencia frecuente a Isaías, Jeremías, Ezequiel, y Daniel; también a los Salmos, Éxodo, y Deuteronomio. Especialmente importantes son las interpretaciones cristológicas que Juan da a los pasajes del Antiguo Testamento. Él no usa sencillamente el Antiguo Testamento, sino que reinterpreta las imágenes y visiones. Aunque hay una continuidad en Apocalipsis con el Antiguo Testamento, lo nuevo surge de lo antiguo como una entidad distinta.¹⁵

G. El texto de Apocalipsis

Desde el punto de vista de la crítica textual, existen menos manuscritos griegos para reconstruir el texto original de Apocalipsis que cualquier otra parte del Nuevo Testamento. Sin embargo, hay suficiente para lograr la tarea con seguridad (aproximadamente 230 manuscritos griegos). Los testigos principales de Apocalipsis son: los unciales—el código Sinaítico (siglo cuarto), el código Alejandrino (siglo quinto), el código Efraémico (siglo quinto); los papiros, el más importante de los cuales es *p*⁴⁷ (siglo tercero); los minúsculos (siglos octavo a décimo); citas de los líderes de la iglesia temprana (siglos segundo a quinto); y un comentario griego sobre Apocalipsis de Andreas (siglo sexto).¹⁶

II. UNA RESEÑA DE LAS INTERPRETACIONES PRINCIPALES DE APOCALIPSIS

Tradicionalmente, se han propuesto cuatro interpretaciones principales para intentar desenredar los misterios de Apocalipsis: la preterista, la histórica, la futurista y la idealista. Los nombres encierran la esencia de cada interpretación. La interpretación *preterista* (pasada) propone que la gran mayoría de los eventos de Apocalipsis sucedieron durante los primeros siglos después de Cristo; algunos dicen que durante la caída de Jerusalén en el año 70 d.C., otros dicen que durante la caída de Jerusalén en el primer siglo y la de Roma en el siglo quinto. Según esta interpretación, Apocalipsis fue escrito para consolar a los cristianos que sufrieron persecución de parte de Roma y de los judíos.

La interpretación *histórica* propone que los eventos de Apocalipsis suceden gradualmente durante el trascurso de la historia. Esta perspectiva fue especialmente popular durante la Reforma Protestante, cuyos dirigentes pensaron que el Papa y el sistema católico romano de su día fueran el Anticristo.

La interpretación *futurista* propone que la gran mayoría de los eventos de Apocalipsis todavía no han sucedido. Según esta perspectiva, los eventos de capítulos 4–22 sucederán durante el tiempo del fin. La interpretación preterista ha dominado entre los eruditos bíblicos, pero la futurista ha sido la elección de la mayoría de la gente.

El punto de vista *idealista*, en contraste a los otros tres esquemas de interpretación, suele no señalar un cumplimiento del simbolismo de Apocalipsis en la historia. Esta perspectiva propone que Apocalipsis enseña verdades eternas referente a la batalla entre el bien y el mal que continúa durante toda la época de la iglesia.

Este volumen incorpora las interpretaciones corrientes y populares de Apocalipsis. Así, mientras la interpretación histórica fue común en una época, ahora prácticamente ha desaparecido. No ha podido ubicar el cumplimiento de Apocalipsis definitivamente en la historia, por eso quienes han propuesto un

cumplimiento histórico para Apocalipsis siempre han tenido que cambiarlo con el paso del tiempo. Nunca hubo un acuerdo entre los que apoyaban esta interpretación acerca de los detalles históricos que supuestamente cumplieron las profecías de Apocalipsis, y por eso esta perspectiva fue abandonada. Si Jesús demora en regresar, los profetas contemporáneos del inminente acercamiento del fin sufrirán el mismo abandono.

De otra manera, los otros tres métodos de interpretación merecen un estudio cuidadoso. La perspectiva preterista, siempre la favorita entre los eruditos, ha disfrutado un avivamiento de interés popular, gracias al surgimiento del Reconstruccionismo Cristiano (se hablará más de esto después). El punto de vista futurista, especialmente el dispensacionalismo clásico, sin duda continuará interesando a muchos. El dispensacionalismo progresivo, la perspectiva escatológica más nueva, está captando la imaginación de los que se han cansado del tratamiento sensacionalista de la profecía.¹⁷ Finalmente, el método idealista continúa con el respaldo de muchos porque promueve la aplicación de Apocalipsis a la vida cotidiana. Los que se sienten «asfixiados» por la profecía en general encuentran una alternativa refrescante en el esquema idealista que enfatiza el significado presente de Apocalipsis.

Ahora presentaremos una reseña de estos cuatro formatos, considerando los siguientes puntos en cuanto a cada uno: los distintivos; el origen; el período de tiempo que propone para las profecías de Apocalipsis; la estructura que resulta para Apocalipsis; y la filosofía de la historia que opera en cada perspectiva. Tratar estos asuntos ahora ayudará al lector a entender cada sistema en general antes de analizar los documentos que siguen en más detalle. Si el lector nos permite, proponemos tratar estas perspectivas en el orden cronológico que se encuentra en Apocalipsis 1:19: «Escribe, pues lo que has visto [preterista], lo que sucede ahora [idealista], y lo que sucederá después [futurista]».

A. La interpretación preterista

El punto de vista preterista quiere tomar con seriedad la interpretación histórica de Apocalipsis al relacionarla con su autor y lectores originales. Es decir, Juan dirigió su libro a iglesias que existían en el primer siglo y enfrentaban problemas graves. Dos asuntos en especial proveyeron la iniciativa para escribir el libro. Kenneth L. Gentry Jr. escribe:

Apocalipsis tiene dos propósitos fundamentales con respecto a sus lectores originales. En primer lugar, fue diseñado para fortalecer la iglesia del primer siglo contra la tormenta amenazadora de persecución, que estaba alcanzando un aumento feroz de proporciones e intensidad anteriormente desconocidas. Un aspecto nuevo y principal de esa persecución fue la participación del imperio romano. La primera persecución de la iglesia por Roma fue por Nerón desde el año 64 d.C. hasta el año 68 d.C. En segundo lugar, Apocalipsis fue escrito para preparar a la iglesia para una reorientación grande y fundamental en el curso de la historia de la redención, una reorientación que incluyó la destrucción de Jerusalén (el centro no solamente de Israel y el antiguo pacto, sino del cristianismo apostólico [ver Hch 1:8; 2:1ss; 15:2] y el templo [ver Mt 24:1–34 con Ap 11]).¹⁸

Así que el intento serio de arraigar el cumplimiento de las profecías divinas de Apocalipsis en el primer siglo d.C. constituye el método distintivo del preterista.

El origen del preterismo está usualmente relacionado con el sistema teológico conocido como posmilenialismo, que enseña que Cristo volverá después del milenio, un período de bendición sobre la tierra causada por la conversión de las naciones por medio de la predicación del evangelio. Daniel Whitby (1683–1726), un pastor de Inglaterra, usualmente recibe el crédito por la formulación de la doctrina posmilenialista. El punto de vista de Whitby fue apoyado por los teólogos conservadores y liberales de su tiempo. John F. Walvoord observa:

Sus ideas sobre el milenio probablemente no hubieran

durado si no estuvieran tan ligadas al pensamiento de su época. El aumento de la libertad intelectual, la ciencia, y la filosofía vinculada con el humanismo, habían engrandecido el concepto del progreso humano y habían pintado un cuadro optimista del futuro. La idea de Whitby de una época venidera de oro para la iglesia fue precisamente lo que la gente quería oír ... No es raro que los teólogos, buscando la manera de ajustar su teología a una época que estaba cambiando, encontraran en Whitby la clave que necesitaban. Fue atractivo a toda índole de teología. Para los conservadores proveyó un principio viable para interpretar las Escrituras. Después de todo, los profetas del Antiguo Testamento profetizaron bien cuando hablaron de una época de paz y justicia. El creciente conocimiento del mundo por parte del ser humano y los descubrimientos científicos cabían fácilmente en este cuadro. De la misma manera, el concepto agradó también a los liberales y escépticos. Aunque no creían en los profetas, por lo menos creían que el ser humano ahora era capaz de mejorarse a sí mismo y mejorar su ambiente. Ellos también anticipaban una época de oro.¹⁹

Esta aceptación general de parte de muchos resultó en dos tipos de posmilenialismo, como nota Paul N. Benware: «posmilenialismo liberal» y «posmilenialismo bíblico».²⁰ El posmilenialismo liberal tuvo su día de popularidad durante el siglo diecinueve en asociación con el «evangelio social», cuya misión fue la liberación de la humanidad del mal social (pobreza, racismo, enfermedades, guerras e injusticia). La presuposición de este grupo fue que la humanidad era básicamente buena y que últimamente la sociedad se mejoraría más y más hasta resultar en una época de oro sobre la tierra. Aunque las intenciones de este grupo fueron buenas, tuvo dos fallas: abandonó la predicación del evangelio, y basó su perspectiva histórica sobre el proceso de la evolución. El tiempo dio el golpe mortal al posmilenialismo liberal: los eventos catastróficos del siglo veinte lo convirtieron en una posición sin sentido (por ejemplo dos guerras mundiales, una gran depresión económica, y la amenaza de aniquilación por la guerra nuclear).

Al lado del posmilenialismo liberal estaba su compañero bíblico. Los teólogos de los siglos dieciocho y diecinueve siguiendo esta perspectiva mantuvieron su compromiso con el evangelio y su poder transformador. Stanley J. Grenz escribe acerca de ellos:

Su perspectiva fue fundamentalmente diferente tanto del utopianismo secular como del liberal. En verdad, ellos fueron optimistas acerca del futuro. Pero su optimismo fue producto de su creencia en el triunfo del evangelio en el mundo y en la obra del Espíritu Santo al introducir el Reino, no de una idea equivocada sobre la benignidad innata de la humanidad o de la habilidad de la iglesia a convertir al mundo por medio de su propio poder.²¹

Hoy, el posmilenialismo bíblico se ha recuperado de las catástrofes de la historia y en realidad está experimentando un crecimiento en influencia, especialmente el movimiento de Reconstruccionismo Cristiano. Su convicción es admirable: mientras la iglesia predica el evangelio y actúa como la sal de la tierra, el Reino de Dios avanzará hasta que algún día todos doblen sus rodillas ante la autoridad de Cristo. El medio para lograr esta meta será la ley de Dios, que impacta la iglesia, y por medio de ella al mundo.²²

Los preteristas ubican el tiempo del cumplimiento de las profecías de Apocalipsis en el primer siglo después de Cristo, específicamente justo antes de la destrucción de Jerusalén en el año 70 d.C. (aunque algunos interpretan su cumplimiento en las caídas de ambas: Jerusalén [primer siglo] y Roma [quinto siglo]). A pesar de las opiniones de muchos acerca de que Apocalipsis fue escrito durante el reino de Domiciano (81–96), los preteristas generalmente dicen que fue escrito durante el reino de Nerón (54–68).

Usan tres argumentos básicos para defender este período. (1) Hay alusiones en todo el libro de Apocalipsis a Nerón como el emperador actual (por ejemplo 6:2; 13:1–18; 17:1–13).

(2) La condición de las iglesias en Asia Menor a las cuales Juan

escribe sus cartas (caps. 2–3) corresponde mejor al cristianismo de una fecha anterior al año 70 d.C., cuando hubo una rotura entre el cristianismo y el judaísmo. Es decir, Apocalipsis atestigua una persecución doble contra los cristianos judíos: por los judíos y por los romanos. La anterior persecución contra los creyentes judíos fue por su fe en Jesús como el Mesías, de tal manera que fueron expulsados de las sinagogas, exponiéndolos así al peligro de tener que adorar al César.²³ Como juicio contra los judíos del primer siglo por la persecución a los cristianos, Juan predice que Cristo vendrá en poder para destruir Jerusalén, utilizando el Imperio Romano para hacerlo (por ejemplo, 1:7–8; 22:20; caps. 2–3,11,17–18): una advertencia que fue cumplida durante la caída de Jerusalén en el año 70 d.C.

(3) Según Apocalipsis 11, parece que el templo todavía está intacto cuando el libro fue escrito.

Basado en los argumentos anteriores, un posible bosquejo de Apocalipsis resultará como el siguiente:

Cap. 1: La visión de Jesús resucitado

Caps. 2–3: La situación inicial de los cristianos judíos

Caps. 4–5: La escena celestial del Reino de Cristo

Caps. 6–
18: Juicios paralelos sobre Jerusalén

Cap. 19: La venida de Cristo para completar el juicio sobre
Jerusalén

Caps. 20–
22: El Reino de Cristo sobre la tierra

Como hemos notado ya, la filosofía de la historia presumida por la mayoría de los preteristas es optimista (diferente a la de Jay Adams y Cornelis Vanderwaal). El mundo mejorará más y más por el triunfo del evangelio. En este sentido, el posmilenialismo está de acuerdo con el papel de los profetas del

Antiguo Testamento, quienes proclamaron la intervención de Dios en la historia, en lugar de las pronosticaciones apocalípticas de condenación y oscuridad venidera.

B. La interpretación idealista

A veces se dice que la perspectiva idealista acerca de Apocalipsis es un punto de vista «espiritual», porque tiende a interpretar el libro espiritualmente, o de forma simbólica. Por eso, los de esta perspectiva ven Apocalipsis como representando el conflicto continuo entre el bien y el mal, sin ninguna conexión histórica con eventos sociales o políticos. Raymond Calkins describe bien esta perspectiva:

Si entendemos la emergencia que impulsó a Juan a escribir este libro, su interpretación para la época en que fue escrito, para nuestra época, y para cada época, está perfectamente clara. A la luz de esta explicación, el uso de Apocalipsis que encuentra el significado del libro en las pistas que nos da acerca de la consumación de la creación, el fin del mundo, y la naturaleza del juicio final, está extremadamente lejos de la verdad ... Usar Apocalipsis así es abusar de él, porque el libro mismo no pretende ser la clave para el futuro.²⁴

Consecuentemente, Calkins captura el mensaje principal de Apocalipsis en cinco proposiciones:

1. Es una llamada irresistible a vivir heroicamente.
2. Apela en forma inigualable a la persistencia.
3. Nos dice que la maldad será derrotada *finalmente*.
4. Nos da un retrato nuevo y maravilloso de Cristo.
5. Nos revela el hecho de que la historia está en la mente de Dios y en la mano de Cristo como el autor y juez del destino moral de los seres humanos.²⁵

Mientras todas las perspectivas resumidas acá están de acuerdo con estas afirmaciones, el punto de vista idealista se distingue porque no asigna ninguna correspondencia histórica a estas afirmaciones, y por eso niega que las profecías en Apocalipsis predican eventos históricos sino solamente en el sentido más general como la promesa del triunfo final del bien cuando Cristo vuelve.²⁶

Se puede trazar el origen de la perspectiva idealista hasta la

hermenéutica alegórica o simbólica de los dirigentes de la iglesia en Alejandría, como Clemente y Orígenes. R. H. Charles comenta acerca de estos alejandrinos que:

bajo la influencia del helenismo y la escuela tradicional alegórica de interpretación, la cual llegó a su cima en Filón, [ellos] rechazaron el sentido literal de Apocalipsis y aceptaron solamente un significado espiritual. Esta teoría domina muchas escuelas de exégesis hasta el presente. Así Clemente vio en los veinticuatro ancianos un símbolo de la igualdad de los judíos y gentiles dentro de la iglesia, y en las colas de las langostas, la influencia destructiva de maestros inmorales. Orígenes y su oponente Metodio rechazaron la interpretación literal del capítulo 20, y bajo la influencia de los seguidores de Orígenes, el contenido histórico fue completamente ignorado.²⁷

Semejante a la interpretación de los alejandrinos fue la perspectiva amilenialista propuesta por Dionisio, Agustín y Jerónimo. Así la escuela alejandrina, utilizando el método amilenialista, se convirtió en el enfoque dominante para interpretar Apocalipsis hasta la Reforma.

Como ya mencionamos, el idealista no restringe el contenido de Apocalipsis a un período histórico particular, sino que lo ve como una dramatización apocalíptica de la batalla continua entre Dios y la maldad. Porque los símbolos tienen varias posibles interpretaciones, sin referirse a un evento histórico en especial, las aplicaciones del mensaje del libro no tienen fin. Por eso, cada intérprete puede encontrar significado para su situación específica.

Dos comentarios recientes sobre Apocalipsis ilustran bien este método. El primero es la obra de Paul S. Minear,²⁸ cuya interpretación de los símbolos de Apocalipsis es estimulante. Para él, el propósito de Apocalipsis es advertir a los cristianos del enemigo de adentro: «el cristiano falso». Él examina el libro entero desde esa perspectiva. Las siete cartas proveen el contexto del libro, es un desafío divino a la iglesia a serle fiel a Cristo. Los

juicios posteriores no tienen el objetivo de castigar a los que están fuera del cristianismo, sino a los cristianos infieles. Pero los que perseveran en justicia reciben la promesa de los cielos nuevos y la tierra nueva. Interpretado así, Apocalipsis no es una reprimenda apocalíptica contra los que no son cristianos, sino una advertencia profética para los cristianos.

Una segunda obra sobre Apocalipsis que ilustra la interpretación idealista es el comentario desafiante de Elisabeth Schüssler Fiorenza, cuyo propósito en escribir es «liberar el texto de su cautividad histórica y rescatar el mensaje de Apocalipsis para hoy».²⁹ En otras palabras, el significado de Apocalipsis no se encuentra en el primer siglo ni en los eventos remotos del fin del tiempo, sino en la lucha continua entre las personas socio-políticamente oprimidas y sus opresores. De acuerdo a esta interpretación, Apocalipsis es una herramienta poderosa en las manos de los teólogos de liberación y las feministas para librarse del yugo del capitalismo y el machismo.

La mejor manera de apreciar el método de Fiorenza es verlo en la práctica. Por ejemplo, ella cita con aprobación el poema «Thanksgiving Day in the United States» [Día de dar gracias en los Estados Unidos] de Julia Esquivel, que reinterpreta Apocalipsis 17–18, aplicándolo a su propia experiencia en el tercer mundo:

En el tercer año de las masacres
por Lucas y los demás coyotes
contra los pobres de Guatemala
fui guiada al desierto por el Espíritu

En la víspera del
Día de dar gracias
tuve una visión de Babilonia:
La ciudad saltó con arrogancia
de una plataforma enorme
de humo sucio producido

por vehículos, maquinaria
y contaminación de las chimeneas.

Parecía que todo el petróleo
de la tierra violada
fue consumido
por los señores del capital
y fue subiendo despacio
ennegreciendo la cara
del Sol de Justicia
y el Anciano de Días ...

Cada día los profetas falsos
invitaron a los habitantes
de la ciudad inmoral
a arrodillarse ante los ídolos
de la glotonería,
el dinero,
y la muerte:
Idólatras de todas las naciones
se convirtieron al estilo de vida estadounidense ...

El Espíritu me dijo
que en el río de muerte
fluye la sangre de muchos pueblos
sacrificados sin misericordia
y removidos miles de veces de sus tierras,
la sangre de los quechuas de Panzós,
de los negros de Haití, de los guaraníes del Paraguay,
de los pueblos sacrificados para el «desarrollo»
en la selva amazónica,
la sangre de los ancestros de los Amerindios

que vivieron en estas tierras, los que
aun ahora están hostigados en la Gran Montaña
y en las Colinas Negras de Dakota
por los guardianes de la bestia ...

Mi alma fue torturada así por tres días y medio
y sentí un cansancio pesado sobre mi pecho.
¡Sentí los sufrimientos de mi pueblo profundamente!

Llorando me postré
y grité: «¿Señor, que haremos? ...
¡Ven a mí, Señor, quiero morir entre mi pueblo!»
Sin fuerza, esperé la respuesta.
Después de un silencio largo
y una oscuridad pesada
el que está sentado sobre el trono
para juzgar a las naciones
habló en un suave silbido
en los lugares secretos de mi corazón:

Tienes que denunciar su idolatría
en los tiempos buenos y los malos.
Oblígalos a oír la verdad
porque lo que es imposible para los seres humanos
es posible para Dios.³⁰

Sin importar si está de acuerdo con la ideología expresada en este poema, o con el feminismo radical de Fiorenza, el intento aquí de aplicar el simbolismo de Apocalipsis es fascinante y provocativo.

Parece que no hay una regla firme para el idealista en cuanto a la estructura de Apocalipsis. Para Minear, la clave para discernir la organización del libro es estar consciente de que los contrastes entre las visiones del cielo y de la tierra son símbolos

de la lucha dentro de los cristianos entre la fidelidad a Cristo (el cielo) y la infidelidad (la tierra). Según Fiorenza, Apocalipsis es un quiasmo, así que la clave se halla en 10:1–15:4, con la descripción de la lucha y la liberación de las comunidades oprimidas del mundo.³¹ El único aspecto estructural en el método de interpretación idealista es la negación de una lectura literal y cronológica de Apocalipsis 20. De otra manera, según la teología amilenialista, ese capítulo está visto como una descripción simbólica de la posibilidad de que la iglesia reine con Cristo en esta época.

En cuanto a la cosmovisión de la escuela idealista, el «realismo» es la perspectiva preferida. Stanley Grenz describe esta mentalidad de la posición amilenialista e idealista:

El resultado es una cosmovisión realista. Victoria y derrota, éxito y fracaso, el bien y el mal existirán juntos hasta el fin, según el amilenialismo. El futuro no es una continuación incrementada del presente ni su contradicción. El Reino de Dios no vendrá por medio de la cooperación humana con el poder divino ya operando en el mundo, pero tampoco es sencillamente un regalo divino que solamente tenemos que esperar sin esfuerzo.³²

Consecuentemente, no es apropiado el optimismo descontrolado ni tampoco el pesimismo desesperado, según el amilenialismo. En lugar de eso, la cosmovisión amilenialista llama a la iglesia a la «actividad realista» en el mundo. Bajo la guía y por el poder del Espíritu Santo, la iglesia tendrá éxito en su comisión, sin embargo, el éxito últimamente vendrá únicamente por la gracia de Dios. El Reino de Dios llega como la acción divina invadiendo el mundo; sin embargo, la cooperación humana trae resultados importantes, pero subordinados. Por eso, el pueblo de Dios debe esperar grandes cosas en el presente; pero debe saber que el Reino nunca llegará a su plenitud en la historia, ellos tienen que someter sus expectativas a la realidad.

C. Dispensacionalismo clásico

La interpretación más popular de Apocalipsis entre la mayoría de la gente durante el siglo veinte ha sido el dispensacionalismo, una variedad del premilenialismo. El nombre del movimiento se deriva de la palabra bíblica «dispensación», un término que se refiere a la administración divina de la creación (1 Co 9:17; Ef 1:10; 3:2; Col 1:25). Los dispensacionalistas dividen la historia de la salvación en épocas históricas para distinguir las diferentes administraciones con las cuales Dios se ha involucrado en el mundo. C. I. Scofield, el editor de la famosa «Biblia Scofield», definió una dispensación como «un período de tiempo durante el cual el hombre es probado con respecto a su obediencia a alguna revelación específica de la voluntad de Dios».³³ Durante cada dispensación, la humanidad fracasa en el intento de vivir en obediencia a la prueba divina, trayendo consecuentemente ese período bajo el juicio de Dios y creando la necesidad de otra dispensación. Según esta perspectiva, la Biblia se divide en las siguientes ocho dispensaciones (aunque el número y los nombres varían dentro de esta escuela de pensamiento): inocencia, conciencia, gobierno civil, promesa, ley mosaica, iglesia y época de gracia, tribulación, milenio.³⁴

La característica del dispensacionalismo ha sido su compromiso con una interpretación literal de las Escrituras proféticas. Esto ha resultado en tres criterios muy valorados por los que se adhieren a este movimiento. (1) Es necesario mantener una distinción entre las profecías hechas acerca de Israel en el Antiguo Testamento y la iglesia en el Nuevo Testamento. En otras palabras, la iglesia no ha reemplazado a Israel en el plan de Dios. Las promesas que él hizo a la nación acerca de su restauración futura se cumplirán. Por eso, la iglesia es un paréntesis en el desarrollo de ese plan. La distinción dispensacionalista entre Israel y la iglesia fue reafirmada en las mentes de muchas personas como resultado de dos eventos importantes en este siglo: el holocausto (que ha producido correctamente una compasión profunda en muchos para el pueblo judío), y el renacimiento de la nación de Israel en 1948.

(2) Los dispensacionalistas son premilenialistas; es decir, Cristo

volverá nuevamente y reinará temporalmente sobre la tierra desde Jerusalén por un período de mil años.

(3) Los dispensacionalistas creen en el arrebatamiento antes de la tribulación; es decir, el retorno de Cristo ocurrirá en dos etapas: la primera para la iglesia, que así se librerá de la Gran Tribulación; la segunda en poder y gloria para conquistar a sus enemigos.

Parece que el dispensacionalismo fue primeramente planteado por un pastor irlandés anglicano llamado John Nelson Darby, un dirigente influyente del movimiento inglés Los Hermanos de Plymouth durante el siglo diecinueve. El movimiento fue importado a los Estados Unidos, y recibió publicidad en 1909 por medio de la publicación en ese año de la *Biblia de Referencia Scofield*. Por lo menos tres cosas han sucedido en el desarrollo de este movimiento durante este siglo. (1) La etapa más temprana fue planteada por Darby y Scofield, un período que enfatizó más que todo las dispensaciones. (2) Una segunda etapa surgió en la década de los sesenta, gracias a la obra de Charles C. Ryrie, *Dispensationalism Today* [*Dispensacionalismo hoy*]. Durante esta segunda etapa de desarrollo dos cambios notables ocurrieron: (a) La fe fue resaltada como el medio de la salvación en todas las dispensaciones (en contra de la afirmación en la antigua *Biblia de Referencia Scofield* acerca de las obras como el medio de la salvación en el Antiguo Testamento; ver la nota al pie de página bajo Jn 1:17). (b) El punto principal de enfoque ya no fue las dispensaciones en sí, sino que el énfasis estuvo en la hermenéutica literal del dispensacionalismo. (3) En la década de los ochenta, una tercera etapa se manifestó, comúnmente llamada el dispensacionalismo progresivo (hablaremos más de esto enseguida). La segunda etapa, frecuentemente denominada dispensacionalismo tradicional, todavía tiene apoyo fuerte hoy, y es la cuarta perspectiva considerada en este volumen.

El dispensacionalista clásico tiene como punto de vista que el tiempo de Apocalipsis y la estructura están fuertemente ligados el uno al otro. Debido al hecho de que este movimiento interpreta las profecías del libro literalmente, los cumplimientos de ellas ocurrirán en el tiempo futuro (especialmente los capítulos 4–22).

Además, la magnitud de las profecías (por ejemplo una tercera parte de la tierra destruida; el sol oscurecido) sugiere que no han ocurrido todavía en la historia. El versículo clave en esta discusión es 1:19, en especial los tres tiempos gramaticales que proveen un bosquejo de Apocalipsis: «lo que has visto» (el pasado, la visión que Juan tuvo de Jesús en el capítulo 1); «lo que sucede ahora» (el presente, las cartas a las siete iglesias en los capítulos 2–3); «lo que sucederá después» (el futuro, capítulos 4–22). Es más, el dispensacionista clásico cree que la falta de mención de la iglesia desde el capítulo 4 en adelante indica que ha sido arrebatada al cielo por Cristo antes del comienzo de la Gran Tribulación (caps. 6–18).

Puesto que el dispensacionalismo está íntimamente ligado con el premilenialismo, no es sorprendente que esta perspectiva vea la historia del mundo con pesimismo. Grenz resume esta interpretación:

En contraste al optimismo del posmilenialismo, el premilenialismo muestra un pesimismo básico respecto a la historia y el papel que tenemos en su consumación. A pesar de todos nuestros intentos en convertir o transformar al mundo, antes del fin el anticristo aparecerá y ganará el control sobre los asuntos humanos, según la predicción que los premilenialistas hacen con tristeza. Solamente la acción repentina del Señor cuando vuelva traerá el Reino de Dios y la gloriosa época de bendición y paz.

De acuerdo con este pesimismo básico respecto a la historia del mundo, la teología premilenialista enfatiza la discontinuidad, o aun la contradicción entre el orden actual y el Reino de Dios, y eleva el futuro divino sobre esta época de maldad. El Reino es una cosa radicalmente nueva que Dios hará. Sin importar su forma, la «época de oro», el futuro divino, viene como un regalo de la gracia de Dios y solamente a través de la acción de Dios.³⁵

D. Dispensacionalismo progresivo

En esta exposición de dispensacionalismo progresivo, la perspectiva más joven, combinaremos el origen del movimiento con su descripción. En la década de los ochenta, ciertos teólogos dispensacionalistas empezaron a reevaluar el sistema y desarrollaron lo que se llama el dispensacionalismo «progresivo» o «modificado». ³⁶ Tal vez es muy temprano para llamar este método de interpretación una «escuela de pensamiento», pero toda la evidencia indica que esta perspectiva cobrará influencia con el paso del tiempo.

El concepto global básico para esta interpretación es el principio hermenéutico de «ya-pero-todavía-no». Esta idea fue hecha popular primeramente por un teólogo suizo de hace una generación que se llama Oscar Cullmann. El sistema interpreta la primera y Segunda Venida de Cristo por medio de la tensión escatológica. La primera dio testimonio a la inauguración del Reino de Dios, la segunda resultará con su culminación cabal. Hasta entonces, el cristiano vive con la tensión entre la época venidera (que comenzó con la primera venida de Cristo) y esta época de maldad (que será transformada únicamente con la *parusía*, o la Segunda Venida de Cristo). Gordon D. Fee explica bien la esencia de este método:

La base absolutamente esencial de la manera en que el cristianismo de los primeros siglos se entendió a sí mismo ... es una base escatológica. Los cristianos habían creído que la época nueva comenzó con la venida de Cristo, y que especialmente a través de la muerte y resurrección de Cristo, y el regalo subsiguiente del Espíritu, Dios la había iniciado, pero que la consumación de ella sucederá cuando Cristo vuelva (*la parusía*). La existencia de ellos fue una existencia esencialmente escatológica. Ellos vivían «entre las dos épocas» la del comienzo y la de la consumación del fin. Dios ya había asegurado su ... salvación; ya eran el pueblo del futuro, viviendo la vida del futuro en esta época presente, y disfrutando sus beneficios. Pero ellos todavía esperaban la consumación gloriosa de esta salvación. Así vivían en una

tensión esencial entre el «ya» y el «todavía no».³⁷

Como resultado de interpretar la Biblia de esta manera, los dispensacionalistas progresivos se alejaron de algunos de los puntos del dispensacionalismo clásico.

(1) Los dispensacionalistas progresivos creen que Jesús comenzó su reino celestial y davídico cuando resucitó. Craig Blaising y Darrell Bock lo expresan bien:

Pedro afirma en Hechos 2:22–36 que David predijo en el Salmo 16 que su descendiente se levantaría de la muerte, incorruptible, y de esta manera, él estaría sentado en su trono (Hechos 2:30–31). Él luego explica que esta exaltación ocurrió cuando Jesús entró al cielo, según Salmo 110:1 que describe cuando el hijo de David se sienta a la diestra de Dios. Pedro declara (Hch 2:36) que Jesús fue hecho Señor sobre Israel (Sal 110:1 utiliza el título Señor cuando habla del rey sentado sobre el trono) y Cristo (el rey ungido) por medio de su acción a favor de su pueblo a bendecirlos con el regalo del Espíritu Santo ... Muchos textos del Nuevo Testamento hablan de Jesús sentado sobre un trono a la diestra de Dios. Esta es la posición prometida al rey davídico y proclamada en Hechos 1:33–36.³⁸

(2) La iglesia no es un paréntesis en el plan de Dios, sino que juntamente con los judíos creyentes del Antiguo Testamento, la iglesia forma parte del único pueblo de Dios (compare con Ro 2:26–28; 11; Gl 6:16; Ef 2:11–22; 1 P 2:9–10).

(3) Dios está comenzando a cumplir el nuevo pacto en la iglesia (compare con 2 Co 3:1–4:6; y el libro de Hebreos).

(4) En la iglesia, Dios también está cumpliendo en parte las promesas acerca de los gentiles viniendo a adorar al Dios verdadero al final de la historia (Ro 15:7–13).

Sin embargo, con respecto a lo esencial del dispensacionalismo clásico, los progresivos están en completo acuerdo. (1) Israel estará restaurada por Dios en el futuro (es decir, hay una distinción, aunque no una dicotomía, entre Israel y la iglesia); (2)

Cristo volverá a establecer su reino milenialista sobre la tierra (el punto de vista premilenialista); (3) la iglesia no pasará por la Gran Tribulación (la interpretación del arrebatamiento antes de la tribulación).

Los progresivos aplican la hermenéutica «ya-pero-todavía-no» al aspecto temporal de Apocalipsis de la siguiente manera: El aspecto del «ya» aparece en el libro a través del cumplimiento histórico durante el primer siglo de eventos asociados con la adoración del César y la persecución de cristianos por los judíos (esto es similar, pero no igual a la perspectiva preterista). El aspecto del «todavía-no» de Apocalipsis se encuentra en las profecías que se cumplirán en la *parusía* (la mayor parte del libro, que incluye eventos como la Gran Tribulación, el Anticristo, la *parusía* y el milenio).

Como los dispensacionalistas clásicos, los progresivos también se enfocan en Apocalipsis 1:19 como la clave de la estructura del libro. La diferencia es que en lugar de ver este versículo como delineando tres períodos de tiempo (pasado, presente, y futuro), esta perspectiva percibe solamente dos períodos. Juan debe escribir lo que ha visto (las visiones del libro entero de Apocalipsis), divididas en dos partes: las cosas que son (la época presente); y las cosas que han de ser después de estas (la época venidera). Para Juan, la iglesia de su día vive en la época presente (caps. 1–3), pero en el cielo, por medio de la muerte y resurrección de Jesús, la época venidera ya ha comenzado (caps. 4–5). En el futuro, la época venidera descenderá a la tierra, efectuando la derrota del anticristo (caps. 6–19), y estableciendo el reino temporal mesiánico sobre la tierra (cap. 20), y finalmente el estado eterno (caps. 21–22). La mezcla de las dos épocas explica el cambio continuo entre escenas terrenales (esta época presente) y celestiales (la época venidera) en Apocalipsis.

Porque el dispensacionalismo progresivo tiene la perspectiva premilenialista, también ve el desarrollo de la historia con pesimismo. Sin embargo, la hermenéutica «ya-pero-todavía-no» modifica ese pesimismo con la creencia optimista de que el Reino de Dios ha comenzado espiritualmente, dando así gran esperanza al pueblo de Dios. Los dispensacionalistas progresivos son

cuidadosos de no identificar necesariamente esta generación con la última antes del retorno de Cristo: posiblemente será así, o puede que no. Tony Campolo expresa este realismo de la tensión escatológica inherente en el dispensacionalismo progresivo.

Cualquier teología que no vive con el sentido de la inminencia del retorno de Cristo es una teología que disminuye la urgencia de la fe. Pero cualquier teología que no nos anime a vivir como si el mundo existiera todavía por miles de años es una teología que crea irresponsabilidad social.³⁹

CAPÍTULO UNO

EL PUNTO DE VISTA PRETERISTA SOBRE EL APOCALIPSIS

Kenneth L. Gentry Jr.

INTRODUCCIÓN

Mientras más nos acercamos al futuro, más lejos estamos de los eventos de Apocalipsis. Esta afirmación, aunque parece sonar rara, resume la perspectiva preterista evangélica de Apocalipsis.¹ El punto de vista preterista afirma que la mayoría de las profecías de Juan ocurrieron en el *primer siglo*, poco después de que fueron escritas. Aunque las profecías fueron para el futuro cuando Juan las escribió y cuando sus primeros lectores leyeron Apocalipsis, ahora están en *nuestro* pasado.

El formato del presente libro hace imposible un análisis profundo de Apocalipsis y su estructura compleja.² Sin embargo, estoy convencido completamente de que aun una reseña introductoria de varios pasajes claves, figuras y eventos en la profecía majestuosa de Juan puede demostrar la credibilidad de la posición preterista. En cuanto a estructura, es suficiente decir que la dinámica de Apocalipsis sugiere una espiral de eventos que involucra la reiteración de profecías anteriores (por ejemplo, note las semejanzas marcadas entre los sellos y las trompetas, Ap 6 y 8). La estructura espiral de Juan permite ocasionalmente una mirada hacia atrás y una reconsideración de eventos desde una perspectiva distinta, en lugar de una progresión cronológica irreversible.

La razón para esta estructura es interesante: Una autoridad sobre la hermenéutica, Milton S. Terry, quien apoya el método gramático-histórico y también es un preterista establecido, citado por Robert L. Thomas en su capítulo (en este libro), nota que «tales repeticiones apocalípticas sirven con un propósito doble de intensificar la revelación divina y mostrar “que está establecida por Dios y que él hará que acontezca dentro de poco”».³ Por

supuesto ningún intérprete toma el progreso de Apocalipsis como irreversiblemente unidireccional, aun el dispensacionalista clásico Robert Thomas permite algo de mezcla entre pasado y futuro, interrupciones, etc. (por ejemplo Ap 11:15–19; 12:1ss; 19:1–4, 7–9).⁴

Antes de comenzar mi reseña, tengo que hacer notar lo que la mayoría de los cristianos sospechan y lo que casi todos los eruditos evangélicos (menos los dispensacionistas clásicos) reconocen acerca de este libro que *Apocalipsis es un libro altamente figurativo y no podemos estudiarlo con una sencilla y simple interpretación literal*. A pesar de esto, el punto de vista preterista interpreta las profecías de Apocalipsis como una descripción intensa de los eventos históricos actuales en el futuro que está cerca al tiempo de Juan, aunque está comunicado a través del drama apocalíptico y envuelto en hipérbole poética. Aun el comentarista premilenial Robert Mounce escribe así: «El lenguaje de la profecía es altamente figurativo pero esto no disminuye la realidad de los eventos predichos. El simbolismo no es una negación del valor histórico de un texto, sino un asunto de género literario».⁵ Note los siguientes impedimentos a una interpretación literal preconcebida.

(1) *La afirmación respecto al contenido*. En su primera afirmación en Ap 1:1, Juan nos informa que su revelación fue dada para «mostrar» (Gr. *deixai*) el mensaje que el ángel iba a «señalar» (Gr. *esēmanen*). Como Friedrich Düsterdieck nota: «La palabra *deixai* ocurre en una manera especial para *semainein*, es decir la indicación del significado por medio de figuras».⁶ En verdad, cuarenta y una veces Juan dice que «ve» las profecías (por ejemplo 1:12, 20; 5:6; 9:1; 20:1). Además, algunas de sus visiones son obviamente simbólicas, tales como el Cordero inmolado (caps. 4 y 14), la bestia de siete cabezas (caps. 13 y 17), y la prostituta de Babilonia (cap. 17).

En su Evangelio, Juan muestra el problema de la interpretación literal entre los primeros oyentes de Cristo: Ellos no entendieron sus enseñanzas acerca del templo (Jn 2:19–22), nuevo nacimiento (3:3–10), agua de vida (4:10–14), comer su carne (6:51–56), ser libre (8:31–36), estar ciego (9:39–40), dormir

(11:11–14), y Jesús como Rey (18:33–37). Este tipo de error aumenta si se emplea el método literal en Apocalipsis. La naturaleza visual del contenido de Apocalipsis, no solamente el método de su recepción, exigen una interpretación simbólica. Es decir, con la excepción de unos pocos lugares (por ejemplo Ap 1:20; 4:5; 5:6, 8; 7:13–14; 12:9; 17:7–10), los símbolos no están interpretados para nosotros. Y en uno de esos lugares donde sí recibimos una interpretación de un ángel (17:9–12), la bestia con siete cabezas no es una bestia literal.

(2) *El precedente de profecías anteriores.* Los profetas del Antiguo Testamento utilizan lenguaje figurativo para uno de dos posibles propósitos: para relatar con alta majestad alguna verdad espiritual, o para señalar dramáticamente algún evento histórico. Por ejemplo, Dios montado en una nube para bajar hasta Egipto (Is 19:1, ver más adelante: «El tema de revelación») y el lenguaje de acabar con lo creado (Ap 13:10, ver más adelante: «El sexto sello») hablan de la caída de ciudades antiguas. Terry ofrece muchas sugerencias de ayuda con respecto a esto,⁷ notando que «una rígida interpretación literal de lenguaje apocalíptico tiende a crear confusión y malos entendidos sin fin».⁸ Aun Robert Thomas quien emplea la interpretación literal, admite que «la fluidez del lenguaje metafórico en las Escrituras es innegable».⁹

(3) *La dificultad con la interpretación literal consistente.* Algunos casos de interpretación literal me parecen extraños, irracionales, e innecesarios. Por ejemplo, Robert Thomas afirma que las langostas extrañas de Apocalipsis 9 y los sapos raros de Apocalipsis 16 son demonios que literalmente tomaron esa forma física, que los dos profetas de Apocalipsis 11 literalmente exhalan fuego de sus bocas, que cada montaña en el mundo será abolida durante el juicio de la séptima copa, que la destrucción ardiente de la ciudad literal de Babilonia humeará por más de mil años, que Cristo volverá a la tierra sobre un caballo literal, y que la nueva Jerusalén es un cubo literalmente de 2.500 kilómetros de alto.¹⁰

LA EXPECTATIVA TEMPORAL (AP 1:1-3)

Me dedico ahora a una reseña del libro de Apocalipsis. En su libro *La República*, Platón afirma este importante refrán: «El comienzo es la parte más importante de la obra». Este principio tiene un significado especial para el que quiere interpretar Apocalipsis. Desgraciadamente, mucha gente entusiasta para la profecía salta el comienzo de ese libro, ellos nunca adquieren una base firme para lanzarse al camino difícil que está adelante. Pero como dice el profeta Isaías; «¿Acaso no lo sabían ustedes? ¿No se habían enterado? ¿No se les dijo desde el principio? ¿No lo entendieron desde la fundación del mundo?» (Is 40:21). El preterista insiste en que la clave de la interpretación de Apocalipsis está al comienzo del libro. Note la introducción de Juan:

Ésta es la revelación de Jesucristo, que Dios le dio para mostrar a sus siervos lo que *sin demora* tiene que suceder ... Dichoso el que lee y dichosos los que escuchan las palabras de este mensaje profético y hacen caso de lo que aquí está escrito, porque el tiempo de su cumplimiento está *cerca*. (Ap 1:1a,3, énfasis añadido)

Aquí, *antes* que las visiones dramáticas aparezcan, y las imágenes impactantes confundan al lector, Juan provee una pista clave para interpretar su libro: los eventos deben suceder «sin demora [Gr. *tachos*]» (v.1) porque el «cumplimiento está cerca [Gr. *engys*]». ¹¹

Los léxicos griegos y las traducciones modernas están de acuerdo en que estos términos significan cercanía temporal. En todo el Nuevo Testamento, *tachos* quiere decir «rápidamente, inmediatamente, sin demora, pronto». ¹² El término *engys* («cerca») también indica cercanía temporal: del futuro (Mt 26:18), del verano (24:32), y de una fiesta (Jn 2:13). El inspirado Apóstol Juan claramente informa a su audiencia original que vivió hace dos mil años que *ellos* deben esperar que las profecías se cumplirían (Ap 1:1) durante su vida. Como Milton Terry nota, los eventos de Apocalipsis ocurren «pocos años en el futuro desde

cuando Juan escribió». ¹³

El significado de estas palabras se ve no solamente en la introducción de Apocalipsis, sino también en la conclusión. Por eso, encierran el libro entero y lógicamente afectan su interpretación. Note cómo el libro concluye:

El ángel me dijo: «Estas palabras son verdaderas y dignas de confianza. El Señor, el Dios que inspira a los profetas, ha enviado a su ángel para mostrar a sus siervos lo que tiene que suceder *sin demora*». También me dijo: «No guardes en secreto las palabras del mensaje profético de este libro, porque el tiempo de su cumplimiento está cerca». (Ap 22:6,10, énfasis añadido)

Es más, los términos aparecen frecuentemente en Apocalipsis, mostrando el énfasis urgente de Juan sobre la expectativa temporal. Encontramos *tachos* («pronto») en 1:1; 2:16; 3:11; 22:6, 7, 12, 20 y *engys* («cerca») en 1:3; 3:10; 22:10. ¹⁴ Así, Robert Thomas, quien se opone al preterismo, admite: «Un énfasis principal de Apocalipsis es sobre el tiempo corto antes del cumplimiento de todo». ¹⁵ Juan enfatiza estos dos términos claros con significados semejantes, previniendo así cualquier confusión de parte de sus lectores acerca de *cuándo* las profecías ocurrirán.

El preterista, entonces, razona que Juan mismo positivamente afirma que los eventos están cerca de sus días. Consecuentemente, ellos deben estar en el pasado distante para nosotros. El preterismo está basado en la exégesis, y está arraigado en un principio firme de la hermenéutica. Pero para seguir adelante, tengo que responder a dos objeciones comunes a este análisis:

Objeción 1: Juan está hablando del tiempo de Dios y no de nuestro tiempo. Las Escrituras nos informan que mil años para el Señor es como un día (2 Pedro 3:8).

Esta objeción popular cae bajo el peso de la siguiente evidencia: (a) Apocalipsis es personal y motivador. Juan escribe a seres humanos aquí, pero no acerca de Dios. La afirmación de Pedro en 2 Pedro 3:8 es una afirmación teológica; Apocalipsis

1:1,3 son orientaciones humanas, que se deben oír y obedecer. Pedro está respondiendo al problema contrario al de Juan: Él explica (sobre la base de la eternidad de Dios) la *demora* de la Segunda Venida de Cristo (2 Pedro 2:4), mientras Juan está advirtiendo (sobre la base del sufrimiento humano) de la *cercanía* del juicio temporal.

(b) Apocalipsis es concreto e histórico. Juan escribe a siete iglesias específicas e históricas (1:4,11; 2:1–3:22) acerca de sus circunstancias malas presentes (están en «tribulación», 1:9; 2:9–10, 13), la necesidad que tienen de paciencia (1:9; 2:2–3,10,13,25; 3:10–11), y los juicios cercanos (2:5,16,25; 3:3, 11; 22:10, 18–19).

Robert Thomas cita con aprobación lo que dice William Lee acerca de las cartas a las siete iglesias en Apocalipsis 2 y 3: «No se puede ignorar el carácter histórico que caracteriza todo en las epístolas ... y que indican claramente el estado actual de las cosas que existían en las diferentes iglesias, según la mente de Juan». ¹⁶ Es decir, un buen número de las alusiones históricas, geográficas, y políticas en las cartas muestran que Juan, en verdad, se está dirigiendo a iglesias específicas. Si estas cartas hablaran de eventos que iban a suceder 2.000 años en el futuro, sería una burla cruel. Dios responde al grito ansioso: «¿Hasta cuándo?» pidiendo que tengan paciencia todavía «un poco de tiempo» (6:10–11). ¹⁷ Apocalipsis 10:6 promete que «el tiempo ha terminado». La naturaleza del libro sencillamente demanda una interpretación preterista. ¹⁸

(c) Apocalipsis es enfático y explicativo. Las expresiones de inminencia son didácticas (no simbólicas), frecuentes (en la introducción, conclusión, y otros lugares), y variadas (ver arriba las discusiones de *tachos* y *engys*). ¿De qué otra manera Juan hubiera podido expresar un tiempo que está cercano sino por medio de estas palabras? Todas las traducciones en español emplean términos que expresan cercanía de tiempo.

(d) Apocalipsis es paralelo y armónico. La expectativa temporal de Apocalipsis es paralela a la enseñanza de otros libros del Nuevo Testamento. Por ejemplo, Robert Thomas nota el paralelo entre Apocalipsis 6 y Mateo 24: «Jesús en su sermón

claramente anticipó lo que iba a mostrar a Juan en más detalle». Pate está de acuerdo.¹⁹ Estoy de acuerdo, también. Es interesante ver que en Mateo 24:34 Jesús tiene la misma expectativa que tiene Juan: «Les aseguro que no pasará *esta generación* hasta que todas estas cosas sucedan» (énfasis añadido, compare con 24:36). Él anima a sus oyentes, igual que Juan, a esperar estos juicios durante sus propias vidas.

En Marcos 9:1, Jesús promete que algunos de sus oyentes no «gustarán la muerte» antes de ver «el reino de Dios venido con poder». Esto casi seguramente se refiere a la destrucción del templo en obediencia a Cristo (y no a la transfiguración, que ocurre solamente seis días después). Hay muchas otras notas semejantes a la cercanía temporal de eventos controlados por Dios en el Nuevo Testamento (ver Mt 26:64; Hch 2:16–20, 40; Ro 13:11–12; 16:20; 1 Co 7:26, 29–31; Col 3:6; 1 Ts 2:16; Heb 10:25, 37; Stg 5:8–9; 1 P 4:5, 7; 1 Jn 2:17–18). ¿De qué otra manera el Nuevo Testamento pudiera expresar la cercanía temporal con igual claridad? Como todos estos versículos claramente muestran, los juicios divinos están «prontos», «cercanos», «a la mano», «a la puerta», «presentes», «la hora ha llegado», «el tiempo es corto», «la ira de Dios se acerca», «el día se acerca», queda «poco tiempo». Estos eventos deberán ocurrir «en esta generación», antes de que algunos «gustarán la muerte».

Objeción 2: Estos eventos ocurren en el primer siglo, pero ocurren otra vez después en la historia, o por medio de un cumplimiento doble o por medio de la repetición hasta el fin mientras la naturaleza «ya-pero-todavía-no» de la profecía se desenvuelve.

Hay tres dificultades con este tipo de objeción. (a) No hay ninguna justificación exegética para ella; la afirmación es sencillamente una afirmación teológica. Es más, esta interpretación no solamente invalida el significado de las declaraciones explícitas de Juan («estas cosas tienen que acontecer pronto»), sino también contradice una orden directa de un ángel que contrasta la responsabilidad de Juan con la de Daniel. Un ángel mandó a Daniel a «sellar» su profecía para los tiempos postreros (Dn 12:4), pero manda a Juan (quien vive en

los últimos tiempos, 1 Jn 2:18): «No guardes en secreto las palabras del mensaje profético de este libro, *porque el tiempo de su cumplimiento está cerca.*» (Ap 22:10, énfasis añadido). Sin embargo, Marvin Pate afirma que Apocalipsis «no implica que Nerón cumplió la expectativa completa del anticristo venidero, pero, como un precursor al anticristo, él representa un buen comienzo».²⁰ Voy a demostrar ahora que Nerón sí cumple las profecías de Apocalipsis. ¿Por qué buscamos más cumplimiento?

(b) Nos obliga a creer que muchos eventos específicos, cosas, y personajes de Apocalipsis aparecerán repetidamente durante el transcurso de la historia. ¿En el mismo orden? ¿En la misma región geográfica? ¿Con grupos de 144.000 continuamente sellados? ¿Con bestias constantemente designadas con el mismo número 666? Podría decir mucho más. Por ejemplo, Pate sugiere que «las señales de los tiempos *comenzaron* con Jesús y su generación», y la historia atestigua «la intensificación venidera y el cumplimiento de estas señales de los tiempos», que comenzaron en el primer siglo.²¹ Tal posición va mucho más allá de lo que se puede creer.

El principio teológico de «ya-pero-todavía-no», aunque válido y generalmente aceptado por los evangélicos, no puede gobernar obras enteras que son tan vastas y complejas como Apocalipsis. El principio de «ya-pero-todavía-no» se aplica a temas singulares y sencillos como el reino, la salvación, la nueva creación, etc. Este principio se viola cuando se generaliza para cubrir una obra tan extensa como Apocalipsis. Además, ¿cómo puede este principio explicar la operación simultánea en un libro de temas tan globales como el juicio (Ap 6–19) y la bendición (20–22)? El uso que Pate da a este principio para explicar Apocalipsis me parece más de esperanza que de ayuda.²²

(c) Esta interpretación no solamente niega lo que Juan afirma explícitamente, sino que confunde la aplicación central con los eventos históricos. Es decir, aun si los eventos de Apocalipsis fueron repetidos, eso no menguará el hecho de un cumplimiento directo e histórico en el primer siglo, con todo el significado profundo en esa época única, que produce el fin del sistema de sacrificios, la marginalización de Israel, y la universalización de

la fe verdadera. Por ejemplo, eventos semejantes al Éxodo que ocurrieron después del Éxodo de Moisés, no remueven el significado redentor e histórico del episodio original. Pate nota específicamente que la marca de la bestia «se puede entender como un dedo acusador a los judíos de ese siglo».²³ ¿Para qué, entonces, debemos buscar más cumplimientos después de este, el más relevante del primer siglo?

Según Juan, entonces, los eventos proféticos son «sin demora» (1:1) y «están cerca» (1:3), de modo que los lectores originales deberían «mantenerse firmes» (2:25, 3:11), esperando «un poco más de tiempo» (6:11). «Vengo pronto. Aférrate a lo que tienes, para que nadie te quite la corona.» (3:11). Los estudiantes modernos no deben dejar que un esquema teológico establecido o una metodología interpretativa predeterminada modifique el impacto de estas afirmaciones.

EL TEMA DE APOCALIPSIS (AP 1:7)

¿Qué espera Juan del futuro cercano de sus lectores originales? ¿Cómo es posible que cualquier evento en el primer siglo pueda corresponder al drama de Apocalipsis?²⁴

El enfoque principal de Apocalipsis (aunque no el único punto) es este: Dios pronto juzgará a los judíos del primer siglo porque rechazaron y crucificaron a su Hijo, el Mesías de ellos. Es decir, los juicios de Apocalipsis vienen especialmente contra los que gritaron: «¡Sea crucificado! ... Su sangre sea sobre nosotros, y sobre nuestros hijos» (Mt 27:22, 25; compare con Jn 19:1–16). Juan afirma este tema en la introducción en Ap 1:7, inmediatamente después de declarar la cercanía de los eventos (1:1, 3), un tema que es directamente relevante a las circunstancias del primer siglo. Note en especial la siguiente traducción literal:

He aquí viene con las nubes, y cada ojo lo verá, aun los que le traspasaron, y lamentarán por él todas las tribus de la tierra. ¡Sí! ¡Amen!

Muchos creen que esto se refiere a la Segunda Venida. Y esto parece lógico después de la primera lectura.²⁵ Sin embargo, en contexto, el versículo 7 señala la destrucción de Jerusalén y del templo en el año 70 d.C., la cual produce varios resultados cruciales: Trae la ira de Dios sobre los judíos porque rechazaron a su Mesías (Mt 21:22–44); concluye la época de anticipación del Antiguo Testamento (Jn 4:20–23; Heb 1:1; 12:18–29), la cual está «vieja», «se envejece», y «está próxima a desaparecer» (Heb 8:13); finalmente y para siempre cierra el sistema tipológico de sacrificios, reorientando la adoración de Dios (Heb 9–10); y universalizando la fe cristiana por medio de la liberación de todos los obstáculos de la religión judía (Mt 28:18–20; Ef 2:12–22) que solían «pervertir el evangelio de Cristo» (Gl 1:7; compare con Hch 15:1; Gl 4:10; Col 2:16). Permítame proveer notas exegéticas breves que apoyan esta interpretación.

(1) El lenguaje de «venir con las nubes» es común dentro de la

profecía del juicio divino sobre las naciones. Isaías habla del juicio venidero de Dios contra Egipto en términos similares: «Profecía sobre Egipto. He aquí que Jehová monta sobre una ligera nube, y entrará en Egipto; y los ídolos de Egipto temblarán delante de él, y desfallecerá el corazón de los egipcios dentro de ellos» (Is 19:1). Obviamente, Dios no monta literalmente y visiblemente una nube desde el cielo contra Egipto. Pero sí manda un gran juicio contra Egipto, como si fuera una tormenta terrible y destructiva. Otras referencias confirman este tipo de afirmación, conocida como una «metáfora apocalíptica» (ver Sal 18:7–15; 104:3; Is 13:1, 9–13; Jl 2:1–2; Mi 1:3–4).²⁶

Es interesante, como Robert Thomas nota, que Juan siga el ejemplo de Jesús de unir Zacarías 12:10 con Daniel 7:13.²⁷ Como Juan, Jesús menciona el «venir sobre las nubes» (Mt 24:29–30) contra Israel (23:36–24:2, 16), inmediatamente antes él dice: «Les aseguro que no pasará *esta generación* hasta que todas estas cosas sucedan» (24:34 énfasis añadido). Y como Jesús dice al sumo sacerdote del primer siglo que está presente: «veréis» al Hijo del Hombre «viniendo en las nubes del cielo» (26:64), aquí también Juan dice a sus lectores originales, «cada ojo le verá», es decir, su venida para juicio será un evento dramático y público, no hecho en un rincón.²⁸

(2) Esta venida estará dirigida en contra de los que «le traspasaron», eso es los judíos del primer siglo que exigieron su crucifixión. La enseñanza de Jesús culpa primordialmente a aquellos judíos por la crucifixión (Mt 20:18; 21:33–43; Lc 9:22), como también lo que dijo el Apóstol Pedro: «Sepan, pues, todos ustedes y todo el pueblo de Israel que este hombre está aquí delante de ustedes, sano gracias al nombre de Jesucristo de Nazaret, crucificado por ustedes pero resucitado por Dios» (Hch 4:10; compare con Jn 19:5–15; Hch 2:22–23; 3:14–15; 10:39; 1 Ts 2:14–16).²⁹

La venida de Cristo para juicio traerá lamentación sobre «todas las tribus de la tierra». La traducción literal citada arriba muestra que Juan en realidad se enfoca sobre todas las tribus de *tes ges* (Gr.), la conocida tierra prometida en la cual los judíos vivían. (Probablemente debemos traducir la palabra griega *hē gē* como

«la tierra prometida» en lugar de «la tierra» en la gran mayoría de los casos donde la palabra ocurre en Apocalipsis.³⁰ La referencia de Juan a cuando traspasaron a Cristo requiere un enfoque desde el primer siglo para que el tema sea relevante y verdadero, porque los que le traspasaron están ya hace mucho tiempo muertos. Note la observación importante que hizo el erudito premilenialista Henry Alford respecto a Mateo 21:40:

Podemos observar que nuestro Señor hace que la frase «cuando venga ... el Señor» corresponda con *la destrucción de Jerusalén*, que es sin duda la destrucción de los labradores malos. Este pasaje, pues, es una clave importante para las profecías de nuestro Señor, y una justificación decisiva para los que, como yo, opinamos firmemente que *la venida del Señor* es identificada, en muchos lugares, con esa derrota.³¹

(3) Esta interpretación se corresponde perfectamente con el Sermón del Señor en el Monte de los Olivos, que comienza con una pregunta respecto al destino del templo en el siglo primero a la luz del rechazo a Cristo por los judíos (Mt 23:34–24:2). Los juicios se enfocan mayormente sobre el templo (24:2) en Judea (24:16) durante esa «generación» (24:34).³²

Sin embargo, como resultado de la naturaleza grave del juicio de Dios sobre Israel y sus consecuencias universales, grandes estragos alcanzarán a afectar lugares mucho más allá de la pequeña nación de Israel; el afecto total incluye también el Imperio Romano. Por esto Juan escribe a las siete iglesias de Asia Menor. Ellas no solamente tienen que entender la destrucción de Jerusalén y el templo por Dios (un evento importante aun para los cristianos), sino que deben alistarse para las consecuencias severas asociadas con ese evento. En verdad, Cristo anima a las siete iglesias a arrepentirse, reformarse, y perseverar (Ap 2:5, 16, 21–22; 3:3, 19) para los juicios inminentes que pronto iban a ocurrir (2:5, 16, 3:11; 22:12, 20). En el caso de la iglesia en Filadelfia, por ejemplo, Cristo prometió guardarles de aquel juicio: «Ya que has guardado mi mandato de ser constante, yo por mi parte te guardaré de la hora de tentación, que vendrá sobre el mundo entero para poner a prueba a los que viven en la

tierra» (Ap 3:10).

LA ESCENA DEL TRONO (AP 4–5)

En 1:12–20, la primera visión de Juan muestra a Cristo *en la historia* (espiritualmente) caminando entre las iglesias como su protector y dirigente que está siempre presente (ver Mt 18:20; 28:18, 20; Hch 18:9–10; Heb 13:5). Los juicios que son el enfoque de Apocalipsis no comienzan hasta en el capítulo 6. Sin embargo en los capítulos 4–5, Dios prepara a Juan para las escenas de los juicios venideros al transportarle *por encima de la historia* al recinto del trono de Dios en el cielo (Ap 4:1–2).

En Apocalipsis 4 Juan ve a Dios sentado sobre su trono judicial y reinando activamente sobre toda la creación (4:2–6, 11). Los cuatro seres vivientes que están lo más cerca al trono parecen ser ángeles del orden supremo. Ellos siempre miran la creación (pues están «llenos de ojos», v. 6), son criaturas y cantan de la creación (vv. 7,11), están preparados para hacer la santa voluntad de Dios (pues tienen seis alas para volar rápidamente y cantar de la santidad de Dios), y lo pueden hacer en toda la creación (su número, cuatro, representa los cuatro puntos cardinales, v. 7; 7:1; 21:13). Sin importar lo que Juan atestigua después, sin importar lo terrible de los juicios, sin importar lo aterrador de la oposición, él tiene la seguridad no solamente de que Cristo está pendiente de los asuntos de su pueblo en la historia (cap.1), sino de que también Dios está activamente controlando todas las cosas por encima de la historia (cap. 4; compare con Dn 2:21; 4:35; Ro 8:28; Ef 1:11).

Es interesante que Juan mencione el «trono» de Dios en dieciocho de los veintidós capítulos de Apocalipsis. De hecho, de las sesenta y dos veces que la palabra «trono» aparece en el Nuevo Testamento, cuarenta y siete están en Apocalipsis. Hay una tendencia judicial muy fuerte que caracteriza Apocalipsis, no solamente por esta visión dramática sino también por toda la terminología judicial que hay en el libro (por ejemplo, 6:10; 11:18; 15:3; 16:5–7; 18:8; 19:2,11). La venida de Cristo para ejecutar el juicio temporal, que dramáticamente concluye para siempre la época tipológica del Antiguo Testamento (compare con 11:1–2, 19; 21:22), está dirigida desde el trono del universo.

En el capítulo 5, aparece ante el trono alguien importante que demanda el derecho a ejecutar los juicios de Dios: el Cordero inmolado pero vivo. Esta descripción, que es fuertemente judaica y simbólica, subraya el énfasis temático de la venida de Cristo en las nubes para juzgar a los que le traspasaron, esto es a los judíos (1:7). Así, se presenta como un Cordero ritual con la apariencia de haber sido inmolado (5:6, 9, 12), al que es «el León de la tribu de Judá, la raíz de David» (5:5). El énfasis sobre su crucifixión (como en 1:7) es innegable («Cordero», «inmolado»). Como Milton Terry observa, hay cierta ironía en esta imagen: «El gran problema con el judaísmo es que buscaba un León poderoso, y se escandalizó al encontrar lo contrario, un pequeño Cordero» (ver Lc 24:21, 25–27; Jn 6:15; 19:15).³³

Pero, ¿qué representa el rollo con los siete sellos? «En la mano derecha del que estaba sentado en el trono vi un rollo escrito por ambos lados y sellado con siete sellos» (5:1). Para discernir el significado correcto de este rollo escrito en ambos lados, tenemos que tener en cuenta cuatro pautas de interpretación: (1) El rollo tiene que ser relevante al primer siglo, porque «el tiempo está cerca» (1:3; 22:6,10,12; compare con 6:11). (2) El rollo tiene que referirse a Israel, porque el tema de Apocalipsis se refiere a «los que le traspasaron» (1:7; 11:8). (3) El rollo debe corresponder al Antiguo Testamento, porque, como escribe correctamente Robert Thomas: «La influencia del Antiguo Testamento sobre Apocalipsis es amplia».³⁴ (4) El rollo debe ser consistente con la estructura de Apocalipsis, porque es un libro con una organización compleja con todas las series de números y las imágenes que aparecen muchas veces.

En el Antiguo Testamento encontramos un rollo descrito en forma semejante y en un contexto análogo. En Ezequiel 1 el profeta vio cuatro seres vivientes con alas, muy similares a los que Juan ve (Ez 1:5–10; Ap 4:6–8). Cerca de los seres vivientes, Ezequiel vio un mar de cristal y un trono glorioso con un arco iris arriba, otra vez muy similar a lo que Juan ve (Ez 1:22–28; Ap 4:2–6). En Ezequiel 2:9–10, leemos: «Entonces miré, y vi que una mano con un rollo escrito se extendía hacia mí. La mano abrió ante mis ojos el rollo, el cual estaba escrito por ambos lados, y

contenía lamentos, gemidos y amenazas». Esto nos recuerda la experiencia de Juan: «Y vi en la mano derecha del que estaba sentado en el trono un libro escrito por dentro y por fuera, sellado con siete sellos» (Ap 5:1). Es seguro que estas semejanzas fuertes no son por azar; Juan parece seguir el patrón de Ezequiel.

¿Cuál es, entonces, el significado de la visión de Ezequiel? Significa juicio sobre Israel: «Y me dijo: Hijo de hombre, yo te envío a los hijos de Israel, a gentes rebeldes que se rebelaron contra mí; ellos y sus padres se han rebelado contra mí hasta este mismo día» (Ez 2:3). Esto apoya nuestra interpretación del enfoque principal de Apocalipsis, especialmente si consideramos la exagerada magnitud del pecado de Israel en el primer siglo cuando rechazaron su Mesías (Mt 21:33–45; 23:32–38; Jn 1:11; Hch 2:23, 36; compare con Mt 13:17; 1 P 1:10–12). El hecho de que los juicios contra Israel son en grupos de siete (representados por siete sellos, siete trompetas, y siete copas) nos hace acordar de la maldición del pacto que Dios hizo con Israel en el Antiguo Testamento: «Si después de todo esto siguen sin obedecerme, siete veces los castigaré por sus pecados» (Lv 26:18; compare con vv. 24, 28).

Cuando se examina el juicio desde las perspectivas de: (1) el tema del juicio contra los judíos, (2) los personajes (una prostituta y una novia), y (3) el desarrollo de Apocalipsis (el rollo sellado, el castigo capital por «adulterio», una «fiesta de bodas», la nueva «novia», y el descenso de la «nueva Jerusalén»), entonces la naturaleza del juicio desde el punto de vista del pacto de Dios sugiere que el rollo sellado es el decreto de divorcio de Dios en contra de su esposa del Antiguo Testamento por causa de adulterio espiritual. En el Antiguo Testamento, Dios «está casado» con Israel (ver especialmente Ez 16:8, 31–32),³⁵ y en varios lugares él la amenaza con una carta de «divorcio» (Is 50:1; Jer 3:8).

En el Nuevo Testamento, la destrucción final y concluyente del templo logra esto. En su divorcio de Israel, Dios la expulsa: la historia redentora ya no está enfocada en los judíos ni en Israel como una entidad geo-política como en el Antiguo Testamento (Mt 8:11; 21:43; compare con Sal 147:19–20; Am 3:2). La obra de

Dios ahora alcanza a «todas las naciones» (Mt 28:19; Hch 1:8); Cristo hace de los dos pueblos, uno solo (Ef 1:12–22), donde no hay más judío ni griego (Ro 10:12; Gl 3:28; Col 3:11).

La referencia al León de la tribu de Judá (Ap 5:5) nos recuerda Génesis 49. Allá oímos cómo la obra de Dios fue hecha universal y cómo se extendió más allá de las fronteras de Israel: Judá es un «cachorro de León ... a él se congregarán los pueblos» (Gn 49:9–10). Además, la aparición de Cristo ante el trono de Dios en el cielo (Ap 5:6), nos recuerda la visión mesiánica de Daniel: cuando el «Hijo del Hombre» aparece ante el «Anciano de Días», Dios le concede un reino para que «todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieran» (Dn 7:13–14; compare con Ap 5:9; 7:9; 14:6).

Sin embargo, aunque Dios juzga a los judíos del primer siglo y expulsa a Israel como el único enfoque geo-político de su reino, sabemos de otras partes de la revelación del Nuevo Testamento que los judíos también volverán nuevamente al Reino de Dios en su plenitud, recibiendo las bendiciones de la Salvación (Ro 11). Pero Dios nunca los exaltará por encima de otros pueblos comprados por la sangre de Jesús (aun el Antiguo Testamento anticipa esta igualdad; ver Is 19:23–25; Jer 48:47; 49:6, 39; Zac 9:7).³⁶ Judíos y gentiles se unen en un solo cuerpo en Cristo para siempre, formando un árbol (Ro 11:15, 25), un nuevo hombre (Ef 2:13–18), un nuevo templo (Ef 2:19–22), una nueva creación (Gl 6:15).

LOS SIETE SELLOS (AP 6)

En Apocalipsis 6, Cristo empieza a abrir los sellos. Como Robert Thomas, Marvin Pate y otros comentaristas notan, hay un «paralelismo cercano» entre el sermón de Jesús en el Monte de los Olivos y los sellos de Apocalipsis.³⁷ Y como el preterista les hace acordar, los contextos de estas dos profecías se relacionan con eventos del primer siglo (compare Ap 1:1,3 con Mt 24:2–3, 34).³⁸ Es significativo que Eusebio (el historiador de la iglesia temprana que vivió entre los años 260 y 340 d.C.) usara la historia de Josefo acerca de la guerra de los judíos (67–70 d.C.) para ilustrar el cumplimiento de la profecía del sermón en el Monte de los Olivos (*Eccl. Hist.* 3:5–9).

El jinete sobre el caballo blanco que «salió venciendo, y para vencer» representa la marcha victoriosa del ejército romano hacia Jerusalén para pelear la guerra judía en la primavera de 67 d.C.³⁹ El jinete sobre el caballo rojo encendido (6:4) que quita la paz de la tierra (6:4 compare con Mt 24:6–7), habla de la sorprendente destrucción de la famosa *pax romana*, una paz obligada que prevaleció en todo el Imperio Romano por muchos años. Por ejemplo, Epicteto (60–140 d.C.), escribe que «César ha obtenido para nosotros una paz profunda. No hay ni guerra ni batallas» (*Discursos* 3:13:9). La rebelión judía contra Roma temporalmente interrumpió esa famosa paz. El caballo rojo encendido especialmente resalta esa guerra civil que ocurrió en Jerusalén (donde Jesús pronunció su profecía de Mt 24).

Los jinetes sobre los caballos negros y amarillos representan la escasez de alimentos y la muerte que resultó de la guerra judía. Estos factores trágicos de la guerra están bien documentados por Josefo (*Guerras de los judíos* 4–7), el historiador judío que participó en la guerra,⁴⁰ y por los historiadores romanos Tácito (*Historias* 1) y Seutonio (*Vespasiano*).

El quinto sello (6:9–11) da una mirada hacia el cielo una vez más (compare con cap. 4), donde vemos a los mártires clamando por la venganza. Dios promete vindicarlos, pero ellos tienen que esperar «un poco de tiempo» (v. 11; compare con Lc 18:6–8). La vindicación de los mártires es central para el entendimiento del

juicio de Israel (Mt 23:34–24:2).

El lenguaje de destrucción del sexto sello (Ap 6:12–17) describe el mundo de Israel deshaciéndose bajo la «ira del Cordero» en el «gran día de la ira» (vv. 16–17).⁴¹ Tal lenguaje es común en la profecía con referencia a la destrucción de gobiernos malditos por Dios tales como Babilonia (Is 13:1, 10, 19), Egipto (Ez 32:2, 7–8, 16, 18), Idumea (Is 34:3–5), y Judá (Jer 4:14, 23–24).⁴² Milton Terry escribe de Apocalipsis 6:

Las imágenes y el estilo de la literatura apocalíptica del Antiguo Testamento están apropiadamente usados; sol, luna y estrellas, y el cielo mismo, aparecen deshaciéndose, y la crisis de las épocas está señalada por medio de voces, truenos, relámpagos y terremotos. Si alguien insiste en una interpretación literal de tales imágenes, trae a la profecía burla y desprecio.⁴³

La desaparición de «todo monte» durante el sexto sello (6:14) posiblemente se refiere a las cuadrillas romanas de construcción removiendo los impedimentos montañosos al progreso del ejército masivo, o alternadamente de ellos construyendo rampas de sitio hasta la cima de los muros alrededor de las ciudades judías. Josefo dice: «Por eso, Vespasiano envió soldados y jinetes a nivelar la carretera, la cual era montañosa y llena de piedras, difícil para soldados transitar a pie, pero imposible para caballería. Ahora, estos obreros lograron su tarea durante aproximadamente cuatro días» (*Guerras* 3.7.3). Después de describir los alrededores montañosos de Jotapata y sus defensas naturales (*Guerras* 3.7.7), Josefo menciona la decisión de Vespasiano de «levantar un barranco contra aquella parte del muro donde fuera más fácil» (*Guerras* 3.7.8).

En 6:15–16 muchos «se escondieron en las cuevas» y «decían a los montes y a las peñas: “Caed sobre nosotros”». Josefo frecuentemente menciona que los judíos en realidad buscaron refugiarse abajo de la tierra durante la guerra de 67–70 d.C.: «Y aquel día los romanos mataron a toda la multitud que apareció abiertamente; pero en los días siguientes ellos los buscaron en

todos los escondrijos, y mataron a todos los que estaban bajo la tierra y en las cavernas» (*Guerras*, 37.7.36; ver también 3.2.3; 3.7.35; 5.3.1; 6.7.3; 6.9.4; 7.2.1).⁴⁴

Jesús advirtió a las mujeres que le vieron cargando la cruz:

Miren, va a llegar el tiempo en que se dirá: «¡Dichosas las estériles, que nunca dieron a luz ni amamantaron!» Entonces comenzarán a decir a los montes: «¡Caigan sobre nosotros!»; y a los collados: «¡Cúbranos!» (Lc 23:29–30; compare con Mt 24:1–2, 19, 34).

El destino de las mujeres y niños en el año 70 d.C. fue horrible:

Entonces la hambruna aumentó y progresó, y devoró al pueblo por casas enteras y familias; los aposentos altos se llenaban de mujeres y niños que morían de hambre; las calles de la ciudad se llenaban de cuerpos de ancianos que habían muerto. Los niños y los jóvenes también andaban alrededor de las plazas como sombras, todo hinchados por el hambre. (*Guerras* 5.12.3)

La correspondencia entre los eventos del primer siglo y las profecías de Apocalipsis 6 son tan convincentes que Marvin Pate admite la conexión entre ellos, aunque él rechaza las conclusiones preteristas.⁴⁵

LOS 144.000 SANTOS (AP 7)

Mientras la ira del Cordero contra los judíos registrada en Apocalipsis aumenta, notamos una pausa sorprendente en el drama pavoroso. Cuatro ángeles retienen el viento de la tierra, eso se refiere a Israel (7:1–3). Este acto es una imagen simbólica, relacionada con lo que Robert Thomas llama en otro lugar «literatura apocalíptica pintoresca».⁴⁶ Los ángeles no retienen los vientos literalmente, sino los vientos de destrucción (compare con Jer 49:36–37; 51:1–2). Los primeros seis sellos representan la primera etapa de la guerra de los judíos, donde Vespasiano peleó desde Galilea hasta Jerusalén. Pero antes de tener la oportunidad de sitiar a Jerusalén, la acción se detiene mientras estos ángeles sellan los 144.000 de las doce tribus de Israel (Ap 7:3).

El número 144.000, como la mayoría de los comentaristas dicen, es simbólico. En verdad, en Apocalipsis los números que contienen múltiplos exactos de mil, todos parecen ser simbólicos. Diez es el número de perfección cuantitativa, y mil es diez a la tres. Frecuentemente, las Escrituras utilizan el número mil como valor simbólico que no expresa una cantidad literalmente exacta (por ejemplo, Ex 20:6; Dt 1:11; 7:9; 32:30; Jos 23:10; Job 9:3; Sal 50:10; 84:10; 90:4; 105:8; Ec 7:28; Is 7:23; 30:17; 60:22; 2 P 3:8). Además, en este libro, tan altamente simbólico, debemos notar que exactamente 12.000 personas vienen de cada una de las doce tribus. Pero, ¿qué simboliza el número? Y, ¿quiénes son estas personas? ¿Qué significado tiene este episodio?

Para responder correctamente a estas preguntas, tenemos que tener en cuenta los siguientes datos: (1) Los eventos están ocurriendo en el primer siglo, como Juan insiste claramente (1:1, 3; 22:6, 10). (2) Los juicios están cayendo contra Israel y moviéndose hacia Jerusalén (ver la discusión arriba sobre 1:7 y caps. 5–6). (3) El cristianismo apostólico solía enfocarse en Jerusalén (por ejemplo Hch 1:4, 8; 18:21; 20:16; 24:11).⁴⁷ (4) Juan considera a los judíos no-cristianos como «los que se dicen ser judíos, y no lo son» y miembros de la «sinagoga de Satanás» (Ap 2:9; 3:9; compare con Jn 8:31–47).

Por eso, estos «siervos de nuestro Dios» de «las doce tribus de

Israel» (7:4–8) son judíos que aceptan al Cordero de Dios para salvación (ellos después aparecen con él sobre el Monte Sion, 14:1–5).⁴⁸ Cuando comparamos el número específico de ellos (144.000) a la «gran multitud, la cual nadie podía contar» (7:9), es un número relativamente pequeño. Pero es un número perfecto, Dios les ama, y ellos le pertenecen a él (ellos son los judíos en verdad, el remanente; ver Ro 2:28–29; 9:6, 27; 11:5). Así, el Señor coloca su sello (espiritual) sobre ellos (Ap 7:3; compare con 2 Co 1:22; Ef 1:13; 4:30; 2 Ti 2:19). En un sentido, sellarlos a ellos implica la respuesta a la pregunta: «¿Quién podrá sostenerse en pie?» (Ap 6:17). La respuesta es, solamente los que Dios protege (según el trasfondo del Antiguo Testamento, Ez 9:4–9).

En otras palabras, antes que la guerra judía alcance y sobrecoja a Jerusalén, Dios por providencia causa una pausa breve en las hostilidades, para permitir escapar a los cristianos judíos en Judea (como Jesús aconseja en Mt 24:16–22). Esto sucedió cuando el Emperador Nerón se suicidó (68 d.C.), causando que los generales Vespasiano y Tito cesaran operaciones y se retiraran por un año por el desorden en Roma.⁴⁹ Sabemos por los dirigentes de la iglesia temprana Eusebio y Epifanio que los cristianos huyeron a Pela antes de la conquista final de Jerusalén (Eusebio, *Eccl. Hist.* 3.5.3; Epifanio, *Herejías* 29:7).

LAS SIETE TROMPETAS (AP 8–9)

Después de una pausa dramática en la acción para producir un efecto literario (8:1), el séptimo sello inicia una nueva serie de juicios usando el símbolo de siete trompetas (caps. 8–9). Estos juicios adelantan como por un espiral, repasando desde diferentes ángulos los juicios anteriores con la intensificación de la crisis. Por ejemplo, la devastación aumenta de la cuarta parte en 6:8 hasta la tercera parte en 8:7–12; esto es una respuesta a las oraciones continuas de los santos pidiendo venganza (compare 8:3–4 con 6:9–11). Aquí, los juicios de Israel empiezan a reflejar las plagas de Egipto (compare Ap 8 con Ex 9–10; ver también Ap 8:10–11 con Ex 15:23–25). Esta maravillosa escena muestra un cambio total de la experiencia de Israel, pues ahora ella sufre los juicios que antes sufrió Egipto en el Éxodo. Después en Apocalipsis, Juan específicamente llama a Israel «Egipto» (Ap 11:8), mostrando que ella actúa como Egipto, el enemigo de Dios.⁵⁰

Las primeras cuatro trompetas

Si consultamos el relato de la guerra de los judíos de Josefo, un testigo ocular, descubrimos correspondencias notables con las imágenes de Apocalipsis. Permítame citar unas pocas ilustraciones. (1) En 8:5 leemos de «truenos, y voces, y relámpagos, y un terremoto». Josefo nos informa de una

tormenta prodigiosa en la noche, con violencia increíble, vientos fuertísimos, un aguacero torrencial, relámpagos continuos, truenos terribles, y horrendos temblores y contorsiones de la tierra. Estas cosas manifestaron que alguna destrucción venía sobre la humanidad, pues el sistema del mundo fue puesto en desorden; y cualquiera podría adivinar que estas maravillas prometían que vendría una gran calamidad. (*Guerras* 4.4.5)

(2) El consumo de una tercera parte de los árboles de la tierra (Gr. *hē gē*) por el fuego nos acuerda de cuando los romanos incendiaron a los pueblos y cortaron todos los árboles de la tierra.

- ▶ Note lo que Josefo escribe acerca de la política de los romanos: «Él también a la vez dio permiso a los soldados a prender fuego a los suburbios, y les ordenó recoger madera y levantar barrancos contra la ciudad» (*Guerras* 5.6.2).
- ▶ Los romanos destruyeron los árboles en Israel para leña y para construir sus armas: «Todos los árboles alrededor de la ciudad fueron cortados para construir los anteriores barrancos» (*Guerras* 5.12.4). «Ellos cortaron todos los árboles que estuvieron en el campo cerca a la ciudad, y por mucha distancia alrededor» (*Guerras* 6.1.1; compare con 3.7.8; 5.6.2).
- ▶ De la marcha de Vespasiano contra Gadara, Josefo escribe: «Él también quemó no solamente la ciudad misma, sino todos los pueblos y veredas que estaban alrededor» (*Guerras* 3.7.1; compare con 4.9.1). Vespasiano «fue y quemó a Galilea y los lugares cercanos» (*Guerras* 6.6.2).
- ▶ Cuando el templo finalmente fue quemado, Josefo lamenta: «Se hubiera pensado que el monte mismo sobre el cual el

templo fue construido estuvo lleno de fuego, caliente al rojo vivo en cada parte» (*Guerras* 6.5.1).

- Y, por supuesto, últimamente la ciudad entera de Jerusalén fue quemada. Cuando los romanos llevaron cautivo a los judíos a Roma, decía que ellos venían de una tierra que «todavía estaba quemándose con fuego por todas partes» (*Guerras* 7.5.5).

(3) La destrucción de naves y la conversión de aguas en sangre (8:8–9) nos acuerda de batallas sobre varios mares alrededor de Israel. Josefo registra una escena en la cual los judíos «construyeron un gran número de naves, y se volvieron piratas en el mar cerca de Siria, Fenecia y Egipto, e hicieron aquellas aguas innavegables para todos» (*Guerras* 3.9.2). Desgraciadamente para estos hombres, «un fuerte viento sopló sobre ellos, el cual es llamado por los que navegaban por allí “el viento norteño negro”, y allá chocaron las naves las unas contra las otras con tanta violencia que gran parte de ellas fueron destruidas y llevadas por las olas y quebradas en pedazos contra las partes agudas de las rocas. Y resultó que el mar fue del color de la sangre por una extensión muy grande, y hubo cuerpos de muertos por todas partes» (*Guerras* 3.9.3).

La misma cosa sucedió en el Mar de Galilea: «Se podía ver el lago todo ensangrentado y lleno de cuerpos de muertos» (*Guerras* 3.10.9). En otra parte leemos: «El campo entero por medio del cual huimos fue lleno con cuerpos de muertos. Fue imposible cruzar el río Jordán por la cantidad de cuerpos de muertos que había en él, además el Mar Muerto estaba también lleno de cuerpos de muertos que el Río Jordán había llevado» (*Guerras* 4.7.6).

(4) Con respecto a las aguas volviéndose amargas y venenosas (8:10–11), podemos pensar en tales escenas como las que mencionamos anteriormente:

Uno podría entonces ver el lago todo ensangrentado y lleno de cuerpos de muertos, porque ni uno había escapado. Hubo un olor horrible, y una escena muy triste por muchos días en esa región, porque las playas estaban llenas de pedazos de naves destruidas y cuerpos de muertos hinchados. Todos los

cuerpos fueron quemados por el sol y corrompidos, y el aire estaba contaminado. (*Guerras 3.10.9*)

La quinta trompeta

Cuando la quinta trompeta suena, el abismo (un pozo sin fondo) se abre, saliendo «una humareda, como la de un horno gigantesco» (9:2). De este humo salió un enjambre de langostas grotescas armadas con la picada de los alacranes. Ellas atormentan a la gente por cinco meses (9:3–6). Como Robert Thomas dice, ellas tienen que ser demonios, aunque no estoy de acuerdo con la noción de que ellos literalmente toman la forma fea de estas imágenes.⁵¹ Yo usaría el término que Thomas utilizó en otra parte: «literatura apocalíptica pintoresca».⁵²

Tenemos suficiente apoyo de las palabras de nuestro Salvador para ver esta profecía aplicada a la época de la guerra judía. Jesús viene a Israel predicando la cercanía del «Reino de los Cielos» (Mt 4:17). Esto, por supuesto, representa una amenaza al reino de Satanás, provocando así una respuesta diabólica fuerte. Satanás aun tienta a Jesús a reconocer el reino de él (4:8–10). Un aspecto importante del ministerio de Jesús, entonces, es confrontar a Satanás y expulsar demonios como una represalia a las fuerzas que Satanás tiene organizadas en su contra (por ejemplo 4:24; 8:16; 10:8; 12:27).

Jesús advierte a Israel que su ministerio de expulsar demonios tendrá un efecto solamente temporal si la gente no se arrepiente. En verdad, él les advierte por medio de parábolas que su propia generación experimentará una revivificación de actividad diabólica.

Cuando un espíritu maligno sale de una persona, va por lugares áridos, buscando descanso sin encontrarlo. Entonces dice: «Volveré a la casa de donde salí». Cuando llega, la encuentra desocupada, barrida y arreglada. Luego va y trae a otros siete espíritus más malvados que él, y entran a vivir allí. Así que el estado postrero de aquella persona resulta peor que el primero. Así le pasará también a esta generación malvada. (Mt 12:43–45)

Cuarenta años después de esta advertencia de Jesús, la guerra judía comenzó. Durante el período especialmente desesperante

del sitio final de Jerusalén, una nube de tristeza bajó sobre la ciudad. F. F. Bruce comenta: «Tito empezó el sitio de Jerusalén en abril del año 70 d.C. Los que defendieron la ciudad resistieron con desesperación por cinco meses, pero al final de agosto, el área del templo fue ocupada y la casa santa quemada» (compare con *Guerras* 5).⁵³ Estos cinco meses de la guerra judía fue el período más horrible y tenebroso (*Guerras* 5.1.1, 4–5; 10.5; 12.4; 13.6), correspondiéndose bien con las imágenes de Apocalipsis 9:5: «No se les dio permiso para matarlas sino sólo para torturarlas durante cinco meses. Su tormento es como el producido por la picadura de un escorpión» (Ap 9:5; compare con v. 10).

Aunque Josefo no menciona actividad diabólica, la cruel barbaridad de las luchas internas de los mismos judíos parece reflejarla. Él escribe: «Para la presente sedición, no sería un error llamarla una sedición causada por otra sedición. Los hombres fueron como una bestia salvaje sufriendo de locura, obligados por carencia de alimento a cometer la barbaridad de consumir su propia carne» (*Guerras* 5.1.1).

Ahora, la ciudad estaba sumergida en una guerra por todos lados, debido a las multitudes traicioneras de hombres nefastos, la gente de la ciudad fue entre ellos como un gran cuerpo trozado en pedazos. Los ancianos y las ancianas sentían tal desesperación producida por los problemas internos que deseaban que los romanos por medio de la guerra externa les rescataran de sus problemas internos. Los ciudadanos todos padecían una angustia y un pavor inconsolable ... El ruido de las peleas fue incesante, día y noche; pero las lamentaciones de los que lloraban fueron aun más fuertes. Porque nunca hubo una ocasión en la cual sintieran consolación como para dejar sus lamentaciones, pues vinieron calamidades sobre ellos continuamente. Además de sus sollozos externos, cada uno sentía una consternación interna producida por el terror, y así cada uno fue atormentado [Gr. *ebasanizonto*, como en Ap 9:5] internamente también. Cada uno se desesperó por completo de sí mismo, porque los que no eran parte de las bandas de

sedición, no tenían esperanza de nada, solo esperaban sufrir pronto una destrucción horrible; pero las bandas de sedición peleaban entre ellos mismos mientras pisaban los cuerpos de los muertos amontonados por todas partes. La ferocidad fue cada momento aumentada como por una furia de locura que subió de esos cuerpos que aplastaban bajo sus pies. Además tramaron e inventaron toda clase de chismes perversos los unos contra los otros, y cuando decidieron tomar cualquier acción contra otro, la ejecutaron enseguida sin misericordia, usando todo método de tortura y barbaridad sin clemencia. (*Guerras* 5.1.5)

Juan de Giscala «llenó su nación entera con diez mil perversidades tales que solamente un hombre que se hubiera ya endurecido suficientemente en su impiedad contra Dios podría hacerlo» (*Guerras* 5.6.2).

Pero estos hombres, y solamente ellos, fueron incapaces del arrepentimiento de las maldades que hacían [compare con Ap 16:9, 11]. Esto separó sus almas de sus cuerpos, y los usaban como si pertenecieran a otras personas, y no a ellos mismos. Ninguna emoción afectuosa pudo tocar sus almas, ni tampoco ningún dolor pudo afectar sus cuerpos, pues ellos despedazaban los cuerpos muertos como perros y llenaban las prisiones con personas enfermas. (*Guerras* 5.12.4)

Ninguna otra ciudad ha sufrido tales tormentos, ni tampoco ninguna época ha criado una generación que manifestaba más perversidad que esta, desde el comienzo de la creación. (*Guerras* 5.10.5)

Josefo continúa:

La locura de las bandas de sedición aumentó más y más juntamente con la hambruna, y ambas de estas desgracias aumentaban cada día. No había alimento que apareciera en lugares públicos, pero los rateros vinieron corriendo frenéticamente a las casas privadas y si encontraban algo para comer, atormentaban los dueños porque habían

negado tener comida; pero si no hallaban nada, los atormentaban [Gr. *basanizo* como en Ap 9:5] aun más porque suponían que tendrían la comida escondida con más cuidado.

Inventaron métodos terribles de tormento [Gr. *basanismos*, el sustantivo derivado de *basanizo*] para torturar a las personas que sospechaban que tenían alimentos guardados ... E hicieron esto cuando los verdugos no tenían hambre ellos mismos, pues hubiera sido menos bárbaro si la necesidad de hambre les hubiera impulsado a hacerlo. Pero esto fue hecho solamente como otro ejercicio de su total locura. (*Guerras* 5.10.3)

Todo esto parece indicar fuertemente una influencia demoníaca. Seguramente esto cumple la parábola y profecía de Cristo sobre esta generación del primer siglo que se había negado a creer en él (Mt 12:44). Muchos de los judíos desearon morir, pero sufrieron largamente (Ap 9:6). «Los que fueron angustiados por la hambruna desearon morir, y los que ya habían muerto fueron considerados dichosos porque no habían vivido para ver y oír tales desgracias» (*Guerras* 6.3.4).

La sexta trompeta

Apocalipsis 9:13–16 introduce la sexta trompeta:

Tocó el sexto ángel su trompeta, y oí una voz que salía de entre los cuernos del altar de oro que está delante de Dios. A este ángel que tenía la trompeta, la voz le dijo: «Suelta a los cuatro ángeles que están atados a la orilla del gran río Éufrates». Así que los cuatro ángeles que habían sido preparados precisamente para esa hora, y ese día, mes y año, quedaron sueltos para matar a la tercera parte de la humanidad. Oí que el número de las tropas de caballería llegaba a doscientos millones.

Por la limitación de espacio, solamente puedo ofrecer una idea breve de la interpretación de este pasaje. Josefo reporta un fenómeno que puede indicar la presencia de fuerzas angelicales atrás de este juicio terrenal en el año 70 d.C.

Un cierto fenómeno prodigioso e increíble se presentó. Supongo que el relato de esto parecería una fábula, si no fuera narrado por los que actualmente lo vieron, y si los eventos que lo siguieron no fueran tan preponderantes como para merecer tales señales. Resultó que antes de ponerse el sol, carros y tropas de soldados con su armadura fueron vistos corriendo entre las nubes sobre varias partes de las ciudades. (*Guerras* 6.5.3)

Y el historiador romano Tácito escribe: «En el cielo apareció una visión de ejércitos en conflicto, con armadura brillante» (*Historias* 5.13).

En Apocalipsis 9 los «cuatro ángeles» (v. 15) inmediatamente se convierten en «jinetes» de un número incalculable (v. 16). Además del trasfondo sobrenatural involucrando ángeles, estas imágenes ilustran en la forma más pavorosa posible las fuerzas inmensas concentradas contra Israel durante la guerra judía. Nerón envió a Vespasiano a «tomar el mando de los ejércitos que estuvieron en Siria» donde él «reunió las fuerzas militares romanas» (*Guerras* 3.1.3). Es interesante que el río Éufrates (Ap

9:14) toca a Siria, donde los romanos generalmente tuvieron cuatro legiones (Tácito, *Anales* 4.5). Josefo nota que cuatro legiones asaltaron a Jerusalén: «Las obras que pertenecían a las cuatro legiones fueron erigidas en el lado occidental de la ciudad» (*Guerras* 6.8.1; compare con Tácito, *Historias* 5.1).

Josefo menciona que estas legiones bien organizadas emplearon intencionalmente la guerra psicológica al mostrar su orden militar, armadura y caballería ante los muros de Jerusalén:

Entonces los soldados, según su costumbre, abrieron los baúles en donde estaba su armadura cubierta, y marcharon con sus corazas puestas, los jinetes con los caballos en su vestuario elegante. Luego hubo un espléndido resplandor alrededor de la ciudad en una gran extensión. No hubo nada tan grato al mismo ejército de Tito, ni nada tan pavoroso para los habitantes de Jerusalén como este panorama, porque el muro y todo el lado norteño del templo fueron llenos de personas mirando, como también todas las casas en ese lado de la ciudad. Una gran preocupación sobrecogió aun a los más robustos de los judíos al ver todo el ejército junto en un solo lugar con su armadura brillante y marchando en un orden perfecto. (*Guerras* 5.9.1; compare con 3.7.4)

Apocalipsis 9:17 presenta una descripción apocalíptica de estos soldados: «Así vi en visión los caballos y a sus jinetes, los cuales tenían corazas de fuego, de zafiro y de azufre. Y las cabezas de los caballos eran como cabezas de leones; y de su boca salía fuego, humo y azufre». Aquí descubrimos los implementos de la destrucción ardiente que Jerusalén sufrió proveniente de los jinetes, las torres de hierro, los aparatos para abrir brechas en el muro, y la artillería que arrojaba piedras y objetos encendidos del ejército de Roma (una descripción de la armadura romana aparece en *Guerras* 3.5.2, 5–6; 6.2). Por ejemplo:

En ese tiempo hubo catapultas que arrojaban lanzas con gran estruendo, y piedras del peso de un talento, junto con objetos encendidos y una vasta multitud de flechas que hizo

que el muro fuera tan peligroso que se retiraron todos los judíos de allí (*Guerras* 3.7.9, compare con 3.7.10).

MEDIR EL TEMPLO (AP 11:1–2)

Adelantando en Apocalipsis, llegamos al mandato que Juan recibe en visión para medir el templo y los que adoran en él (Ap 11:1–2). Otra vez vemos con claridad el enfoque de Apocalipsis sobre Israel: Esta «ciudad Santa» con un «templo» tiene que ser Jerusalén (Neh 11:1; Is 48:2; 52:1; 64:10; Mt 4:5; 27:53).⁵⁴ En el versículo 8, Juan revela la ciudad santa por lo que llegó a ser en realidad: un Egipto, una Sodoma, el asesino de Cristo: «Y sus cadáveres estarán en la plaza de la grande ciudad que en sentido espiritual se llama Sodoma y Egipto, donde también nuestro Señor fue crucificado». De hecho los cristianos del segundo siglo llamaron a los judíos «asesinos de Cristo» y «los que mataron al Señor».⁵⁵

Es significativo que este pasaje refleja fuertemente la profecía de Jesús en el sermón en el Monte de los Olivos (compare las palabras enfatizadas):

- ▶ Lucas 21:24: «Los gentiles *pisotearán* a *Jerusalén*, hasta que se cumplan los tiempos señalados para ellos».
- ▶ Apocalipsis 11:2: «Pero no incluyas el atrio exterior del templo; no lo midas, porque ha sido entregado a las *naciones paganas*, las cuales pisotearán *la ciudad santa durante cuarenta y dos meses*» (énfasis añadido).

Estos pasajes paralelos nos informan que la «ciudad santa (Jerusalén)» será «hollada» por los «gentiles» hasta que «se cumplan los tiempos señalados para ellos», eso es después de «cuarenta y dos meses».

Evidentemente, Apocalipsis 11:1–2 profetiza la destrucción inminente del templo en el año 70 d.C., porque su fuente en Lucas 21:24 profetiza exactamente ese evento (compare con pasajes paralelos en Mt 24 y Mc 13). Note el contexto: (1) Jesús habla particularmente del templo del primer siglo (Lc 21:5–7; compare con Mt 23:38–24:3; Mc 13:1–4), y (2) él asocia esta profecía con su propia generación (Lc 21:32; compare con Mt 24:34; Mc 13:30). Y otra vez, los eventos de Apocalipsis van a suceder «pronto» (Ap 1:1) y el tiempo está «cerca» (Ap 1:3).

¿Qué de los «tiempos de los gentiles»? Daniel 2 profetiza que van a haber cuatro imperios gentiles (Babilonia, Medo-Persia, Grecia y Roma) que dominarán el pueblo de Dios; ellos pueden hacerlo porque pueden atacar el templo físico en la tierra específica de Israel. Pero después de un período final de ira, los gentiles no podrán hollar el Reino de Dios más porque se hará universal y no estará asociado a un templo físico (Ef 2:19–21), a una ciudad específica (Gl 4:25–26), a una nación política (Mt 28:19; Hch 1:8), ni a una raza en particular (Gl 3:9, 29). Como Jesús dijo: «La hora viene cuando ni en este monte ni en Jerusalén adoraréis al Padre» (Jn 4:21).

En otras palabras, el hecho de hollar el templo en el año 70 d.C. (Dn 9:26–27)⁵⁶ después del «horrible sacrilegio» (9:27; compare con Mt 24:15–16; Lc 21:20–21) acaba con la posibilidad de los gentiles de dar fin a la adoración de Dios. En Daniel 9:24–27, Mateo 23:38–24:2, y Apocalipsis 11:1–2, la «ciudad santa» y su templo terminan en destrucción.

Pero, ¿qué relación hay entre los «tiempos de los gentiles» y los cuarenta y dos meses (Ap 11:2)? Al final del año 66 d.C., Israel se rebeló contra la opresión del procurador romano Gesio Florus. En noviembre el gobernador romano de la provincia de Siria, Cesto Galio, intentó reestablecer el orden, pero se retiró sin lograr la meta por razones desconocidas (Josefo, *Guerras* 2:17–22; Tácito, *Historias* 5.10). Unos pocos meses después, Vespasiano fue «enviado por Nerón a Judea temprano en el año 67 para restaurar el orden».⁵⁷ En agosto del año 70, los romanos habían entrado en la ciudad de Jerusalén y fue transformada en una hoguera infernal. Desde la primavera del año 67 hasta agosto del año 70, el tiempo formal de acción imperial contra Jerusalén, tuvo lugar un período de cuarenta y dos meses.

Juan «mide» para protección (Ez 22:26; Zac 2:1–5) el santuario del templo (Gr. *naos*), el altar, y los que adoran allá (Ap 11:1); el patio exterior está excluido para la destrucción (11:2). El simbolismo aquí involucra la protección de la esencia del templo, su corazón (es decir los que adoran a Dios, su pueblo fiel), mientras lo externo del templo (la propiedad física) se acaba.⁵⁸ Esta mezcla de lo físico y lo espiritual tiene sus raíces en la idea

del templo. Por ejemplo, Hebreos 8:5 menciona un santuario terrenal que es una copia y una sombra de la realidad celestial y espiritual. El santuario hecho por los hombres es una copia o una sombra del verdadero santuario (9:24). En Apocalipsis 11 Dios remueve la sombra o copia para que lo verdadero quede, lo cual Juan describe como los que adoran a Dios en el corazón del templo.

Esto es semejante al simbolismo de Pablo en Gálatas 4:22–26, donde él contrasta la «Jerusalén de abajo» (literal, histórica) con la «Jerusalén de arriba» (la ciudad celestial de Dios). O es como el escritor de Hebreos comparando el Monte Sinaí histórico, que se puede tocar con las manos (Heb 12:18–21), con el Monte Sión espiritual, la habitación de los espíritus de hombres incommovibles (12:22–27). Esta mezcla de lo que es literal y lo que es figurativo no es causa de consternación, porque para todos los intérpretes de la Biblia esto es necesario a veces. Aun el intérprete literal Robert Thomas, por ejemplo, aunque insiste en que Cristo volverá en un caballo literal, dice que su espada y su vara son figurativas.⁵⁹ Y todos ven una mezcla de comida física y comida espiritual en Juan 6:49–50, y resurrección física y resurrección espiritual en 5:25–29.

LA BESTIA (AP 13)

Saltando adelante otra vez, notamos que una figura nueva entra en la escena de Apocalipsis: «Y el dragón se plantó a la orilla del mar. Entonces vi que del mar subía una bestia, la cual tenía diez cuernos y siete cabezas. En cada cuerno tenía una diadema, y en cada cabeza un nombre blasfemo contra Dios» (Ap 13:1). Igual que el resto de las profecías que están restringidas por aquel tiempo, esta figura malévola tiene que tener una relevancia directa para los cristianos del primer siglo. Anteriormente Juan se enfocó en Israel, ahora él trata con Roma.⁶⁰

La identidad de la bestia

La mayoría de los comentaristas están de acuerdo con Robert Thomas en que el simbolismo de la bestia «permite que la cabeza y la bestia entera, es decir el rey y su reino, sean intercambiables, como los versículos 12 y 14 lo requieren». Yo interpreto el significado de la bestia como el Imperio Romano y el emperador Nerón. Lo hago por dos razones. (1) Los eventos y las personas de Apocalipsis son en el tiempo de los lectores originales de Juan (1:1, 3; 22:6, 10, 12). Es interesante que la bestia se levante del mar (13:1), lo cual refleja la perspectiva geográfica de Roma cuando es considerada de Patmos (donde Juan escribió) o de Israel (de la cual Juan escribe).

(2) La bestia posee gran «autoridad (13:2) y poder (13:4). Roma fue el imperio más grande y poderoso de los imperios del mundo antiguo y tenía el poder cuando Juan escribió Apocalipsis. Josefo llama a Roma «la ciudad más grande» (*Guerras* 4.11.5).

(3) La bestia tiene un carácter blasfemo (13:5–6) y demanda la adoración (13:8). Los romanos consideraron a muchos de sus emperadores como dioses (compare con Mt 22:21). Nerón se consideró el dios Apolos. Por ejemplo, una inscripción de Atenas habla de Nerón como «El todopoderoso Nerón César Sebastiano, un nuevo Apolos».⁶¹

(4) Según 13:8 el número del nombre de la bestia iguala a seiscientos sesenta y seis (no una serie de tres seis individuales). En el mundo antiguo, antes de la invención de los números arábigos, los alfabetos sirvieron como sistemas de enumeración. Como varios eruditos notan, la manera de deletrear Nerón Cesar en el primer siglo (NRWN QSR), cuando está escrito en letras hebreas suma exactamente 666.⁶²

(5) Las siete cabezas de la bestia representan tanto «siete montes» como «siete reyes» (17:9–10). A pesar de la negación sorprendente de Robert Thomas de que esta referencia es literal,⁶³ el ángel claramente informa a Juan que la interpretación de las siete cabezas se refiere a siete montes.⁶⁴ Los siete montes obviamente se refieren a Roma, bien conocida por

los primeros lectores de Apocalipsis como el centro del reino imperial. Inexplicablemente, Thomas abandona su interpretación literal en este punto: él dice que los siete montes representan siete reinos, no montes. Si esto es verdad, la interpretación requiere una figura de una figura. Es decir, las cabezas representan montes y los montes representan reinos.

Según el ángel quien interpreta la visión para Juan (17:7), las cabezas «también son siete reyes: cinco han caído, uno está gobernando, el otro no ha llegado todavía; pero cuando llegue, es preciso que dure poco tiempo» (17:10). Los primeros siete Césares de Roma fueron Julio, Augusto, Tiberio, Gaio, Claudio, Nerón y Galba, según los historiadores antiguos Seutonio (*Vidas de los doce Césares*), Dio Casio (*Historia de Roma* 5), y Josefo (*Antigüedades*, 19.1.11; compare con 18.2.2; 18.6.10).⁶⁵ Los primeros cinco de estos «han caído» (ya han muerto); el sexto «está gobernando» (Nerón está vivo). El séptimo vendrá y «dura poco tiempo»: Galba fue el emperador que siguió al reinado de Nerón que duró trece años. Galba solo reinó siete meses (junio del año 68 d.C.- enero del año 69).

La persecución por la bestia

La «guerra» de la bestia con los santos por «cuarenta y dos meses» (13:5–7) se refiere a la persecución de la iglesia por Nerón. El historiador romano, Tácito, provee un relato de esa persecución terrible en Roma, notando que Nerón «torturó con castigos antes no conocidos a los que, odiados por sus crímenes abominables fueron vulgarmente llamados cristianos» (*Anales* 15.44). La persecución comenzó en noviembre del año 64 d.C., y un «número inmenso» (Tácito), «una multitud de los elegidos» (1 Clemente 6) murieron. Este primer asalto contra el cristianismo por Roma también resultó en la muerte de Pedro y Pablo, quienes murieron en el año 66 o 67 d.C.

Un historiador notable, L. von Mosheim, escribe de la persecución por Nerón:

La persecución horrible que sucedió por órdenes de este tirano, comenzó en Roma en la mitad del mes de noviembre del año 64 d.C.... Esta persecución horrible cesó solamente con la muerte de Nerón. El imperio, bien conocido, no fue librado de la tiranía de este monstruo hasta el año 68, cuando él se suicidó.⁶⁶

Notablemente, la persecución cesó después de cuarenta y dos meses (más o menos unos pocos días; es decir desde noviembre del año 64-junio del 68). Juan escribió mientras estaba exiliado en la isla de Patmos bajo la persecución de Nerón (1:9); él informó a sus lectores que la persecución duraría solamente cuarenta y dos meses. C. Marvin Pate admite la correspondencia relevante, pero rechaza la correspondencia de las implicaciones preteristas.⁶⁷

La muerte y resucitación de la bestia

Pero ahora, ¿qué de la muerte y la resucitación de la bestia? «Vi una de sus cabezas como herida de muerte, pero su herida mortal fue sanada; y se maravilló toda la tierra en pos de la bestia» (13:3). El significado de esta profecía está arraigado en los eventos políticos del primer siglo.

Nerón se suicidó el 8 de junio del año 68, al comienzo de las guerras civiles que estaban comenzando en su contra. El peligro que enfrentó Roma y el desorden público que estaba extendiéndose como un terremoto a través del imperio fueron bien conocidos en esa época, como nota Josefo: «No he provisto un relato exacto de estas cosas, porque son bien conocidas por todos, y descritas por un gran número de autores griegos y romanos» (*Guerras* 4.9.2).

En su introducción a la historia de los meses después de la muerte de Nerón, Tácito escribe: «La historia que ahora voy a relatar es de un período lleno de desastres, batallas terribles, luchas civiles, y eventos horribles aun en los momentos de paz. Cuatro emperadores fueron matados a espada; hubo tres guerras civiles, y más guerras en el extranjero, frecuentemente ambas a la vez» (*Historias* 1.2). Estos eventos parecían a los que estaban sujetos al imperio y también a sus enemigos, como si Roma (la bestia, considerada en términos generales) estuviera agonizando y próxima a morir. En verdad, en la opinión de Tácito, casi fue así: «Esta fue la condición del estado romano cuando Serio Galba, escogido como cónsul por segunda vez, y su colega Tito Vinio entraron en el año que sería el último para Galba, y *casi el fin para la nación*» (*Historias* 1.11, énfasis añadido).

Ante los ojos asombrados del mundo, la bestia con siete cabezas (Roma) estaba cayendo muerta mientras la sexta cabeza (Nerón) recibió una herida mortal. Estos eventos impactaron no solamente a los lectores de Juan en Asia Menor, sino también la guerra judía, pues como nota Josefo:

[Vespasiano y Tito] ambos estaban indecisos de los asuntos públicos por la condición incierta del Imperio Romano, y no siguieron su expedición contra los judíos, sino que pensaban

que cualquier ataque contra extranjeros en este momento no sería apropiado debido a la preocupación por su propio país. (*Guerras* 4.9.2)

Los reportes de destrucción y desorden público fueron tan horribles que «la tristeza de Vespasiano fue tan grande que no pudo soportar el tormento, ni aplicar sus fuerzas en otras guerras cuando su propia nación estaba a punto de ser destrozada» (*Guerras* 4.10.2). Josefo estuvo de acuerdo en que Roma estaba cerca a la ruina: «El estado de los romanos fue tan mal; que cada parte de la tierra sujeta a ellos estuvo en una condición inestable y tambaleante (*Guerras* 7.4.2).

Pero, ¿qué pasó finalmente? El historiador romano Seutonio escribe: «El imperio, que por mucho tiempo había estado en una condición precaria y como a la deriva por la muerte de tres emperadores y las asociadas rebeliones, al fin experimentó calma y estabilidad cuando la familia Flaviana tomó el control del gobierno» (*Vespasiano* 1). Josefo estuvo de acuerdo: «Entonces cuando el gobierno de Vespasiano fue al fin confirmado y estabilizado, y cuando los asuntos públicos de Roma fueron rescatados de la ruina, Vespasiano volvió a pensar en lo que faltaba hacer para subyugar a Judea (*Guerras* 4.11.5). En otras palabras, después de un tiempo peligroso de guerra civil, el imperio fue resucitado. La pseudo-profecía de 4 Esdras 12:16–19 (100 d.C.) refleja el asombro del mundo antiguo: «En la mitad de ese reino, grandes luchas ocurrirán, y estará en peligro de caerse; sin embargo no se caerá entonces, sino recuperará su anterior poder».

A la luz de los lectores originales de Juan (1:4, 11), su llamada para su consideración cuidadosa (1:3; 13:9), y sus expectativas contemporáneas (1:1, 3), estos versículos seguramente se aplican a los eventos históricos globales del fin de la década de los años 60 d.C. Roma murió, en una figura, luego volvió a vivir.

EL JUICIO DE ISRAEL CONTINÚA (AP 14–16)

Después de mencionar a los redimidos y sellados de Israel en 14:1–5, Juan enfoca su atención en más juicios sobre la tierra por medio de los tres ayes (14:6–21) y las siete copas (caps. 15–16). Aunque estas profecías se basan en una hipérbole dramática, ellas se refieren a eventos históricos. Por ejemplo, considere la siega de las uvas de la ira de Dios: «Las uvas fueron exprimidas fuera de la ciudad, y del lagar salió sangre, la cual llegó hasta los frenos de los caballos en una extensión de trescientos kilómetros» (14:20).

La «ciudad» en esta cita parece ser Jerusalén porque: (1) Juan define la «ciudad» antes como Jerusalén (11:8); (2) la siega está en la tierra (Gr. *he ge*; 14:15–19); (3) este juicio cae sobre el lugar donde Jesús fue crucificado: fuera de la ciudad (Jn 19:20; compare con Heb 13:11); y (4) el Hijo del Hombre «sobre una nube» (Ap 14:14–15) repite el tema de Apocalipsis respecto a Israel (1:7). La distancia del torrente de sangre es 1.664 estadios, que es aproximadamente la largura de la provincia romana de Israel: el *Itinerario* de Antonio de Piacenza registra la longitud de Palestina como 1.664 estadios [esto es aproximadamente 300 kilómetros]. Esta profecía se refiere al enorme derramamiento de sangre en Israel durante la guerra judía. Permítame documentar esto.

En *Guerras*, Josefo escribe: «el mar estaba ensangrentado por una gran distancia» (3.9.3); «se ve el lago todo ensangrentado y lleno de cuerpos de muertos» (3.19.9); «el campo entero por medio del cual ellos huyeron era una ruina, y no se pudo pasar el río Jordán porque estaba lleno de cuerpos de muertos» (4.7.6); «sangre fluía hacia abajo sobre las partes más bajas de la ciudad desde las partes altas» (4.5.1); «la sangre de todo tipo de cadáveres reposó en lagos en los patios del templo» (5.1.3); y «sangre corría en la ciudad entera, de tal manera que muchos incendios fueron apagados con la sangre de los hombres» (6.8.5).

La división de la «gran ciudad» en tres partes (16:19; compare con 11:8) parece referirse a las luchas internas en Jerusalén. Mientras luchaban contra los romanos, los judíos también

luchaba entre ellos, y hubo tres grupos:

Y hubo tres grupos peleando el uno contra el otro en la ciudad. Eleazar y su partido, que guardaron las primicias sagradas vinieron contra Juan en su lugar. Los que estuvieron con Juan saquearon a la gente, y salieron con celos contra Simón. Este Simón tuvo sus provisiones guardadas en la ciudad oponiéndose a los grupos de sedición. (*Guerras* 5.1.4.; compare con 5.1.1)

Esta situación causó problemas serios en cuanto a la defensa de la ciudad, resultando en que la gente de Jerusalén destruyó sus propias provisiones de alimentos (*Guerras* 4.1.4).

Juan está presentando el gran pleito dramático contra Israel por su adulterio espiritual, que resultó de la violación del pacto con Dios. El castigo por adulterio en la Ley de Dios es la muerte (Lv 20:10), lo cual según la Biblia significa ser apedreado. Así, vemos enormes piedras de granizo cayendo sobre Jerusalén en Apocalipsis 16:21: «Y cayó del cielo sobre los hombres un enorme granizo como del peso de un talento; y los hombres blasfemaron contra Dios por la plaga del granizo; porque su plaga fue sobremanera grande». Josefo narra el cumplimiento de esta profecía cuando los romanos usaron sus catapultas para arrojar piedras contra Jerusalén:

Las piedras que fueron arrojadas pesaban un talento, y fueron tiradas hasta doscientos metros y más. Nadie pudo resistir el golpe que dieron a la primera caída, tampoco se pudo soportar el ímpetu de ellas por mucha distancia. Los judíos miraban para ver cuando venían las piedras, que eran blancas. (*Guerras* 5.6.3)

Pero tengo que continuar.

LA PROSTITUTA Y LA BESTIA (AP 17–18)

En esta gran visión, Juan ve una prostituta lujosamente vestida y sentada sobre una bestia escarlata (17:1–5). Ella esta borracha «con la sangre de los santos, y la sangre de los mártires de Jesús» (v. 6). Al principio, Juan está perplejo, pero después el ángel interpreta y explica la visión (vv. 7–18; compare con Dn 9:20–23). Esto reúne dos figuras históricas importantes, mostrando su conexión irónica: el Imperio Romano (la bestia) y Jerusalén (la prostituta, llamada Babilonia la grande, Ap 17:5).

Muchos suponen que la prostituta babilónica representa la ciudad de Roma porque ella se sienta sobre siete montes. La evidencia, sin embargo, sugiere otra identidad para ella. Como el Profesor Iain Provon de la Universidad de Edinburgh observa: «En mi opinión, el caso de Babilonia como Jerusalén es muy persuasivo».⁶⁸ (1) Apocalipsis designa a la prostituta como «Babilonia la Grande» (17:5), eso es, «la gran ciudad» (17:18, compare con 14:8; 16:19; 18:10, 16, 21). La primera mención de «la gran ciudad» está en 11:8, que sin duda señala Jerusalén, «donde también el Señor fue crucificado» (compare con Lc 18:31). Una ironía cruel ocurre en este simbolismo: En el Antiguo Testamento, la histórica Babilonia quemó el templo (2 Cron 36:18–20); ahora Israel se convierte figurativamente en «Babilonia», causando su propia destrucción y la de su templo. Josefo narra la realidad trágica del año 70 d.C.: «Los judíos habían comenzado a quemar el templo con sus propias manos» (*Guerras* 6.3.5).

Jerusalén fue una «gran ciudad» por su posición con respecto al pacto con Dios (Sal 48:1–2; 87:3; Mt 5:35). En referencia a su destrucción venidera por Babilonia en el Antiguo Testamento, Jeremías dos veces la llama la «grande»: «¡Ay, cuán desolada se encuentra la que fue ciudad populosa! ¡Tiene apariencia de viuda la que fue grande entre las naciones! ¡Hoy es esclava de las provincias la que fue gran señora entre ellas!» (Lam 1:1; compare con Jer 22:8). La descripción de Juan es semejante: «En la medida en que ella se entregó a la vanagloria y al arrogante lujo denle tormento y aflicción; porque en su corazón se jacta: “Estoy

sentada como reina; no soy viuda ni sufriré jamás”» (Ap 18:7).

(2) El trasfondo aparente para esta prostituta en Apocalipsis 17:1–6 y 19:1–2 es un texto del Antiguo Testamento que también se refiere a Israel: Jeremías 3. No solamente hay correspondencias maravillosas de palabras e imágenes, sino también de temas. El tema de Jeremías 3 es el divorcio de Dios del reino del norte, Israel, y su amenaza de divorciarse también del reino del sur, Judá. El tema de Apocalipsis es el divorcio entre Dios y la Jerusalén/Israel del Nuevo Testamento (Ap 5). La falta de espacio no permite un estudio profundo de estas correspondencias notables, pero permítame resumir los puntos paralelos (LXX es la abreviatura para la traducción al Griego del Antiguo Testamento).

En Jeremías 3:1–2, Dios acusa a Judá de actuar como una prostituta (LXX *porneuo*), como Juan hace en Apocalipsis 17:1–2 (Gr. *porneuo*). Su iniquidad «contaminó la tierra» (Jer 3:1–2, 9), «corrompió la tierra» (Ap 19:2). Dios advierte a Judá en el Antiguo Testamento basándose en la experiencia de Israel: «Por haber fornicado la rebelde Israel, yo la había despedido y dado carta de repudio» (Jer 3:8), eso es cuando permitió a los de Asiria destruirla (Jer 50:17). El destino de Jerusalén e Israel (representadas por la prostituta) será el mismo (Ap 17:16; 19:2). Cuando Jeremías justificó la derrota de Judá por Babilonia en el Antiguo Testamento, dijo: «Has tenido frente de ramera» (Jer 3:3); cuando expuso el carácter rebelde de la Jerusalén del Nuevo Testamento Juan nota: «En su frente un nombre escrito, un misterio: BABILONIA LA GRANDE, LA MADRE DE LAS RAMERAS Y DE LAS ABOMINACIONES DE LA TIERRA» (Ap 17:5). Seguramente, los dos pasajes se refieren al mismo pueblo.

(3) La prostituta babilónica se llena de la sangre de los santos (Ap 16:6; 17:6; 18:21, 24): «Y en ella se halló la sangre de los profetas y de los santos, y de todos los que han muerto en la tierra» (18:24). Por supuesto, con la persecución de Nerón (1:9; 13:5–7), Roma también fue manchada con la sangre de los santos. Sin embargo, Roma solamente había entrado recientemente en el rango de los perseguidores de los santos; a través de Hechos, Jerusalén y los judíos fueron los perseguidores

principalmente.⁶⁹ Además, Roma no fue culpable de matar a ninguno de los profetas del Antiguo Testamento, como lo fue Jerusalén.⁷⁰ De las autoridades de Jerusalén, Esteban pregunta: «¿A cuál de los profetas no persiguieron vuestros padres? Y mataron a los que anunciaron de antemano la venida del Justo, y ahora a éste lo han traicionado y asesinado» (Hch 7:52).

En el contexto del sermón en el Monte de los Olivos, Jesús específicamente reprochó a Jerusalén en palabras notablemente semejantes a las de Apocalipsis:

Por eso yo les voy a enviar profetas, sabios y maestros. A algunos de ellos ustedes los matarán y crucificarán; a otros los azotarán en sus sinagogas y los perseguirán de pueblo en pueblo. Así recaerá sobre ustedes la culpa de toda la sangre justa que ha sido derramada sobre la tierra, desde la sangre del justo Abel hasta la de Zacarías, hijo de Berequías, a quien ustedes asesinaron entre el santuario y el altar de los sacrificios. (Mt 23:34–35)

O como Lucas lo narra:

Por lo tanto, a esta generación se le pedirán cuentas de la sangre de todos los profetas derramada desde el principio del mundo, desde la sangre de Abel hasta la sangre de Zacarías, el que murió entre el altar y el santuario. Sí, les aseguro que de todo esto se le pedirán cuentas a esta generación. (Lc 11:50–51)

Jesús menciona ambas persecuciones de los santos del Nuevo y del Antiguo Testamento por los de Israel.

Acuérdese que a través de Apocalipsis, el Cordero inmolado actúa en juicio contra los que le inmolaron, los judíos (5:6; compare con 5:12; 13:8; este Cordero aparece veintisiete veces en Apocalipsis).⁷¹ ¿Por qué nos sorprende esto? Jerusalén literalmente pronuncia juicio sobre sí misma al matar el Cordero de Dios: «Y respondiendo todo el pueblo, dijo: Su sangre sea sobre nosotros, y sobre nuestros hijos» (Mt 27:25).

(4) La ropa de la prostituta refleja los colores de la ropa de los

sacerdotes judíos, escarlata, púrpura y oro (Ex 28),⁷² indicando que tiene función sacerdotal en el templo: «La mujer estaba vestida de púrpura y escarlata, y adornada con oro, piedras preciosas y perlas. Tenía en la mano una copa de oro llena de abominaciones y de la inmundicia de sus adulterios» (Ap 17:4). Josefo cuidadosamente describe el velo del templo como «una tela babilónica en la cual el azul, púrpura, escarlata y lino fueron mezclados» (*Guerras* 5.5.4).

La copa de la prostituta nos acuerda de los implementos del templo: «La gran parte de los implementos del templo fueron de plata y de oro» (*Guerras* 5.4.4). Aun el templo mismo fue cubierto con platos de oro y con piedra blanca semejante a la prostituta «adornada con oro, piedras preciosas y perlas» (17:4).

La fachada exterior del templo estaba cubierta con platos de oro de gran peso, y cuando salió el sol, reflejaba una luz brillante de tal manera que los que querían verlo no podían, igual como si tratasen de mirar directamente al sol. Pero este templo parecía a los extranjeros, cuando estaban todavía lejos, como una montaña cubierta con nieve; porque las partes que no tenían oro eran de todas maneras muy blancas. (*Guerras* 5.5.6)

La inscripción blasfema sobre la frente de la prostituta comunica lo contrario de la inscripción sobre el sumo sacerdote judío. Sobre la frente del sumo sacerdote leemos: «Santidad a Jehová» (Ex 28:36–38); sobre la frente de la prostituta leemos: «BABILONIA LA GRANDE, LA MADRE DE LAS RAMERAS Y DE LAS ABOMINACIONES DE LA TIERRA» (Ap 17:5).

(5) Un contraste literario obvio existe entre la prostituta borracha y la novia virgen. Este contraste es intencional y simboliza la diferencia entre la Jerusalén de abajo (11:8) y la Jerusalén de arriba (21:2), y debe ser conocido por los estudiantes del Nuevo Testamento (compare con Gl 4:24–31; Heb 12:18–24). Apocalipsis 17 y 21 provee imágenes notables positivas y negativas. Acuérdesse que Juan específicamente llama a la novia la «nueva Jerusalén» del cielo (21:1–2), sugiriendo el contraste con la vieja Jerusalén (compare contrastes entre nuevo

y viejo en otros lugares como Mt 9:16–17; 13:52; 2 Co 3:7–14; Heb 1:1–2; 3:1–6; 8:1–13). Como Robert Thomas nota las correspondencias entre la prostituta y la novia: «Los puntos de contraste son demasiados para que sean producto del azar». ⁷³ Consideremos solamente tres ejemplos de los muchos disponibles (ver la tabla en la página 84).

(6) Apocalipsis llama a Jerusalén «Sodoma y Egipto» en otros lugares, nombres que son compatibles con Babilonia (11:8; compare con Is 1:9–10). En otras palabras, en lugar de portarse como la esposa de Dios, Jerusalén se ha hecho uno de sus enemigos, como Sodoma, Egipto y Babilonia. La nueva Jerusalén obviamente reemplazó a la vieja Jerusalén.

El hecho de que la prostituta está sentada sobre la bestia es irónico (17:3): Esto no indica que ella es idéntica a Roma sino que ella depende de Roma. La imagen nos acuerda de la dependencia que Israel tuvo de Roma para poder atacar a Jesús y a sus seguidores. Josefo escribe: «Me parece necesario aquí relatar todos los honores que los romanos y sus emperadores concedieron a nuestra nación y de las alianzas de asistencia mutua que han hecho con ella» (*Antigüedades* 14.10.1–2). Utilizando esta palanca («No tenemos más rey que César», Jn 19:15), los judíos exigieron la crucifixión de Cristo (Mt 23:37–39; Jn 19:12–16) y constantemente atacaron a los cristianos con la intención de involucrar a los romanos en la persecución de ellos (Hch 4:27; 16:20; 17:7; 18:12; 21:11; 24:1–9; 25:1–2). «Y comenzaron la acusación con estas palabras: Hemos descubierto a este hombre agitando a nuestra nación. Se opone al pago de impuestos al emperador y afirma que él es el Cristo, un rey» (Lc 23:2). Pero ahora el aliado anterior de Jerusalén contra Cristo y sus seguidores se vuelve contra ella y la destruye (Ap 18:16).

<p>Un ángel introduce a Juan con la prostituta y la novia en la misma forma.</p>	<p>17:1 «Uno de los siete ángeles que tenían las siete copas se me acercó y me dijo: “Ven, y te mostraré el castigo de la gran prostituta que está sentada sobre muchas aguas”».</p>	<p>21:9 «Se acercó uno de los siete ángeles que tenían las siete copas llenas con las últimas siete plagas. Me habló así: “Ven, que te voy a presentar a la novia, la esposa del Cordero”».</p>
<p>Las dos mujeres tienen carácter opuesto.</p>	<p>17:1b «Ven, y te mostraré el castigo de la gran prostituta que está sentada sobre muchas aguas».</p>	<p>21:9b «Ven, que te voy a presentar a la novia, la esposa del Cordero».</p>
<p>Las dos mujeres aparecen en ambientes distintos.</p>	<p>17:3 «Luego el ángel me llevó en el Espíritu a un desierto. Allí vi a una mujer montada en una bestia escarlata. La bestia estaba cubierta de nombres blasfemos contra Dios, y tenía siete cabezas y diez cuernos».</p>	<p>21:10 «Me llevó en el Espíritu a una montaña grande y elevada, y me mostró la ciudad santa, Jerusalén, que bajaba del cielo, procedente de Dios».</p>

LA CENA DE LAS BODAS Y EL NOVIO (AP 19)

En Apocalipsis 19 Juan une cuatro factores importantes y necesarios para el desarrollo de la conclusión gloriosa y llena de esperanza, hacia la cual él ahora avanza rápidamente.

(1) Aunque el capítulo anterior fue supuestamente un lamento triste para Jerusalén por los mercaderes de la tierra,⁷⁴ Juan ahora oye la interpretación celestial de su caída (19:1–5):

Después de esto oí en el cielo un tremendo bullicio, como el de una inmensa multitud que exclamaba: «¡Aleluya! La salvación, la gloria y el poder son de nuestro Dios, pues sus juicios son verdaderos y justos: ha condenado a la famosa prostituta que con sus adulterios corrompía la tierra; ha vindicado la sangre de los siervos de Dios derramada por ella». (19:1–2)

Jerusalén, la esposa infiel a Dios, sufre el castigo capital como una adúltera espiritual porque negó su Mesías (note su inmoralidad como ramera, v. 2). Su destrucción castiga la sangre de los siervos de Dios (19:1–2; compare con 6:10–11; también Mt 23:34–36; 1 Ts 2:14–16), causando a los santos regocijarse cuando atestiguan la victoria sobre la primera gran enemiga de Cristo y de su pueblo.

(2) Después del juicio de la prostituta Jerusalén como una esposa infiel, el cielo anuncia la cena de las bodas del Cordero (19:6–10). La unión de una celebración de la victoria de un rey con una fiesta gozosa de matrimonio nos recuerda el Salmo 45, que probablemente es el trasfondo de Apocalipsis 19. El castigo de la esposa infiel de Dios (19:1–5) establece de forma pública y segura el reino de Cristo (19:6), introduciendo el anuncio de la presentación gozosa de la nueva novia del Señor (19:7–8; compare con cap. 21).

Jesús enseña el significado del juicio de Jerusalén en cuanto al establecimiento de su reino: «Les aseguro que algunos de los aquí presentes no sufrirán la muerte sin antes haber visto el reino de Dios llegar con poder» (Mc 9:1). Aunque desde el año 30 hasta el

año 70 d.C. las dos épocas redentoras coinciden, el juicio de Cristo contra los judíos del primer siglo y la destrucción del sistema del templo dramáticamente aseguró el reino (Ap 19:6) y vindicó el mensaje de la iglesia universal (19:9–10) en una celebración de boda: «Les digo que muchos vendrán del oriente y del occidente, y participarán en el banquete con Abraham, Isaac y Jacob en el reino de los cielos. Pero a los súbditos del reino se les echará afuera, a la oscuridad, donde habrá llanto y rechinar de dientes» (Mt 8:11–12).

Los eventos del año 70 d.C. vindicaron el cristianismo contra el judaísmo, como muchos de los dirigentes de la iglesia temprana proclamaron.⁷⁵ Indicando el año 70 d.C., el Señor advirtió al Sanedrín que se alistaba para juzgarle: «Pero yo les digo a todos: De ahora en adelante verán ustedes al Hijo del hombre sentado a la derecha del Todopoderoso, y bajando en las nubes del cielo» (Mt 26:64).

El Nuevo Testamento registra el establecimiento gradual del reino (ver Mt 13:31–33; Mc 4:26–29): desde el anuncio de su ministerio (Mt 12:28; Mc 1:15), el acto legal de asegurarlo en la cruz (Mt 28:18; Ro 1:3–4; Flp 2:1–11; Col 1:13; 2:14–15), hasta su vindicación pública en la derrota de Israel (Mt 23:32–24:21; Gl 4:21–31; 1 Ts 2:16; Ap 6–19). El hecho de que Dios quitara el sistema del templo, físicamente «derribando mediante su sacrificio el muro de enemistad que nos separaba», que antes fue legalmente roto por Cristo (Ef 2:14), al final terminó las tendencias tempranas de las iglesias cristianas del primer siglo a judaizarse (por ejemplo, Hch 11:1–3; 15:1; Ro 14:1–8; Gl 1–5; Col 2:16; Tit 3:9) y estableció el cristianismo como una religión propiamente separada del judaísmo (es por esto que Jesús compara la Gran Tribulación con «dolores de parto», Mt 24:8).

(3) En conexión con los preparativos para la fiesta de bodas, el novio aparece. En verdad, el divorcio y castigo capital de su esposa-prostituta adúltera provee la justificación para esta celebración y nuevo matrimonio (19:11–18). La lección de Apocalipsis ahora se hace clara: Cristo aparece gloriosamente como un guerrero-novio, castigando a la infiel Jerusalén y tomando una nueva novia.

Cristo es el último juez de Israel (Mt 24:29–30; 26:64); él hace la guerra contra ella (Ap 19:11; compare con Mt 21:40–45; 22:1–7). Él la juzga tan severamente que sus ciudadanos no reciben un entierro decente, siendo consumidos por las aves (Ap 19:17–18). Robert Thomas bien dice: «La peor indignidad que se podía hacer a una persona en esa cultura era dejarla sin enterrar después de la muerte (compare con Salmo 79:2–3)».76 Josefo nota que los cuerpos de los muertos en Jerusalén fueron «arrojados de los muros a los valles abajo» (*Guerras* 5.12.3). De verdad, «estos valles estaban llenos de cuerpos de muertos, y la espesa putrefacción llenó el ambiente» (*Guerras* 5.12.4).

La visión de las muchas coronas de Cristo (Ap 19:12) es una manera apocalíptica de afirmar que él tiene «toda la autoridad en el cielo y en la tierra» (Mt 28:18), que él está «muy por encima de todo gobierno y autoridad, poder y dominio» (Ef 1:21), que tiene «el nombre que está sobre todo nombre» (Flp 2:9), y es «a quien están sometidos los ángeles, las autoridades y los poderes» (1 P 3:22). En pocas palabras, esto quiere decir que ya en el primer siglo, como Juan lo declara abiertamente Cristo es «el soberano de los reyes de la tierra» (Ap 1:5).

Aunque las imágenes de este pasaje sugieren a muchos la Segunda Venida de Cristo (y ciertamente hay muchas correspondencias), es más probable que se refieran en realidad al año 70 d.C., que es un tipo de la Segunda Venida. Realmente, Apocalipsis 19 explica con más detalle el tema que Juan anuncia en 1:7, que tiene su origen en la enseñanza de Cristo en Mateo 24:29–30. Y acuérdesse: Esta venida de Cristo para juzgar, mencionada en ambos, Apocalipsis y en Mateo 24, está cerca en cuanto al tiempo de los lectores originales (Mt 24:34; Ap 1:1, 3; 22:6, 10).

(4) Por el interés principal de Apocalipsis en el juicio de Israel, Juan solamente menciona ligeramente la destrucción de la bestia que hizo guerra contra Dios (Ap 19:19–21). Nerón (la personificación de la bestia) murió en el año 68 d.C., durante el tiempo de tres años y medio del juicio de Dios contra Israel (67–70). En efecto murió en medio de las devastadoras guerras civiles (68–69), que casi derrocaron al mismo Imperio Romano. Después

de Nerón y los tres reinos cortos de los siguientes emperadores durante las guerras civiles, los próximos dos emperadores (Vespasiano y Tito) dejaron de molestar a los cristianos.

EL MILENIO (AP 20)

Mientras más se acerca Juan a su conclusión, más glorioso aparece el fin. En Apocalipsis 20, él mira hacia el futuro distante (el milenio comienza en el primer siglo pero su duración requiere una extensión más allá de los eventos «cerca y pronto» del resto del libro). En verdad, este capítulo describe las consecuencias duraderas de la destrucción de Israel y el establecimiento del reino de Cristo. Una vez más, la falta de espacio no permite un análisis profundo de este interesante texto, entonces yo solamente voy a resaltar algunos de los aspectos más importantes del punto de vista preterista, que son debatidos: los «mil años», el atar a Satanás, el reino de Cristo y las resurrecciones.⁷⁷

Los mil años

Solamente en un lugar en todas las Escrituras se habla de un límite del reino de Cristo de mil años: Apocalipsis 20:1–10, medio capítulo en el libro más altamente figurativo de la Biblia. Como indiqué antes en mi tratamiento de los 144.000, el número 1.000 seguramente es una suma simbólica representando la perfección en cantidad. Las Escrituras frecuentemente utilizan este número en una manera no-literal: ¿Dios es el dueño del ganado en solamente mil colinas, por ejemplo? (Sal 50:10) La duración del milenio podría en realidad ser miles de años, como Milton Terry hábilmente razona.⁷⁸

El atar a Satanás

Juan aquí recapitula un tema anterior y lo invierte. En 9:1, Satanás ha caído del cielo (Gr. *ouranos*) y se le da la llave del abismo. En 20:1 Cristo desciende del cielo (Gr. *ouranos*), teniendo la llave en su posesión para poder atar a Satanás y arrojarle al abismo.

Las Escrituras nos informan explícitamente que Cristo ató a Satanás durante su ministerio en el primer siglo. Respondiendo a las acusaciones de que expulsaba demonios por medio del poder de Satanás, el Señor dijo: «En cambio, si expulso a los demonios por medio del Espíritu de Dios, eso significa que el reino de Dios ha llegado a ustedes. “¿O cómo puede entrar alguien en la casa de un hombre fuerte y arrebatarse sus bienes, a menos que primero lo ate? Sólo entonces podrá robar su casa”» (Mt 12:28–29). La propagación del Reino de Dios por Cristo involucró ejercer poder sobre el reino de Satanás (compare con el v. 26): él arrebató hombres y mujeres al control de Satanás. Puesto que estamos todavía en el milenio, Cristo continúa saqueando la casa de Satanás hoy por medio de la predicación del evangelio, que rescata a personas de las tinieblas y las trae a su reino (Col 1:13; compare con Hch 26:17–18).

Cristo ató a Satanás con un propósito definido: «para que no engañara más a las naciones» (Ap 20:3). En los tiempos del Antiguo Testamento, solamente Israel conoció al Dios verdadero (Sal 147:19–20; Am 3:2; Lc 4:6; Hch 14:16; 17:30). Pero la encarnación de Cristo cambió esto porque el evangelio empezó a fluir a todas las naciones (por ejemplo, Is 2:2–3; 11:10; Mt 28:19; Lc 2:32; 24:47; Hch 1:8; 13:47). En verdad, Cristo juzgó a los judíos y abrió su reino a los gentiles (Mt 8:11–12; 21:43; 23:36–38). (Note, sin embargo, que el Nuevo Testamento en otros lugares promete que los judíos volverán a entrar en el Reino de Dios, animando así la evangelización de ellos; ver Hch 1:6–7; Ro 11:11–25; 15:12.)

Así, Cristo ató a Satanás dando como resultado que su poder para engañar a las naciones mengue mientras el evangelio avanza por todo el mundo. En verdad, la gran comisión obliga a esta nueva situación. A pesar de la «autoridad» de Satanás antes

de la venida de Cristo (Lc 4:6; Jn 12:31; 14:30; 16:11; Ef 2:1–2), Cristo ahora afirma: «Se me ha dado toda autoridad en el cielo y en la tierra. Por tanto, vayan y hagan discípulos de todas las naciones» (Mt 28:18–19). Cristo comisionó a Pablo para esta tarea exactamente: «Te libraré de tu propio pueblo y de los gentiles. Te envió a éstos para que les abras los ojos y se conviertan de las tinieblas a la luz, y del poder de Satanás a Dios, a fin de que, por la fe en mí, reciban el perdón de los pecados y la herencia entre los santificados» (Hch 26:17–18).

Como consecuencia, el Nuevo Testamento habla de forma frecuente y fuerte de la derrota de Satanás en esta manera (ver Mt 12:28–29; Lc 10:18; Jn 12:31; 16:11; 17:15; Hch 26:18; Ro 16:20; Col 2:15; Heb 2:14; 1 Jn 3:8; 4:3–4; 5:18). Las palabras de Jesús armonizan bien con Apocalipsis 20: «Ahora es el juicio de este mundo; ahora el príncipe de este mundo será echado [Gr. *Ballo*] fuera» (Jn 12:31). Apocalipsis 20:3 dice que Cristo «arrojó» (Gr. *Ballo*) a Satanás al abismo. Otros escritores del Nuevo Testamento están de acuerdo. Pablo escribió: «Desarmó a los poderes y a las potestades, y por medio de Cristo los humilló en público al exhibirlos en su desfile triunfal» (Col 2:15). El autor de Hebreos notó: «Por tanto, ya que ellos son de carne y hueso, él también compartió esa naturaleza humana para anular, mediante la muerte, al que tiene el dominio de la muerte, es decir, al diablo» (Heb 2:14). Y Juan lo expresó de esta manera: «El Hijo de Dios fue enviado precisamente para destruir las obras del diablo» (1 Jn 3:8).

El atar a Satanás, entonces, comenzó en el primer siglo. Cristo lo inició durante su ministerio (Mt 12:24–29), lo aseguró legalmente en su muerte y resurrección (Lc 10:17; Jn 12:31–32; Col 2:15; Heb 2:14–15), y dramáticamente lo demostró en la derrota del primer enemigo del cristianismo, el judaísmo (Mt 23:36–24:3; 1 Ts 2:14–16; Ap 3:9). La derrota de Jerusalén es significativa porque la resistencia satánica al reino de Cristo primeramente vino de la persecución judía contra Cristo y el cristianismo.

El reino de Cristo

Los comentarios anteriores han manifestado la interpretación preterista acerca del reino de Cristo. Reinar con Cristo, según Apocalipsis, implica dos realidades espirituales importantes. (1) Cristo estableció su reino en el primer siglo.⁷⁹ Mateo 12:28–29 tiene bastante en común con el pensamiento de Apocalipsis 20:1–6, porque en ambos lugares vemos la relación del reino de Cristo y el atar a Satanás (ver arriba). En verdad, el reino se acercó durante el ministerio temprano de Cristo porque «se ha cumplido el tiempo» (Mc 1:14–15). El poder de Cristo sobre los demonios muestra la presencia del reino durante su ministerio terrenal (Mt 12:28; compare con 8:29; Mc 1:24; 5:10; Lc 8:31); su reino no espera alguna venida futura y visible (Lc 17:20.21; Col 1:13).

Por consiguiente, Cristo afirmó ser rey mientras estuvo acá en la tierra (Jn 12:12–15; 18:36–37), y Dios lo hizo sentar en el trono como rey después de su resurrección y ascensión (Hch 2:30–36). Desde su resurrección, Cristo tiene «toda autoridad en el cielo y sobre la tierra» (Mt 28:18), pues él está a la diestra de Dios, gobernando sobre su reino.⁸⁰ Como resultado, los cristianos del primer siglo le proclamaron rey (Mt 2:2; Hch 17:7; Ap 1:5), y nuevos convertidos entraron en su reino (Jn 3:3; Col 1:12–13; 1 Ts 2:12).

(2) La otra realidad involucra nuestra actividad presente de reinar con él en su reino. Juan dice a las siete iglesias del primer siglo que Cristo «ha hecho de nosotros un reino, sacerdotes al servicio de Dios su Padre» (Ap 1:6). Este presente reino sacerdotal es exactamente lo que Apocalipsis 20 narra del reino milenial: «Serán sacerdotes de Dios y de Cristo, y reinarán con él mil años» (Ap 20:6).

Pablo menciona nuestro reino presente también: «Y en unión con Cristo Jesús, Dios nos resucitó y nos hizo sentar con él en las regiones celestiales» (Ef 2:6; compare con 1:3; Col 3:1–4). Cualquiera que sea la sorpresa que cause ahora, la verdad está clara: la Biblia enseña que estamos en realidad sentados con él.

Las resurrecciones

Apocalipsis 20 asocia dos resurrecciones con el reino milenial de Cristo. Una resurrección es espiritual y presente; la otra es física y futura.

Apocalipsis 20:4–6 menciona dos grupos que reinarán con Cristo y serán «dichosos» por medio de la primera resurrección (v. 6).⁸¹ Juan primeramente ve «las almas de los que habían sido decapitados por causa del testimonio de Jesús y por la palabra de Dios». Estas «almas» son los santos que han muerto sirviendo a Cristo. Él luego ve a los que «no habían adorado a la bestia ni a su imagen, y que no recibieron la marca en sus frentes ni en sus manos». Estos son los santos vivos que actualmente viven por Cristo sobre la tierra.

La primera resurrección es la salvación. Note como Juan, el autor de Apocalipsis, registraba antes las instrucciones de Cristo en las cuales el Señor compara la resurrección espiritual que resulta en la presente salvación con la resurrección física para el destino eterno:

Ciertamente les aseguro que el que oye mi palabra y cree al que me envió, tiene vida eterna y no será juzgado, sino que ha pasado de la muerte a la vida. Ciertamente les aseguro que ya viene la hora, y ha llegado ya, en que los muertos oirán la voz del Hijo de Dios, y los que la oigan vivirán. Porque así como el Padre tiene vida en sí mismo, así también ha concedido al Hijo el tener vida en sí mismo, y le ha dado autoridad para juzgar, puesto que es el Hijo del hombre. No se asombren de esto, porque viene la hora en que todos los que están en los sepulcros oirán su voz, y saldrán de allí. Los que han hecho el bien resucitarán para tener vida, pero los que han practicado el mal resucitarán para ser juzgados. (Jn 5:24–29)

La verdad es, por la resurrección física de Cristo, estamos espiritualmente resucitados (Ro 6:4–14; Ef 2:5–6; Col 3:1).

Juan no menciona explícitamente la segunda resurrección en Apocalipsis 20. Nosotros inferimos eso de tres factores en el texto:

(1) la referencia a la primera resurrección (tal expresión lógicamente requiere una segunda resurrección); (2) el resto de los muertos no volviendo a vivir hasta después de los mil años; y (3) la escena de juicio en los versículos 12–13. La segunda resurrección es la segunda mencionada en Juan 5:28–29: es la resurrección física de los sepulcros (compare con Job 19:25–27; Jn 6:38–50, 54; 11:24–25; Hch 24:15; Ro 8:11; 1 Ts 4:14–17). En Apocalipsis 20:7–15 se atestigua la Segunda Venida y juicio final. Pero porque esto está tan lejos del día de Juan, él solamente los menciona brevemente.

La mezcla que hace Juan de las realidades espirituales y físicas cuando compara la resurrección espiritual con la física no es sin precedente. Por ejemplo, como noté antes, Juan narra las palabras de Cristo respecto a comer pan (Jn 6:49–50), donde él compara el comer el cuerpo de Cristo espiritualmente con comer el maná en el desierto literalmente: que a la vez es una comparación de la muerte espiritual y la muerte física. «Los antepasados de ustedes comieron el maná en el desierto, y sin embargo murieron. Pero éste es el pan que baja del cielo; el que come de él, no muere». Las mismas palabras «comer» y «morir» ocurren en ambas afirmaciones, pero llevan diferentes significados. Este es un caso semejante al de Apocalipsis 20:4–5 y la frase «volver a vivir».

LA NOVIA DEL CIELO (AP 21–22)

Juan ahora llega a su conclusión, y es una conclusión gloriosa! Como el lector puede esperar hasta ahora, la interpretación preterista de este pasaje es bastante diferente a la futurista y es en este punto semejante a la idealista. En el capítulo 21, Juan ve a la novia de Cristo vestida de gala descendiendo del cielo a una nueva creación: «Después vi un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra habían dejado de existir, lo mismo que el mar. Vi además la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que bajaba del cielo, procedente de Dios, preparada como una novia hermosamente vestida para su prometido» (Ap 21:1–2).

La novia identificada

Para entender este pasaje, es necesario analizar el simbolismo de la nueva creación y la nueva Jerusalén a la luz de las citas bíblicas anteriores. Una vez que hacemos eso, veremos que la nueva creación comienza en el primer siglo.

(1) El marco de tiempo de Juan exige un contexto del primer siglo. La descripción de la nueva creación y la nueva Jerusalén novia-ciudad se extiende desde Apocalipsis 21:21 hasta 22:5. Inmediatamente después de esto leemos: «El ángel me dijo: “Estas palabras son verdaderas y dignas de confianza. El Señor, el Dios que inspira a los profetas, ha enviado a su ángel para mostrar a sus siervos *lo que tiene que suceder sin demora*”» (22:6; énfasis añadido). Para no dejar nada en duda, justamente cuatro versículos después Juan añade: «También me dijo: “No guardes en secreto las palabras del mensaje profético de este libro, porque *el tiempo de su cumplimiento está cerca*”» (22:10; énfasis añadido). Una demora de varios miles de años negará una exégesis sólida de estas claras afirmaciones cronológicas.

(2) El fluir de Apocalipsis exige un contexto del primer siglo. Como Robert Thomas nota, hay «una antítesis grande entre las dos mujeres al final de Apocalipsis».⁸² Mi manera de entender esta antítesis es que la nueva Jerusalén está reemplazando la vieja Jerusalén. La nueva Jerusalén que baja del cielo (caps. 21–22) lógicamente sigue de inmediato a la destrucción de la vieja Jerusalén sobre la tierra (Ap 6–11, 14–19), en vez de esperar a después de miles de años.

Recuerde que las escenas de juicio en Apocalipsis se enfocan primordialmente sobre Israel, la esposa de Dios del Antiguo Testamento. Dios está juzgándola porque rechazó a su Mesías (Ap 1:7; 5:1ss; 11:8; compare con Mt 23:37–24:2; Jn 19:12–16; Gl 4:25–31) y porque persiguió a sus seguidores (Ap 6:10–12; 16:6; 17:6; 18:24; compare con Mt 23:34–36; 1 Ts 2:14–16). Esto es, la castigan a ella por cometer el adulterio espiritual. El ángel informa a Juan que ella emborracha a los habitantes de la tierra con «el vino de su inmoralidad» (Ap 17:2), que incluye estar «emborrachado con la sangre de los santos» (17:6). Después, Dios da su decreto de divorcio (cap. 5), condena la prostitución de

Jerusalén con castigo capital (6–11; 14–18), e invita a la fiesta real de las bodas (19:7–20); de ahí en adelante, la nueva Jerusalén aparece «preparada como una novia hermosamente vestida para su prometido» (21:2).

(3) El lenguaje de la nueva creación sugiere un contexto del primer siglo. La nueva creación comienza entrando en la historia antes de la consumación final (que establecerá un orden físico totalmente nuevo, 2 Pedro 3:10–13). Este pasaje acerca de la nueva creación establece un paradigma diferente cuyo trasfondo es Isaías 65:17 y 20:

Presten atención, que estoy por crear un cielo nuevo y una tierra nueva. No volverán a mencionarse las cosas pasadas, ni se traerán a la memoria ... Nunca más habrá en ella niños que vivan pocos días, ni ancianos que no completen sus años. El que muera a los cien años será considerado joven; pero el que no llegue a esa edad será considerado maldito.

Aquí, Isaías escribe claramente que esta nueva creación todavía experimenta el pecado, el envejecimiento y la muerte. Por eso, no puede ser una referencia al cielo, ni tampoco a la eterna consumación de todas las cosas. Pablo utiliza un lenguaje semejante al de Juan (Ap 21:1) cuando describe la nueva condición del cristiano que está en Cristo: «Por lo tanto, si alguno está en Cristo, es una nueva creación. ¡Lo viejo ha pasado, ha llegado lo nuevo!» (2 Co 5:17; compare con Ef 2:10; 4:24; Gl 6:15).

(4) La teología del Nuevo Testamento apoya un contexto del primer siglo. En el Nuevo Testamento, la iglesia aparece como la novia de Cristo (Ef 5:25–28; 2 Co 11:2; compare con Jn 3:29). Esta nueva novia (la iglesia internacional) tiene que reemplazar a la vieja esposa (la iglesia basada en una sola raza, Israel). Este cambio fue finalizado dramáticamente en el año 70 d.C., cuando Dios removió el templo físico de la tierra. Juan aun manifiesta que el resultado final del juicio de Israel es una fiesta de bodas (Ap 19).

El Nuevo Testamento anticipa este cambio inminente de la época del viejo templo tipológico a la época final de adoración

espiritual. Jesús dijo a la mujer samaritana:

Créeme, mujer, que se acerca la hora en que ni en este monte ni en Jerusalén adorarán ustedes al Padre ... Pero se acerca la hora, y ha llegado ya, en que los verdaderos adoradores rendirán culto al Padre en espíritu y en verdad, porque así quiere el Padre que sean los que le adoren. (Jn 4:21–23)

La experiencia de Pentecostés en Hechos 2 anticipa el día del Señor, que se acerca con rapidez contra Jerusalén porque crucificaron a Cristo (Hch 2:16–23, 36–40).⁸³ Ver la expectativa en Mateo 23:36–24:3, 34; 26:64; Marcos 9:1; Juan 4:20–24; Romanos 13:11–12; 16:20; 1 Coríntios 7:26, 29–31; Colosenses 3:6; 1 Tesalonicenses 2:16; Hebreos 2:5; 10:25, 37; 12:18–29; Santiago 5:8–9; 1 Pedro 4:5, 7; y 1 Juan 2:17–18.

La novia descrita

Pero, ¿qué de todas las expresiones majestuosas en Apocalipsis 21–22? El preterista cree que Juan está expresando, por medio de un simbolismo elevado y poético, la gloria de la salvación. En esto diferimos de intérpretes que tratan de lograr una interpretación literal estricta. Robert Thomas, por ejemplo, escribe de la ciudad que es un cubo de 2.500 kilómetros de altura (21:16): «Aunque esto parece imposible a la mente humana ... una ciudad de 2.500 kilómetros de altura y 2.500 kilómetros de cada lado no es más increíble que una perla de tamaño suficiente para servir como el portón de una ciudad o un oro que es transparente como vidrio». ⁸⁴ (¡Debemos notar que según una exégesis literal, la ciudad alcanza una altura de 2.000 kilómetros más que la órbita de las naves espaciales!) Otra vez, la falta de espacio solamente nos permite hacer una reseña muy breve del material.

La ausencia del mar (21:1) indica la armonía y paz por dentro. En las Escrituras, el mar frecuentemente simboliza discordia y pecado (13:1–2; compare con Is 8:7–8; 23:10; 57:20; Jer 6:23; 46:7; Ez 9:10). El cristianismo ofrece lo opuesto: paz para con Dios y entre la humanidad (Lc 2:14; Ro 5:1; Ef 2:12–18, Flp 4:7, 9).

La novia-iglesia es el tabernáculo-templo de Dios (Ap 21:3) porque Dios mora dentro de ella; ningún templo literal es necesario (21:22; compare con Ef 2:19–22; 1 Co 3:16; 6:19; 2 Co 6:16; 1 Pedro 2:5, 9). La vieja Jerusalén con su tabernáculo-templo «hecho con manos humanas» está desapareciendo mientras el templo de la nueva Jerusalén lo reemplaza (Heb 8:13; 9:11, 24; 12:18–28). Esto fue finalizado en el año 70 d.C.

Hebreos 12 es un pasaje importante que muestra el cambio de épocas (este es el mensaje de toda la carta). El autor está escribiendo a cristianos judíos que estaban en peligro de apartarse de Cristo y volver al judaísmo. Mientras se acerca a su conclusión, el autor compara los dos mundos, judaísmo (12:18–20) y cristianismo (12:22–28). Su descripción del cristianismo tiene puntos de contacto con Juan en Apocalipsis:

Por el contrario, ustedes se han acercado al monte Sión, a la Jerusalén celestial, la ciudad del Dios viviente. Se han acercado a millares y millares de ángeles, a una asamblea gozosa, a la iglesia de los primogénitos inscritos en el cielo. Se han acercado a Dios, el juez de todos; a los espíritus de los justos que han llegado a la perfección; a Jesús, el mediador de un nuevo pacto; y a la sangre rociada, que habla con más fuerza que la de Abel ...

Así que nosotros, que estamos recibiendo un reino inmovible, seamos agradecidos. Inspirados por esta gratitud, adoremos a Dios como a él le agrada, con temor reverente. (Heb 12:22–24, 28)

Apocalipsis 21:1–8 nos informa que esta salvación de la nueva creación quita la tristeza (v. 4; compare con 1 Co 15:55–58; 1 Ts 4:13; Stg 1:2–4), hace que uno sea miembro de la familia de Dios (Ap 21:7; compare con Jn 1:12–13; 1 Jn 3:1–3), y trae vida eterna (Ap 21:6).

Apocalipsis 21:9–22:5 habla de la majestad de la novia-iglesia. Ella brilla como luz radiante (21:10–11; compare con Mt 5:14–16; Hch 13:47; Ro 13:12; 2 Co 6:14; Ef 5:8–14). Ella es preciosa para Dios, costosa como oro y joyas (Ap 21:11, 18–21; compare con 1 Co 3:12; 1 P 1:7; 2:4–7). Ella tiene un fundamento sólido y muros fuertes (Ap 21:12–21; compare con Is 26:1; 60:18; Mt 16:18; Hch 4:11; 1 Co 3:10–15; Ef 2:19–20). Así ella está destinada a tener una gran influencia en el mundo (Ap 21:16; compare con Is 1:2–5; Ez 17:22–24; 47:1–11; Dn 15:20–28; 2 Co 5:19). Dios le provee a ella el agua de vida (Ap 21:22; 22:1–5; compare con Jn 4:14; 7:37–38; 6:32–25). Así ella trae sanidad a las naciones por medio de su presencia (Ap 22:2–3; compare con Is 53:5; Ez 47:1–12; Mt 13:33; Lc 4:18; Jn 4:14; Gl 3:10–13; Heb 5:12–14; 1 P 2:2, 24).

CONCLUSIÓN

A pesar de siglos de discusión, debate y confusión respecto a Apocalipsis, el libro todavía es uno de los sesenta y seis libros del canon de Dios. Merece nuestra atención, aun si a veces sentimos que no lo entendemos bien. Este es el único libro en el Nuevo Testamento que tiene una bendición asociada con su lectura (Ap 1:3). Necesitamos leer y estudiar esta obra maravillosa de arte con sumo cuidado.

La interpretación preterista de Apocalipsis está arraigada a principios hermenéuticos y teológicos sólidos, y está apoyada por la posibilidad de una verificación histórica que es sorprendente. La interpretación preterista toma seriamente las afirmaciones cronológicas de Apocalipsis (1:1, 3; 22:6, 10, 12), observa cuidadosamente el contexto histórico de Apocalipsis (caps. 2–3), y escucha con atención a la literatura apocalíptica de los profetas del Antiguo Testamento (Is 13:34; Ez 32). Esta explica el cambio enorme en la historia de la redención desde el antiguo pacto a un nuevo pacto. En el proceso, el preterismo también provee ánimo a los creyentes de hoy, mostrando que los juicios grandes de Apocalipsis están ya cumplidos, permitiéndonos anticipar un futuro lleno de esperanza mientras la gloria de la iglesia se manifiesta en la historia.

La posición idealista de Sam Hamstra, también llamada la «simbólica no-cronológica» o la «simbólica poética», niega que Apocalipsis presenta un retrato objetivo de la historia. En lugar de eso, Juan provee una reseña no-histórica y alegórica de varias verdades redentoras significativas o de principios históricos. Así que, Apocalipsis intenta proveer el trasfondo de la escena histórica. Es decir, ofrece una mirada a los asuntos filosóficos y espirituales involucrados en la historia, en vez de mirar a los mismos eventos históricos.

Por supuesto, en sentido limitado, esta perspectiva podría ser verdad al mismo tiempo que cualquiera de las otras perspectivas, porque la historia es la manifestación de los principios divinos establecidos. Sin embargo, el idealismo solo no sirve como una interpretación apropiada. Apocalipsis parece estar tan

relacionado con la historia que el hecho de desconocer totalmente el aspecto histórico del libro niega su naturaleza esencial. Apocalipsis es largo y complejo. Si la intención de Juan fuera lo que los idealistas dicen, hubiera podido presentar los principios en mucho menos espacio, y sin dar tanta apariencia de presentar una realidad histórica. Además el idealismo ignora las señales cronológicas específicas de Apocalipsis.

La perspectiva futurista del dispensacionalista Robert Thomas interpreta Apocalipsis como una serie de profecías (comenzando con Ap 4:1) tratando con el futuro remoto desde el punto de vista temporal de Juan. Esta perspectiva dice que Apocalipsis se refiere a los últimos asuntos históricos que el mundo y la iglesia enfrentarán inmediatamente antes de la Segunda Venida de Cristo.

Las debilidades de la perspectiva futurista incluyen lo siguientes: Casi elimina totalmente la relevancia de Apocalipsis para los lectores originales de Juan, especialmente en un tiempo de gran sufrimiento. Tiene que reinterpretar asuntos de la época de Juan para hacerlos relevantes a la época moderna. Ignora las afirmaciones en Apocalipsis de la cercanía cronológica de los eventos en el libro. No se puede verificar históricamente, y por eso tampoco hay formas de comprobar si es falsa. Así, esta perspectiva no cumple con el principio filosófico de verificación, lo cual, según algunos filósofos, la hace filosóficamente sin significado.

La perspectiva del dispensacionalista progresivo, C. Marvin Pate, que depende de la idea «ya-pero-todavía-no», intenta a adaptar elementos de cada una de las perspectivas en un solo sistema. Sin embargo, como indiqué en mi presentación, el principio de «ya-pero-todavía-no» no se puede sostener a través de una obra tan vasta como Apocalipsis. Además, Apocalipsis específicamente afirma relatar eventos que «tienen que suceder pronto», porque «el tiempo está cerca». ¿Por qué no aceptamos las afirmaciones de Juan literalmente, en especial puesto que él las presenta en secciones didácticas, que introducen y concluyen su obra?

Me parece que el preterismo provee la interpretación más

coherente, relevante, y exegéticamente defendible de este libro, el más difícil de la Biblia. El principio del preterismo puede ser abusado, por supuesto (algunos intérpretes liberales lo adoptan negando todo lo sobrenatural). Pero el mismo peligro existe para el principio futurista (algunas sectas milenialistas lo adoptan, por ejemplo los mormones y los testigos de Jehová). Se puede decir lo mismo acerca de los principios idealistas y progresistas. La tarea del cristiano serio es considerar los asuntos cuidadosamente a la luz de todas las Escrituras.

CAPÍTULO DOS

EL PUNTO DE VISTA IDEALISTA SOBRE EL

APOCALIPSIS¹

Sam Hamstra Jr.

APOCALIPSIS AHORA²

En tiempos como estos tú necesitas seguridad. En este momento en tu lucha, necesitas esperanza, porque las cosas no están como deben estar; estás afligido en todo sentido.³ Personalmente, tu esposa está muriendo de cáncer, tu hijo ha rechazado la fe por la cual tú morirías, el esposo de tu hija, quien es un dirigente de la iglesia, está maltratandola, y la empresa donde trabajas ha eliminado tu puesto porque está disminuyendo en tamaño. Además de estas calamidades, la lujuria, la avaricia, y el orgullo están enterrados profundamente en lo más íntimo de tu ser y ellos afectan cada pensamiento y hecho tuyo. Tu esperanza de ser como Cristo se está esfumando.

Políticamente, es claro que vives en una sociedad poscristiana. Las escuelas no tienen lugar para Dios. Los juzgados debaten el derecho del aborto y de la eutanasia. Grupos de poder político abogan a favor del matrimonio entre personas del mismo sexo. La heredad judeo-cristiana de tu país ya no existe sino en la memoria. En el mundo hay hambrunas, escasez y enfermedades que quitan las vidas de niños, adultos, creyentes y no-creyentes sin discriminación. Los ricos oprimen a los pobres, los poderosos explotan a los débiles e irrespetan los derechos humanos básicos. La industria principal en el planeta es la guerra, hurtando del mundo una nueva generación de líderes dotados que yacen muertos, no en campos abiertos de batalla como en los siglos pasados sino sobre las calles de las ciudades, rodeados por testigos inocentes.

Finalmente, la iglesia de Jesucristo, tu amor y tu vida, ha adulterado sus principios, perdido su sabor a sal, ha disminuido en influencia hasta el punto que desatienden las palabras del

Papa mientras matan al misionero por sus palabras. Cada generación de creyentes se aleja más de la pasión y las creencias de sus antepasados. Tu iglesia local no está mejor, habiéndose dividido por segunda vez. Primeramente cuando cogieron a su pastor en la cama con la organista de la congregación, y otra vez porque algunos prefieren creer en el cielo para todos en lugar del infierno para algunos. Ninguna otra iglesia en el vecindario ofrece esperanza. Son tibias, una condición peor que la incredulidad abierta.

Vives en una isla llamada Patmos, con David gritas: «¿Dios mío, por qué me has abandonado?» Con Job preguntas por qué los paganos prosperan y la maldad se acrecienta. Con los santos de toda época cuestionas la soberanía de un Dios que ha prometido vida abundante por medio de Jesucristo. Necesitas una palabra del Señor.

El Dios de gracia, que ha establecido un pacto con sus hijos, escucha tu grito y responde con una serie de visiones coleccionadas en un libro llamado Apocalipsis. El mensaje que lleva estas visiones es sencillo: Mientras en este momento los hijos de Dios sufren en un mundo donde la maldad parece tener ventaja, Dios es soberano y Jesucristo ha ganado la victoria. Sí, sufres como un ciudadano de este mundo que carga la huella del pecado de Adán. Sí, experimentas la persecución como uno que lleva la luz del evangelio, pero Dios el Padre te preservará y te protegerá, igual como a cada uno de sus hijos, para que ninguno se pierda.⁴ Además, Cristo logrará el triunfo final sobre Satanás y sus huestes cuando juzgue y castigue los malvados. ¡Aguanta! ¡No te rindas! ¡Sé fiel a tu llamamiento como hijo de Dios! ¡Vive por la fe, no por la vista, porque tu Señor soberano ha vencido a Satanás! Reinarás con Cristo, porque el reino del mundo se ha convertido en el reino de nuestro Señor y de Cristo!

Esta palabra del Señor viene como ninguna otra. No viene en forma de carta como la del apóstol Pablo, con palabras animadoras de esperanza, tales como «... ni cosa alguna en toda la creación, podrá apartarnos del amor que Dios nos ha manifestado en Cristo Jesús nuestro Señor» (Ro 8:39), y «ahora bien, sabemos que Dios dispone todas las cosas para el bien de

quienes lo aman, los que han sido llamados de acuerdo con su propósito» (8:28). No recibes una afirmación sencilla de fe como la que se halla en Efesios 6:12: «Porque nuestra lucha no es contra seres humanos, sino contra poderes, contra autoridades, contra potestades que dominan este mundo de tinieblas, contra fuerzas espirituales malignas en las regiones celestiales». Tampoco recibes una palabra de consolación y victoria como la de las narraciones históricas de la vida de Cristo, quien proclamó la victoria sobre el mundo (Jn 16:33). Sino, por la inspiración del Espíritu Santo, recibes el mensaje de Dios por medio de una serie de visiones que se desenvuelven ante tus ojos como una película de dibujos animados, impresionándote con diseños gráficos y símbolos impactantes.

Los eruditos describen esta presentación de la verdad como literatura apocalíptica, un estilo de comunicación y escritura caracterizada por colores fuertes, imágenes vívidas, símbolos únicos, una dramatización sencilla, un héroe, y una conclusión feliz. Así que en Apocalipsis te encuentras con ángeles, animales y números. Ves relámpagos, y escuchas truenos. Observas terremotos y batallas. Miras el brillo de joyas y una mujer vestida del sol enfrentando un dragón pavoroso. Ves un jinete sobre un caballo blanco y oyes la palabra «Aleluya» en un coro.

Tienes que acercarte a la literatura apocalíptica en forma diferente que a una carta o a uno de los Evangelios. En Apocalipsis, las palabras reemplazan los colores y las brochas para crear una pintura diseñada para visualizar grandes principios, no eventos específicos. Resistiendo la tentación de analizar la pintura descrita en cada visión, deja que la visión total te impresione. ¡Y puedes estar seguro de que te impresionarás! Apocalipsis, como una parte del canon bíblico, la Palabra inspirada de Dios a sus hijos, iluminará con frescura las enseñanzas relevantes halladas a través de las Escrituras.

En tiempos como estos, necesitas una palabra del Señor. No necesitas una lección de la historia de la iglesia militante del primer siglo ni del último. No necesitas una visión profética de un día que nunca experimentarás en esta vida. En este momento de lucha contra el pecado y la maldad, necesitas una palabra de

esperanza del Señor. Necesitas el libro de Apocalipsis.

Algunos se acercan a Apocalipsis de otra forma. Quizás sintiéndose seguros en sus casas lujosas, quitan la vista de la maldad y el pecado que atormentan a sus hermanos y hermanas en Cristo a través del mundo. Piensan que tienen paz, al haber aprendido el hábito de tener una actitud mental positiva. No necesitan una palabra de consuelo ni de esperanza. Entonces se acercan a Apocalipsis como a una lección de historia, memorizando trompetas y copas como si fueran presidentes y batallas. O se acercan a Apocalipsis como un rompecabezas con miles de piezas pequeñas. En sus momentos de descanso, tratan de unir las piezas: sellos, bestias, la ramera, las plagas. Las visiones dinámicas no los bendicen, porque no entienden la visión como una totalidad. El hecho de que no pueden unir las piezas los confunde.

Cuando vienen los problemas, sin embargo, Apocalipsis es tan precioso como lo fue para Juan en la isla de Patmos. El libro de Apocalipsis es para creyentes como tú y el apóstol Juan, quien supo que seguir al Señor es un camino contradictorio que atraviesa los pensamientos más íntimos, mientras los sana con paz.⁵ Es para creyentes como los del primer siglo, cuya única victoria fue su perseverancia firme cuando no hubo ninguna evidencia de victoria. Es para creyentes que dudan de la soberanía de Dios, cuestionan la influencia de la iglesia, y temen el poder de la maldad. Para tales lectores, Apocalipsis ofrece un mensaje de seguridad, esperanza, y victoria.

RESEÑA DE APOCALIPSIS⁶

Introducción (Ap 1:1–20)

El primer capítulo de Apocalipsis introduce el libro entero al lector y es la clave para su interpretación. Se divide en tres partes: el prefacio, la salutación, y la visión inicial de Cristo resucitado.

El *prefacio* (vv. 1–3) comunica cinco conceptos importantes. (1) Nos informa que el libro no tuvo origen humano. Es una revelación de Dios el Padre y Dios el Hijo, enviada a un hombre llamado Juan a través de la mediación sobrenatural de un ángel. Esta verdad ayudará al lector cuando se siente tentado a no creer ciertos elementos claves de Apocalipsis, como la destrucción total de los malvados, que parece contradecir nuestra idea limitada de Dios.

(2) El que escribe Apocalipsis es Juan. Mientras el libro contiene poca información biográfica acerca del autor, cada erudito, con pocas excepciones, ha concluido a través de los siglos que Juan es el apóstol amado de Jesús, el autor del cuarto Evangelio y tres cartas. La evidencia interna del libro parece apoyar esa conclusión.

(3) El prefacio nos informa que Apocalipsis contiene una mezcla de estilos literarios. Predomina la literatura apocalíptica (v. 1), pero también es profético (v. 3) y epistolar, porque tiene la salutación al comienzo y la bendición en la conclusión (lo que tradicionalmente caracteriza una epístola). Puesto que es un libro apocalíptico, los símbolos utilizados en las diferentes visiones son herramientas para comunicar preceptos. No necesariamente tienen una conexión histórica con un evento específico. Sin embargo, un símbolo puede hallar cumplimiento parcial en un evento histórico o una persona y todavía tener una medida de cumplimiento en otra situación.

(4) El diseño del libro es para bendecir al lector. Para muchos, como para mí, Apocalipsis ha sido una fuente de frustración. Los cristianos gastan horas luchando para identificar al anticristo, el tiempo de la tribulación, y la naturaleza del milenio. Al fin, la

lectura del texto pocas veces produce bendición, sino confusión. Juan nos asegura que sus visiones tienen el propósito de bendecirnos. Cuando lo hace, él ilustra su tendencia literaria al usar grupos de tres: «Bienaventurado el que lee, y los que oyen las palabras de esta profecía, y guardan las cosas en ella escritas».

(5) El prefacio comunica urgencia. Apocalipsis revela «las cosas que deben suceder pronto» (1:1; 22:6), porque el tiempo está cerca» (1:3). Estas palabras confirman varias maneras de interpretar Apocalipsis, incluyendo la perspectiva del idealista, que está convencido de que Apocalipsis describe la época cristiana entera desde la primera y hasta la Segunda Venida.⁷

La *salutación* (vv. 4–8), de acuerdo al estilo típico de las epístolas, introduce a los destinatarios de la carta. Juan selecciona siete congregaciones por razones que solamente él conoce. Posiblemente había visitado esas iglesias durante sus años en Éfeso, porque todas están en el distrito de Asia Menor, del cual Éfeso es la capital.

Juan intencionalmente dirige la carta a siete congregaciones en vez de a cinco, nueve u once. El número siete aparece frecuentemente en todo el libro. Su uso no es por azar. En muchas partes del mundo antiguo, ciertos números fueron universalmente asociados con ciertas ideas (especialmente las primeras diez cifras). A la medida que avancemos, encontraremos que esta es la verdad para los números tres, cuatro, siete, diez y doce. El número siete, sin embargo, sobrepasa a los demás en la frecuencia de su uso y la importancia de los objetos con los cuales está asociado. El número siete representa totalidad, integridad, y estar completo. En la salutación, las siete congregaciones representan la iglesia de Jesucristo en cada país del mundo hasta el fin del tiempo.

La salutación también incluye una bendición hermosa, en la cual Juan ora por los lectores para que reciban gracia y paz, esa profunda seguridad de permanecer tranquilos a pesar de la tribulación externa. Esta es la paz de Cristo impartida por el Espíritu Santo, los siete espíritus, a la medida que opera en la iglesia.

Finalmente, la salutación es notable por su retrato animador de la soberanía de Dios, el Alfa y la Omega, quien reina con Jesucristo, el Señor de los reyes de la tierra. El tema de Dios, que es soberano, es central en el libro y aparecerá en diferentes formas. Aquí Juan combina la primera y la última letra del alfabeto Griego como una expresión simbólica que afirma que el Señor es el primero y el último, el comienzo y el fin, y todo lo que está entre los dos extremos. Esta afirmación desafía la dureza de la realidad que puede causar que aun el lector más entregado a Dios cuestione si este mundo realmente pertenece al Padre. Además, Dios el Hijo, la cabeza victoriosa de la iglesia, también reina absolutamente. Ahora, en medio de nuestros sufrimientos, él está escondido de la vista, pero, como vamos a ver, aparecerá en gloria.

La *visión inicial de Cristo exaltado* (vv. 9–10) es el punto principal y central de la primera visión. No está dentro de la capacidad de nuestra imaginación captar la realidad que apunta la descripción de Cristo que Juan ofrece. El uso frecuente de las palabras «como» y «semejante a» en la descripción nos advierte que no debemos interpretarla literalmente. Está utilizando lenguaje terrenal para describir lo que sobrepasa la posibilidad de explicación. El resultado final es una representación brillante de Cristo exaltado que arroja a Juan al suelo. Una verdad es evidente: En esta visión, Cristo no es simplemente la figura humilde del Evangelio de Juan. Aquí, Jesús es el Hijo del Hombre vestido de majestad y armado con una espada de dos filos, la Palabra, para la batalla contra los que rehúsan arrepentirse (2:16).

Hay otros elementos claves en esta primera visión de Juan. (1) Juan se identifica con sus lectores cuando dice que comparte las tres cosas: tribulación, el reino, y la paciencia de Jesucristo (1:9). Juntamente, como discípulos de Cristo, ellos soportan las cargas que su Maestro profetizó (Jn 15:20; 16:2).

(2) Juan está comisionado como un profeta del Nuevo Testamento en la tradición honorable del Antiguo Testamento. Como Ezequiel, Dios ha comisionado a Juan a través de una visión y le ha llamado a traer una palabra profética al pueblo. La

voz instruye a Juan a escribir las cosas que había visto; es decir, la visión del Hijo del Hombre, la condición de las siete congregaciones, y las cosas que deben suceder después.

(3) La voz manda a Juan a escribir su visión en un rollo para los creyentes en las siete comunidades nombradas. El hecho que hay un solo rollo en lugar de siete confirma que el libro es para la iglesia cristiana entera. Por eso, es necesario leer los siete mensajes que vienen como un conjunto, no como siete cartas aisladas.

(4) Cristo exaltado anda entre siete candeleros de oro (v. 12), que representan las siete congregaciones en Asia Menor. Además, él tiene siete estrellas en su mano derecha, quizás una referencia al liderazgo pastoral de aquellas comunidades cristianas. La lección está clara: La iglesia verdadera tiene la responsabilidad de llevar siempre la luz, causando que la luz del evangelio glorioso de Cristo alumbre un mundo en oscuridad.⁸

Las cartas a las iglesias (Ap 2:1–3:22)

Puesto que Cristo exaltado tiene una espada de dos filos saliendo de su boca, esperamos una palabra del Hijo del Hombre. El primer mensaje es a las siete congregaciones de Asia Menor (1:11). Posiblemente estas congregaciones fueron seleccionadas por una razón práctica.⁹ Si trazamos una línea en un mapa a través de las siete ciudades en el orden en el cual están nombradas, encontramos que hemos seguido una ruta aproximadamente circular que pasó por lo que sin duda fueron las ciudades más importantes de aquella parte de la provincia de Asia. Si el libro de Juan fuera enviado por esa ruta, alcanzaría el número más grande de personas en un período mínimo de tiempo, y este hecho posiblemente tuvo importancia en la selección de las congregaciones específicas. Sin embargo, el hecho que nombró siete en lugar de ocho o nueve, sugiere que hay también otra idea involucrada aquí.¹⁰ Como hemos notado antes, el significado simbólico del número siete como algo completo sugiere que el autor está hablando de la iglesia en todo tiempo y en todo lugar.

La descripción de las siete iglesias es un retrato franco de lo que puede pasar en la vida de una congregación en todo tiempo y en todo lugar. Las cartas proveen una mirada de cerca a la novia de Cristo que ayuda al lector a entender su origen divino y su debilidad humana. A través de las cartas, podemos observar su gracia y sus defectos, su celo y su tibieza, sus alegrías y sus tristezas, la protección de Cristo y la victoria final después de muchas luchas.¹¹ Por supuesto, los siete episodios de problemas en las congregaciones no igualan un catálogo completo de las posibilidades de fracaso. Los peligros para las iglesias en Asia estaban relacionados con las condiciones en esa parte del mundo en ese tiempo. Los peligros para las iglesias en Latino América están relacionados con las condiciones de vida que existen aquí y ahora. Pero el significado de estos peligros siempre es el mismo: Algo (no importa qué) distrae a la iglesia de Cristo, que es el verdadero significado de la vida y de la iglesia.¹²

Cristo es el mensajero apropiado, porque él es el Señor de la

iglesia (1:12–13), quien conoce el carácter de la vida de cada congregación, también la posición y los problemas de cada miembro individualmente. Él sabe de la debilidad de la vida y se puede identificar con los que luchan, aunque no tolera ninguna forma espuria del cristianismo. Como resultado, la iglesia tiene que someterse a un escrutinio continuo. La auto-inspección, la confesión, el arrepentimiento, y la renovación caracterizan la vida de la iglesia. El Salvador compasivo hace posible estos procesos sagrados, porque él se encuentra con el cristiano caído que se ha arrepentido, mientras reprende firmemente al que no se arrepiente.

El trono, el rollo y el Cordero (Ap 4:1–5:14)

Al pasar a la tercera sección del libro, Juan provee una visión que afirma la soberanía de Dios, quien tiene los asuntos del mundo en sus manos. La visión sirve como una conclusión a la visión anterior y una introducción a todo lo que sigue. La iglesia que lleva la luz de Cristo al mundo, en obediencia a la anterior visión, experimentará tribulación (compare la visión de los sellos). Sin embargo, a pesar de lo que la iglesia sufra en la tierra, nunca debe olvidarse de que Dios es soberano. En medio de tribulaciones, la iglesia debe fijarse en el que es Rey de reyes y Señor de señores.

Esta visión provee varias lecciones adicionales. (1) En el capítulo 4, entramos en la parte principal del libro. Inmediatamente, reconocemos un cambio de estilo literario. Ahora estamos leyendo literatura apocalíptica. Nuestra primera indicación es la referencia de Juan a su visión. Otra es la manera en la cual la imagen toma el lugar de las palabras. Puesto que es literatura apocalíptica, tratamos de entender la impresión que da la visión en su totalidad, en lugar de analizar cada detalle. Buscamos el punto principal, para que lo más específico no nos confunda. Además, no estableceremos enseñanzas doctrinales únicas sobre símbolos que son difíciles de entender para un cristiano del siglo veinte. Siguiendo buenas pautas hermenéuticas, reconocemos que hay que establecer la doctrina sobre la enseñanza clara de las Escrituras. Apocalipsis puede apoyar doctrinas halladas fuera de ella, pero no puede ser una fuente que crea nuevas doctrinas.

(2) Estos capítulos tienen la función importante de ser una introducción a los capítulos 6–20. La visión contenida en ellos establece el punto de vista que debe orientar la interpretación de las demás visiones. Las visiones en los capítulos 4 y 5 proveen una visión estable de esperanza y victoria con Dios sobre el trono, que previene que el lector se desespere o se desanime durante la lectura del resto del libro.

(3) La palabra «trono» domina esta visión. El término ocurre cuarenta y seis veces en el libro, diecinueve en esta visión, diecisiete veces refiriéndose al trono de Dios en el cielo. Noten

que el trono de Dios en el cielo está ubicado en el centro del universo y no solamente del cielo. «Y oí a cuanta criatura hay en el cielo, y en la tierra, y debajo de la tierra y en el mar, a todos en la creación» adorar al Cordero (5:13). El universo es teocéntrico.

(4) Dios el Padre se sienta en el trono, pero Juan no puede describirlo. Así, él describe su apariencia radiante como jaspe y cornalina (4:3). El centello de las joyas representa la majestad de Dios.

(5) La adoración domina la visión. Una congregación grande y diversa se reúne en adoración. El grupo incluye los cuatro seres vivientes, quienes representan a todas las criaturas vivientes. También incluye la comunidad completa de los redimidos, representada por los veinticuatro ancianos vestidos de ropas blancas de santidad con coronas de victoria: los doce patriarcas de la época del Antiguo Testamento y los doce apóstoles de la época del Nuevo Testamento (21:12, 14).

(6) Jesucristo es el redentor triunfante que gobierna el universo entero desde el trono (Ef 1:22–23). Los siete cuernos y los siete ojos simbolizan autoridad completa, omnisciencia y omnipotencia en el mundo. Él tiene el futuro, el rollo en sus manos. Ahora el Cordero empieza a actuar y rompe los sellos uno por uno.

Los siete sellos (Ap 6:1–8:1)

Los siete sellos nos llevan desde la visión gloriosa del universo centrado alrededor del trono de Dios hasta un mundo lleno de dificultades. Las tribulaciones terrenales son esperadas. Cuando la iglesia es fiel a su llamamiento como luz en el mundo, la tribulación sucede. Además de esto, la iglesia está en el mundo y sufre con él las dificultades de la guerra, la enfermedad y la escasez.¹³ La iglesia sufre tanto el ataque directo del mundo como los problemas comunes en un mundo infectado por el pecado.

Los sellos no siguen un orden cronológico. No pertenecen a una época específica. Recuerde que para Juan el tiempo entre la Primera y la Segunda Venida de Jesús es corto, y lo que pasa tiene que suceder en breve. Así que la visión se refiere a la historia completa de la iglesia y del mundo durante toda la época cristiana.¹⁴ La visión no provee ningún detalle de guerras, enfermedades, matanzas o dificultades específicas. Todas las descripciones son generales. Los símbolos representan fuerzas que han estado con nosotros todo el tiempo. Los conocemos todos, y todas las generaciones anteriores a la nuestra los conocieron también. Posiblemente estos eventos no nos afectan directamente por el momento, pero no nos olvidaremos de ellos.

La visión de los sellos ilustra las calamidades que vienen sobre los hijos de Dios aun mientras él está sentado en su trono y tiene todo bajo su control. Las calamidades requieren una ilustración. Podemos olvidarnos de las estadísticas sobre desastres morales y naturales. Pero Juan nos estimula con símbolos, comenzando con cuatro jinetes semejantes a los del profeta Zacarías (Zac 6:1–8). El primer sello introduce el primero de los cuatro jinetes asombrosos que cruzan la escena sin palabra ni acción. El primer jinete montado sobre un caballo blanco lleva una corona y un arco listo para conquistar. Hay varias opciones relacionadas con la posible identidad del jinete, pero la más probable es que él es Jesucristo.¹⁵ Esta afirmación se fundamenta en la representación de Cristo como vencedor en 5:5 y en el color del caballo. Blanco es un color normalmente asociado con lo que es santo y celestial, como ropa, nubes y un trono. Además, esta opción corresponde

al tema de la victoria de Cristo, que aparece constantemente en todo el libro.¹⁶

El hecho de abrir los próximos tres sellos introduce tres jinetes adicionales sobre caballos de distintos colores. No hay acuerdo entre los intérpretes de Apocalipsis respecto a su identidad. Los tres jinetes ilustran la desintegración de la civilización humana y la creación como resultado del rechazo del Cordero de Dios. El caballo rojo encendido representa la muerte y la guerra; el negro representa la escasez económica y la pobreza, quizás debidas a la injusticia; el amarillo representa la muerte, las hambrunas, y las enfermedades. Juntos, estos jinetes resaltan los problemas que afligen a los seres humanos pecaminosos, quienes viven en un mundo lleno de maldad. Los jinetes son instrumentos del gobierno moral de Dios.¹⁷ Aunque los problemas vienen por el rechazo injusto al Cordero, ellos tienen la libertad de afligir a los justos, aun mientras Dios está sentado sobre el trono.

El quinto sello ilustra la persecución de los fieles. Las almas podrían ser los perseguidos por la muerte y los problemas representados en los anteriores sellos. Los fieles, vestidos de ropa blanca que simboliza justicia y santidad, tienen que resistir hasta el tiempo del juicio. Ese día no vendrá hasta que cada persona elegida esté en el rebaño y el número de los mártires esté completo.

De acuerdo al sexto sello, este introduce el día del juicio. Describe una gran catástrofe al fin de esta época. El terror de ese día está manifestado por medio de dos símbolos: la destrucción del universo; y los seres humanos asustados. Aquí aprendemos que el Cordero de Dios tiene la victoria, que Dios juzga a cada adversario que persigue a la iglesia, y que la ira de Dios es tan terrible que cada oponente del Señor busca refugio debajo de las rocas que están cayéndose.

Se espera el séptimo sello, pero el estilo de Juan es que antes de una manifestación crítica de la ira de Dios, él provee una visión de esperanza y consuelo.¹⁸ Juan sigue el modelo de Ezequiel, quien, antes de la destrucción de Jerusalén, describe la preservación de los fieles en medio del juicio de los malvados. El mensaje de esta visión es sencillo: La iglesia universal, esos son

los 144.000 sellados, están seguros en medio del juicio de los malvados obrando por los cuatro vientos.

La identidad de los sellados como la iglesia universal requiere comprobación.¹⁹ (1) Apocalipsis no distingue entre cristianos judíos y gentiles. Juan no muestra ninguna tendencia a favorecer un grupo sobre otro, lo cual estaría en contra del universalismo del evangelio. (2) Juan suele espiritualizar nombres judíos e imágenes judías, como en 21:12 donde las doce tribus claramente incluyen a todos los creyentes. (3) El número de los redimidos, un múltiplo de mil, es un símbolo de un número grande de individuos, quienes a pesar de estar rechazados por el mundo, han aceptado al Cordero y tienen el sello de Dios sobre sus frentes.²⁰ El número, un múltiplo de doce, es también un símbolo de estar completo, indicando que ni un miembro de la iglesia se perderá.²¹

Aunque una multitud de individuos rechazan al Cordero y descubren que su manera de vivir ha sido un error inmenso, están los que aceptan el Cordero, aquellos que tienen el sello de Dios en sus frentes y la herencia del futuro. Esta perspectiva da significado y propósito a los seguidores del Cordero sobre la tierra. Como en los primeros seis sellos, esta visión no indica un período especial de la historia, ni tampoco describe un conjunto específico de eventos en el futuro cercano o distante. Más bien, habla de una situación en todos los períodos históricos. La descripción de desastres naturales no es un prefacio del fin de mundo, sino una manera vívida de decir que aun la misma naturaleza no sostendrá a los que rechazan la redención de Dios en Cristo.²²

Las siete trompetas (Ap 8:2–11:19)

Ahora al completar las dos visiones de consuelo y esperanza, Juan vuelve al séptimo sello, cuyo comienzo introduce la próxima visión, la de las siete trompetas. Esta visión presenta el castigo esperado para los malvados perseguidores de la iglesia.²³ La visión comienza con silencio en el cielo, que enfoca la atención sobre lo que está por suceder (8:1). La presencia de las trompetas enfatiza aun más la importancia de lo que va a suceder, porque en el Antiguo Testamento, el sonido de la trompeta frecuentemente simbolizaba la intervención de Dios en el mundo (Is 27:12–13). Las oraciones de todos los santos (Ap 8:3–5) reflejan que el destino del pueblo escogido es un factor grande que influye en todo lo que va a suceder.²⁴ Ellas también establecen una relación con la visión de los sellos: Dios ha oído las oraciones de los santos perseguidos y ha respondido con el castigo a los malvados.

Debemos resistir la tentación de vincular cada trompeta con una fecha específica de la historia.²⁵ Las trompetas indican una serie de acontecimientos o calamidades que ocurren varias veces durante la existencia terrenal de la iglesia. Por ejemplo, el granizo y fuego mezclado con sangre que destruyen una tercera parte de la tierra es un símbolo de todos aquellos desastres terrenales utilizados por Dios para advertir a los malvados para que dejen sus iniquidades (9:21). De igual manera, la montaña encendida simboliza todos los desastres marítimos por medio de los cuales Dios amenaza la destrucción de los que no se han arrepentido. El Señor utiliza la tierra, el mar, los ríos, el sol, la luna, las estrellas, el abismo, el campo de batalla y la amenaza del juicio venidero para amonestar a los enemigos de su amado pueblo. Él los aflige con juicios amenazantes en las siete áreas del universo, cada una representada por una trompeta. Así que, las trompetas no simbolizan un evento único y separado, sino que las tribulaciones se pueden hallar en cualquier tiempo y lugar.

Es necesario hacer varias observaciones importantes acerca de las trompetas. (1) El juicio de las trompetas no es final y completo. Noten el uso constante de la fracción «un tercio», que ocurre dieciséis veces en Apocalipsis, quince en esta escena. El

castigo de cada trompeta, aunque incompleto, es una advertencia adecuada para los inicuos.

(2) Las trompetas de juicio afectan cada parte del universo. No hay lugar seguro para los perversos.²⁶

(3) Juan utiliza lenguaje semejante a las diez plagas de Egipto para describir estos juicios, sin embargo la descripción en Apocalipsis es más terrible. El granizo y el fuego, por ejemplo, están mezclados con sangre; las langostas atormentan a los inicuos, no al pasto de la tierra. Una cosa semejante entre los dos juicios es que ni el de Egipto ni el de Apocalipsis hace daño a los creyentes.²⁷

Las primeras cuatro trompetas (8:7–12) inician varios desastres físicos. Dios utiliza el universo entero para advertir a los que rechazan al Cordero de Dios y persiguen a sus hijos. No es necesario explicar estos eventos como fenómenos naturales que ocurrirán algún día. Por ejemplo, el punto de vista común en aquel tiempo era que la tierra era plana, el cielo estaba arriba, y el mundo era como una taza boca abajo cuyo perímetro contenía todos los cuerpos celestiales. Los desastres físicos son señales de algo más allá de ellos mismos: el juicio divino. Como en las historias del Antiguo Testamento del diluvio o las diez plagas, las calamidades naturales resultan de la desobediencia y la rebeldía. Dios tiene buenas razones para utilizar la naturaleza como un instrumento de amonestación y castigo. Después de todo, los que se rebelan contra Dios frecuentemente buscan el sentido y propósito de la vida en el mundo. Para ellos, el mundo es el fundamento para rebelarse contra Dios. Él, sin embargo, le recuerda a los que no se han arrepentido que la naturaleza no ofrece a la humanidad seguridad ni esperanza.²⁸

Hay una breve pausa después de la cuarta trompeta. Juan ve y oye un águila, cuya voz dura y clara anuncia al mundo que los próximos tres juicios serán peores que los primeros cuatro. La quinta y sexta trompetas añaden terrores demoníacos, como una descripción de la desesperación y horror de la existencia humana aparte de Dios (9:1–21). La quinta trompeta ofrece una visión de terror y destrucción mientras revela el decreto de Dios que permite al príncipe de las tinieblas llenar el mundo con la

influencia y actividad de los demonios, simbolizados por el poder destructivo de las langostas que hacen daño a los que no tienen el sello. Los corazones de hombres y mujeres están llenos de desesperación buscando la muerte pero no la pueden encontrar (9:6–10). La sexta trompeta describe una guerra, que sirve como un castigo y advertencia para los no-creyentes. Dios permite que cuatro ángeles malos impulsen a la humanidad a la guerra (9:20). Una multitud inmensa de guerreros y jinetes causan destrucción por todas partes, matando una tercera parte de la humanidad.

El significado general de las primeras seis trompetas está claro. El Señor castigará a los perseguidores de la iglesia por medio de desastres en cada área de la vida, física y espiritual. La sangre de los mártires es preciosa a la vista del Señor. Él escucha las oraciones de los santos. Dios ve sus lágrimas y sufrimientos. Sin embargo, a pesar de las advertencias, la humanidad en general no se arrepiente (9:21). La desintegración de la vida lejos de Dios no lleva automáticamente a la experiencia de la redención. Animados por el dragón y sus aliados, los del mundo perseguidor están impenitentes. Esa es la disposición que causa que Dios derrame las copas de su ira.²⁹

Ahora, como dos visiones precedieron el séptimo sello, así también dos visiones preceden a la séptima trompeta. La primera visión (10:1–11), semejante a las imágenes apocalípticas del Antiguo Testamento en el libro de Ezequiel (9:4), es un ángel gigantesco que desciende del cielo con un rollo pequeño en la mano. El simbolismo asocia el ángel con Cristo, pero no le identifica como Cristo (1:7; 4:3; 1:17; 1:15). El ángel se para sobre el mar y sobre la tierra con un mensaje para el universo entero: «El tiempo no sería más». El tiempo para los juicios ha llegado. El misterio de la voluntad permisiva de Dios será revelado. Dios castigará a los inicuos, y dará la herencia final prometida por los profetas a sus hijos.³⁰

El ángel tiene un rollo o libro pequeño. Quizás es un recuerdo para la iglesia.³¹ Si experimenta tribulaciones amargas, no es porque a Dios se le ha olvidado mostrar su gracia o porque se le ha cerrado su corazón misericordioso. Sino porque la iglesia ha

pecado y Dios tiene que enseñarle a vivir dependiendo de la voz del Señor. Probablemente, el rollo simboliza las buenas nuevas de la salvación.³² El evangelio es glorioso y dulce, pero la proclamación del evangelio trae amarga persecución. El profeta tiene que comer el rollo; es decir, el apóstol tiene que experimentar tanto la dulzura como los sufrimientos del evangelio. Sus sufrimientos por causa de Cristo ayudarán a los creyentes a perseverar en la proclamación de la Palabra. Por eso, animan al profeta a profetizar vez tras vez.

La próxima visión describe las experiencias amargas asociadas con el evangelio. Narra el efecto sobre la iglesia de la proclamación fiel del dulce evangelio de Cristo. El apóstol mide el santuario de Dios, el altar, y calcula cuántos pueden adorar allí (11:1–14). El santuario simboliza la iglesia verdadera, es decir, todos los que tienen a Cristo morando en su corazón por medio del Espíritu (1 Co 3:16–17). La tarea de calcular implica que todos los verdaderos hijos de Dios que le adoran en espíritu y en verdad están contados y protegidos de todo daño,³³ especialmente el que vendrá durante un tiempo especial, los tres años y medio de dura tribulación.³⁴

Ahora, el séptimo ángel toca la trompeta. La nueva visión provee un panorama abierto del cielo; nada está escondido o cubierto. El arca está segura y salva en el templo celestial. La comunidad entera de redimidos, representada por los veinticuatro ancianos, se une con los ángeles en adoración al Dios soberano. Aunque a veces parece que este mundo es de Satanás, Dios es soberano, y él revelará su supremacía en el día del juicio cuando toda oposición sea abolida.

Varios personajes y eventos (Ap 12:1–14:20)

Esta sección es la más difícil del libro entero. Tres comentarios de introducción ayudarán.³⁵ (1) Esta sección, como las anteriores, cubre el curso entero del tiempo desde la Primera hasta la Segunda Venida de Cristo. Con simbolismo fácil de reconocer, el profeta nos regresa en el tiempo hasta el nacimiento y la ascensión de Cristo (12:1–5) y concluye la visión con Cristo preparado para juzgar con una corona de oro y una hoz en su mano (14:14).

(2) Esta sección comienza la segunda división principal del libro, que continúa a través del capítulo 22. Se puede llamar a esta parte importante de Apocalipsis, que describe el conflicto entre la iglesia y Satanás: «El drama de la mujer y el dragón».³⁶ Esta sección introduce al lector a los personajes principales que se oponen a Cristo y a su iglesia: el dragón (cap. 12), la bestia del mar (13:2), la bestia de la tierra (13:11), Babilonia (14:8), y los que tienen la marca de la bestia (14:9). Después de la introducción hay visiones que ilustran el destino esperado para cada una de las fuerzas anti cristianas: los que tienen la marca de la bestia (caps. 15–16), la ramera de Babilonia y las dos bestias (caps. 17–19), y el dragón (caps 20–22).

(3) El tema principal de la segunda mitad del libro (caps. 14–22) es semejante al de la primera mitad (caps. 1–13): Cristo vence a Satanás y sus huestes. La diferencia entre las dos secciones es que la primera relata la lucha externa entre la iglesia y el mundo, mientras la segunda revela la realidad más profunda de una guerra entre Cristo y Satanás. Después de presenciar las cuatro visiones de esta sección, el creyente sabrá que la lucha externa entre el bien y el mal en este mundo, en el cual los cristianos sufrimos, es parte de un conflicto mucho más grande en las regiones celestiales. Este conflicto invisible es la batalla fundamental donde el enemigo ya estuvo vencido por la obra victoriosa de Cristo cuando expió nuestros pecados en la cruz. Ahora, por un tiempo corto, Satanás y sus fuerzas juntarán tropas para los ataques finales sobre la iglesia, pero el fin de ellos es seguro.

La primera visión de esta sección (12:1–14:20) introduce los

principales personajes en la lucha entre Cristo y Satanás (21:1–13:1). La primera es la mujer, quien simboliza el pueblo de Dios o la iglesia. Ella parece muy insignificante (Ef 5:32; compare con Is 50:1; Os 2:1), pero al mirar desde el cielo se ve gloriosa y reluciente. La iglesia da a luz al hijo, la simiente de la mujer, Cristo. El personaje final es el dragón, símbolo de Satanás (20:2), quien tiene dominio sobre el mundo (siete coronas) y tiene tremendo poder destructivo (diez cuernos). La acción de esta visión involucra el intento del enorme dragón rojo de devorar a la simiente de la mujer reluciente cuando apenas da a luz, y la protección y preservación de la mujer y su hijo por Dios todopoderoso. Este relato apocalíptico de Génesis 3:15 resume en una sola historia la narración entera del pueblo de Dios a través de la vida de Cristo: la lucha original y última entre el bien y el mal, entre la simiente de la mujer y el dragón, con Cristo aplastando la cabeza de Satanás.³⁷

En 12:7–12, vemos el efecto del nacimiento de Cristo, su expiación, y su ascensión al trono en el cielo. Hay una batalla en el cielo con dos generales opuestos y sus ejércitos. Miguel ataca y vence al dragón, echando fuera del cielo al monstruo. Este cuadro ilustra cómo la expiación de Cristo por los pecados desarmó a Satanás de su poder acusador contra los creyentes (Ro 8:33). Además, cuando Satanás es vencido, el poder de Dios se manifiesta, los que están en el cielo se regocijan, y Satanás se llena de ira.

En 12:13–17 el dragón enfadado, sin poder vencer a Cristo, sabiendo que el tiempo es corto, derrama su enojo contra la mujer que dio a luz al hijo, es decir, la iglesia. Pero el Señor protege a su pueblo, alzándolo con alas de águila. El malvado diablo trata de inundar a la iglesia en un río de mentiras y engaños, pero no puede seducirla. Entonces aumenta sus ataques contra el resto de la simiente de la mujer, es decir contra los creyentes individuales. Como resultado, la iglesia experimenta tanto lo bueno como lo malo: la protección especial de Dios y la persecución de Satanás mientras proclama el evangelio por todo el mundo (11:1–10). Después de este tiempo de persecución y protección (entre la Primera y la Segunda Venida de Cristo)

siguen tres días y medio, un tiempo breve durante el cual el diablo intensifica sus ataques, y después ocurre la Segunda Venida de Cristo para juicio (20:11).

La segunda visión en esta sección describe a la bestia del mar (13:2–10), uno de los agentes usado por el dragón para atacar a la iglesia. La bestia es un monstruo de horror que se levanta del mar, un símbolo de la influencia del mundo opuesto a Dios.³⁸ La bestia está compuesta por los cuatro animales de Daniel 7 que representan cuatro reinos, y simboliza el espíritu del mundo (1 Co 2:12) que se opone a la iglesia y la persigue.³⁹ Se puede hallar su influencia en todas partes, incluyendo la iglesia, el estado y el hogar. Aunque los santos sufrirán tormento y persecución por este enemigo, Dios los preservará.

La tercera visión describe a la bestia de la tierra (13:11–18). Este es un párrafo difícil donde los detalles están confusos, pero la idea principal es clara. La bestia simboliza la religión falsa y la filosofía falsa en cualquier forma que pueda aparecer a través de esta dispensación. La bestia de la tierra es un profeta falso (16:13; 19:20), que por fuera se parece al Cordero, pero realmente es un agente del dragón. El falso profeta marca a cada individuo que le pertenece. La marca es 666, un símbolo de fracaso eterno, porque siete simboliza la perfección e integridad. Una marca en la frente simboliza la mente del individuo, sus pensamientos y su filosofía de la vida. Una marca sobre la mano derecha indica acción, hechos y creatividad. Los que reciban la marca de la bestia pertenecen al ejército de los que persiguen a la iglesia con la mente y con sus acciones.

Comparando a las dos bestias, podemos concluir que la primera es un monstruo de horror, mientras la segunda no parece peligrosa, y por esa razón exactamente es temible. La primera es la mano de Satanás, la segunda es su mente. La primera representa el poder perseguidor de Satanás operando en y a través del espíritu del mundo y sus gobiernos. La segunda simboliza las religiones falsas y las filosofías del mundo. La bestia del mar y la bestia de la tierra trabajan en colaboración. El espíritu del mundo encontrado en los gobiernos anti cristianos conspira con las religiones anti cristianas y atacan a Cristo y a su

iglesia. La obra de estos compañeros es obvia en la crucifixión de Jesucristo, donde el Sanedrín conspiró con Pilato para asesinar al Mesías. Sus ataques continúan a través de esta dispensación.

La cuarta y última visión de esta sección es el Cordero y los 144.000 (14:1–20). Esta visión ilustra el triunfo final de Dios y de su iglesia. Esta visión anima al creyente que podría ser sobrecogido por las escenas anteriores del dragón, la bestia del mar, y la bestia de la tierra. La visión está dividida en tres secciones, cada una comenzando con «vi». (1) Juan vio un Cordero parado en el Monte Sión con la iglesia triunfante en el cielo (14:1–5). La congregación alcanza a 144.000, un número completo, sin faltar nadie. Estos 144.000 no han aceptado la mentira de Satanás, ahora ellos disfrutan la bendición de su redención. (2) Juan vio la advertencia de gracia acerca del inminente juicio de Dios y castigo de los inicuos (14:6, 8–9), que precederá la Segunda Venida de Cristo. (3) Juan vio el juicio final y completo de los inicuos, simbolizado por la imagen de una siega que ocurre cuando Cristo vuelve. El Hijo del Hombre está sentado sobre el trono de juicio. Él dirige a sus ángeles a meter la hoz en la siega, porque el tiempo ya ha llegado.

Las siete copas (Ap 15:1–16:21)

A través de la historia se encontrará un orden de eventos que siempre se repiten.⁴⁰ La iglesia causa que la luz de Cristo brille en la oscuridad del mundo. Esa actividad resulta en la persecución del pueblo de Dios. Atrás de este enfrentamiento entre la iglesia y el mundo hay un conflicto aun más fundamental entre Dios y Satanás. Dios, a través de la obra de Jesucristo, ha ganado la victoria final sobre Satanás y sus huestes. Consecuentemente, él juzgará y castigará a los que persiguen a los justos.

Antes de juzgar, sin embargo, Dios advierte a los injustos. Cuando las trompetas de amonestación no persuaden a los incrédulos a arrepentirse, Dios procede con las copas de la ira sobre los que han recibido la marca de la bestia y adoran al dragón (9:21;16:9). Las copas revelan la indignación y la ira justa de Dios contra los seguidores deliberados y determinados de la bestia, quienes blasfeman a Dios aun mientras sufren.⁴¹ No hay que jugar con Dios.⁴²

Varios aspectos de la visión son notables. (1) Antes de presentar los siete ángeles con sus copas de la ira, Juan muestra una escena de la iglesia triunfante. Utilizando la historia de cuando las huestes de Faraón fueron ahogadas en el mar (Ex 14:15ss), Juan asegura al lector que aun después de derramar las copas de la ira, Dios preservará una multitud victoriosa de santos, tocando arpas y cantando el cántico de Moisés y del Cordero. La victoria sobre los Egipcios se asemeja a la victoria del pueblo de Dios sobre la bestia.

(2) Las siete copas de la ira se parecen bastante a las plagas en Egipto (Ex 7–10). No es necesario mencionar los detalles de las plagas, porque el efecto general es muy significativo: Dios utiliza cada área de la creación para castigar a los que no se han arrepentido.

(3) La visión de las copas es paralela en tiempo a la visión de las trompetas. Cada una cubre la entera dispensación desde la Primera hasta la Segunda Venida de Cristo. Esto significa que para un individuo, una calamidad específica puede ser una trompeta advirtiendo juicio, mientras para otro individuo puede

ser una copa de la ira. La diferencia principal entre las trompetas y las copas es la intensidad del castigo. Las trompetas, por ejemplo, destruyen una tercera parte de las criaturas del mar, mientras la copa de la ira destruye cada ser viviente.

(4) El capítulo 15 afirma otra vez que Apocalipsis no es cronológico. Comienza con una visión celestial de la iglesia triunfante al final de la época antes de volver en el tiempo al juicio final de Dios contra los impíos.

(5) Se derraman las siete copas de la ira en una secuencia rápida y sin interrupción. Como con los sellos y las trompetas, están divididas en grupos de cuatro y tres, y las del primer grupo son un conjunto.⁴³

(6) Armagedón aparece en la narración juntamente con la sexta copa como el lugar de una gran batalla. El dragón y sus compañeros, la bestia de la tierra, y la bestia del mar o el falso profeta, confrontarán a Dios en una batalla final. Los hijos de Dios experimentarán una victoria a través de la intervención repentina y dramática de Cristo. Armagedón es un símbolo de cada batalla en la cual Satanás reúne sus tropas durante toda la historia del mundo, aunque la última batalla coincide con el día del juicio de Satanás.

(7) La visión termina con una descripción vívida del juicio final: piedras cayendo del cielo. La caída final de Babilonia es el golpe demoledor para los que llevan la marca de la bestia. Todo lo que les agrada está destruido cuando la gran ciudad, Babilonia, cae.

Babilonia (Ap 17:1–19:21)

Hemos visto la indignación y la justa ira de Dios sobre los que no se han arrepentido en la forma de siete ángeles que derraman sus copas. Uno de los siete introduce una nueva sección, como una totalidad coherente que cubre la historia entera del mundo desde el paraíso hasta el día del juicio, que describe la victoria final de Jesús y la destrucción de las fuerzas espirituales que animan el comportamiento y los pensamientos de los injustos. El mensaje de esta sección es de ánimo: aunque las fuerzas de maldad prevalecen y persiguen a los santos, su victoria aparente es meramente temporal. Aunque las fuerzas de maldad parecen invulnerables, Babilonia, la bestia de la tierra, la bestia del mar o el falso profeta estarán destruidos por Cristo, el Señor de señores, que es el vencedor. Por eso, la iglesia debe cobrar aliento hasta aquel tiempo de victoria final.

La estructura de la sección es sencilla. El capítulo 17 describe la gran ramera, Babilonia, y revela el destino de la bestia del mar; el capítulo 18 revela la caída completa de Babilonia; el capítulo 19 revela la victoria sobre Babilonia, la celebración celestial subsiguiente, y las bodas del Cordero y de la iglesia. Por eso, el futuro de los cinco personajes está descrito: Babilonia, la bestia del mar, la bestia de la tierra o el falso profeta, la iglesia, y el Cordero.

(1) El personaje principal en el drama es Babilonia, la gran ramera (17:5, 18; 19:2–3). Juan mencionó Babilonia en dos ocasiones previas (14:8; 16:19). Ahora ella recibe un trato más amplio. Llevado por el Espíritu al desierto, Juan vio una mujer sentada sobre una bestia. Esta no es la mujer radiante de 12:1, aunque ambas están en el desierto. Al contrario, la mujer escarlata es diferente, como muestra su relación con la bestia. La bestia que lleva a la mujer escarlata es la misma que ayudó al dragón en su ataque contra la mujer radiante.⁴⁴ El enemigo de una es el amigo y siervo de la otra. La mujer escarlata está vestida como una prostituta, seduciendo a todos los que la ven. Ella invita a los individuos a tomar de su copa de oro, tentándoles a alejarse de Dios. Está borracha con la sangre de los santos derramada durante su guerra contra el Cordero (17:6).

Influencia el mundo entero desde su posición alta y reina con una mano firme. Ella es Babilonia (17:5, 18; 19:2–3).

La identidad de Babilonia ha sido un tema bastante debatido. Dos opciones parecen razonables: (a) Babilonia representa la ciudad mundana o centro de maldad que atrae, tienta y seduce a la gente a alejarse de Dios (Ez 27–28). Babilonia es el mundo arrogante que anhela placer, el mundo lleno de lujo y delicias, con filosofía y cultura anticristianas, con multitudes innumerables que han abandonado a Dios y han vivido según los deseos de la carne y los gustos de la mente.⁴⁵ Juan no condena la cultura en general, sino el tipo de cultura que se rebela contra Dios, una cultura donde no hay lugar para Dios y no hay lugar para la redención de Cristo.⁴⁶ En el primer siglo, Babilonia fue Roma. Hace dos generaciones fue Berlín. Hoy, quizás es Las Vegas o una universidad. Se puede hallar a Babilonia en cualquier lugar durante toda la historia del mundo.⁴⁷ Es el centro de la seducción anticristiana en cualquier momento de la historia.

(b) La segunda opción es que Babilonia representa el mundo en la iglesia,⁴⁸ el elemento no-espiritual o terrenal que se ha metido en el cuerpo de Cristo, o aun una iglesia falsa como la de Jerusalén.⁴⁹ Seis razones apoyan esta teoría: (i) En 2:9, Juan conoce una comunidad que dice ser una congregación del Dios viviente pero en realidad es una sinagoga de Satanás; (ii) Apocalipsis 17 es un eco de Éxodo 16 y 23, donde se le llama a Israel como una ramera que no guarda el pacto; (iii) la gran ciudad está mencionada en Apocalipsis 11:8, donde una interpretación política-cultural no es una posible opción, y esto sugiere que no hay que interpretar Babilonia como una entidad política-cultural en los capítulos 17–18; (iv) los oficiales de Jerusalén, durante su ministerio terrenal, se opusieron a Jesús y animaron a Roma a crucificarle (Hch 2:23; 3:13; 4:10; 5:30; 7:52); (v) cuando destruye a la ramera (Ap 18:20), Dios arregla las cuentas con ella por lo que había hecho a los profetas y los apóstoles (1 R 19:10); (vi) Apocalipsis 18:22–23 es un eco de Jeremías 25:10, un pasaje que tiene que ver con Jerusalén.⁵⁰

Aunque la identidad de Babilonia puede ser incierta, su futuro

no lo es: Babilonia será destruida (18:21–23). El juicio es el

mensaje principal de esta escena. Dios no perdonará sus pecados, y Babilonia perecerá. Sin embargo, antes de la llegada del juicio final, hay una llamada a los creyentes a rehusar tener comunión con los pecados de ella y a apartarse de sus atracciones y encantos.⁵¹ Los que no la abandonan, sino que se rinden al espíritu del mundo, sufrirán con Babilonia. Cuando Babilonia perezca, reyes, empresarios y marineros lamentarán la destrucción de lo que ha sido el objeto de todas sus esperanzas. Esta es la verdad con respecto a la caída de cada Babilonia durante la historia del mundo, y especialmente con respecto al reino final del anticristo al fin de la época. En cambio, la destrucción de Babilonia causa regocijo en el cielo a los santos, apóstoles y profetas (19:1–10). El cielo celebra la victoria de Dios sobre la ramera, Babilonia. Los veinticuatro ancianos, que simbolizan la iglesia entera, alaban a Dios con los cuatro típicos querubines.

(2) El segundo personaje principal en esta sección es la bestia (17:3). Como acabamos de mencionar, la bestia es la que fue descrita en 13:2–10. Salió del mar y antes había ayudado al dragón en su ataque contra la mujer radiante y su simiente. La bestia representa el espíritu y los imperios de este mundo, que trabajan juntos con la mujer seductora. Por ejemplo, no necesitan destruir cada edificio de cada iglesia. Pueden convertirlos en lugares de entretenimiento mundano.⁵²

La bestia y la mujer se asocian la una con la otra hasta que la bestia la traiciona a ella (17:16–18). Por algún tiempo, el mundo comete adulterio con la ramera y bebe de su copa de oro. Pero al final, la gente que constituye el mundo anticristiano conspira contra la ramera. Gente mundana desviste a la prostituta y la quema. La lección es que la misma gente (los que constituyen la bestia) que en un tiempo fue infatuada con la ramera y todo lo que ella ofreció, reconocieron su error. Pero en lugar de arrepentirse, ellos se endurecieron contra Dios y consecuentemente Dios les castigó por su necedad. La bestia, como la ramera, sufre la destrucción. El jinete sobre el caballo blanco captura a la bestia y la arroja en el lago de fuego

ardiendo con azufre (19:19–20).

(3) El tercer personaje es la bestia de la tierra o el falso profeta (13:11–17), quien hace milagros de parte de la bestia del mar y que había engañado a muchos que recibieron su marca y le adoraron. También esta bestia es capturada y castigada con destrucción eterna (19:20). Esto completa la destrucción de las tres fuerzas que apoyaron a los perseguidores no arrepentidos de la iglesia. Ahora, los perseguidores y las fuerzas espirituales han recibido todos su castigo con destrucción eterna.

(4) El cuatro y quinto personajes son la novia y el novio eternos: Jesucristo y la iglesia. Con imágenes mezcladas, el Cordero representa al Mesías (19:7–9), desposado con la novia, o la iglesia. Durante la dispensación entera, la iglesia se ha preparado para las bodas. Ahora al fin, después del juicio de los malvados, el novio, acompañado con ángeles, viene a recibir su novia (Mt 25:31). El banquete de las bodas comienza y continúa a través de la eternidad.

Luego, Juan recibe una visión del cielo que lleva al lector a regresar a los momentos antes del juicio final. Él ve a Jesucristo representado en esta escena por un jinete montado sobre un caballo blanco, preparado para la batalla de Armagedón: el ataque final contra la iglesia y la victoria definitiva de Cristo sobre el vasto ejército de Satanás. Otra vez, la bestia y la ramera dirigen su energía contra la iglesia verdadera, los escogidos y fieles. Aunque ellos tienen éxito por un tiempo corto, el Cordero vence. El ángel, confiado de su victoria, invita a las aves a juntarse para la gran cena de Dios, donde ellos pueden consumir los cuerpos muertos de la gente de Babilonia. La lección principal es esta: Jesucristo es el Rey de reyes y Señor de señores (19:16). Aunque los santos pueden sufrir por un tiempo, Dios está a su lado, y es fiel a sus promesas. Cristo, el jinete sobre el caballo blanco, triunfa, aunque queda un enemigo.

El juicio de Satanás y los inicuos (Ap 20:1–15)

Hasta ahora hemos visto el juicio final y el castigo de los no arrepentidos que persiguen a la iglesia: Babilonia, la bestia del mar, y la bestia de la tierra o el falso profeta. Ahora vemos la derrota y la destrucción del enemigo final, Satanás, cuando Juan relata la victoria final de Cristo sobre cada fuerza de maldad.⁵³ La visión ilustra el juicio de Dios contra los muertos, grandes y pequeños, según lo que han hecho durante sus vidas, y su castigo en el lago de fuego. Varios aspectos de esta escena ameritan una atención especial.

(1) La visión comienza con un ángel celestial que captura y ata a Satanás por mil años (vv. 1–3). Si permitimos que las Escrituras interpreten las Escrituras, podemos concluir que esta escena describe el efecto del ministerio terrenal de Cristo contra Satanás (Mc 3:27; Lc 10:17–18). Esto está de acuerdo con varias visiones en Apocalipsis que devuelven al lector al comienzo de nuestra dispensación actual. Esta visión resalta el dominio de Jesús sobre la serpiente a través de la crucifixión y resurrección. Por medio de su obra redentora, Cristo limitó las fuerzas de Satanás y abrió el camino para una proclamación exitosa del evangelio en todo el mundo.⁵⁴ Por supuesto, esto no quiere decir que Satanás está neutralizado. Por el contrario, Dios permite a Satanás influenciar e impactar la sociedad aunque está encarcelado.

(2) La próxima escena en esta visión (vv. 4–6) lleva la vista desde el abismo al cielo. La escena que describe el reino milenial de Cristo es paralela al tiempo del encarcelamiento de Satanás por mil años. Los mártires que no recibieron la marca de la bestia participan en este reino. La escena anima a los creyentes verdaderos, que han visto tanto la persecución de los fieles como la apostasía de los que fueron seducidos por el poder limitado pero poderoso de Satanás. Enseña que los que experimentaron la primera resurrección de regeneración (Col 3:1) y se rehúsan a recibir la marca de la bestia reinan con Cristo (Ef 2:6). Este reino comienza para el creyente mientras está en la tierra pero continúa en el cielo, puesto que el alma del creyente, cuando muere, es llevada al cielo mientras el cuerpo espera el retorno de Cristo. Finalmente, la resurrección del cuerpo está segura, porque

la segunda muerte, es decir el castigo eterno, no tiene poder sobre los creyentes.

(3) Juan no ubica la primera escena en ningún punto en la historia humana, ni relaciona el reino de Cristo a su Segunda Venida.⁵⁵ Juan, en su esfuerzo de animar a los fieles, lleva al creyente atrás del escenario de la persecución terrenal para ver el escenario eterno: Cristo reinando y Satanás atado. La visión afirma que Cristo es el vencedor y que los mártires viven.

(4) El milenio no es el tema central de esta visión, aunque ha recibido atención considerable a través de los siglos. Además, el mismo número no es difícil de entender. Todo el libro de Apocalipsis utiliza números simbólicos. El uso del número mil en esta visión no es una excepción. Como los amilenialistas sugieren, Juan no está describiendo un período específico de tiempo entre esta época y el reino eterno de Cristo.⁵⁶ Más bien, el número indica lo que es completo o perfecto en lugar de un lapso de tiempo (Sal 50:10). Los amilenialistas típicamente dan tres razones para apoyar su opinión: Ningún otro pasaje en las Escrituras menciona un período de mil años; una interpretación simbólica está de acuerdo con la naturaleza apocalíptica del texto; y los credos históricos del cristianismo no mencionan un período literal entre esta época y el reino eterno.⁵⁷

(5) La tercera porción de esta visión (vv. 7–10) describe la destrucción de Satanás que fue largamente esperada, cuando Dios le arroja en un lago de fuego ardiendo con azufre junto a la bestia y el falso profeta. Antes de recibir el castigo eterno, es puesto en libertad. Por un tiempo corto, se le permite reunir a las naciones para un gran ataque centrado contra la iglesia. ¿Cuándo Satanás ha disfrutado esta temporada corta? ¿O cuándo la disfrutará? William Milligan cree que el reino de los mil años se refiere al ministerio terrenal de Cristo, terminando con su muerte y resurrección, mientras la temporada corta se refiere a la dispensación entera hasta la Segunda Venida de Cristo.⁵⁸

William Hendriksen ofrece una alternativa más de acuerdo a lo que ha sido descrito hasta ahora.⁵⁹ Reflejando dependencia sobre las enseñanzas de Jesús respecto al tiempo final (Mt 24:29–30),

Hendriksen cree que esta escena predice un tiempo de tribulación cuando el mundo, funcionando en unidad, intenta destruir a la iglesia un poco antes de la Segunda Venida de Cristo. La visión de Juan responde a los creyentes que tienen dudas, están sufriendo tribulación, y posiblemente concluyen que Satanás está en control en lugar de Dios. Esta visión les daría confianza en que aunque el mundo reúne todos sus recursos y poder contra el Señor, el ataque fracasará y no vencerá a la iglesia. El tiempo de Satanás es corto, Dios completará el castigo de los malvados y devorará al enemigo con fuego del cielo, arrojando al diablo al lago de fuego ardiendo con azufre.

(6) La última escena en esta visión (vv. 11–15) describe la resurrección general y corporal de los creyentes y también de los no creyentes, con un enfoque sobre el juicio final y el castigo de los que no se han arrepentido. La visión es diferente a la mayoría en Apocalipsis.⁶⁰ Incluye algo de simbolismo pero la mayor parte de la visión es de interpretación literal. Estos versículos incluyen frases sencillas de predicciones y explicaciones que complementan la profecía de Jesús en Mateo 25:31–46. El simbolismo limitado no es difícil de entender. El gran trono blanco simboliza la majestad, autoridad y santidad de Dios en el juicio. Los libros representan la omnisciencia de Dios el juez, para quien no hay nada desconocido ni olvidado,⁶¹ cada alma rendirá cuentas de su papel en la lucha universal contra el mal.⁶² El libro de la vida es la lista de los redimidos (Lc 10:20; Flp 4:3; Ap 3:5). El lago de fuego representa la destrucción total y la condenación eterna.⁶³

(7) La visión en su totalidad (20:1–15) apoya una descripción general cronológica del tiempo desde la Primera Venida. Es un complemento a la enseñanza de Jesús registrada en Mateo 24–25. Comienza con la Primera Venida de Cristo, cuando ató a Satanás (Ap 20:1–3) y resucitó a los que habían muerto en Cristo para reinar con él en el cielo (vv. 4–6), y continúa con una descripción de un período corto pero intenso de ataque contra la iglesia (vv. 7–9). Después siguen la Segunda Venida implícita de Cristo, el juicio eterno de cada persona, y el castigo eterno de los que no se arrepientan y del diablo (vv. 10–15).

La nueva creación (Ap 21:1–22:5)

Esta visión, que incluye la última aparición de un ángel (2:9), continúa la secuencia cronológica de eventos principales que comenzaron en 20:1 con la encarnación y redención de Cristo (20:1–6) y concluye con el juicio universal (20:11–15). Juan ahora recibe una visión de lo que Dios ha preparado para los que le aman (1 Co 2:9–10). La visión resalta tres realidades permanentes y eternas: el cielo nuevo y la tierra nueva, la nueva Jerusalén, y las bodas del Cordero.

(1) La escena del cielo nuevo y la tierra nueva (21:1–8), enriquecida por la ciudad santa y un huerto semejante al Edén, es notablemente similar a la descripción dada en el primer libro de la Biblia.⁶⁴ En Génesis Dios creó el cielo y la tierra; en Apocalipsis leemos de un cielo nuevo y una tierra nueva (21:1). En Génesis las lumbreras comienzan a existir; en Apocalipsis la gloria del Señor alumbra la ciudad. En Génesis leemos de la astucia de Satanás; en Apocalipsis el diablo es arrojado en el lago de fuego (20:10). En Génesis leemos del paraíso perdido; en Apocalipsis el paraíso está restaurado. Génesis describe el divorcio de la humanidad cuando Adán y Eva se esconden de Dios; en Apocalipsis los redimidos disfrutan la comunión íntima del matrimonio con el Cordero. En Génesis la naturaleza amenaza la seguridad y daña a la humanidad; en Apocalipsis la naturaleza sostiene y conforta a la gente. En Génesis el árbol de la vida está protegido por un ángel para prevenir que alguien coma de su fruto; en Apocalipsis el acceso al árbol y su fruto es restaurado (22:14). Esta correspondencia obvia entre el primero y el último libro de la Biblia ilustra el cumplimiento de la primera profecía mesiánica (Gn 3:15) y de la fidelidad de Dios a su pacto (Ap 21:3).

Hay bastante debate sobre la relación entre la nueva creación y el actual universo. El término griego para «nuevo» (*kainos*) y 2 Pedro 3:12–13 sugieren que el nuevo cielo y la nueva tierra posiblemente serán una versión renovada y transformada del viejo cielo y de la vieja tierra.⁶⁵ Quizás este planeta es el hogar final y eterno del pueblo de Dios, pero el texto no limita al lector a tal conclusión. De otra manera, asegura al creyente que Dios

proveerá una morada eterna que es bella, segura y tranquila.⁶⁶ «El mar en tempestad» (Is 57:20) no quitará la serenidad y la paz de este lugar, porque los nuevos cielos y la nueva tierra no tendrán un mar del cual la maldad podrá levantar su cabeza repulsiva (Ap 31:1).⁶⁷

(2) La mayor parte de la visión tiene que ver con la revelación de la ciudad santa, la nueva Jerusalén, la novia del Cordero (21:2). La descripción vívida y detallada de la ciudad santa por Juan ha causado que algunos no hayan podido notar una verdad importante: la nueva Jerusalén no es un lugar sino el pueblo de Dios.⁶⁸ No es el hogar final de los redimidos, sino los mismos redimidos. La nueva Jerusalén es un símbolo de la novia, la iglesia. Es una comunidad verdadera y preciosa de individuos que tienen comunión con Dios. La ciudad (Sal 48; Is 26:1; 40:9) señala la condición ideal del rebaño de Cristo, disfrutando su victoria en Cristo sobre el pecado y la muerte.⁶⁹ Por supuesto, la nueva Jerusalén no es una posibilidad remota en el futuro distante. La ciudad simboliza un encuentro verdadero con Cristo viviente a través de la comunión (aunque fragmentada y esporádica) de la iglesia aquí y ahora.⁷⁰ Esta analogía debería eliminar la complacencia de las congregaciones semejantes a Laodicea durante todos los siglos.⁷¹

Sin hacer una investigación detallada de la visión, podemos ver cómo varios aspectos generales del retrato de la santa ciudad enfatizan ciertas verdades adicionales.⁷² (a) La ciudad santa descende del cielo, indicando su origen en la gracia.⁷³ (b) El nombre «Jersualén» refleja la continuidad entre el pacto antiguo y el nuevo, entre el santuario antiguo y el sucesor eterno. A la vez, los adjetivos «nueva» y «santa» la distinguen de la dispensación actual.⁷⁴ (c) La ciudad santa no requiere la luz natural o artificial, porque la gloria de Dios provee luz y el Cordero es su lámpara (21:11, 23; 22:5). (d) La ciudad santa no tiene santuario, porque el Señor Dios y el Cordero son su templo (21:22). Como resultado, los creyentes tienen comunión directa e inmediata con Dios (Jer 31:33; Jn 4:23–24; Heb 8:8). (e) La ciudad y los habitantes están seguros y tranquilos (Jn 10:28),

porque la ciudad está protegida por un muro alto (Ap 21:12, 17–18). (f) La ciudad con los doce cimientos (21:14, 19–20) está construida sobre el fundamento de los apóstoles (Ef 2:20). (g) Doce puertas, cada una con el nombre de una tribu de Israel (Ap 21:12–13, 21, 25, 27), proveen oportunidad abundante para que la verdadera Israel, la iglesia redimida, entre (7:14); y a la vez los que están asociados con la ramera, no puedan entrar. (h) El trono de Dios y del Cordero están en la ciudad (22:3–4), donde Dios reina con amor sobre ciudadanos que le obedecen con gozo. (i) El tamaño de la ciudad es demasiado grande para imaginar porque incluye ciudadanos de cada nación (21:24).

(3) El cielo nuevo y la tierra nueva con su ciudad santa es el lugar donde el mundo puede observar las bodas del Cordero, que es mencionado siete veces en los últimos dos capítulos de Apocalipsis. Antes de la llegada de la nueva Jerusalén, la compañía de creyentes está descrita como la novia (Ef 5:32), pero no como la esposa. Ahora en esta visión ella está descrita como la esposa del Cordero (Ap 21:9). Aparentemente, la transición es aplazada hasta que los santos son separados en la ciudad Santa.⁷⁵ Ahora los hijos de Dios, la novia, no sufrirán más la tentación a pecar, porque los incrédulos encontrarán su lugar en el lago de fuego y azufre (21:8).⁷⁶

Las bodas de Cristo con la iglesia simbolizan el cumplimiento completo y perfecto de la promesa y el pacto encontrado a través de las Escrituras (Gn 17:7; Jer 31:33; Ro 4:22; 2 Co 6:16). El anuncio de las bodas divinas que viene del trono proclama «¡Aquí, entre los seres humanos, está la morada de Dios! Él acampará en medio de ellos, y ellos serán su pueblo; Dios mismo estará con ellos y será su Dios» (Ap 21:3). Las bodas del Cordero y la nueva Jerusalén proveen comunión íntima y eterna con Dios.

Conclusión (Ap 22:6–21)

Hemos llegado al final de Apocalipsis. Las visiones terminan (22:5) con un retrato del triunfo final y completo de la iglesia sobre todos sus enemigos. Jesucristo, el vencedor, ha conquistado la muerte, el hades, la bestia, el falso profeta y los que adoran a la bestia. Jesucristo, el Cordero, se casa con la iglesia y juntos disfrutan perfecta comunión en los nuevos cielos y la nueva tierra. Aunque el cumplimiento de esta visión está en el porvenir, Cristo reina victorioso ahora, de tal manera que nada separará a los cristianos del amor de Dios (Ro 8:35, 38–39).⁷⁷ Cristo el Soberano asegura a los creyentes que nada ocurrirá en la vida por suerte o por azar, sino por la mano paterna de Dios.⁷⁸ Debido a estas verdades, los hijos de Dios podrán tener paciencia en la adversidad, agradecimiento por cada bendición, y confianza acerca del futuro.⁷⁹ Todas las cosas ayudarán para bien últimamente para cada creyente (Ro 8:28).

La conclusión (Ap 22:6–21) ofrece una afirmación final en lugar de una visión. Varios elementos son informativos. (1) Juan está sobrecogido otra vez con admiración (compare con 1:17) cuando el ángel dice que todo lo que ha oído y visto, incluido el retorno de Cristo, es inminente. Este anuncio causa que Juan caiga a los pies del ángel (22:8). Él entiende que el tiempo está cerca y que los hechos eternos están determinados. Jesús volverá y traerá su galardón consigo.

(2) Juan no disminuye el sentir de la cercanía del fin que los cristianos tempranos tuvieron (1:3, 7; 3:11; 22:12, 20). Su prólogo asegura al lector que el tiempo está cerca; su epílogo reitera esa seguridad. Con la frase «el tiempo está cerca», Juan contrasta dos mundos: este mundo de tiempo y el mundo celestial más allá. Las realidades celestiales han penetrado el orden temporal por medio de la primera venida de Cristo y, como resultado, han disminuido el significado del tiempo.⁸⁰ Es posible que a este mundo todavía le falte mucho tiempo antes del fin, pero esa cantidad de tiempo es corta porque tiene poca importancia en comparación con las realidades eternas que están presentes.

(3) El libro termina con un llamado al arrepentimiento (v. 11) y una invitación (v. 17). Los cristianos deben arrepentirse y recobrar su entusiasmo anterior, deben sentirse animados a estar firmes cuando enfrentan tiempos de sufrimiento, y deben estar inspirados por las visiones de la victoria celestial del Cordero que el libro contiene.⁸¹ «Dichosos los que lavan sus ropas para tener derecho al árbol de la vida y para poder entrar por las puertas de la ciudad» (22:14).

(4) El libro, certificado como genuino por el ángel, concluye con una advertencia para cualquier persona que añade o quita cualquier parte de Apocalipsis. La advertencia afirma que el libro es literatura apocalíptica y también profética, es decir una palabra del Señor, no solamente un producto del genio humano.

(5) El libro comenzó con una formula epistolar (1:4) y termina con el tipo de saludo final típico de las cartas.⁸² La fórmula es como las que utiliza Pablo en sus epístolas, pero no es exactamente paralela a ninguna de ellas. El significado del comienzo y fin epistolar es que Apocalipsis está presentado como una carta a las congregaciones locales cristianas, que se leería durante los servicios semanales.

(6) La conclusión confirma el punto de vista optimista de la historia humana que está presente en el resto del libro. Jesucristo es «el Alfa y la Omega, el Principio y el Fin, el Primero y el Último» (v. 13). Las visiones de Juan han mostrado que la historia no es caprichosa, sino que la historia es la realización del plan de Dios.⁸³ Este punto de vista optimista de la historia nos muestra un Dios de amor y de poder, quien triunfa soberanamente sobre todos los enemigos suyos y de nosotros. La historia humana, como la conocemos, terminará cuando Satanás sufra la derrota eterna y cuando el novio abrace a su novia. Entonces la iglesia disfrutará el gozo eterno y la paz con Jesús. «Ven, Señor Jesús».

OBSERVACIONES FINALES

El lector cuidadoso habrá notado que mi punto de vista idealista con respecto a Apocalipsis no incluye mucha interacción con las otras interpretaciones incluidas en esta obra. Aunque esta omisión es intencional, el concepto de la serie de libros de la cual este volumen es una parte es que cada obra incluya algo de debate saludable entre las diferentes perspectivas ofrecidas. Para cumplir con este propósito, concluyo con una defensa de la perspectiva idealista en relación con las otras perspectivas presentadas en este libro.

Sin embargo, antes de comenzar, noto que mi interpretación no es completamente idealista. Desvío del idealismo en mis comentarios acerca de Apocalipsis 20–21, porque estoy convencido de que esta sección complementa las enseñanzas de Jesús en Mateo 24–25, las cuales presentan una secuencia generalmente cronológica de eventos que culminan con la Segunda Venida de Cristo. Algunos idealistas seguramente criticarán esta excepción, porque prefieren una interpretación temática que excluye cualquier conclusión profética acerca del futuro.

¿Por qué el cristiano moderno y evangélico debe adoptar una interpretación idealista de Apocalipsis? La mejor razón es que el punto de vista idealista está fundamentado sobre una base fuerte de la hermenéutica. Después de leer la variedad de interpretaciones incluidas en este volumen, el lector probablemente concluirá que la interpretación de cada autor depende de sus presuposiciones hermenéuticas, y no del texto bíblico. Es difícil para un erudito evangélico, que prefiere exégesis sobre eiségesis, aceptar esta conclusión; pero un estudio de las varias interpretaciones prácticamente nos obliga a aceptarla. Puesto que es así, el asunto central que enfrenta el intérprete de Apocalipsis es la validez de las presuposiciones hermenéuticas de cada posición. Estoy convencido por varias razones de que la interpretación idealista tiene una base más fuerte en la hermenéutica que las otras interpretaciones expuestas en este libro.

(1) La perspectiva idealista reconoce la naturaleza apocalíptica de Apocalipsis. Aunque reconoce que el libro contiene elementos epistolares y proféticos, el idealista cree que Juan emplea el género apocalíptico para comunicar su mensaje al lector. Es cierto que hay algunas diferencias entre Apocalipsis y lo que es típico de la literatura apocalíptica del primer siglo, como por ejemplo la pseudonimia. Pero a pesar de unas pocas diferencias, la mayoría de los eruditos evangélicos concluyen que el libro es literatura apocalíptica.⁸⁴

Thomas tiene razón cuando dice que el idealista no trata Apocalipsis como un libro de profecía. El idealista reconoce que el libro contiene algunas predicciones de eventos particulares, tales como la Segunda Venida de Cristo; y también algo de enseñanza epistolar, tal como aquella encontrada en las cartas a las iglesias. No obstante, este reconocimiento no quiere decir que el idealista niega la realidad de la profecía bíblica específica. La Biblia está llena de profecías que fueron cumplidas en un lugar y tiempo específico, notablemente las que se refieren al Mesías. De todas maneras, el idealista no cree que hay muchas profecías específicas en Apocalipsis.

(2) El idealista no solamente reconoce que el texto es literatura apocalíptica, sino también lo interpreta como tal. Gentry claramente reconoce la implicación de esta convicción: «Apocalipsis es un libro altamente figurativo que sencillamente no podemos interpretar literalmente». Aunque casi todos los eruditos evangélicos están de acuerdo en que Apocalipsis es literatura apocalíptica en alguna medida, no todos lo interpretan así. El idealista empieza con la presuposición de que el libro es apocalíptico. Por eso él interpreta cada sección o visión simbólicamente, si no hay argumentos claros al contrario.

¿Cuál es la base de una interpretación no-literal de Apocalipsis? La respuesta es sencilla: una hermenéutica buena. Tal como el que estudia las Escrituras reconociendo el género de un pasaje rehúsa a interpretar una parábola o un poema literalmente, reconociendo así el género especial de Apocalipsis, no lo interpreta literalmente. De hecho, reconociendo que Apocalipsis es literatura apocalíptica, prefiere una interpretación

no-literal para cada versículo del libro. Es necesario una razón fuerte para que el idealista proponga una interpretación literal de un texto de Apocalipsis.

(3) El corazón de la interpretación idealista de Apocalipsis es la opinión de que el libro presenta preceptos espirituales a través de símbolos, no profecías vaticadas que tratan de eventos y personas específicas en la historia humana. Apocalipsis no predice eventos históricos específicos, sino comunica verdades eternas referentes a la batalla entre el bien y el mal, que continúa durante toda la época de la iglesia. Cuando sucede que una profecía aplica en general a un evento o a una persona, podemos considerar que la profecía está cumplida, pero no totalmente. Esta interpretación idealista no significa que un evento ocurre repetidamente durante la historia, sino que la verdad espiritual es eterna y halla cumplimiento durante toda esta dispensación.

Esta interpretación temática de la profecía está presente en el Antiguo Testamento. Gentry nota correctamente que el profeta de las Escrituras emplea el lenguaje figurativo para uno de dos posibles propósitos: «Para comunicar verdades espirituales majestuosas o para señalar dramática y simbólicamente eventos históricos». El idealista presupone que si la profecía de Juan está comunicada en terminología apocalíptica, el propósito de Apocalipsis es comunicar verdades espirituales, y no predecir eventos específicos que ocurrirán en la historia humana. Por eso, los idealistas no reconocen los vínculos entre un símbolo y un evento histórico, porque creen que los símbolos tienen significado amplio sin referirse solamente a un evento específico en la historia.

Posiblemente mis colegas van a dudar de la verdad de esta presuposición. Pero tengo que preguntarles: «¿Sobre qué base podemos concluir que Juan usó símbolos y visiones para corresponderse a eventos específicos que ocurrirán en la historia?» Dudo que la mayoría de los eruditos interpretarán la frase «las cosas que deben suceder pronto» de esta manera tan angosta. En la interpretación idealista, el intérprete presupone que un episodio apocalíptico comunica una verdad eterna o una

idea. En resumen, la interpretación está orientada hacia las ideas y no hacia los eventos. Esto no quiere decir que el idealista niega un elemento profético en Apocalipsis. Sino que el idealista afirma que el elemento profético en Apocalipsis no está orientado hacia eventos, en contraste a lo que el intérprete no-idealista presupone.

Esto explica, en parte, por qué el idealista no interacciona con el preterista, el dispensacionalista progresivo y el dispensacionalista clásico. Cada una de estas interpretaciones de Apocalipsis entiende que el propósito principal del texto es predecir el desarrollo de eventos futuros; el intérprete identifica el cumplimiento de cada episodio de Apocalipsis con un evento particular o con una persona en el primer siglo, el último siglo, o en ambos siglos. En cambio, al intérprete idealista no le interesa gastar energía en este intento. Por el contrario, trata de entender la *idea*, la verdad espiritual, o el tema que la visión comunica. La presuposición hermenéutica del idealista es claramente distinta a la de los otros tres puntos de vista presentados en este libro.

Esta distinción causa que algunos perciban una actitud superior o desinteresada de parte del idealista hacia aquellas discusiones que debaten la identificación de tal o cual símbolo, mientras pierden el significado del episodio entero que lo contiene. El idealista permite a cada persona conectar la verdad o idea comunicada a través de un símbolo en Apocalipsis con cualquier evento durante la historia humana. Así el idealista encuentra muchos puntos de común acuerdo con las tres perspectivas alternas representadas en este libro, especialmente con la del preterista, mientras permanece libre del debate que limita la aplicación de un símbolo a un evento en particular o una persona específica.

(4) La interpretación idealista utiliza principios buenos de la hermenéutica. Ya mencioné el principio de identificar el género literario antes de interpretar el texto. Una interpretación idealista de Apocalipsis afirma también otros principios de la hermenéutica. El idealista, desanimado por los muchos siglos de interpretaciones erróneas de Apocalipsis, insiste en que las enseñanzas claras de las Escrituras tienen prioridad sobre lo que

no es claro. El idealista no espera que aparezca una enseñanza nueva o única en Apocalipsis; de otra manera, espera que las verdades halladas allí sean las que aparecen en otras partes de la Biblia. El idealista, afirmando el propósito fundamental de las Escrituras, cree que Apocalipsis no es un tratado histórico acerca del siglo primero o último de la iglesia, sino la palabra inspirada de Dios dada para enseñar, redargüir, corregir, e instruir una iglesia que anhela resplandecer como luminarias en el mundo en medio de una generación maligna y perversa (ver 2 Ti 3:16; Flp 2:15).

(5) Finalmente, la interpretación idealista evita los errores que han cometido los intérpretes de Apocalipsis por siglos. La historia de la interpretación de Apocalipsis debe enseñar una lección: ¡Cuidado con el intento de asociar el simbolismo apocalíptico a los eventos actuales de la historia! Las bibliotecas religiosas están llenas de libros de autores cristianos sinceros que identifican el anticristo y predicen la fecha del fin del mundo. ¿Cuántas equivocaciones tenemos que aguantar antes de entender que las presuposiciones hermenéuticas que generan tales interpretaciones son erróneas? Las presuposiciones que gobiernan muchas interpretaciones de Apocalipsis producen resultados conflictivos. El idealista, reconociendo una historia larga de desacuerdo acerca del significado de este libro, intencionalmente evita la perspectiva orientada hacia el tiempo y los eventos que, en tiempos pasados, ha producido solamente confusión y división.

CAPÍTULO DOS

EL PUNTO DE VISTA DISPENSACIONALISTA PROGRESIVO SOBRE EL APOCALIPSIS

C. Marvin Pate

I. INTRODUCCIÓN Y LA VISIÓN DE JESÚS RESUCITADO (AP 1:1–20)

El primer capítulo de Apocalipsis tiene una introducción (vv. 1–8) y una visión de Jesús ya resucitado (vv. 9–20) que llama la atención al género literario mezclado del libro: Es literatura apocalíptica (vv. 1–3) y una carta (vv. 4–8), escrita por un profeta (v. 3). Como una obra apocalíptica, el libro de Juan revela el plan de Dios para los últimos tiempos, especialmente en relación con la Segunda Venida de Jesucristo. Como una carta, Apocalipsis comienza con el formato epistolar típico de su época: autor, Juan (v. 4); destinatarios, las siete iglesias de Asia (v. 4); saludo, gracia y paz del Padre («aquel que es y que era y que ha de venir»), del Espíritu Santo («los siete Espíritus»), y del Hijo (vv. 4–8). La visión de Jesús resucitado combina descripciones del celestial Hijo del Hombre y de Dios, el Anciano de Días (compare con Dn 7:13–14 y Ap 7:9–10, 13, respectivamente). La implicación de tal combinación según Juan es clara: Jesús es Dios.

Para el dispensacionalista progresivo la clave para la hermenéutica de Apocalipsis (e inclusive para el Nuevo Testamento en general) es la tensión escatológica que denominamos «ya-pero-todavía-no» (ver la introducción del libro para el trasfondo de este concepto). Es decir, cuando Jesucristo vino por primera vez, la época venidera se inició, pero no está consumada todavía; está esperando la *parusía* para su consumación. Dos versículos claves en Apocalipsis 1 señalan este marco cronológico: 1:1 (compare con 1:3) y 1:19. A continuación hay una exposición breve de estos dos pasajes críticos.

(1) En 1:1 Juan afirma que Dios reveló a Jesucristo,¹ y después

a él mismo [a Juan] «las cosas que deben suceder pronto» (*ha dei genesthai en tachei*; ver 1:3; 4:1; 22:6–7; compare con Dn 2:28–29, 45). Hay dos posibles significados para la frase *en tachei*: que los eventos de los últimos días sucederán pronto (es decir, durante la vida de Juan), o que cuando los eventos empiecen, seguirán con rapidez hasta terminar. La última opción permite un período indeterminado entre el día del apóstol y el cumplimiento de su profecía. Pero a la luz de la afirmación subsiguiente en el versículo 3 de que «el tiempo ... está cerca», la primera opción probablemente es la correcta.

Pero aun así, el período de cumplimiento no tiene que estar limitado al tiempo en que vivió el autor. Se encuentra una pista a lo que Juan quiere decir en la palabra «tiempo» en el versículo 3 (Gr. *kairos*), porque como Oscar Cullman² ha mostrado, esta palabra indica que la iglesia temprana creía que la muerte y resurrección de Jesús inauguraron los últimos días (ver por ejemplo 1 Co 10:11; Heb 1:2, 1 Jn 2:18). Esto es el aspecto de los eventos escatológicos señalado por la palabra «ya». No obstante, los primeros cristianos esperaron que estas señales de los tiempos continuarían durante el curso de la historia (sea un tiempo corto o largo) hasta la *parusía*, eso es hasta la Segunda Venida de Cristo (compare con Mc 13:7; Mt 24:6; Lc 21:9; 2 Ts 2:1–12). Esto es el aspecto de los eventos escatológicos señalado por la frase «todavía no».

Lo importante de esta explicación es que la iglesia temprana no parecía estar preocupada con el tiempo específico de la consumación de estos asuntos escatológicos. El significado escatológico de la primera venida de Cristo fue más que suficiente para sostener la esperanza de la iglesia temprana hasta la *parusía*. Obviamente, la Segunda Venida de Cristo ha demorado, pero esta tardanza no turbó sobremanera a la iglesia. Para los cristianos tempranos, la *parusía* fue un epílogo, si bien uno muy importante, a la Primera Venida de Cristo.

(2) Nuestra interpretación de Apocalipsis 1:1 y 3, si es correcta, descifrará el significado de 1:19, considerado por muchos el versículo clave del libro. La frase de tres partes: «Escribe, pues, lo que has visto, lo que sucede ahora y lo que sucederá después»

indica el esquema cronológico de Apocalipsis. Muchos entienden que se refiere al pasado (la visión de Cristo resucitado, cap. 1), el presente (las siete iglesias, caps. 2–3), y el futuro (la Gran Tribulación, la *parusía*, el reino mesiánico temporal, y el estado eterno, caps. 4–22). En cambio, otros perciben una división de solamente dos partes en el versículo 19. Juan debe escribir lo que vio (la visión del Hijo del Hombre en el cap 1 o, como es nuestra preferencia, la visión del libro entero, compare 1:19 con 1:11), que incluye las cosas que son (presente) y las cosas que sucederán (futuro). Esto es la manera en que la versión revisada en inglés lo traduce: «Ahora escribe lo que ves: lo que es ahora y lo que sucederá después».

Quisiéramos añadir la siguiente observación a esta explicación: En el versículo 19, Juan se refiere a su visión apocalíptica de la naturaleza de la realidad: esta época (el presente) y la época venidera (el futuro). Si esto es correcto, verdaderamente hemos encontrado la clave para la interpretación del libro de Apocalipsis en el versículo 19. Los capítulos 2–3 describen las siete iglesias que existen sobre la tierra en esta época presente. Los capítulos 4–5, con su descripción vívida de la muerte y resurrección de Jesús, manifiestan la realidad de que la época venidera ha comenzado, pero solamente en el cielo. Los capítulos 6–18 relatan la transición desde esta época a la época venidera sobre la tierra, y la Gran Tribulación (los ayes mesiánicos) señala el punto de cambio entre las dos. Los capítulos 19–22 presentan la llegada de la época venidera a la tierra, que comienza con la *parusía* y se manifiesta en el reino mesiánico de Cristo revelado a todos.

Siguiendo esta interpretación de 1:19, la tribulación de Juan (1:9) pertenece a los sufrimientos de esta época (caps. 1–3), y no a la Gran Tribulación que señala el fin de esta época y el comienzo de la venidera sobre la tierra (caps. 6–18). Esta observación apoya la interpretación pre-tribulacional de Apocalipsis, y apoya la interpretación premilenialista del reino mesiánico. Aunque el reino ha comenzado en el cielo (caps. 4–18), no ha aparecido todavía sobre la tierra (caps. 19–22).

II. CARTAS A LAS SIETE IGLESIAS (AP 2:1–3:22)

Hay dos asuntos que requieren explicación para poder entender las cartas a las siete iglesias en la antigua provincia romana de Asia: el género literario y la interpretación. Lo segundo también tiene que ver con la naturaleza de las pruebas que enfrentaron las iglesias de Esmirna, Pérgamo, y especialmente Filadelfia.

(1) Respecto al género de las siete cartas, David E. Aune ha demostrado persuasivamente que estas epístolas son esencialmente profecías de salvación y juicio semejantes a la tradición profética del Antiguo Testamento.³ Por eso, hay cuatro componentes en la estructura de las cartas. (a) Cada una comienza con una fórmula de comisión: Un mandato a escribir a la iglesia específica, con una descripción adjunta del Hijo del Hombre que corresponde a las necesidades respectivas de la congregación (2:1, 8, 12, 18; 3:1, 7, 14). (b) La profecía de salvación y juicio es la parte principal de cada una de las cartas. Como los profetas del Antiguo Testamento, Jesús resucitado alaba y/o critica a cada iglesia según su situación individual. Ambas, alabanza y crítica, están dirigidas a las iglesias en Éfeso (2:2–6), Pérgamo (2:13–16), Tiatira (2:19–25) y Sardis (3:1–4). Se da solamente alabanza a las iglesias en Esmirna (2:9–10) y Filadelfia (3:15–20), mientras la iglesia en Laodicea recibe exclusivamente crítica (3:15–20). (c) El siguiente componente es una llamada de atención, eso es un desafío a oír y obedecer las palabras del Señor a través del Espíritu (2:7, 11, 17, 29; 3:6, 13, 22). (d) El componente final exhorta a las iglesias a vencer para así recibir las bendiciones escatológicas de Dios (2:7, 11, 17, 26–28; 3:5, 12, 21).

Si entendemos que estas cartas son profecías, esto nos ayuda a interpretarlas correctamente, en especial en cuanto al aspecto cronológico. El punto de vista preterista tiende a ver el cumplimiento de estas profecías mayormente en el pasado (más que todo en el primer siglo después de Cristo). Por el contrario, un buen número de dispensacionalistas clásicos creen que estas cartas corresponden al desarrollo de la historia de la iglesia

(Laodicea representa la apostasía de la iglesia inmediatamente antes del retorno de Cristo).⁴ En cambio el dispensacionista progresivo sigue la hermenéutica del «ya-pero-todavía-no» en cuanto al tiempo de estas profecías: Una manera de entender el cumplimiento de las profecías es que ambos ocurrieron en el pasado (especialmente con respecto al culto del Imperio Romano del primer siglo), y continuarán ocurriendo hasta la *parusía*, la cima de la historia. Lo que George Ladd dice acerca del cumplimiento de la profecía en general en Apocalipsis también se aplica específicamente a las siete iglesias:

Los profetas del Antiguo Testamento mezclaron lo cercano con lo lejano para formar un solo retrato. La profecía bíblica no es mayormente de tres dimensiones sino de dos; tiene altura y anchura pero no tiene profundidad, es decir, no aclara la cronología de los eventos futuros. En la profecía bíblica, hay una tensión entre lo inmediato y lo futuro distante. Es verdad que la iglesia temprana vivió esperando el retorno del Señor, y es la naturaleza de la profecía bíblica hacer posible que cada generación viva con la expectativa del fin cercano.⁵

A continuación nos enfocaremos en el aspecto del «ya-pero-todavía-no» en las profecías a las siete iglesias.

En cuanto al aspecto «ya», la situación que forma el trasfondo histórico de las siete cartas probablemente es, como Colin J. Hemer ha demostrado cuidadosamente, la adoración al César.⁶ Proveemos acá una reseña de su investigación en forma enumerada. (1) Con el emperador Domiciano (81–96 d.C.), el culto de adoración al César alcanzó su cima en el primer siglo. La evidencia de las monedas nos provee ilustraciones claras de su pretensión de ser divino; por ejemplo, las monedas tienen el título «señor y dios» y la imagen de su hijo divino sentado sobre un mundo con las manos estiradas hacia siete estrellas (compare con Ap 1:20).

(2) Los judíos, irónicamente, fueron exentos de la adoración del emperador, un privilegio que Julio César les concedió.

(3) El resentimiento de los judíos hacia los cristianos después de la caída de Jerusalén en el año 70 d.C.⁷ fue fatal para muchos judíos cristianos. Las sinagogas crearon una manera de expulsarles por medio de una maldición llamada el *minîm* (literalmente los «herejes», o sea los nazarenos o seguidores de Jesús) incorporado en las Dieciocho Bendiciones,⁸ que fueron rezadas en las sinagogas (cerca del año 90 d.C.). Así, los cristianos judíos fueron expulsados de las sinagogas y el gobierno romano ya no los identificó como bajo la protección del judaísmo. Por eso, ellos enfrentaron el dilema cruel de abandonar a Cristo para poder volver a la sinagoga, o adorar al César. El problema fue aumentado por los judíos que proveyeron listas de los cristianos que habían sido expulsados de las sinagogas a los oficiales romanos locales (ver Plinio, *Carta a Trajano*, 112 d.C.).

Este trasfondo político-histórico aclara el problema teológico que Juan enfrentó en las siete cartas. En efecto, estas profecías parecen alabanza y/o amonestación para las iglesias que resisten o ceden respectivamente a la tentación de adorar al César. De acuerdo a esto, podemos resumir cómo aquel trasfondo se refleja en Apocalipsis 2 y 3. Los nicolaítas (2:6, 15) y la enseñanza de Balaam (2:14) parecen aludir a las iglesias que decían que fue permitido adorar al César (ambos nombres significan «vencer al pueblo»). Las enseñanzas de Jezabel (2:10–22) posiblemente están incluidas también en esta categoría, especialmente considerando la unión de la adoración al César con la idolatría pagana, que fue tan común en los sindicatos laborales del día. Frente a tal tentación Jesús resucitado desafía a las iglesias a serle fiel (2:4–6, 8–10, 12–16, 20–25; 3:1–5, 7–12, 14–21). Hay alabanza especial para los que sufrieron hasta el punto de la muerte por la obediencia a Cristo (2:8–10, 12–13), mientras que por otra parte, hay juicio para los judíos que expulsaron a los cristianos judíos de las sinagogas, sometiéndoles así al culto imperial (2:9; 3:5, 9).

Es nuestra opinión que la interpretación exclusivamente futurista de Apocalipsis, en general, ha ignorado este trasfondo histórico de los capítulos 2 y 3, probablemente porque no quiere atribuir ningún significado a la adoración al César para su

interpretación de Apocalipsis 6–18. Hacerlo, aparentemente menguaría el carácter futuro de los eventos descritos en aquellos capítulos, especialmente la suposición de que Juan anticipó el día del reavivamiento del Imperio Romano bajo la dirección del anticristo, quien se opondrá a Cristo y a Israel.⁹

Reconocer que la adoración al César es el trasfondo relevante a los capítulos 2–3 y 6–18 no necesariamente restringe los eventos de estos capítulos al pasado, como la interpretación preterista tiende a hacerlo. Es importante tener en cuenta esto para determinar el tiempo de la Gran Tribulación (para muchos este es el tema que vincula los capítulos 2–3 con 6–18). Dale C. Allison expone bien la perspectiva preterista sobre todo esto.

Apocalipsis seguramente fue escrito durante un tiempo de tribulación grande. El libro está dirigido al que es «compañero en el sufrimiento, en el reino y en la perseverancia que tenemos en unión con Jesús» (1:9). La «tribulación» y la «perseverancia» caracterizan la experiencia de los lectores (2:9–10, 13; compare con 2:3; 12:17; 13:7). Las referencias a testigos que han muerto por su fe son frecuentes (6:9–11; 12:11; 17:6, 18:24; compare con 13:7). También tiene validez la suposición de que el vidente, como algunos judíos y cristianos antes de él, entendió que su propia tribulación fue la Gran Tribulación Mesiánica. *Thlipsis* [Griego para *tribulación*] caracteriza el tiempo presente, y en Apocalipsis esta palabra es un término técnico que significa la tribulación final (7:14; compare con 1:9; 2:9, 10, 22). Además, la multitud de Apocalipsis 7:9–17, que ha salido de la Gran Tribulación (7:14), incluye sin duda a aquellos cristianos que han derramado recientemente su sangre como testimonio de Jesús. Juan posiblemente hace una diferencia entre la tribulación presente y su intensificación inmediatamente antes del fin (3:10). Pero no hay una separación profunda entre los dos períodos. El segundo es el climax del anterior.¹⁰

Allison reconoce correctamente que 3:10 es la clave en este debate, especialmente respecto al asunto de si la iglesia pasará

por la Gran Tribulación venidera (caps. 6–19). Además, si fuera posible mostrar que la promesa de Jesús a la iglesia en Filadelfia implica librarla de la Gran Tribulación que viene, entonces se puede entender 3:10 como estableciendo la norma de un rescate para la iglesia antes de la Tribulación. No obstante, después de todo el asunto gramatical de si la frase griega *tērēsō ek* significa «guardará de» (la perspectiva pretribulacionista) o «guardará durante» (la mesotribulacionista y la posttribulacionista) no tiene una solución decisiva.¹¹

Sin embargo, nos gustaría ofrecer una sugerencia nueva que intérpretes anteriores de este pasaje no han detectado. Apocalipsis 3:10 es un ejemplo de una «ley santa», un anuncio de que el crimen merece el castigo, o el comportamiento requerido merece el galardón.¹² Por eso este versículo significa: «Porque guardaron mi palabra con paciencia aun hasta el punto de sufrir, voy a guardarles de las aflicciones de la Gran Tribulación que vienen sobre toda la tierra». Pero decir que Cristo permitirá a los cristianos en Filadelfia pasar por los ayes mesiánicos, experimentar la muerte, y más tarde rescatará sus almas después de la muerte (la perspectiva posttribulacionista), no crea la relación correcta entre el galardón y el buen comportamiento. Es mejor tomar la promesa como una indicación de que los creyentes que ya han sufrido por su fe no tendrán que sufrir más en el futuro (es decir en la Gran Tribulación; compare con 2.10, 13). Si esta interpretación está correcta, parece favorecer el punto de vista pretribulacionista, y la distinción permanece entre las tribulaciones del día de Juan y los ayes mesiánicos.

III. EL TRONO DE DIOS Y DE CRISTO (AP 4–5)

Según el estilo típico de la literatura apocalíptica judía, Juan fue arrebatado al cielo para recibir una visión del trono de Dios (compare Ap 4:1 con Eze 1; 1 Enoc 14; 4 Esdras 14; 3 Enoc).¹³ Apocalipsis 4–5 es la descripción de Juan de la corte celestial, usando la imagen de círculos concéntricos: (1) el trono de Dios y de Cristo está en el centro del círculo (4:3; 5:6); (2) los cuatro seres vivientes (compare con Eze 1:5–25) están en el siguiente círculo (Ap 4:6–9); (3) los veinticuatro ancianos y sus tronos (probablemente una clase especial de ángeles) ocupan el próximo (4:4, 10–11); (4) una hueste celestial innumerable compone el último círculo alrededor del trono (5:11–13). Las alabanzas a Dios (4:7–11) y a Cristo (5:11–14) son casi iguales, esto indica que los dos son iguales en rango divino.

Irónicamente, Cristo es presentado como el León-Cordero. La imagen anterior le muestra como el Mesías davídico (compare Ap 5:5 con Gn 49:9; Is 11:1, 10) mientras el último símbolo le presenta como el Cordero de la Pascua y el Siervo que sufre (compare Ap 5:6 con Ex 12:5–6; Is 53:7; Jn 1:29, 36; Hch 8:32; 1 P 1:19). Las dos metáforas muestran que Jesús es el Mesías que sufrió. Como tal, solamente él tiene las calificaciones para abrir el rollo sellado con los siete sellos, ese es el plan divino para el futuro del mundo y la culminación de la historia de la salvación. Además de esto, hay dos conceptos pertenecientes a Apocalipsis 4–5 que requieren una explicación breve: (1) El conflicto en el trasfondo cultural de la visión que tuvo Juan del trono celestial, y (2) El supuesto tiempo para la exaltación de Cristo en el trono.

(1) El trasfondo histórico-cultural es importante para el dispensacionalista progresivo al interpretar el texto sagrado. Este principio de la hermenéutica es importante para entender Apocalipsis 4–5, porque, según reconocen los comentaristas modernos, probablemente en estos capítulos hay un conflicto histórico-cultural entre el cristianismo judaico y el culto grecorromano del emperador. Como notamos anteriormente, la visión que tuvo Juan del trono celestial de Dios tiene su origen en la literatura apocalíptica de los judíos. Esta se desarrolló de la

tradicón profética del Antiguo Testamento. Tal trasfondo, en combinación con el cristianismo, resulta en varios símbolos en Apocalipsis 4–5: (a) la corte celestial de Yavé/Cristo (ver 1 Reyes 22:19; Sal 89:7; Is 24:23); (b) la experiencia mística de estar transportado al recinto del trono de Dios (Eze 1; 1 Enoc 14; 4 Esdras 14); (c) la revelación en el cielo de las cosas que pasarán sobre la tierra en los últimos tiempos (Dn 2:29, 45; 4 Esdras 7:14, 83; 13:18;

2 Baruc 21:12; 1QS 11:5–8); (d) el León-Cordero y su simbolismo del Mesías davídico-Cordero de la pascua, que se convierte en el patrón que el pueblo de Dios en Apocalipsis tiene que seguir: primeramente el sufrimiento, luego la gloria (compare con Ap 7; 14).

Como David E. Aune ha mostrado, Apocalipsis 4–5 también utiliza símbolos de la corte ceremonial del Imperio Romano.¹⁴ Los siguientes puntos de contacto con aquel trasfondo aparecen en el simbolismo de los capítulos 4–5. (a) Los reyes grecorromanos fueron considerados divinos, sus recintos ceremoniales frecuentemente fueron representados artísticamente en términos cósmicos, utilizando círculos concéntricos. (b) Frecuentemente, los que atendieron a los reyes estuvieron involucrados con la astrología (siete esferas de planetas [compare con Ap 4:5], veinticuatro devotos [dos veces el número de los signos del Zodíaco, compare con 4:4, 10, 5:6–10]). (c) Las personas presentes cantaron himnos de adoración al rey divino (compare con 4:8–11; 5:9–14). (d) El rey juzgó a su imperio, simbolizado por un rollo (compare con 5:1–8). Estas consideraciones, juntamente con términos semejantes para referirse a los reyes del Imperio y a Dios en Apocalipsis (dios, hijo de dios, día del señor, salvador del mundo) sugieren que las dos culturas están en conflicto. El simbolismo empleado en Apocalipsis 4–5 respalda esta conclusión.

(2) Relacionado con el primer asunto, el marco de tiempo que Juan plantea para la exaltación de Cristo al trono requiere explicación. El dispensacionalista clásico relega los eventos de Apocalipsis 4–5 al futuro distante. El dispensacionalista progresivo percibe que ambas épocas están vigentes en la visión

de Juan de la exaltación de Cristo al trono de Dios. Por un lado, con la muerte, resurrección, y ascensión de Cristo, la época venidera ha comenzado en el cielo. Esto es el comienzo del cumplimiento del reino del Mesías davídico (compare Ap 5:5–10a con el uso de Sal 110:1 en Hch 2:32–36; 1 Co 15:25; Heb 1:13). Por el otro lado, el reino davídico de Cristo todavía no ha descendido a la tierra (compare Ap 5:10b con 20:1–6). Los capítulos 6–19 muestran en detalle el proceso por el cual aquel reino mesiánico se manifestará en la tierra. Así, en el tiempo de los eventos de Apocalipsis 4–5, la época venidera no se ha cumplido todavía.¹⁵

IV LOS AYES MESIÁNICOS

En el judaísmo temprano, los ayes mesiánicos se refirieron al tiempo de la Gran Tribulación y la tristeza que vendría sobre el pueblo de Dios inmediatamente antes de la venida del Mesías. El concepto está mencionado en el Antiguo Testamento, en asociación con el Día del Señor (ver por ejemplo Is 24:17–23; Dn 12:1; Jl 2:1–11, 28–32; Am 5:16–20; Sof 1:14–2:3), y se desarrolló en la literatura apocalíptica de los judíos (4 Esdras 7:37; Jub 23:11; 24:3; 2 Ap de Baruc 55:6; 1 Enoc 80:4–5) y en el Nuevo Testamento (Mt 24; Mc 13; Lc 21; 2 Ts 2; Ap 6–18).

No obstante, el término «ayes mesiánicos» no ocurre hasta el tiempo cuando escribieron el Talmud (es decir *b. Shabbath* 118a; *b. Pesahim* 118a). Varios eventos fueron asociados con estos ayes: guerras, terremotos, hambrunas, la persecución del pueblo de Dios, la apostasía de creyentes, y los desastres cósmicos.¹⁶ Aun una lectura por encima de Apocalipsis 6–18 indica que el tema es los ayes mesiánicos o las señales de los tiempos que ocurrirían inmediatamente antes de la venida del Mesías. Dos asuntos sirven para guiarnos en resumir estos capítulos desde un punto de vista del dispensacionalismo progresivo: (1) el marco de tiempo de los ayes; y (2) la identificación de los santos de la tribulación. Vamos a enfocarnos en estos dos asuntos porque ellos generan bastante debate acerca de su interpretación. Esta primera consideración recibirá la mayor parte de nuestra atención en esta sección.

A. El marco de tiempo de Apocalipsis 6–18

Los preteristas interpretan los ayes mesiánicos descritos en Apocalipsis 6–18 como habiendo ya sucedido en el día de Juan. Los futuristas, de otra manera, creen que estos eventos no sucederán hasta el tiempo inmediatamente antes de la *parusía*. En contraste a estas dos maneras de pensar, los idealistas proponen que el simbolismo de los capítulos 6–18 representa la batalla continua entre Dios y Satanás y no corresponde a ningún período cronológico. En cierta manera, el punto de vista de los dispensacionalistas progresivos incluye los tres, combinando lo que parece mejor en cada interpretación.

De acuerdo a una buena metodología hermenéutica, el dispensacionalista progresivo empieza su interpretación de los capítulos 6–18 con una investigación del trasfondo histórico-cultural, que sin duda está ubicado en el primer siglo después de Cristo, especialmente el conflicto entre César y Cristo. Pero percibe la realidad de ese conflicto como operando durante toda la historia del pueblo de Dios. Sin embargo, el dispensacionalista progresivo cree que el cumplimiento final de estos capítulos espera el tiempo de la venida de Cristo. En otras palabras, esta perspectiva interpreta los capítulos 6–18 a través de la pauta «ya-pero-todavía-no» de tensión escatológica. En lo que sigue, dividimos esta hermenéutica en sus dos partes: (1) el aspecto «ya», que es el cumplimiento de las profecías de Apocalipsis 6–18 en el día de Juan; y (2) el aspecto «todavía no», que es el cumplimiento final de estas profecías en el período inmediatamente antes de la *parusía*.

1. El cumplimiento parcial de Apocalipsis 6–18 en el día de Juan

En apoyo a la tesis de que los eventos descritos en los capítulos 6–18 experimentan un cumplimiento parcial en el primer siglo, podemos nombrar tres evidencias: (a) los últimos días, que los capítulos 6–18 presuponen, comenzaron con la Primera Venida de Cristo; (b) la estructura paralela entre la primera mitad del sermón de Jesús en el Monte de los Olivos (Mt 24; Mc 13; Lc 21) y los juicios de los siete sellos de Apocalipsis 6 (que pertenecen a los eventos que culminan con la destrucción de Jerusalén en el

año 70 d.C.); (c) las alusiones históricas al conflicto del primer siglo entre César y Cristo en Apocalipsis 6–18, que es el trasfondo del cumplimiento final de aquellas profecías en el futuro distante más allá del día de Juan. Esta hermenéutica de cumplimiento parcial que luego resulta en cumplimiento final no debe sorprender al lector, porque es el mismo modelo que se encuentra en la profecía del Antiguo Testamento.

(a) Los últimos días y la Primera Venida de Cristo. El Nuevo Testamento afirma claramente que la época venidera, o los últimos días comenzaron en la Primera Venida de Cristo (Hch 2:16–21; 1 Ti 4:1; Heb 1:2; 1 Jn 2:18). Hace una generación, C. H. Dodd expuso esta verdad indicando que la iglesia temprana (especialmente en el libro de Hechos) atribuyó un significado escatológico a la vida, muerte, y resurrección de Cristo en una variedad de maneras: (i) En Jesús, la época mesiánica comenzó (Hch 2:16; 3:18, 24) a través de su ministerio, muerte y resurrección (2:23–33). (ii) Por medio de su resurrección, Jesús fue exaltado a la diestra de Dios (2:33–36; 3:13). (iii) El Espíritu Santo es la señal de la presencia de los últimos días además de la prueba de que Jesús actualmente reina en el cielo con poder y gloria (2:23). (iv) La época mesiánica alcanzará su culminación dentro de poco con la venida de Cristo (3:21). (v) Siempre se da una invitación a la gente para que reciba a Cristo y la vida de la época venidera (2:38–39).¹⁷

Gordon D. Fee explica la tensión escatológica que caracteriza al cristiano que vive entre la Primera y la Segunda Venida de Cristo.

El esquema esencial y absoluto del autoconcepto de los primeros cristianos es la escatología. Los cristianos creyeron que con la Primera Venida de Cristo, la nueva época venidera había comenzado. Y que especialmente a través de la muerte y resurrección de Jesús, y el don del Espíritu Santo, Dios había dado inicio al futuro que sería consumado cuando Cristo venga por segunda vez. La existencia de ellos, por eso, fue una existencia escatológica. Ellos vivían «en medio de las dos épocas» del comienzo y la culminación del fin. Dios ya

había asegurado su ... salvación; fueron ya el pueblo del futuro en la época presente, disfrutando sus beneficios. Pero todavía esperaban la consumación gloriosa de esta salvación. Así vivían en una tensión esencial entre el «ya» y el «todavía-no».¹⁸

(b) La estructura paralela entre Apocalipsis 6 y el sermón de Jesús en el Monte de los Olivos. El hecho de que los últimos días comenzaron con la Primera Venida de Cristo permite interpretar los eventos proféticos de Apocalipsis 6–18 como habiendo ocurrido parcialmente en el primer siglo d.C. La estructura paralela que existe entre las señales que Jesús mencionó en la primera mitad del sermón en el Monte de los Olivos y los juicios de los siete sellos en Apocalipsis 6 confirma esto.¹⁹ Este modelo utiliza la generación que vivió desde el tiempo de Jesús hasta la caída de Jerusalén en el año 70 d.C. como el trasfondo de la *parusía*. En efecto, según el sermón de Jesús, la caída de Jerusalén (en forma de un juicio) es una parte del aspecto «ya» de la época venidera, mientras el retorno de Cristo constituye el aspecto «todavía-no». Procedemos ahora a una explicación del aspecto «ya», especialmente en relación con la caída de Jerusalén como está presentada en el sermón de Jesús y en Apocalipsis 6.

Es normal para los eruditos que estudian los Evangelios hoy ver el sermón de Jesús en el Monte de los Olivos como un retrato de la *parusía* sobre el trasfondo de la caída de Jerusalén. Por ejemplo, en su comentario amplio sobre Lucas, Joseph A. Fitzmyer escribe:

El discurso en Lucas mira hacia atrás a la catástrofe en Jerusa-lén (70 d.C.) en un punto de vista microscópico; ve solamente la crisis que la Primera Venida de Jesús trajo a las vidas de su propia generación. Pero ahora lo ve como trayendo la crisis que Jesús y su mensaje, y sobre todo su Segunda Venida como Hijo del Hombre, traerá a «todos los habitantes de la tierra» (21:35). Ambos eventos son ejemplos para Lucas del juicio de Dios ... Como Jerusalén encontró su destino, así también pasará a todos los que habitan sobre la

faz de la tierra.²⁰

Dos frases claves en el sermón de Jesús resaltan la conexión entre la caída de Jerusalén y la *parusía*: el «comienzo de dolores» y «pero no será todavía el fin» (Mt 24:6–8; Mc 13:7–8; Lc 21:9). Estas frases comunican la idea de que las señales de los tiempos *comenzaron* con Jesús y su generación, especialmente la caída de Jerusalén, pero no terminarán hasta el retorno de Cristo.

Una objeción que algunos podrán levantar contra esta interpretación es que la afirmación de Jesús: «Les aseguro que no pasará esta generación hasta que todas estas cosas suceden» (Mt 24.34; Mc 13:30; Lc 21:32), simboliza mejor la *parusía* que la caída de Jerusalén en el año 70 d.C. A. L. Moore, sin embargo, refuta esta contención, especialmente respecto a Marcos 13:30 basado en dos puntos, uno gramatical y otro contextual.²¹ Gramaticalmente, las palabras «todo esto» (*tauta panta*) se refieren a las palabras «estas cosas» en el versículo 29, que a su vez se refieren a los eventos *antes* del fin, *no* al mismo fin. En efecto, los versículos 29–30 hablan de las señales de los tiempos que ocurrirán antes de la caída de Jerusalén en el año 70 d.C. (vv. 14–23), no de la *parusía*.²² Este argumento está confirmado por la evidencia contextual, eso es la estructura de la versión del sermón en Marcos 13. Moore bosqueja el pasaje así:

- Introducción; la pregunta del v. 4, que lleva a una
- vv. 1–4 explicación del fin y su fecha, y las señales del fin y sus fechas.
- vv. 5–23 Las señales del fin, con advertencias antes y después contra los engaños de falsos mesías y profetas y sus afirmaciones mentirosas (vv. 5–6 y 21–23).
- vv. 24–27 El fin.
- vv. 28– Respecto al tiempo de las señales del fin y su significado

31
 vv. 32_ para percibir el tiempo del fin.
 Respecto al tiempo de los eventos del fin.²³
 37

De esta estructura, podemos detectar que un tema paralelo existe: las señales de los tiempos están separadas de la *parusía*:

<i>Señales del tiempo</i>	<i>parusía</i>
1. vv. 5–23	vv. 24–27
2. vv. 28–31	vv. 32–37

La conclusión de Moore parece justificada: «Aunque las señales ocurrirán durante el futuro inmediato (si bien no necesariamente se cumplirán en el futuro inmediato), el fin no está restringido al futuro inmediato».²⁴ Por estas razones gramaticales y contextuales la frase «estas cosas» parece referirse a los eventos que preceden a la caída de Jerusalén en el año 70 d.C., no a la *parusía*.

El modelo mencionado antes, que la caída de Jerusalén sirve como trasfondo histórico para la *parusía*, también parece ayudar a la interpretación del libro de Apocalipsis.²⁵ El reconocer esto, nos ayuda a asociar las señales del tiempo (en las profecías de la caída de Jerusalén en el sermón de Jesús en el Monte de los Olivos) con los juicios descritos en Apocalipsis (especialmente los sellos de Apocalipsis 6, que son prototipos de los juicios de las trompetas y las copas). R. H. Charles nota las siguientes conexiones:

<i>Mateo</i>	<i>Marcos</i>	<i>Lucas</i>	<i>Apocalipsis</i>
24:6-7, 9a, 29	13:7-9a, 24-25	21:9-12a, 25-26	6:2-17; 7:1
1. Guerras	1. Guerras	1. Guerras	Sello 1. Guerras
2. Conflictos	2. Conflictos	2. Conflictos	Sello 2.

internacionales	internacionales	internacionales	Conflictos
			internacionales
3. Hambrunas	3. Terremotos	3. Terremotos	Sello 3. Hambrunas
			Sello 4. Enfermedades (Muerte y el Hades)
4. Terremotos	4. Hambrunas	4. Hambrunas	Sello 5. Persecuciones
5. Persecuciones	5. Persecuciones	5. Pestilencia	Sello 6. Terremotos, señales en el sol y la luna ²⁶
6. Señales en el sol, la luna, las estrellas y el cielo.	6. Señales en el sol, la luna, las estrellas y el cielo.	6. Persecuciones	

Estas comparaciones nos llevan a la conclusión de que los tres Evangelios y Apocalipsis ven las señales de los tiempos como ya iniciadas en la generación de Jesús, especialmente en la caída de Jerusalén en el año 70 d.C. La tarea que está delante de nosotros es ver la conexión entre esas señales y la caída de Jerusalén. Todavía esperaremos para hablar de la figura del anticristo (compare Apocalipsis 6:2 con Mc 13:5–6, 21–23 y pasajes paralelos) hasta que lleguemos a la tercera evidencia que sigue: las alusiones históricas en Apocalipsis al primer siglo d.C.

(i) *Guerras* (Mt 24:6–7; compare con Mc 13:7–8; Lc 21:9–12; Ap 6:3–4). En el sermón de Jesús en el Monte de los Olivos, él reconoció la certeza de la guerra, pero añadió que eso no fue necesariamente la señal de que el fin había llegado. Como otras señales del tiempo, fue solamente el comienzo de los «dolores» (ver Mc 13:7–8 y pasajes paralelos). Muchos intérpretes creen que la referencia al aumento de guerras aquí y en Apocalipsis

6:3–4 (el segundo jinete) se refiere al primer siglo. La paz que César Augusto estableció (31 a.C.-14 d.C., la *pax romana*) a través de todo el imperio, fue de corta duración. Las guerras empezaron en la Gran Bretaña, Alemania y Parto bajo el emperador Claudio (entre 41 y 54 d.C.). En el período después de la muerte de Nerón (69 d.C.) hubo tres emperadores, Otón, Galba y Vitelio, quienes subieron al trono y rápidamente cayeron debido a conflictos civiles y el caos político. Ese período fue tan devastador que amenazó reducir el Imperio Romano al polvo. El peligro que Roma enfrentó en ese tiempo fue bien conocido por esa generación. Josefo escribió de las guerras civiles de Roma: «No he dado una historia completa de ellas porque todos las conocen y un gran número de autores griegos y romanos las han descrito». (*Guerras* 4.9.2; compare con Tácito *Historias* 1.2–3; Seutonio *Vidas*, «Vespasiano» 1).

Especialmente relevante a la señal de las guerras y rumores de guerras fue la rebelión de los judíos contra Roma que terminó con la caída de Jerusalén (70 d.C.). La guerra judía contra Roma causó la muerte de miles y miles de judíos en Judea y la esclavitud de miles más. Josefo estima que hasta 1'000.000 judíos fueron matados (aunque esto puede ser una exageración). Tito, el general Romano, destruyó completamente la ciudad. Josefo escribe:

Tan pronto como el ejército hubo matado a todos y robado todo, porque no quedó ningún objeto para su furia (ya que no habían tenido misericordia sobre nadie), César dio orden de que debían demoler completamente la ciudad y el templo, pero que debían dejar las torres más altas, eso es Fasaelus, Hipicus y Mirian, y el muro al lado occidental de la ciudad. Este muro quedó para proveer un lugar de campamento para los que tuvieron que permanecer de guardia allá, y también las torres, para demostrar a la posteridad la calidad de la ciudad y las fortificaciones que el ejército romano venció. Pero todo el resto del muro fue tumbado hasta quedar al nivel de la tierra, hasta los cimientos. No hubo nada allá que quedara para mostrar a los que pasaran que la ciudad había estado habitada. Ese fue el fin que llegó a

Jerusalén debido a la locura de los que buscaron innovaciones; una ciudad que fue magnífica y famosa entre toda la humanidad. (*Guerras* 7.1.1)

Para Josefo, la destrucción de Jerusalén fue incomparable. Escribe:

Debido a que la guerra que los judíos hicieron contra los romanos ha sido la mayor de todas, no solamente de nuestros tiempos, sino también de todos los tiempos, tanto las que involucraron ciudades contra ciudades y naciones contra naciones.... Por eso me parece que la mala suerte de todos los hombres desde el comienzo del mundo no iguala la de los judíos de ese tiempo. (*Guerras*, prefacio a 1 y 4)

La profecía de Jesús acerca de la ciudad se cumplió (Mt 24:15; Mc 13:14; Lc 19:41–44; 21:20–24; Ap 6:3–4; 11:1–2 [compare con v. 8]; 17–18).

(ii) *Hambrunas* (Mt 24:7; Mc 13:8; Lc 21.11; compare con Ap 6:5–6). La consecuencia inevitable de la guerra es la hambruna, descrita en Apocalipsis 6:5–6 como en ninguna otra parte (compare con vv. 7–8) por medio del tercer jinete. Hubiera sido fácil para Juan visualizar las guerras y hambrunas. Durante el reino de Claudio, había una hambruna en Roma en el año 42 d.C., y la escasez de alimentos fue conocida en Judea en el año 45–46, en Grecia en el año 49, y en Roma otra vez en el año 51. La referencia en Apocalipsis 6:5–6 a la balanza y a los precios inflados para la comida recuerda la hambruna severa que ocurrió en Jerusalén durante el sitio por el ejército Romano. Durante esa época los moradores de Jerusalén tuvieron que pesar su comida y bebida por la escasez. La hambruna fue tan severa que aun el amor entre madre e hijo cesó. Josefo registra la historia de María, una mujer de Perea, quien estaba entre los judíos sufriendo en Jerusalén durante el sitio. Ella agarró a su hijo, un infante de su propio seno, lo mató, y lo asó para alimentarse (*Guerras* 6.3.4; compare con 6.5.1; Lc 21:23). Note también esto de Josefo con respecto al papel de la hambruna durante la guerra contra Roma:

Pero la hambruna fue demasiado dura para todas las pasiones, y destruyó la decencia; porque lo que de otra manera fue digno de respeto en este caso fue despreciado; de modo que niños agarraron bocados de comida que sus padres estaban masticando, y peor aun, las madres hicieron lo mismo con sus bebés. (*Guerras* 5.10.5)

La caída de Jerusalén y la hambruna que resultó posiblemente explican la afirmación irónica en Apocalipsis 6:6, «pero no dañes el aceite ni el vino». Esto probablemente es una referencia al mandato del general Tito que durante el saqueo de Jerusalén los soldados no debían tumbar los árboles de olivo (para aceite) y las viñas (para vino). Si es así, entonces la caída de Jerusalén es un trasfondo perfecto para los juicios del tercer sello (6:5–6), y también para la profecía de Jesús en el Monte de los Olivos acerca de las hambrunas. En verdad, esto concuerda con la afirmación de Jesús de que tales catástrofes serían apenas el comienzo del fin (Mc 13:7), y la iniciación de los ayes mesiánicos (13:8) apuntan en esa dirección (compare Ap 6:7–8 con el juicio del cuarto sello).

(iii) *Persecución* (Mt 24:9–10; Mc 13:9–19; Lc 21:12–19; Ap 6:9–11). Hay tres eventos destacados que están interrelacionados en la profecía de Jesús en el Monte de los Olivos y el juicio del quinto sello en Apocalipsis: la persecución contra los discípulos de Jesús, la crucifixión de Jesús, y la destrucción de Jerusalén. La conexión aparente es que la crucifixión de Jesús y la persecución subsiguiente de sus discípulos provocaron el juicio divino de la destrucción de Jerusalén.

La profecía de Jesús en el Monte de los Olivos predice la persecución contra los discípulos (Mt 24:9–10; Mc 13:9–19; Lc 21:12–19). Hechos, el segundo tomo de Lucas, registra el cumplimiento de esta predicción, describiendo las persecuciones de Pedro y Juan, (Hch 4:1–12; compare con 12:3–19), Esteban (6:8–7:60), Jacobo (12:1–2), Pablo (16:22–30; 21:27–23:35), y muchos otros cristianos judíos (8:1–4). Cuando fueron entregados a las autoridades judías y romanas, los discípulos repitieron el destino de Jesús (especialmente su crucifixión). Allison ha demostrado cuidadosamente que tal aflicción fue interpretada

por los cristianos tempranos como el comienzo de los ayes mesiánicos, un tiempo de persecución incomparable del pueblo de Dios inmediatamente antes de la llegada del reino de Dios.²⁷

La tradición posterior de la iglesia interpretó la caída de Jerusalén en el año 70 d.C. como un resultado del juicio divino debido a la persecución de los seguidores de Jesús. Por ejemplo, Eusebio, el historiador de la iglesia del siglo cuarto, se refiere a la creencia de muchos de que Dios juzgó Jerusalén porque los judíos mataron a Jacobo, el medio hermano de Jesús (*Eccl. Hist.* 2.23). Aun Josefo atribuyó la caída de Jerusalén al juicio divino. Él escribe del incendio y la destrucción del templo en agosto y septiembre del año 70 d.C., que no fueron encendidas por los romanos sino que: «Las llamas ... tuvieron su origen y causa en el mismo pueblo de Dios» (*Guerras* 6.4.5).

Los mismos tres eventos interrelacionados aparecen en Apocalipsis 6:9–11 en el juicio del quinto sello. Los mártires descritos allí son obviamente cristianos. Las descripciones correspondientes de estos santos ocurren en 7:9–17 y 14:1–5. Su ejemplo de sufrimiento es Jesús, el Cordero inmolado (5:6–14). Pero, ¿quiénes fueron los perseguidores injustos y violentos del pueblo de Dios? Apocalipsis 6:10 provee una pista: fueron «los que moran en la tierra» (compare con 3:10; 11:10). Aunque la frase puede significar «los moradores del mundo», el significado probable es «los moradores de la tierra prometida [Palestina]». Alan J. Beagley describe estos perseguidores mencionados en Apocalipsis:

Apocalipsis 6:10 muestra que ellos [los judíos] estaban involucrados en la persecución y matanza de los que habían predicado la Palabra de Dios y los que habían permanecido fiel en su testimonio, y es en contra de tales perseguidores en especial que los mártires clamaban a Dios por venganza. Nuevamente, nombran en específico a los «moradores de la tierra» como víctimas de los tres «ayes» asociados con la quinta, sexta, y séptima trompeta (8:13). Los que sufrieron como resultado del ministerio de los «dos testigos» son descritos con el mismo término (Ap 11:10). Es este mismo

grupo de personas el que da su fidelidad a la bestia del mar, y «cuyos nombres no han sido escritos en el libro de la vida, el libro del Cordero que fue sacrificado desde la creación del mundo» (13:8). Finalmente, en el capítulo 17, los «moradores de la tierra» son asociados con la ramera «Babilonia», y con la bestia escarlata sobre la cual ella monta: ellos se han emborrachado con el vino de la fornicación de la ramera (v. 2) y ellos se asombran de la bestia y de su permanencia aparente (v. 8).²⁸

La interpretación de Beagley es que estos pasajes describen a los moradores de Jerusalén. Otros están de acuerdo. Philip Carrington, por ejemplo, ve en la frase «los moradores de la tierra»,

una indicación de que el Profeta está pensando en un juicio que caerá sobre Jerusalén, puesto que en el clamar de los mártires hay un eco de las palabras de Jesús; porque él dice: «Así recaerá sobre ustedes la culpa de toda la sangre justa que ha sido derramada sobre la tierra, desde la sangre del justo Abel hasta la de Zacarías, hijo de Berequías, a quien ustedes asesinaron entre el santuario y el altar de los sacrificios. Les aseguro que todo esto vendrá sobre esta generación» (Mt 23:35–36). No es solamente el símbolo de la venganza de sangre el que es semejante, sino también es la tierra de Israel, y especialmente el templo en Jerusalén los que sufrirán. Tenemos que recordar que hay una pista de esta misma idea en los cuatro sellos, porque los cuatro juicios en Ezequiel, a los cuales corresponden, tuvieron que caer sobre Jerusalén.²⁹

(iv) *Alteraciones cósmicas* (Mt 24:29; Mc 13:24–25; Lc 21:11, 25–26; compare con Ap 6:12–17). El Antiguo Testamento asocia alteraciones cósmicas con la venida de los juicios divinos, especialmente con el día del Señor (Is 34:4; Eze 32:7; Jl 3:3–4; Hab 2:6, 21). No es anormal que Jesús utilizara tales imágenes para describir la caída de Jerusalén (ver especialmente Lc 21:11). Josefo hizo lo mismo: «Muchos de los que fueron acabados por la

hambruna, y sus bocas casi cerradas, cuando vieron las llamas de la casa santa, se esforzaron y clamaron con quejas y gritos nuevamente. Perea devolvió el eco de sus gritos ... y aumentó el volumen del ruido» (*Guerras* 6.5.1). En otro lugar, Josefo culpa a los moradores de Jerusalén por no reconocer el juicio de Dios sobre la ciudad y por no creer las señales claras que indicaron la desolación venidera: una estrella que parecía una espada puesta sobre la ciudad, y un cometa que duró un año (*Guerras* 6.5.3).

El sexto sello de juicio en Apocalipsis (6:12–17) parece también utilizar el lenguaje apocalíptico para señalar los trastornos cósmicos del primer siglo. El abrir el sexto sello (6:12–17) introduce varios eventos físicos y espectaculares que producen pavor en personas de todo estrato social que luego tratan de esconderse de Dios y del Cordero. Beagley cree que esto se refiere a varios terremotos en el primer siglo, tres de los cuales registra Tácito (*Anales* 12.43, 58; 14.27), en los años 51, 53, y 60, y otros durante la séptima década (mencionados por Seneca, *Naturales Quaestiones* 6.2, 6). La desaparición del sol quizás se refiere al eclipse del sol que ocurrió entre los años 49 y 52, o a los eventos asociados con la erupción de Vesuvio en el año 79. Beagley también sugiere que el hecho de que las islas fueran removidas de su lugar (Ap 6:14) está conectado con la formación repentina de nuevas islas (ver Tera y Terasia; compare Seneca *Naturales Quaestiones* 6.2, 6). Beagley también nota la conexión entre Apocalipsis 6:16 y Lucas 23:30, ambos de los cuales se refieren a la destrucción de Jerusalén en el año 70 d.C.³⁰

Así que, una comparación entre la primera mitad de la profecía de Jesús en el Monte de los Olivos y los juicios de los sellos en Apocalipsis 6, muestra que las señales de los tiempos comenzaron en la generación de Jesús, especialmente con la caída de Jerusalén.

(c) Alusiones históricas al conflicto entre César y Cristo. Las alusiones históricas al conflicto entre César y Cristo que abundan en estos capítulos proveen otra pista de que los eventos de Apocalipsis 6–18 fueron cumplidos parcialmente en el primer siglo. Con respecto a este conflicto, el apóstol Juan presenta la idea de que el espíritu del anticristo ya ha llegado a la escena

humana y la apostasía que él genera también (compare con Mt 24:4–5, 11–12, 23–26; Mc 13:5–6; Lc 21:8; 2 Ts 2; 1 Jn 4:3; Ap 6:2). A continuación, vamos a enfocar nuestra atención sobre el culto al emperador, especialmente en la época de Nerón (54–68 d.C.), puesto que esto es el trasfondo histórico de Apocalipsis 6:2; 13:1–18; 17:8–13.

Probablemente la mejor manera de entender el primer jinete de Apocalipsis 6:2 es como una referencia al anticristo.³¹ Los símbolos del caballo blanco y el arco y la corona sirven como una burla a Cristo (19:11–19). Una interpretación popular de este juicio es que describe a los partos antiguos con lenguaje apocalíptico. Los Partos fueron jinetes adiestrados y también arqueros, y constantemente amenazaron al Imperio Romano durante el primer siglo. Ellos estaban listos para cruzar el río Éufrates, y en el año 62, su jefe, Vologesus, atacó algunas legiones romanas. Los partos montaron caballos blancos, y su fundador, Seleucio, fue nombrado Nikator, «el vencedor».³²

Además, un número de eruditos cree que la bestia de 13:3 (compare con 17:11), quien recibió una herida mortal en la cabeza pero fue sanada, se refiere a un relato ficticio de Nerón resucitado. Si es así, esto refuerza la idea del trasfondo de los partos en 6:2. Aunque los primeros cinco años de Nerón fueron relativamente buenos, los años después fueron cada vez peores. Él causó una calamidad tras otra, incluyendo la matanza de enemigos, amigos y familia, sodomía, tiranía, y la persecución de cristianos (comenzando en el año 64 d.C.). Verdaderamente, el título «la bestia» fue apropiado para él (13:1). Tuvo tan mala fama hacia el final de su reino (67–68 d.C.), que había revoluciones contra su autoridad en Galia y España. Finalmente, la guardia pretoriana y el Senado proclamaron a Nerón como un enemigo del público y aprobaron a Galba como su sucesor.

Nerón huyó y supuestamente se mató, introduciéndose una espada por la garganta, el 9 de junio del año 68 d.C. Sin embargo, un rumor persistió de que no había muerto, sino había escapado donde los partos y volvería con el ejército de ellos para retomar su trono: este es el cuento del retorno de Nerón. Esta expectativa pavorosa del retorno de Nerón, un tipo del anticristo,

frente a un ejército de jinetes partos montados sobre caballos blancos con arcos y saetas saliendo para vencer es un trasfondo probable para el primer jinete de Apocalipsis. De manera semejante, en los *Oráculos de Sibelino* 4.119–27, un escritor judío del primer siglo, se provee una descripción que combina el cuento del retorno de Nerón con la destrucción de Jerusalén por el general romano, Tito, en el año 70 d.C.:

Y luego de Italia un gran rey, como un esclavo fugitivo, huirá secretamente a través del río Éufrates; él intentará atrevidamente el hecho odioso de asesinar a su propia madre, y muchas otras cosas además, con una mano inicua. Y a favor del trono de Roma, muchos mancharán la tierra con su sangre cuando él haya huido más allá a la tierra de los partos. Y un general Romano [Tito] vendrá a Siria, y quemará el templo de Salomón con fuego, y matará a muchos hombres, y desolará la tierra grande de los judíos con su camino ancho.

Examinar 13:1–18 a través del trasfondo de la vida y muerte de Nerón provee una perspectiva clara para estos versículos que son de otra manera difíciles de entender. El carácter nefasto de Nerón amerita el título «la bestia» que el profeta de Apocalipsis aplica (13:1). Apocalipsis 13:1–6 da el trasfondo genérico de la bestia, que es el Imperio Romano del primer siglo. Las siete cabezas corresponden a siete montes de Roma, y los diez cuernos corresponden a diez Césares del primer siglo, no importa la manera de contarlos (v. 1).³³ La adoración blasfema que la bestia exigía nos recuerda el culto a los emperadores durante el primer siglo, y la guerra que la bestia hace contra los santos corresponde a las persecuciones intensas contra los cristianos hechas por Nerón, y después por Domiciano porque los cristianos no adoraron a César.

Además del trasfondo genérico, posiblemente hay alusiones específicas en este texto a Nerón, el precursor del anticristo. Ya hemos considerado su carácter bestial (v. 1) y su supuesto retorno (v. 3). La persecución contra los cristianos por Nerón desde noviembre del año 64 d.C. hasta junio del año 68 d.C.

posiblemente corresponde a los cuarenta y dos meses (o tres años y medio) de tribulación mencionada en 13:5. La referencia en el versículo 10 a los que matan con la espada siendo matado por la espada corresponde a la persecución contra los cristianos por Nerón y su suicidio a espada. La referencia en 13:11–15 a la bestia de la tierra procurando la adoración de la bestia del mar corresponde a los sacerdotes locales en Asia Menor que tuvieron la tarea de obligar a la gente a ofrecer sacrificios al César y proclamarle señor (Roma y el lugar donde se escribió Apocalipsis [Asia Menor] están ubicados a lados opuestos del mar).

Teniendo ilusiones de grandeza, Nerón hizo monedas con la inscripción «dios todopoderoso» y «salvador». Su retrato también aparece en monedas como el dios Apolos tocando una lira. Emperadores anteriores fueron proclamados como divinos después de la muerte, pero Nerón abandonó la humildad totalmente y exigió honores divinos mientras todavía vivía (igual que Calígula antes, 37–41 d.C.). Los que adoraron al emperador recibieron una marca de aprobación (Gr. *charagma*, la misma palabra utilizada en 13:16). Relacionado con esto, durante el reino de Decio (249–251 d.C.), los que no poseyeran el certificado de sacrificios a César no podían trabajar, una prohibición que posiblemente tiene origen con Nerón (esto corresponde a 13:17). Finalmente, en el número 666 (13:18) se puede detectar el uso de la *gematría*, una adivinanza matemática que asigna valores numéricos a las letras del abecedario. Muchos eruditos han visto una posible referencia con este número a Nerón César. El valor de las letras Hebreas de NRW NQR es N = 50, R = 200, W = 6, N = 50, Q = 100, S = 60, R = 200, en total 666.³⁴

El trasfondo de Nerón también ilumina el significado de 17:8–13. Las mismas metáforas del Imperio Romano ocurren allí: siete cabezas, diez cuernos, reyes con nombres blasfemos exigiendo adoración. El detalle adicional identifica a la bestia como «el que era, y no es; y está para subir del abismo e ir a perdición» (v. 8). Información más específica acerca de esta persona está en los versículos 10–11. Según Charles, el quinto rey que «era, y no es; y está para subir» es Nerón según el mito de su retorno. Además,

Charles nota que el rey que es fue Vespasiano (69–79 d.C. sin contar los reinos cortos de Galba [68–69], Otón [69] y Vitelio [69]). El otro rey que no ha venido todavía, y cuando viene tiene que permanecer un tiempo corto es, según Charles, Tito (79–81), quien murió después de un corto reinado.³⁵

Utilizar este marco histórico ayuda también a descubrir el significado de 17:1–7. Allá el apóstol Juan describe una ramera, llena de nombres blasfemos, sentada sobre la bestia. Un número de comentaristas identifica a la ramera con la nación infiel de Israel, especialmente Jerusalén.³⁶ En nuestra opinión esto está correcto. La descripción en el versículo 6 de la ramera ebria de la sangre de los mártires trae a la memoria las acusaciones de Jesús contra Jerusalén (Mt 23:29–39). La idolatría de la ciudad también trae a la memoria la pasada infidelidad de Israel a Dios, en este caso probablemente manifestada en el estado de privilegio religioso ante Roma que tuvo el judaísmo del primer siglo. Los cristianos tempranos, sin embargo, no compartieron este estado. Siendo expulsados de la sinagoga, fueron obligados a enfrentar la adoración al César.³⁷ Cuando Juan habla de la bestia volviendo en contra de la ramera para destruirla (vv. 16–18), probablemente se refiere al juicio divino que cayó sobre Jerusalén por cooperar con el culto del emperador. También parece que la referencia al patio afuera que está dejado a los gentiles que «hollarán la ciudad santa cuarenta y dos meses» (11:2), se refiere a la destrucción de Jerusalén en el año 70 d.C (compare con Lc 21:24).

La exposición de 17:1–13 trae a la memoria 13:15–18, y un detalle en especial en ese pasaje: la marca de la bestia sobre la mano derecha y/o sobre la frente bien puede ser una burla de las filacterias en el día de Jesús (Mt 23:4). Basado en Deuteronomio 6:8, los judíos tuvieron la costumbre de amarrar a sus antebrazos y sus cabezas cajitas de cuero con porciones de los Diez Mandamientos durante tiempos de oración. Considerando este trasfondo, la marca de la bestia posiblemente culpa a aquellos judíos del primer siglo quienes tuvieron la apariencia de estar comprometidos con el monoteísmo mientras colaboraron con el Imperio Romano. Esto explica perfectamente por qué Apocalipsis

se refiere a tales personas como «los que dicen ser judíos pero que, en realidad, no son más que una sinagoga de Satanás» (2:9, 24; compare con 1:7; 17:3). El rechazo de Jesús y de sus seguidores por un lado y la aceptación, o por lo menos la tolerancia de la adoración al César por el otro, según el autor de Apocalipsis fue apostasía escatológica.

2. La consumación de Apocalipsis 6–18 en la *parusía*

Aunque se puede detectar alusiones históricas al día de Juan en los juicios de los sellos en Apocalipsis 6, y también a través de los capítulos 6–18 (por ejemplo compare cap. 11, y también posiblemente caps. 17–18 con la caída de Jerusalén; o note las referencias al culto del imperio en los caps. 13 y 18), el dispensacionalista progresivo cree que el cumplimiento final de los eventos proféticos de estos capítulos ocurre en la *parusía*. La evidencia más significativa que apoya esta perspectiva es la relación que existe entre los tres conjuntos de juicios narrados en Apocalipsis 6–18: sellos (cap. 6), trompetas (caps. 8–9), y copas (caps. 15–16).

Si se interpreta estos juicios como paralelos, es posible concluir que todos sucedieron en el primer siglo, especialmente alrededor de las circunstancias de la caída de Jerusalén. Según esta interpretación, el lenguaje catastrófico y cósmico empleado para describir estas demostraciones de la ira divina fue una manera apocalíptica de comunicar las realidades históricas a las cuales se refirieron.³⁸ Sin embargo, si los tres juicios que representan los ayes mesiánicos ocurren uno tras otro en una secuencia con la intensidad de los juicios creciendo, entonces es menos probable que la totalidad de estos eventos corresponden al primer siglo. Al contrario, indicarán una época futura para su cumplimiento final.

Hay por lo menos seis razones que parecen apoyar la opinión de que los juicios de Apocalipsis 6–18 son una secuencia y no tres relatos paralelos. (1) Los tres conjuntos de juicios tienen la apariencia de estar en línea, es decir, los sellos llevan a las trompetas que llevan a las copas. En otras palabras, el séptimo sello (8:1–5) contiene las siete trompetas (8:6–11:15) y la séptima

trompeta (de 11:15 en adelante) contiene las siete copas (caps. 16–18), que finalmente terminan en la *parusía* (cap.19).

(2) La intensificación del lenguaje utilizado para describir los juicios hace difícil relacionar las trompetas y las copas en la historia. Dos ejemplos ilustran este punto: (a) Los juicios de los sellos y de las trompetas afectan solamente una parte de la tierra y la humanidad, mientras los juicios de las copas afectan la tierra y la humanidad entera. (b) Los juicios de las copas se llama «las siete plagas postreras porque en ellas se consumaba la ira de Dios» (15:1; 16:17); pero los sellos y las trompetas no. Esto parece refutar la clasificación de la primera mitad de los ayes mesiánicos como ira divina. De otra manera, la segunda mitad parece tener esta característica.

(3) Con respecto a este último punto, la intensificación del lenguaje que describe los juicios corresponde al concepto apocalíptico de los judíos de que la Gran Tribulación es comparable a «dolores de parto» (compare con Mt 24.8 y pasajes paralelos). Johnson escribe de esto:

Los sellos parecen seguir en forma paralela a las señales de los últimos tiempos que Jesús describe como cerca en su sermón en el Monte de los Olivos (Mt 24:1–35; Mc 13:1–37; Lc 21:5–33). En estos pasajes los eventos de los últimos días caen en tres períodos: (1) el período de los falsos cristos, guerras, hambrunas, pestilencias, terremotos y muerte, que se llama el «principio de dolores» (Mt 24:8); (2) el período de la Gran Tribulación (Mt 24:21; RVR 1960) y, (3) finalmente, el período «inmediatamente después de la tribulación de aquellos días» cuando el sol, la luna y las estrellas estarán afectadas y Cristo volverá (Mt 24:29–30). Esta correspondencia a partes grandes de Apocalipsis es demasiado llamativa para descartarla. Así que los sellos corresponden al «principio de dolores» mencionado en el sermón de Jesús en el Monte de los Olivos. Los eventos son semejantes a los que ocurren en el juicio de las trompetas (8:2–11:19) y las copas (15:1–16:21) pero no debemos confundirlos con aquellos juicios postreros y más severos. En la literatura apocalíptica de los judíos (por ejemplo 2 Baruc

25–30), la Gran Tribulación precede la época venidera y está dividida en doce partes de varias tribulaciones que duran posiblemente una semana de siete semanas, o cuarenta y nueve años.³⁹

(4) La naturaleza sucesiva de los juicios en Apocalipsis 6–18 es semejante a la estructura en espiral evidente en otras partes de la literatura escrita por Juan (por ejemplo en 1 Jn).

(5) Hay una diferencia en secuencia y contenido de los eventos descritos en cada serie de juicios.

(6) La referencia a los que no están sellados en 9:4 (la quinta trompeta) presupone los sellados de 7:1–8, y por eso un desarrollo en línea.

Sin embargo, una objeción que se levanta frecuentemente contra una interpretación cronológica de los juicios es la interconexión entre ellos. Este aspecto parece indicar una estructura paralela que apoya el desarrollo simultáneo de los juicios. La interconexión más notable es la semejanza entre el sexto y séptimo sello, la séptima trompeta (de 11:15 en adelante), y la séptima copa (de 16:17 en adelante), los cuales parecen relatar los eventos asociados con la Segunda Venida de Cristo.

Es probable que haya una recapitulación parcial o una interconexión entre los juicios en este punto, por varias razones: (1) El sexto sello contiene el período de la ira derramada sobre los adoradores de la bestia pero no adelanta en realidad los eventos de la *parusía* (6:12–17). (2) El séptimo sello introduce los juicios de las trompetas, que siguen su curso, y la séptima trompeta parece traer el Reino de Cristo (11:15–18). (3) La séptima copa luego trae el punto de culminación en el retorno de Cristo (caps. 16–17). (4) Hay un intervalo entre el sexto y el séptimo sello, y entre la sexta y la séptima trompeta, pero no entre la sexta y la séptima copa, lo cual se esperaría si las trompetas fueran estrictamente paralelas a las copas.⁴⁰

La naturaleza de los juicios (que ocurren en secuencia) parece indicar que se cumplen parcialmente en la historia (es decir los juicios de los sellos), pero solamente habrá consumación total al

final de la historia (los juicios de las trompetas y las copas). Según los dispensacionalistas progresivos, ¿quién pasará por la Gran Tribulación? Ahora trataremos esta pregunta.

B. La identificación de los santos de la tribulación

La respuesta a la pregunta quién experimentará la Gran Tribulación como está descrita en Apocalipsis 6–18 depende en gran manera de la identificación de los 144.000 siervos sellados por Dios (7:1–8). Hay dos interpretaciones principales. La primera es que el número y la tribu representan una referencia literal a la nación de Israel. Si esto es correcto, Israel es la que experimenta la Gran Tribulación, no la iglesia (este es el punto de vista pretribulacionista). El otro punto de vista sugiere que el lenguaje de los 144.000 es simbólico, de modo que Juan se refiere a la iglesia, la nueva Israel. De esta manera, la iglesia experimentará la Gran Tribulación (esto es el punto de vista posttribulacionista). Después de comentar sobre este asunto, vamos a añadir dos otros comentarios para completar la explicación: la relación entre los 144.000 siervos sellados (7:1–8) y la multitud innumerable (7:9–17); y la Gran Tribulación y la existencia simultánea de las dos épocas.

(1) Con respecto al asunto de la identificación de los 144.000, el segundo punto de vista (la iglesia como la nueva Israel) se apoya en las citas del Nuevo Testamento que parecen aplicar el lenguaje antes usado por Israel para la iglesia (Mt 19:28; Ro 2:29; 4:11; 9:6–8; Gl 3:29; 6:16; Flp 3:3 Stg 1:1; 1 P 1:1; 2:4, 9; Ap 1:6; 2:9; 3:9; 18:4). Pero al lado de este conjunto de citas, hay que considerar otras citas en el Nuevo Testamento que distinguen entre Israel y la Iglesia: (a) No hay ningún ejemplo claro en el Nuevo Testamento ni en la literatura cristiana antes del año 160 d.C. donde nombren a la iglesia «Israel».⁴¹ (b) El significado más natural para el término «Israel» en ambos Testamentos es «los descendientes físicos de los patriarcas».⁴² (c) Una distinción entre la nación de Israel y la iglesia aparece en Romanos 9–11.⁴³ (d) Pasando de los datos exegéticos al nivel de reflexión teológica, parece que el propósito de la Gran Tribulación es ganar a la nación de Israel para su Mesías. Identificándose con el primer punto de vista (la interpretación literal de Israel), Paul Benware afirma el asunto concisamente:

El propósito principal de preparar a Israel para su Mesías y

su reino es evidente en un buen número de pasajes. Por ejemplo, llaman a este período el «tiempo de angustia para Jacob» (Jer 30:7). Aunque esto no significa que otras naciones estarán excluidas, sin embargo, implica que Israel es el enfoque principal de este período de tribulación. Otros pasajes muestran que la Tribulación tiene un cierto carácter judío (por ejemplo Dt 4:30; Dn 12:1; Eze 20:37; Zac 13:8–9; Mt 24:15–20). El enfoque importante de este período es la salvación para Israel y, por medio de ellos, para los gentiles también (por ejemplo Dn 9:24; Eze 36:25–36; 37:1–14; 39:21–29; Jer 31:31–34; Mal 4:4–6; Ro 11:25–28; Ap 7:4–14).⁴⁴

Aunque la evidencia no permite seguridad, parece que la referencia a los 144.000 escogidos de las doce tribus de Israel indica que Juan está pensando en judíos, descendientes de Abraham, convertidos al cristianismo durante la Gran Tribulación.

(2) Un asunto afín con esta explicación es la relación entre los 144.000 (7:1–8) y la multitud innumerable que soporta la Gran Tribulación (7:9–17). ¿Pertencen los dos al mismo grupo de personas? Los postribulacionistas que aceptan la interpretación simbólica de los 144.000, dicen que ambos grupos son la iglesia. No obstante, los pretribulacionistas discernen diferencias importantes entre los dos grupos: El primero es enumerado, el segundo es innumerable; el primero consiste de judíos solamente, el segundo se refiere a todas las naciones; el primero está rescatado del martirio por un período de tiempo más largo que el segundo (ver 12:13; 14:1–5). Estas diferencias parecen más importantes que las semejanzas entre los dos grupos. Al considerar estas distinciones, es posible ver los 144.000 como un grupo selecto de judíos que se convierten a Cristo durante la Gran Tribulación y luego evangelizan a las naciones de los gentiles, que son la multitud innumerable.

El apoyo para esta interpretación viene de aquellos pasajes del Antiguo Testamento que hablan proféticamente de los gentiles uniéndose con Israel para adorar a Dios en el templo de

Jerusalén durante los últimos tiempos (por ejemplo Is 2:2; 49:6; 56:6–8; Zac 14:16). Esta perspectiva continúa en el Nuevo Testamento con Pablo, quien probablemente entendió que su recolecta entre los gentiles para los pobres en Jerusalén fue el comienzo del cumplimiento de aquellas profecías del Antiguo Testamento (ver Ro 15:23–33; 1 Cor 16; 2 Cor 8–9). Una idea semejante probablemente está presente en Apocalipsis 7.

(3) El comentario final que ofrecemos con respecto a los santos que tienen que pasar por la Gran Tribulación es que la existencia simultánea de las dos épocas tiene influencia sobre este tema en Apocalipsis. Específicamente, Juan adopta la idea apocalíptica corriente entre los judíos de su era de que el sufrimiento de los justos durante esta época de tribulación asegura la gloria celestial en la época venidera (por ejemplo 4 Esd 4:27; 7:12; Bar 15:8; 48:50; *La regla de Damasco* 3:18–20/4:13, 17–18). Los judíos, sin embargo, tenían la idea que las dos épocas son consecutivas en naturaleza: Cuando el Mesías viene, esta época terminará y la venidera comenzará. Pero según Juan y el Nuevo Testamento entero, estas dos épocas existen simultáneamente debido a la muerte y la resurrección de Jesucristo. Por esta razón, los cristianos participan real y simultáneamente en los sufrimientos de la cruz de Cristo y en la gloria de su resurrección, precisamente porque están en Jesús (ver Ap 1:5–9; 12; compare con Ro 8:17–25; 1 P 1:4–9). Para Juan, el hecho de que los santos de la Gran Tribulación experimentan la gloria de Cristo es una señal de que ellos viven simultáneamente en las dos épocas. En otras palabras, su experiencia actual de gloria comprueba que últimamente ellos superarán los ayes mesiánicos (o en la vida o en la muerte). Después de aquel período de tiempo, la gloria celestial reemplazará completamente la actual aflicción.

V. EL RETORNO DE CRISTO (AP 19)

Ya hemos planteado que la caída de Jerusalén en el año 70 d.C. es el trasfondo histórico de Apocalipsis. Basamos esta idea en las semejanzas entre la primera mitad del sermón de Jesús en el Monte de los Olivos y los juicios de los sellos en Apocalipsis 6 (combinado con la evidencia de que los últimos días comenzaron durante la generación de Cristo, y la observación de las alusiones en Ap 6–18 acerca de la adoración al César durante el primer siglo). Sin embargo, el dispensacionalista progresivo no acepta que la caída de Jerusalén en el año 70 d.C. es el cumplimiento final de Apocalipsis 6–18; note que los juicios de las trompetas y las copas suceden en secuencia y la intensidad de ellos aumenta. Estos juicios esperan su cumplimiento en la última generación, cuando suceda.

La decisión acerca de todo esto afecta directamente la interpretación de 19:11–21. El futurista interpreta este pasaje como una descripción de la *parusía*, la Segunda Venida de Cristo al final de la historia humana, por el contrario el preterista interpreta que el evento descrito en este pasaje se cumplió cabalmente cuando Cristo «vino» en juicio sobre Jerusalén.⁴⁵ Aunque no es posible presentar acá una consideración completa de este punto clave de interpretación, ofreceré tres argumentos que apoyan el punto de vista tradicional acerca de 19:11–21, el cual se refiere a la Segunda Venida de Cristo en gloria al final del tiempo.

(1) A pesar de la intención del preterista de atribuir *todo* el significado del sermón de Jesús en el Monte de los Olivos a la caída histórica de Jerusalén, la mejor interpretación del sermón es ubicar el cumplimiento cabal en el tiempo del retorno de Cristo. Es mi opinión que el punto de vista preterista comete un error fundamental en la interpretación de este sermón cuando no toma en cuenta la estructura paralela dentro del mismo que revela la tensión «ya-pero-todavía-no». Esto es especialmente evidente en Lucas 21, donde el autor hace distinción entre la caída de Jerusalén en el año 70 (vv. 8–24) y el retorno de Cristo al final de la historia (vv. 25–36). Dos hechos muestran

claramente que Lucas intencionalmente destaca la separación cronológica de estos dos eventos: (a) La caída de Jerusalén ya había ocurrido en su día (ver v. 20 para la descripción específica de ese evento en contraste con la descripción general presentada en Mc 13:14 y Mt 24:15); (b) Lucas no incluye la frase hallada en Marcos 13:19 (compare con Mt 24.21), «porque serán días de tribulación como no la ha habido desde el principio, cuando Dios creó el mundo, ni la habrá jamás», refiriéndose a la caída de Jerusalén. En otras palabras, Lucas no hace que las aflicciones de ese evento sean iguales a la Gran Tribulación al final del tiempo. Para Lucas (y probablemente también para Marcos y Mateo, aunque no en forma tan explícita), las señales del tiempo comenzaron ya cuando Jerusalén cayó, pero no llegarán al cumplimiento cabal hasta el retorno de Cristo al final de la historia.

(2) El punto de vista preterista enfatiza bastante el cumplimiento rápido de la promesa de Jesús en Apocalipsis de volver pronto, relacionándola con la caída de Jerusalén (Ap 1:1, 3; 2:1; 3:11; 11:14; 22:6–7, 10, 12, 20).⁴⁶ Es decir, la venida de Jesucristo descrita en 19:11–21 no se refiere a la Segunda Venida de Cristo al final de la historia, sino a la venida de Cristo para juzgar Jerusalén en el año 70 d.C. Sin embargo, hay dos problemas con esta teoría: (a) Apocalipsis 19:11–21 es semejante a las descripciones de la Segunda Venida de Cristo al final de la historia halladas en otras partes del Nuevo Testamento (Mt 24:30–31; Mc 13:26–27; Lc 21:27–28; 2 Ts 2:8; Tit 2:13–14; Jud 14–15). El intento de explicar estos textos sin referencia a la *parusía* presenta grandes dificultades.

(b) La interpretación preterista no toma en cuenta el significado de la palabra «tiempo» (*kairos*, por ejemplo Ap 1:3), que se refiere a la tensión escatológica «ya-pero-todavía-no» como Oscar Cullman explicó.⁴⁷ Esta interpretación, por un lado, permite el cumplimiento inmediato de la profecía en Apocalipsis de que Jesús viene pronto sin negar por el otro lado un significado futuro adicional (ver nuestros comentarios sobre 1:1, 3). Es decir, la posición preterista alivia innecesariamente la tensión entre el «ya» (la Primera Venida de Jesús) y el «todavía-

no» (la Segunda Venida de Jesús). Efectivamente, este punto de vista está conforme con la «escatología realizada», la perspectiva que dice que básicamente todas las profecías del Nuevo Testamento fueron cumplidas en el primer siglo, una interpretación correctamente criticada.⁴⁸

(3) El punto de vista preterista de 19:11–21 está relacionado íntimamente con la hipótesis de que la ciudad de Babilonia que está destruida en los capítulos 17–18 es Jerusalén, específicamente el judaísmo del primer siglo que disfrutó del privilegio concedido por Roma de ser una «religión lícita». La hipótesis es que Juan ve esa bendición como un pacto idolátrico con la adoración del emperador. Por esta razón, la descripción de la venida de Cristo para juzgar (19:11–21) se aplica a la destrucción de Jerusalén por los romanos. Así que los preteristas interpretan el retrato de la bestia (Roma) sobre la cual la ramera (Jerusalén) está sentada en Apocalipsis 17:16–17 como el método que Cristo usó para juzgar a Jerusalén.⁴⁹ El dispensacionalista progresivo puede aceptar esta hipótesis como plausible. Pero esto no significa que no hay un aspecto futuro en relación a la venida de Cristo en 19:11–21 por las razones que explicamos ya en el numeral 2 arriba.

Además, después de leer con cuidado Apocalipsis 11, parece que ese capítulo indica que Dios, aun después de haber permitido la destrucción de Jerusalén, no ha abandonado a Israel y Jerusalén. Parece que Apocalipsis 11 está relacionado con un paradigma de tres partes que opera en Romanos 11, un modelo que presenta la visión de la restauración futura de la nación de Jerusalén.

Romanos 11 afirma el punto básico que Dios todavía tiene un plan para a los judíos. Pablo provee tres argumentos para respaldar esta afirmación. (a) El rechazo de Jesús el Mesías por los judíos no es global, sino parcial. El hecho de que hay cristianos judíos comprueba ampliamente esto (11:1–10). (b) El rechazo del Mesías por Israel tiene un propósito misericordioso. Es el medio que Dios utiliza para alcanzar a los gentiles con el evangelio (11:11–29). (c) El rechazo del Mesías por Israel es temporal, no eterno. Un día Cristo retornará, y «todo Israel será

salvo» (11:25–36).⁵⁰

Propongo que el mismo patrón está vigente en Apocalipsis 11. (a) El rechazo de Jesús el Mesías por Israel es parcial no total. Los cristianos judíos, el remanente, comprueban esto (11:1, 3–12). Esta interpretación dice que Elías y Moisés son los mensajeros de Dios que representan a la comunidad de cristianos judíos al final de la historia.

(b) El rechazo de Jesús por Israel tiene un propósito misericordioso. Es el medio que atrae a los gentiles a Cristo. Este plan estará en efecto hasta el final de la historia cuando la plenitud de los gentiles habrá llegado. El predominio de los gentiles en el plan de Dios comenzó con la destrucción de Jerusalén en el año 70 d.C. (compare Ap 11:2 con Lc 21:24) y continuará hasta que Dios haya cumplido su propósito con ellos (Ro 11:25).

(c) El punto crítico acá es que Dios restaurará a Israel para él. Esto parece dar el sentido a Apocalipsis 11:13. Los siete mil que mueren en el terremoto en Jerusalén (una minoría), dejan el resto de la ciudad (la mayoría) para arrepentirse y volver a Dios. Esto es lo contrario de lo que pasó con Elías y el remanente. En el Antiguo Testamento, durante el día de Elías, solamente él y siete mil fueron fieles, no hincando la rodilla a Baal cuando todo el resto de la nación sí. Al final del tiempo, lo opuesto ocurrirá. El testimonio de Elías (y Moisés, 11:3–12), juntamente con el terremoto divino que afirma su mensaje (v. 13), traerá la mayoría de los judíos a la fe. Esta es la manera apocalíptica que tiene Juan para decir lo que Pablo había dicho antes: todo Israel será salvo. Esto es, la nación entera será el remanente, los que son fieles a Dios. Es interesante notar que la conversión de Jerusalén a Cristo sucede inmediatamente antes de la Segunda Venida (11:15–19; compare con 19:11–21).

VI. EL MILENIO (AP. 20)

Se ha escrito mucho acerca de la interpretación de Apocalipsis 20:1–6, con tres puntos de vista básicos sobresalientes en la discusión: premilenialista, amilenialista y posmilenialista.⁵¹ La interpretación dispensacionalista progresiva de este texto se identifica claramente con la primera de estas opciones. Aunque los creyentes son alzados espiritualmente con Cristo cuando experimentan la conversión, y reinan actualmente con él desde el cielo (Ef 2:1–10; Col 3:1–4), ese reino no desciende a la tierra hasta la venida de Cristo. Podemos responder aquí, aunque sea brevemente, a dos objeciones contra este punto de vista: que solamente los mártires de la Gran Tribulación reinan con Cristo (Ap 20:4), y que la resurrección mencionada es espiritual, no física (vv. 4–6).

(1) En cuanto a la primera objeción, a veces se dice que los que resucitarán para reinan con Cristo sobre la tierra durante el milenio son exclusivamente aquellos mártires, creyentes matados durante la Gran Tribulación (v. 4). Pero como Robert L. Thomas ha observado, hay dos problemas sin solución para este punto de vista.⁵² (a) La resurrección de los mártires no ocurre hasta más tarde (esto es diferente a la resurrección del grupo general de cristianos que también reinan con Cristo, v. 4). (b) En otros pasajes, Juan promete que todos los fieles, no solamente los mártires, compartirán el reino futuro de Cristo (2:26–28; 3:12, 21; 5:10, compare con 1 Co 6:2–3).

(2) En cuanto a la segunda objeción, que la resurrección en 20:4–6 es espiritual no física, hay dos factores claves que niegan esta manera de interpretar el pasaje.⁵³ (a) Una resurrección espiritual no puede explicar el galardón provisto a los mártires mencionados en el versículo 4. Desde la perspectiva de Juan, están muertos físicamente pero vivos espiritualmente. Lo que necesitan es una resurrección corporal. (b) La mejor interpretación del verbo *ezesan* («vivieron») en el versículo 4 es que se refiere a una resurrección corporal. ¿Por qué? (i) El mismo verbo en el versículo 5 significa una resurrección corporal. (ii) En Apocalipsis *zao* («vivir») frecuentemente se refiere a la

resurrección física (1:18; 2:8; 13:14; 20:5). (iii) En realidad, *zao* en el contexto de la muerte siempre se refiere a la resurrección física en el Nuevo Testamento (ver Jn 11:25; Hch 1:3; 9:41). (iv) Juan claramente identifica «vivieron» con la resurrección en Apocalipsis 20:5, «la primera resurrección» (*anastasis*, una palabra usada más de cuarenta veces en el Nuevo Testamento con referencia a la resurrección física).

VII. EL ESTADO ETERNO

A través de nuestra reseña de Apocalipsis, la tensión escatológica «ya-pero-todavía-no» es la que determina la interpretación del libro por el dispensacionista progresivo. La interpretación de Apocalipsis 21–22 y su descripción del estado eterno es semejante. La clave para entender el significado de estos dos capítulos es comprender que ellos presentan una visión de la restauración futura del paraíso perdido (el aspecto del «todavía-no» que estará realizado con la Segunda Venida de Cristo). Brevemente desarrollamos esta hipótesis de los dos aspectos en la tabla ubicada en la próxima página que contiene tres columnas representando los tres tiempos que nuestra hipótesis involucra.

Apocalipsis 21–22 presenta la visión de la restauración futura de por lo menos seis bendiciones del paraíso, que también están parcialmente disponibles para los que creen en Cristo. (1) La nueva creación del estado eterno restaurará la vieja creación dañada por la caída de Adán y Eva. Aun ahora, cuando las personas creen en Cristo, ellas participan de la nueva creación. (2) El estado eterno recobrará completamente la presencia y comunión con Dios que la humanidad perdió en el Huerto de Edén. Actualmente Cristo, el templo y foco de la presencia de Dios, está en el proceso de restaurar aquella comunión a los creyentes. (3) En el estado eterno no habrá muerte sino vida eterna. La muerte y resurrección de Cristo ya lo inició. (4) El agua de vida fluirá en el estado eterno. Esto es un símbolo del contentamiento perdurable que ahora está disponible en Cristo. (5) De manera semejante, el árbol de la vida con su promesa de cumplimiento y vida eterna es ofrecido actualmente a todos en Cristo. (6) El pecado dañó la imagen de Dios en la humanidad, pero en el estado eterno, Dios hará a los creyentes sus hijos, una bendición actualmente realizada en Cristo.

<i>Génesis 1-3</i>	<i>Apocalipsis 21-22</i>	<i>Literatura escrita por Juan</i>
Comienzo del tiempo	Final del tiempo (Segunda Venida de Cristo)	En medio del tiempo (Primera Venida de Cristo)
Creación vieja (1:1)	Creación nueva (21:1)	Nueva creación en Cristo (Jn 1:1-5; 1 Jn 1:1-5)
Pérdida de la presencia de Dios (3:23-24)	Presencia de Dios entre su pueblo, el nuevo templo (21:1-3, 9-27)	Cristo el templo de Dios (Jn 2:19-21)
Entrada de la muerte (2:17)	Derrota de la muerte (21:4)	Vida eterna (Jn 11:24-26; 1 Jn 5:20)
Ríos del paraíso (2:10-14)	Agua de vida (22:1)	Agua de vida (Jn 4:14; 7:37-42)
Árbol de vida (3:24)	Alimento celestial de vida eterna (22:2-4, 14; 2:17)	Alimento celestial de vida eterna (Jn 6:25-59)
Hijo de Dios (1:26-28)	Hijos de Dios (21:7)	Hijos de Dios (Jn 1:12; 3:3-8; 1 Jn 3:1, 10; 5:2)

CONCLUSIÓN

Apocalipsis probablemente es el libro más controvertido en la Biblia. Mi entendimiento de las interpretaciones representadas en este libro (el dispensacionalismo clásico será expuesto próximamente) me lleva a creer que hay dos asuntos centrales que sobresalen en Apocalipsis, ambos de los cuales hay que examinar: la hermenéutica y la teología. Concluyo esta sección con una consideración de estos asuntos.

(1) Obviamente, al intérprete de Apocalipsis le espera un enredo hermenéutico. Tomando en cuenta las cuatro contribuciones presentadas acá, me parece claro que el problema central de la discusión es: ¿Cómo debemos entender la literatura simbólica? O con más precisión, ¿en el género de literatura profética y apocalíptica, es necesario un solo cumplimiento? ¿Dos cumplimientos? ¿Múltiples cumplimientos?

Es interesante que *todos* los cuatro puntos de vista aparentemente basan sus interpretaciones respectivas sobre el principio precioso de la Reforma, la hermenéutica histórico-gramatical, sin importar la manera en la que esa hermenéutica está desarrollada. En cuanto a ese principio, me parece que últimamente el criterio que causa la diferencia en las interpretaciones presentadas de Apocalipsis es *histórico*. Es decir, todas las cuatro perspectivas incluidas en este libro toman como punto de partida para interpretar Apocalipsis el asunto de si el mensaje del libro está cumplido en la historia o no. Así que aunque están en polos opuestos de interpretación, los dispensacionalistas clásicos y los preteristas apelan a la historia para validar sus distintas interpretaciones. Por eso, el dispensacionalista clásico encuentra pocas ocasiones en el tiempo histórico donde los eventos de Apocalipsis se han cumplido, en cambio el preterista descubre correspondencias asombrosas en el primer siglo d.C. para sus profecías. Irónicamente, ambos atribuyen un cumplimiento sencillo al simbolismo de Apocalipsis.

El dispensacionalista progresivo ve ambas perspectivas como posibles: Hay un cumplimiento parcial (pasado) y además una realización final (futura) de estas cosas en la historia. Así que el

simbolismo de Apocalipsis tiene un cumplimiento doble.

Para el idealista, quien no está interesado en una mera lección de la historia del pasado remoto o una narración moralista situada en el futuro distante, la clave es que Dios está eternamente con nosotros y por eso tiene una palabra para la humanidad en el presente. El resultado, según esta interpretación, es que Apocalipsis ofrece múltiples cumplimientos de su mensaje, a pesar de la interpretación aparentemente no-histórica del idealista.

Los cuatro puntos de vista acerca de la interpretación de Apocalipsis apelan a la historia, pero con resultados marcadamente diferentes. ¿Esta circunstancia causa un problema hermenéutico indescifrable? No necesariamente. La solución a esto parece radicar en la sugerencia mencionada al comienzo de este estudio, de que las cuatro interpretaciones ofrecidas acá se pueden combinar para crear una estrategia interpretativa para entender el significado del último libro de la Biblia. Así que el preterista nos puede enseñar acerca de los poderosos actos de Dios respecto a la humanidad en el pasado. El dispensacionalista clásico nos recuerda que la obra de Dios no ha terminado, solamente el futuro demostrará el rango amplio del plan divino. El progresivo, quizás, ofrece una afirmación balanceada de los puntos de vista previos, diciendo que el pasado comprueba positivamente que Dios completará en el futuro lo que comenzó en el pasado. Finalmente, el idealista provee un modelo para aplicar la palabra profética de Dios a nuestra situación contemporánea y cambiante.

(2) El segundo asunto clave generado por Apocalipsis es teológico: la demora de la *parusía*. El punto crítico en la interpretación de Apocalipsis 1:1, 3, es cómo entender la cercanía del cumplimiento de las profecías del libro, juntamente con las predicciones del sermón de Jesús en el Monte de los Olivos (Mt 24; Mc 13; Lc 21). Acá la pregunta es, ¿cómo debemos entender las predicciones de Jesús y de Juan acerca de las señales de los tiempos que acaban con la Segunda Venida de Cristo? El teólogo liberal tiene una respuesta fácil a esta pregunta: ¡Jesús predijo que tal evento ocurriría durante la

primera generación de los cristianos (ver Mc 13:30 y pasajes paralelos), pero estuvo equivocado! Su profecía falló, y la historia ha continuado sin interrupción. El evangélico, correctamente, no está satisfecho con esta respuesta.

Más allá de esto, no hay acuerdo entre teólogos conservadores respecto al tiempo de cumplimiento de estas predicciones. El preterista las interpreta como profecías cumplidas en mayor parte en los primeros siglos después de Cristo, el dispensacionalista clásico espera su cumplimiento en el futuro. El dispensacionalista progresivo sugiere que hubo un cumplimiento parcial de las afirmaciones de Jesús en la caída de Jerusalén en el año 70 d.C., que es un trasfondo para el cumplimiento cabal al fin de la historia. El idealista cree que lo que dijo Jesús no fue profecía sino afirmaciones simbólicas acerca de la estructura presente de la realidad espiritual. ¿Cómo podemos atravesar este laberinto teológico?

Si mis compañeros, los que contribuyeron a este libro, me permiten decirlo, aquí es donde la tensión escatológica «ya-pero-todavía-no» provee una respuesta para el asunto de la demora de la *parusía*. Durante los últimos cincuenta años, los eruditos del Nuevo Testamento han demostrado persuasivamente que la mejor interpretación de los Evangelios, incluyendo el sermón de Jesús en el Monte de los Olivos, es que los anuncios de Jesús acerca del Reino de Dios fueron parcialmente cumplidos durante su Primera Venida (el aspecto del «ya») pero queda una parte venidera (el aspecto del «todavía-no»). Después de todo, esta es la solución más viable tanto para la búsqueda de los hechos históricos acerca de Jesús, como para la demora aparente de la Segunda Venida. En otras palabras, como Jesús prometió, la época venidera verdaderamente se inició cuando vino, pero dentro del contexto de esta época presente. Aunque a veces la perspectiva de «ya-pero-todavía-no» se percibe como propia de solamente uno de los puntos de vista defendido en este libro, parece más bien que es compatible con todos los cuatro.

En conclusión, destacamos (como resumen de nuestra contribución a este libro) la relación de la hermenéutica «ya-pero-to-davía-no» con las tres características primordiales del

dispensacionalismo. (1) Respecto a la distinción entre la iglesia e Israel, los progresivos creen que los gentiles ya han sido incluidos en el pueblo único de Dios por medio de la fe en Cristo; pero Dios no ha terminado su obra con Israel, porque algún día restaurará aquella nación para él y para Jesús el Mesías. (2) Respecto a la perspectiva premilenialista del dispensacionalismo progresivo, según Apocalipsis el Reino de Dios (la época venidera) se ha iniciado en el cielo, pero todavía no ha aparecido en la tierra. Esto espera por el retorno de Cristo, cuya Segunda Venida establecerá su reino de mil años en Jerusalén. (3) Según los dispensacionalistas progresivos, aunque las señales de los tiempos se iniciaron durante la primera generación de los cristianos (relacionadas con la caída de Jerusalén), la Gran Tribulación todavía no ha ocurrido; esta sucederá en el futuro. La iglesia (pero no Israel) será exenta de aquella tribulación.

CAPÍTULO CUATRO

EL PUNTO DE VISTA DISPENSACIONALISTA CLÁSICO SOBRE EL APOCALIPSIS

Robert L. Thomas

PREÁMBULO

Antes de presentar un punto de vista dispensacionalista del libro de Apocalipsis, quiero expresar mi respeto a dos grupos. El primer grupo está formado por los otros dispensacionalistas con quienes difiero en ciertos lugares y detalles de la interpretación del último libro de la Biblia. La extensión del presente formato solamente me permite presentar mi propia interpretación.¹ El otro grupo está formado por los que no están de acuerdo con un punto de vista dispensacionalista, en especial los otros tres contribuyentes a este libro. Yo los respeto a ellos y a sus interpretaciones y no quiero que nadie tome los siguientes comentarios como despreciándolos a ellos personalmente ni en ninguna otra manera.

La siguiente presentación es un punto de vista dispensacionalista *típico*. Para exponer adecuadamente el punto de vista designado, debo explicar el significado de «dispensacionalismo», explorar las áreas de análisis representativas de una perspectiva dispensacionalista, explicar el énfasis acerca del asunto principal que distingue la interpretación dispensacionalista de otras, y dar un resumen del libro de Apocalipsis.

EXPLICACIÓN DEL DISPENSACIONALISMO

En los últimos años, algunas explicaciones del dispensacionalismo han tratado de distinguir cambios en el sistema dispensacionalista de la teología, dividiendo el sistema en categorías como por ejemplo el «Premilenialismo de Niágara» (1875–1909), «Scofieldismo» (1909–1965), y «Esencialismo» (1965–1985) o «Clásico» (1800–1950) y «Revisado» (1950–1990).² Estas categorías no tienen sentido porque las diferencias en la interpretación dispensacionalista a través de los años ha resultado de una aplicación más exacta del método gramático-histórico de exégesis y no significan cambios en el sistema, sino que son avances o desarrollos a lo que es el sistema.

El dispensacionalismo progresivo, por el contrario, representa un cambio tan grande en los principios de interpretación,³ que el nombre «dispensacionalismo» no se aplica a aquel sistema. Otro nombre propuesto por el dispensacionalismo es «dispensacionalismo normativo»,⁴ pero en este ensayo se usará simplemente «dispensacionalismo» para denominar el sistema así conocido históricamente.

ÁREAS SELECCIONADAS PARA RESALTAR EL PUNTO DE VISTA DISPENSACIONALISTA

Es necesario practicar la selección en una obra que compara los puntos de vista acerca de Apocalipsis, así que explicaremos los siguientes géneros y pasajes como típicos de la interpretación dispensacionalista.

1. Sistema hermenéutico

El método gramático-histórico, a veces llamado interpretación literal, ha sido el sistema normal de interpretación de las Escrituras desde la Reforma. Cuando se aplica este método a Apocalipsis, el resultado es un entendimiento dispensacionista del libro. Algunos recomiendan el uso de distintos principios de interpretación porque dicen que el género literario del libro es literatura apocalíptica, pero el mismo libro dice que es profecía, y por eso merece una interpretación literal, igual que otros libros proféticos.⁵ La justificación de este método de espiritualizar el libro está basada en el uso frecuente de los símbolos en Apocalipsis. Esto confunde la diferencia importante entre la manera que Dios usó para dar la revelación a Juan, y la manera en que los lectores deben interpretar esa revelación. En 1:1, donde Juan escribe, «y la declaró»⁶ (*esemanen*), algunos lo han entendido mal como justificando la interpretación simbólica de todo el libro. Aquellas palabras explican la manera que Dios usó para inspirar a Juan; no proveen una base para la interpretación no-literal del libro. Los intérpretes deben entender Apocalipsis de la misma manera que entienden el resto de la Biblia, aunque Dios lo dio en una forma inusualmente simbólica.

La interpretación preterista tiene que suponer un género apocalíptico, en el cual el lenguaje refleja eventos actuales de manera indistinta e indirecta. Este método alegórico de interpretación permite que el intérprete encuentre cumplimientos de las profecías en el Imperio Romano del primer siglo antes de la destrucción de Jerusalén en el año 70 d.C. Por esto, la mayoría de los preteristas proponen una fecha en la década de los 60 para la composición de Apocalipsis, treinta años antes de la fecha generalmente aceptada.

La interpretación idealista también tiene que espiritualizar el texto porque supone un género apocalíptico. Para los que siguen este método de interpretación, Apocalipsis habla del conflicto eterno entre el bien y el mal y expresa los principios básicos que Dios sigue durante toda la historia. Al aplicar estos principios a cualquier período, usualmente el del intérprete mismo, el sistema generaliza lo específico y niega el carácter profético del libro,

enfaticando los ciclos repetitivos que caracterizan cada generación. La interpretación idealista no acepta el cumplimiento de profecías específicas en momentos determinados de la historia.⁷

Una interpretación dispensacionalista progresiva que sigue el camino de los primeros voceros del movimiento propone tanto una interpretación literal como también otras interpretaciones. Esta llamada «hermenéutica complementaria» o «método gramático-histórico-literario-teológico»,⁸ permite al intérprete por lo menos dos significados del texto, uno gramático-histórico, y otro alegórico. Aunque todavía no hay una obra definitiva sobre Apocalipsis hecha por un dispensacionalista progresivo, uno espera que combinaría elementos de futurismo con elementos de interpretación idealista o aun preterista. Tales sistemas combinados de interpretación ocurren también en obras escritas por los premilenialistas históricos, un grupo que no es dispensacionalista.⁹

En contraste a todo esto, un uso consistente con los principios gramático-históricos, lleva a una interpretación dispensacionalista de Apocalipsis. Las reglas de la gramática y los hechos de la historia resultan en las siguientes interpretaciones de los textos relevantes a ese punto de vista global del libro. La manera de manejar los siguientes temas y pasajes ilustrará los parámetros de la interpretación gramática-histórica y literal.

2. La continuidad con Daniel 2

Las palabras «lo que sin demora tiene que suceder» (*ha dei genesthai*) en 1:1 dan un resumen del contenido de Apocalipsis. Representan un tema de interés permanente que tiene sus raíces en la versión griega de Daniel 2:28 (compare también 2:29, 45). En aquel pasaje, Daniel interpreta el sueño de Nabucodonosor acerca de una estatua representando cuatro imperios mundiales en orden. Una piedra, cortada sin manos, que destruye esa estatua, representa un reino eterno que reemplazará los cuatro imperios anteriores. A través del sueño del rey, Daniel predecía el establecimiento eventual del reino de Dios sobre la tierra.

Jesús utilizó las mismas palabras de Daniel 2:28 en su sermón en el Monte de los Olivos: «Es necesario que todo esto suceda» (*dei genesthai*, Mt 24:6; compare con Mc 13:7; Lc 21:9). Las cosas predichas en estos pasajes todavía quedaban en el futuro cuando Cristo ascendió al cielo. No se han cumplido hasta ahora, y no se cumplirán durante el período desde Pentecostés hasta el arrebatamiento de la iglesia. El plan de Dios para Israel solamente se reanudará después del comienzo del cumplimiento de los eventos de la profecía de setenta semanas en Daniel.

Unos sesenta años después del sermón de Jesús en el Monte de los Olivos, Juan resume la comunicación de esta serie largamente esperada de eventos y la mayoría del libro de Apocalipsis los narra en detalle. La misma frase (*ha dei genesthai*), comienza (Ap 4:1) y termina (Ap 22:6) las visiones en el libro. Así que 4:1–22:5 contiene las cosas que «deben suceder», eso es la serie de eventos que resulta en el establecimiento del Reino de Dios sobre la tierra, acerca del cual Daniel profetizó. En 1:19, una frase semejante «lo [las cosas] que sucederá después» (*ha mellei genesthai*), indica el mismo conjunto de eventos. Este versículo provee el bosquejo para el libro y enfocaremos nuestra atención en el mismo más adelante.

En dos de los lugares donde Juan utiliza la expresión «las cosas que deben suceder» (1:1 y 22:6), él la combina con la anticipación de un cumplimiento inminente por medio de la adición de «pronto» (*en tachei*). *El tiempo corto hasta el retorno de Cristo*, que es otra perspectiva dispensacionalista, recibirá

atención más adelante en la sección titulada: «La venida de Cristo en dos partes en 3:10–11».

3. Continuidad en el pacto davídico

Hay una indicación adicional de que Dios está reanudando su plan para Israel en varios versículos a través de Apocalipsis que hablan de Jesucristo como el cumplimiento del pacto con David. El primero de estos versículos es 1:5 donde los tres títulos de Cristo: «el testigo fiel», «el primogénito de los muertos», y «el soberano de los reyes de la tierra», son frases usadas en el Salmo 89 (una exposición inspirada del pacto con David de 2 Samuel 7:8–16). El uso temprano de estos títulos en Apocalipsis anticipa el comienzo del reino sobre la tierra cuando Cristo ocupará el trono de David (Ap 20:1–10).

Los dispensacionalistas progresivos han interpretado equivocadamente este versículo como señalando que Cristo actualmente ocupa el trono de David, atribuyéndole así un reino presente y también futuro.¹⁰ Esa conclusión ilustra la debilidad hermenéutica del sistema en asignar al mismo pasaje más que un significado.¹¹ La presencia de Cristo sobre un trono terrenal (ver 11:15; 20:4) está mencionada claramente en Apocalipsis. El Antiguo Testamento específicamente ubica ese trono sobre la tierra; para reinar sobre los reyes de la tierra, es necesario estar en la tierra (Sal 89:27). Decir que el actual trono celestial de Cristo es el trono de David añade al texto un significado sobrepuesto que la exégesis gramática-histórica no justifica.

La interpretación literal de 3:21 también revela que Cristo es el cumplimiento del pacto con David. Este versículo habla de dos tronos, el del Padre y el de Cristo. A través de Apocalipsis, el trono del Padre está en el cielo (por ejemplo 4:2) y el de Cristo está en la tierra (puesto que es el trono de David). Su autoridad para conceder y negar acceso al reino davídico (3:7–8) es evidencia adicional de esto.

La negación de esta distinción de tronos hecha por los dispensacionalistas progresivos cita evidencia del contexto (2:18, 26–27; 3:7, 12; 5:5) de que Cristo está actualmente en el trono de David,¹² pero en cada pasaje, la explicación confunde una referencia a la autoridad actual de Cristo con el estar sentado personalmente en el trono de David. Citas del Antiguo

Testamento usadas para comprobar que Cristo está actualmente sentado en el trono de David (1 Cr 28:5; 29:23; 2 Cr 9:8)¹³ tampoco convencen, porque en cada caso, el Antiguo Testamento clarifica que «el trono del Señor» está en la tierra, no en el cielo. La verdad sencilla acerca de Apocalipsis 3:21 es que distingue entre los dos tronos, el del Padre y el de Cristo. El intento de negar esto es negar lo que es obvio: un trono está en el cielo, por eso el otro tiene que estar en la tierra en el futuro.¹⁴

Apocalipsis 5:5 y 22:16 también demuestra la continuidad entre el libro y las promesas a David en el Antiguo Testamento de que su descendiente reinará algún día desde su trono. «El León de la tribu de Judá, la raíz de David» aparece en la escena del trono de Dios que introduce el libro sellado con siete sellos (5:5). Los títulos el «León de la tribu de Judá» (compare con Gn 49:9) y «la raíz de David» (Is 11:1, 10) significan la fuerza y autoridad de Cristo en el reino final de David. La frase «la raíz y el linaje de David» (Ap 22:16) hace que Cristo asuma el rol de ancestro y descendiente de David. Antes de la encarnación, él comenzó la dinastía de David, y después de la encarnación, cuando viene por segunda vez, lo consumará. Cumplirá todas las promesas mesiánicas asociadas con la familia de David.¹⁵

Los puntos de vista preterista e idealista de Apocalipsis espiritualizan las promesas respecto al descendiente de David, y por eso no tienen un papel futuro para él en la Segunda Venida.

4. Apocalipsis 1:7 en el futuro

Otra característica de una interpretación literal de Apocalipsis es la explicación del versículo tema del libro, 1:7. Este versículo es una combinación de Daniel 7:13 y Zacarías 12:10. «He aquí que viene con las nubes» se refiere a la visión de Daniel en la cual él vio la venida futura del Hijo del Hombre para reinar sobre el mundo eternamente (Dn 7:14, 27). «Lo verán con sus propios ojos, incluso quienes lo traspasaron; y por él harán lamentación todos los pueblos de la tierra» alude a Zacarías 12:10, 12, 14. El contexto de Zacarías describe el arrepentimiento futuro de Israel en el día cuando el Señor restaura Jerusalén y la nación a la supremacía prometida.

Jesús utiliza esta misma combinación en Mateo 24:30 para describir su Segunda Venida, proveyendo confirmación adicional al uso en Apocalipsis para anticipar los detalles de su retorno a la tierra para establecer su reino. Habla de su venida *futura*, no una venida que queda en el pasado.

El dispensacionalista progresivo probablemente estará de acuerdo con lo dicho anteriormente, como también el idealista, pero la mayoría de los preteristas piensan que el versículo se refiere a los juicios de Dios contra la nación judía en el año 70 d.C.¹⁶ Ellos utilizan varias referencias a las nubes en el Antiguo Testamento que están asociadas con el juicio de Dios (por ejemplo Sal 18:7–15; 104:3; Is 19:1; Jl 2:1–2; Nah 1:2; Sof 1:14–15) para concluir que 1:7 no es una venida personal de Cristo, sino una venida no personal de Dios a través del juicio.¹⁷

La interpretación preterista de 1:7 crea numerosos problemas. Requiere que Apocalipsis haya sido escrito antes del 70 d.C., una fecha que la tradición de la iglesia temprana no acepta (esa tradición dice que Apocalipsis fue escrito en la década de los 90). También crea varias dificultades interpretativas sin arreglo dentro del mismo versículo, sin contar las que crea con otros pasajes en el libro: por ejemplo la inconsistencia respecto a la identidad de «los que le traspasaron», «todos los linajes de la tierra», y «la tierra».¹⁸ ¿Se refieren solamente a los judíos y la tierra prometida, o incluyen a los romanos y el resto del mundo?

Un preterista tiene que contradecirse a sí mismo sobre estos asuntos si tiene un cumplimiento pasado de 1:7. No pueden limitar «los que le traspasaron» a judíos solamente y en otros lugares incluir a los romanos como parte de la «nube» con la cual viene. No pueden limitar «todos los linajes de la tierra» a Israel solamente, porque en este caso, el lamento en Zacarías 12:10 será de arrepentimiento y no de desespero (como afirma su interpretación). La esfera mundial que ellos reconocen para el libro entero de Apocalipsis imposibilita la limitación de «la tierra» a Palestina solamente en este versículo.

La interpretación natural de 1:7 es que habla de la futura venida de Cristo y de los eventos contiguos. Esto concuerda con el sistema dispensacionalista. Cuando él vuelva, todos le verán, especialmente los de descendencia judía, cuyos ancestros estuvieron tan involucrados en los eventos de su crucifixión. Esto generará lágrimas de desespero por la humanidad impenitente que enfrenta un juicio de severidad sin comparación en la historia. Los capítulos restantes de Apocalipsis narran detalladamente ese juicio.

5. La división en tres partes basada en 1:19

Los dispensacionalistas en general utilizan una interpretación literal de 1:19 como un bosquejo de Apocalipsis. «Lo que has visto» se refiere naturalmente a la visión preliminar en el capítulo 1 de Cristo en su estado glorificado. «Las [cosas] que han de ser después de estas» se refiere naturalmente a 4:1–22:5, la sección que comienza y termina con *ha dei genesthai* («las cosas que deben suceder»; ver la explicación anterior). Apocalipsis 2–3 naturalmente constituye «las [cosas] que son», eso es las condiciones actuales típicas de las siete iglesias en Asia. En 1:19 Juan recibió una comisión para escribir, basada en lo que él había aprendido de Cristo en su visión inicial (cap. 1), a siete iglesias cuyas condiciones son típicas de las iglesias durante toda la época hasta el arrebatamiento de la iglesia (caps. 2–3), y acerca de eventos futuros conectados con el establecimiento del Reino de Cristo (caps. 4–22).

Algunos dispensacionalistas progresivos, quizás están de acuerdo con ese bosquejo,¹⁹ pero los preteristas e idealistas probablemente entienden las varias secciones de Apocalipsis como mezclas del pasado, presente y futuro. Algunos piensan que 1:19 indica que Apocalipsis no tiene divisiones, otros postulan dos partes (capítulos 1–3 y 4–22), además de las tres divisiones propuestas arriba. No obstante, la simetría de la comisión en la cual tres cláusulas relativas, cada una introducida por la misma palabra, e interconectadas por la palabra *kai* («y»), aboga persuasivamente a favor de las tres divisiones, en lugar de dos o ninguna. Además, el tiempo pasado usado en las palabras «has visto» en 1:19 y la relación entre «las [cosas] que han de ser después de estas» y «las cosas que deben suceder» (Ap 4:1) apoyan también la interpretación de tres divisiones.

Las palabras «han de ser» en 1:19 traducen una combinación de palabras (*mellei genesthai*) que siempre expresan inminencia. La tercera división (4:1–22:5) puede comenzar en cualquier momento, terminando el período de «las [cosas] que son» (caps. 2–3).²⁰

6. Los judíos en 2:9 y 3:9

Dos iglesias en Asia experimentaban persecución por un grupo que decían ser «judíos», la de Esmirna (2:9) y la de Filadelfia (3:9). En Esmirna, la persecución tomaba la forma de difamación que exponía a los cristianos a las penas de la ley civil, probablemente la acusación de deslealtad a Roma. Jesús negó que los acusadores fueran judíos en el sentido verdadero de la palabra; ellos fueron más bien aliados de la «sinagoga de Satanás». Inexplicablemente, algunos han espiritualizado el nombre «judío», haciéndolo referirse a personas de todo trasfondo racial que afirmaban ser judíos por dentro. Ellos dicen que los cristianos son el «Israel de Dios» (Gl 6:16) y que los judíos verdaderos son los que adoran por medio del Espíritu a Dios y a Jesucristo (Flp 3:3).²¹ Esta manera de identificación no tiene apoyo exegético en el Nuevo Testamento. Además, si ellos realmente fueran el «Israel de Dios» en ese sentido místico, serían la iglesia, y ¿por qué calumniaría la iglesia contra la iglesia en esta ciudad? ¿Por qué perseguiría a sus compañeros cristianos una persona que no es descendiente de Abraham, y sin embargo afirma descendencia judía sin vacilar? Obviamente, no es así, los que dicen ser judíos en Esmirna seguramente son descendientes físicos de Abraham.

La persecución contra los cristianos por los del linaje Judío es un fenómeno conocido en el Nuevo Testamento (ver Hch 13:50; 14:2, 5, 19; 17:5; 26:2; 1 Ts 2:14–15). Jesús les negó el título de «judíos» a ellos, no obstante, identificándolos con la sinagoga de Satanás, igual que lo hizo con sus adversarios judíos en Juan 8:31–47. En otros lugares el Nuevo Testamento niega el título a los descendientes físicos de Abraham si no son por dentro también los descendientes espirituales de Abraham (ver Mt 3:9; Ro 2:28–29; 2 Co 11:22; Flp 3:4). Solamente una interpretación literal del término «judío» en Apocalipsis 2:9 es lógica, y esta es la interpretación dispensacionalista.

Un escenario semejante sucede en el mensaje a Filadelfia (3:9), donde los perseguidores de la iglesia «se dicen ser judíos». Como antes, algunos opinan que el título ancestral «judío» ha pasado a la iglesia cristiana y que la sucesión racial asociada con el

término ha pasado al cristianismo.²² Cuando negó la afirmación falsa del título en 3:9, Cristo no apoyó este cambio. Sencillamente, negó que, por su estado espiritual, este grupo específico de los descendientes mereciera tal reconocimiento. Un judío verdadero es uno que reconoce a Jesús como Mesías; uno falso es uno que rechaza a Jesús como Mesías y, en este caso, también rechaza a los que creen en Jesús. Esto es el significado literal de las palabras, y es la manera que el dispensacionalismo las interpreta.

7. La venida de Cristo en dos partes en 3:10–11

Apocalipsis 3:10–11 incluye referencias a dos tipos de acción que tomará Cristo cuando vuelva. Esta cita también ilustra las referencias a su venida en cinco de los otros seis mensajes. La frase «Yo vengo pronto» extiende una palabra de ánimo a la iglesia perseguida en Filadelfia. «Pronto» (*tachy*, que algunos erróneamente interpretan como refiriéndose a la rapidez de su venida [es decir «aprisa”]) se refiere realmente al tiempo apropiado de su venida. La rapidez de su venida no proveería ninguna consolación a los lectores de Juan, pero el tiempo de su venida sí. Apocalipsis y el resto del Nuevo Testamento enseñan una actitud que espera que la venida de Jesús es inminente, es decir puede ocurrir en cualquier momento. «Inminencia» significa «todo está listo para que ocurra»,²³ o en un contexto bíblico, ninguna profecía bíblica tiene que cumplirse antes del suceso. La perspectiva cristiana correcta acepta la posibilidad que la venida de Jesús pueda ocurrir en cualquier momento. Esta es la esperanza y el consuelo en la afirmación «yo vengo pronto», una esperanza bienvenida para una iglesia que está sufriendo persecución severa, porque su venida significará un descanso del sufrimiento.

Sobre la base de esta venida para rescatarles, Jesús prometió preservar a la iglesia en un lugar lejos de la escena de «la hora de la prueba» (3:10). En la combinación de palabras *tērēsō ek* («yo te guardaré»), el verbo significa preservación, y la preposición significa una posición afuera. En otras palabras, la promesa de Cristo es una promesa de protección en una posición afuera del período de tiempo conocido como «la hora de la prueba». Una promesa de preservar a la iglesia fiel mientras experimenta la hora de prueba no sería una promesa. Aunque podrían quedarse en la tierra y tener inmunidad de la ira de Dios, no tendrían inmunidad de las persecuciones y el martirio que la bestia causará durante ese período. Estos últimos abusos son aspectos bien conocidos de ese período futuro. Para ellos escapar de sus presentes persecuciones solamente para caer presos en aquellos sufrimientos más severos que la bestia va a imponer, no ofrecería ningún incentivo de perseverar más. Sin embargo, Cristo les

anima a perseverar debido al rescate inminente de todo sufrimiento.

Las palabras «la hora de la prueba que ha de venir sobre el mundo entero» (3:10) resaltan el otro aspecto de la venida de Cristo. Esto se refiere a la venida de Cristo para juzgar al mundo que está en rebelión contra Dios. «La hora de la prueba» caerá sobre «el mundo entero»²⁴ y es igual con el período de juicio sobre la tierra descrito en los capítulos 4–20. Es la última de las setenta semanas de la profecía de Daniel 9:24–27, y la primera fase del Día del Señor. La última mitad de esta semana es la Gran Tribulación. Los judíos conocían este período como los «ayes mesiánicos». Es un período que probará a los inicuos y posiblemente les llevará al arrepentimiento, pero si no, es un período para castigarles por no arrepentirse.

El aspecto penal de la venida de Cristo también es inminente, como las palabras «que ha de venir» (*tes mellouses*) indican. El verbo significa que la venida de la hora de prueba puede suceder en cualquier momento. Igual que los fieles se sienten animados por la venida inminente de Cristo, los impenitentes enfrentan el pavor de este juicio inminente que podrá comenzar «en un abrir y cerrar de ojos». Townsend está de acuerdo: «Tanto la venida de la hora [de prueba] y la venida del Señor son inminentes ... Habrá preservación afuera de la hora inminente de prueba para la iglesia de Filadelfia cuando el Señor venga».²⁵

Otras porciones en los siete mensajes confirman estos dos aspectos de la venida de Cristo. Referencias a su venida para juicio empezando con «la hora de prueba» incluyen 2:5, 16; 3:3 (compare con 2:22; 3:16). Alguien levantará la objeción de que estas no son venidas personales de Cristo, igual que la venida en el año 70 d.C. para destruir Jerusalén no fue personal. Sin embargo, otras interpretaciones comunes de estas venidas, las entiende como venidas especiales en juicio contra iglesias individuales durante el período temprano de la época cristiana, no como venidas personales. En otras palabras, ninguna interpretación de 2:5, 16; 3:3 explica estos versículos como venidas personales de Cristo.

La ventaja de entender 2:5, 16; 3:3 como venidas escatológicas

para iniciar la «hora de prueba» es que la venida personal de Cristo será la cima de aquel período de juicios temporales sobre la tierra. El hecho de que él personalmente es el que inicia los juicios de los sellos, las trompetas y las copas (6:1 en adelante) también apoya la idea de que estos pasajes hablan de lo mismo. Estas son características que distinguen las venidas de una venida hipotética en el año 70 d.C. y de las venidas especiales a iglesias individuales en la época temprana de la iglesia cristiana (propuestas que no ofrecen ninguna conexión con su manifestación personal).

Otras referencias a la venida de Cristo para rescatar incluyen 2:25 y 3:20 (compare con 3:10). Su promesa provee ánimo para los fieles en las iglesias que enfrentan oposición de algún tipo.²⁶ Estos reciben la promesa de preservación en un lugar lejos de la escena de «la hora de la prueba» (3:10). Los de la iglesia de Filadelfia estaban enfrentando severos sufrimientos cuando el Señor dirigió estas palabras a ellos. La promesa de protección del juicio de Dios y luego exigir que ellos experimenten «la hora de la prueba» sería ridículo, porque es bien conocido que los santos que viven bajo el dominio de la bestia en los últimos tiempos sufrirán más que cualquier otros antes, aun hasta el punto del martirio (Ap 13:7). Para que la promesa de Cristo en 3:10 tenga algo de significado, tiene que indicar que él los va a quitar de la escena antes del comienzo del juicio (3:11).

Los preteristas utilizan la «prontitud» de la venida de Cristo para comprobar que Apocalipsis fue escrito en la década de los 60 y el cumplimiento de muchas de las profecías del libro ocurrió en el año 70 d.C.²⁷ Colocar un límite de tiempo sobre la palabra «pronto» no tiene sentido. Jesús enseñó que nadie sabe el tiempo exacto de su venida (ver Mt 24:36, 42, 44; 25:13), como enseñó también Pablo (ver 1 Ts 5:1–2). Él pudiera haber vuelto antes del año 70, pero no lo hizo. Dios no ha revelado qué tanto tiempo habrá antes de su venida. Hasta ahora, «pronto» ha llegado a más que 1.900 años, pero el pueblo de Dios todavía debe anticipar la venida de Cristo en cualquier momento. Es decir, la palabra «pronto» enseña una actitud, no establece un límite de tiempo. Posiblemente, para los seres humanos, mil novecientos

años no parece «pronto», pero debemos aceptar la lección de Dios acerca de esperar que la venida de Cristo está cerca.

8. La relación «telescópica» de los sellos, las trompetas, y las copas

Otro aspecto del punto de vista dispensacionalista establecido por la interpretación gramática-histórica de Apocalipsis es la estructura de las tres series: los sellos, las trompetas y las copas. Evidencia fuerte indica una relación «telescópica» o inclusiva donde el séptimo sello incluye las siete trompetas, y la séptima trompeta incluye las siete copas. La otra opción principal, una teoría de recapitulación, plantea que cada serie de siete se refiere al mismo período de tiempo desde una perspectiva diferente.²⁸

La teoría de la recapitulación es débil porque daña la unidad orgánica de 4:1–22:5, separando las trompetas y las copas del rollo sellado con siete sellos introducido en el capítulo 5. Tampoco provee una explicación para el aumento en intensidad de los juicios desde los sellos a las trompetas y de ellas a las copas. Una interpretación telescópica, de otra manera, explica la ausencia del resultado inmediato de la ira sobre la tierra después de abrir el séptimo sello (8:1), y después de tocar la séptima trompeta (11:15). Además, explica el aumento en intensidad de la ira mientras la narración progresa hacia la metáfora de la tormenta en conexión con el séptimo miembro de cada serie (8:5; 11:19; 16:18). Aunque cada serie tiene un comienzo distinto, las tres terminan simultáneamente, eso es con los eventos de la séptima copa. Esa última copa es la final de las últimas siete plagas (15:1), un aspecto que la distingue de la naturaleza del séptimo sello y la séptima trompeta. La interpretación telescópica explica esta diferencia.

Una interpretación telescópica no concuerda bien con el preterismo ni con el idealismo, porque estas teorías prefieren tener la libertad de saltar de un evento histórico a otro para encontrar los eventos que se parecen a las descripciones en Apocalipsis, sin importar el orden cronológico que la interpretación telescópica exige. Por ejemplo, los preteristas no pueden ubicar las siete últimas plagas (15:1) en el tiempo de la venida de Cristo; ellos las conectan con la destrucción de Jerusalén en el año 70 d.C.²⁹ Los idealistas no están de acuerdo con la interpretación telescópica por una razón diferente: ellos

quieren que un pasaje en Apocalipsis pueda referirse a varios diferentes eventos en la historia. Por ejemplo, ellos no quieren que «la gran ciudad» en 11:8 se refiera a un solo lugar, sino a todas las ciudades que se han opuesto al Señor durante los siglos.³⁰

La estructura telescópica de Apocalipsis propone que las siete postreras plagas y «la gran ciudad» ocurrirán en el período futuro exactamente antes de la venida de Cristo. Algunos tratan de combinar el futurismo con el idealismo en Apocalipsis, pero se encuentran enfatizando las cualidades artísticas del texto tanto que dudan de su coherencia lógica.³¹ Sin embargo, el libro no es irracional en ningún punto. Tenía sentido para Juan y su primera audiencia en las siete iglesias, y todavía hoy tiene sentido lógico.

Así que una interpretación dispensacionista de la estructura de Apocalipsis propone una organización cronológica continua representada en la inclusión de las copas en la última trompeta, y las trompetas en el último sello.

9. La correlación entre los primeros seis sellos y el sermón de Jesús en el Monte de los Olivos

El dispensacionalismo presta atención especial a la manera en la cual los primeros seis sellos de Apocalipsis 6 siguen el patrón del sermón que Jesús dio en el Monte de los Olivos (Mt 24–25; Mc 13; Lc 21). Esta correspondencia tiene sentido porque Cristo es el que profetiza en ambos pasajes. Lo que reveló por enseñanza directa en el sermón a los doce discípulos, él mismo lo reveló también en una manera simbólica a Juan algunos sesenta y cinco años después, dando una descripción más detallada en esa última revelación. En el sermón, Jesús dividió el período antes de su venida en dos partes, «el principio de dolores» (Mt 24.8), y la Gran Tribulación (Mt 24:21). Él separó los dos períodos con el «horrible sacrilegio» (24:15). Esto implica que las dos partes componen las dos mitades de la septuagésima semana de la profecía de Daniel (Dn 9:24–27). El principio de dolores es paralelo a los primeros seis sellos, y especialmente a los primeros cuatro.

El primer sello describe a un jinete sobre un caballo blanco, que representa a un movimiento creciente de fuerzas anticristianas y fuerzas falsamente llamadas cristianas que están operando en la primera parte de este período. Detalles de la descripción indican que este movimiento tendrá éxito en crear condiciones de paz a través de la unidad en el mundo sin derramamiento de sangre. Esta descripción concuerda con las palabras de Cristo en Mateo 24:5: «Porque vendrán muchos en mi nombre, diciendo: Yo soy el Cristo; y a muchos engañarán». El éxito externo a escala mundial de este movimiento de paz será una preparación para el segundo sello.

El segundo sello revela a un jinete sobre un caballo rojo encendido, un retrato de guerra, discordia interna e internacional, y controversias civiles en todo el mundo. Aquí hay otro conjunto de fuerzas, esta vez hay uno que recibe poder para quitar la paz de la tierra y generar condiciones de guerra en todas partes. Este desarrollo corresponde a la profecía de Jesús en Mateo 24:6–7: «Ustedes oirán de guerras y de rumores de guerras ... se levantará nación contra nación y reino contra

reino». Él incluyó con esta predicción la frase de Daniel 2:28 que Juan ha usado para designar el contenido de Apocalipsis, *dei genesthai* («es necesario que eso suceda», Mt 24:6, ver la sección anterior titulada: «La continuidad con Daniel 2»).

El tercer sello describe a un jinete sobre un caballo negro, representando las fuerzas que causan las hambrunas. Usualmente hay una hambruna después de la guerra, así que esto ocurrirá después de las condiciones generales de guerra asociadas con el segundo sello. Jesús predijo hambrunas en su sermón en el Monte de los Olivos: «Habrà hambres» (Mt 24:7). La secuencia de eventos predichos representados en los sellos continúa la secuencia del sermón de Jesús.

El jinete del cuarto sello montado sobre el caballo amarillento trae noticias de la muerte de una cuarta parte de la población del mundo a través de la espada, el hambre, la pestilencia y las bestias de la tierra. Jesús agregó pestilencia a su lista de amenazas venideras en la narración del sermón hallada en Lucas 21:11, para que el paralelismo entre las dos profecías siga. La muerte por las cuatro causas debidas al jinete sobre el caballo amarillento resulta en una inmensa destrucción de la población del mundo. Esta es una continuación del «comienzo de dolores».

El próximo sello (6:9–11) es diferente de los primeros cuatro en naturaleza. Las oraciones de los mártires pidiendo juicio contra sus perseguidores aseguran la venganza de Dios contra los rebeldes de la tierra. Las personas en la tierra ya han gustado una medida del juicio bajo los primeros cuatro sellos, pero lo peor para ellos está en el futuro todavía cuando Dios contesta las oraciones de los fieles en la forma de las siete trompetas, las cuales componen el séptimo sello. En este sello hay una indicación implícita de tribulación venidera para los seguidores de Cristo, un aspecto que Jesús mencionó en la próxima parte de su sermón en el Monte de los Olivos: «Entonces los entregarán a ustedes para que los persigan y los maten, y los odiarán todas las naciones por causa de mi nombre, en aquel tiempo muchos se apartarán de la fe; unos a otros se traicionarán y se odiarán» (Mt 24:9–10). Esto también ocurrirá durante el «comienzo de dolores».

El sexto sello narra un gran terremoto y amplios disturbios celestiales. Estos eventos crean pánico internacional entre la población, pero no se igualan a los eventos que Jesús predijo al fin del período de siete años (Mt 24:29). En este caso, las personas tienen oportunidad para huir y esconderse, algo que no podrán hacer cuando Cristo venga por segunda vez. Esta manifestación de la ira de Dios ocurre un poco antes del «horrible sacrilegio» de 24:15, como parte del «comienzo de dolores» (24:7) e incluye «grandes señales del cielo», como Jesús había enseñado antes (Lc 21:11).

Por supuesto, la interpretación del sermón que Jesús dio en el Monte de los Olivos es lo que puede demostrar que los seis sellos están en el futuro. ¿Habló solamente de eventos antes de la destrucción de Jerusalén, como dicen los preteristas?³² Esto no es factible si consideramos el resto del sermón, que se refiere al horrible sacrilegio futuro (Mt 24:15) y el futuro retorno de Cristo (24:19–31). Si Jesús habló de eventos que fueron todavía futuros cuando Juan escribió Apocalipsis en la década de los 90, eventos que aparentemente vendrán poco antes del horrible sacrilegio, entonces la cronología de los primeros seis sellos obviamente es del mismo período. Está claro de los versículos de introducción a Mateo 24, que Jesús profetizaba acerca de eventos que no ocurrieron durante la vida de los que estaban escuchándole. Él les dijo a ellos: «Y les advierto que ya no volverán a verme hasta que digan: “¡Bienaventurado el que viene en el nombre del Señor!»” (23:39). Jerusalén no se arrepintió durante el primer siglo, tampoco lo ha hecho hasta ahora. Por eso, Jesús estaba pensando en su Segunda Venida.

10. La ira de Dios en 6:16–17

Otra característica importante del punto de vista dispensacionalista se relaciona con la ira de Dios mencionada en 6:16–17. Las personas de la tierra que no se han arrepentido pronuncian palabras que reconocen que la ira de Dios es la causa de los eventos que están observando. Sienten pavor ante los cataclismos del juicio del sexto sello. Ellos alcanzan a identificar aquellos eventos como una parte del «gran día del castigo» (6:17), eso es «el día del Señor» frecuentemente mencionado en el Antiguo Testamento como acompañando la venida del Mesías para juzgar (ver Jl 2:11, 30–31; Is 2:10–11, 19–21; 13:9–13; 34:4, 8; Ez 32:7–8; Os 10:8).

Jesús antes había identificado este día con la Gran Tribulación en especial y la septuagésima semana de Daniel en general (compare Mt 24:21 con Jer 30:7; Dn 12:1; Jl 2:2). Será un período de agonía prolongada, comparable a los dolores de una mujer antes de dar a luz (Is 13:8; 26:17–19; 66:7–9; Jer 30:6–8; Miq 4:9–10; compare con Mt 24:8; 1 Ts 5:3). La venida personal del Mesías será el climax del período de tormento humano (Mt 24:29–30). La serie de juicios de la Tribulación y Armagedón son partes inseparables del «día del Señor».

El análisis que hacen los habitantes atemorizados de la tierra en Apocalipsis 6:16–17 es correcto: El juicio del primer sello señala la llegada del día del Señor. Cuando ellos responden al sexto sello diciendo que el día «ha llegado» (*ēlthen*), están reflexionando sobre lo que precedió al sexto sello (es decir los primeros cinco sellos). La severidad del sexto sello los despierta a la realidad de la causa de las otras catástrofes anteriores. Ellos entienden, quizás por primera vez, que los eventos del día del Señor están ocurriendo y que la ira del Cordero ha producido estas calamidades. El verbo que utiliza (*ēlthen*) no anticipa calamidades futuras. Tiene que referirse a las que ya han ocurrido.

Los preteristas y los idealistas no pueden aceptar este tipo de correspondencia específica futura en la profecía. Los preteristas creen que esto fue cumplido en la destrucción de Jerusalén en el año 70 d.C.,³³ y los idealistas buscan cumplimiento en cualquier

situación cuando los ciudadanos de una cultura caída «intentan esconderse de Dios dentro, abajo, y atrás de los añicos de su mundo caído». ³⁴ El preterismo niega que el cumplimiento está en el futuro, y el idealismo niega que el cumplimiento es específico.

11. Una interpretación literal de los 144.000

La interpretación literal de los 144.000 siervos de Dios en Apocalipsis 7:3–8 es que son descendientes físicos de Abraham, Isaac y Jacob: Israel. Los dispensacionalistas y probablemente los dispensacionalistas progresivos aceptan este significado. Los preteristas y los idealistas, juntamente con otros de una orientación de la teología de los pactos, interpretan a «Israel» en un sentido no literal o simbólico, identificándolo como el «Israel espiritual» o la iglesia.³⁵ El mejor apoyo que pueden reunir para aquella identificación es un número de pasajes en el Nuevo Testamento que, según ellos, llaman a la iglesia «Israel». Ellos también citan una variedad de razones lógicas y teológicas de por qué los 144.000 tiene que ser la comunidad de cristianos. Los pasajes del Nuevo Testamento que ellos utilizan no apoyan su punto de vista porque usan la misma interpretación dudable para esos textos que para este. Las razones teológicas y lógicas fallan también, porque carecen de apoyo bíblico.

La verdad es que no hay ningún ejemplo claro en el Nuevo Testamento dónde se llama a la iglesia «Israel», el primer ejemplo en la historia aparece aproximadamente en el año 160 d.C. El pasaje citado más frecuentemente, Gálatas 6:16, correctamente interpretado no llama a la iglesia «Israel»; el «Israel de Dios» en ese versículo es un grupo de cristianos judíos dentro de la iglesia. La identificación de la iglesia con Israel en Apocalipsis 7 crea una necesidad extraña y tipológica de dividir a la iglesia en doce tribus para corresponder con la lista en 7:5–8. Tal necesidad es una equivocación y viola seriamente el contexto de Apocalipsis 7.

La interpretación natural y el uso normal de «Israel» en el Nuevo Testamento identifica a aquellos como el Israel del Antiguo Testamento, y descendientes físicos de Abraham, Isaac, y Jacob. También, explica la división en tribus en 7:5–8. Las distinciones de las tribus están humanamente perdidas, pero todavía existen en la mente de Dios. Esta interpretación también permite distinguir este grupo del que aparece en 7:9, una multitud innumerable de todo trasfondo racial. Un número de objeciones posibles a esta posición parece plausible filosóficamente pero desaparece bajo el escrutinio de la

revelación bíblica.

Israel no ha perdido su distinción nacional, y no la perderá, a pesar de las ideas humanas contrarias. Estos 144.000 no son todo el remanente fiel de Israel, sino un grupo de ellos encargado de la tarea especial de testificar por Cristo durante la hora más oscura del mundo. Finalmente, ellos sufrirán el martirio por su fidelidad a esta tarea.

12. Un templo literal del 11:1 en adelante

Las interpretaciones figurativas del templo en 11:1 dicen que es la iglesia porque el Nuevo Testamento a veces llama a la iglesia «el templo de Dios» (1 Co 3:16; 2 Co 6:16; Ef 2:21; 1 P 3:5). A los idealistas les gusta este significado porque no admiten la posibilidad de un templo futuro para la adoración judía en Jerusalén. Sin embargo, esta interpretación del templo tiene problemas serios. El problema más notable es: ¿si el templo es la iglesia, quienes son los adoradores que miden juntamente con el santuario y el altar? Esto crea una combinación imposible de interpretación simbólica con lo que es claramente literal. Es inconsistente y contradictoria.

La única salida de esta confusión es reconocer que un templo literal será reconstruido en Jerusalén durante el período apenas antes de la venida de Cristo. Esto permite una distinción entre el templo y los adoradores. También coincide bien con el arrepentimiento futuro de Israel y la restauración de la vida nacional de este pueblo que Apocalipsis enseña en el contexto general.

Un intérprete preterista está de acuerdo con la referencia a un templo literal hasta cierto punto. Él dice que 11:2 se refiere al templo de Herodes que fue destruido en el año 70 d.C.³⁶ No obstante, él dice que la misma palabra griega que significa «templo» (*naos*) es figurativa en 11:1. Tiene una mezcla extraña de significados literales y simbólicos en versículos consecutivos, una mezcla que él mismo reconoce y trata de defender, sin convencer. Él identifica el templo y el altar como estructuras literales en la primera parte de su explicación, y como el templo espiritual que es la iglesia poco después.³⁷ Su problema principal es que cree que es el templo literal del pasado en lugar de un templo que pertenece al futuro.

Después de pedir a Juan medir el templo, el altar y los adoradores en 11:1, y no incluir el atrio exterior en 11:2; el texto da información acerca del ministerio de los dos testigos en Jerusalén en el futuro (11:3–13). Una interpretación literal del pasaje está de acuerdo con la enseñanza dispensacionalista de una restauración de la nación de Israel.

13. La identidad de la mujer del 12:1 en adelante

Apocalipsis 12:1 ilustra cómo la interpretación gramática-histórica (o «literal») reconoce cuándo el autor intencionalmente usó lenguaje figurativo. El texto indica que «una mujer revestida del sol, con la luna debajo de sus pies y con una corona de doce estrellas en la cabeza» es «una señal maravillosa». Con esta indicación, el intérprete comienza a buscar la clave para entender el significado de los símbolos, y no trata de forzar el significado de una mujer literal.

Descripciones de la Virgen María en Isaías 7:10–11, 14 y Mateo 1:18,23 han persuadido a algunos de que la mujer en Apocalipsis 12 es María, pero el lenguaje simbólico y otros factores contradicen esta interpretación. Varios elementos del simbolismo muestran una conexión con Génesis 37:9–10 donde el sol en el sueño de José representó a Jacob, la luna a Raquel, y las once estrellas a las once hijos de Israel (José explica la estrella que faltaba, es decir el hecho de que hay once estrellas en lugar de doce). Figuras en el Antiguo Testamento de Israel como una mujer con dolores de parto apoyan esta interpretación (Is 26:17–18; 66:7; Jer 4:31; 13:21; Miq 4:10; 5:3), también la referencia al arca del pacto de Israel en un versículo antes de Apocalipsis 12:2 (11:19). El contexto judío encuentra apoyo adicional en las referencias a las doce tribus de Israel en 7:5–8 y 21:12, y al templo y Jerusalén en 11:1–13. Todos estos detalles apoyan la identificación de la mujer como un símbolo para la nación de Israel.

Añadir a este significado simbólico la idea de que la mujer también representa el pueblo de Dios en el Nuevo Testamento no tiene razón, porque esto mezcla los miembros del cuerpo de Cristo con los descendientes físicos de Abraham. Nadie ha comprobado esa continuidad hipotética en las Escrituras. En verdad, si existiera, negaría la identidad étnica de Israel que claramente existe en las páginas de Apocalipsis. Las características de Israel ya han surgido en las explicaciones de 2:9; 3:9; 7:4–8. Además, sería imposible que el Mesías de los judíos (12:5) fuera un hijo de la comunidad de los cristianos, aunque obviamente es un hijo de la comunidad de los judíos.

El capítulo 12 relata la enemistad continua de Satanás contra Israel en general y contra el Mesías en especial. La mayor parte del capítulo anticipa un enfrentamiento que vendrá durante el cumplimiento de la profecía en Daniel (9:24–27) de las setenta semanas, cuando Satanás será echado del cielo y desatará su ira contra la mujer y «contra el resto de sus descendientes» (probablemente los 144.000). La narración se refiere a la última mitad de esa semana en varias diferentes maneras, como «mil doscientos sesenta días» (12:6), «un tiempo y tiempos y medio tiempo» (12:14), y «cuarenta y dos meses» (13:5). El capítulo 13 continúa la descripción de ese enfrentamiento cuando el dragón (Satanás) levanta a la bestia del mar y la bestia de la tierra para perseguir y matar el resto de los descendientes de la mujer (13:7, 15).

14. La bestia del 13:1 en adelante

El punto de vista que caracteriza el dispensacionalismo también identifica a la bestia del mar en 13:1 con una figura futura que es un cristo falso, quien llegará a ser dirigente del mundo un poco antes de la venida de Cristo. La descripción de la bestia implica hasta cierto punto un conjunto de imperios mundiales, pero las cualidades personales unificadas de la misma establecen que tiene que ser una figura personal que encabeza ese conjunto de imperios. Su número es el número de un ser humano (13:18). La bestia está identificada con una de sus cabezas que había recibido una herida mortal (13:3, 6), lo cual es una burla al Cordero que fue inmolado. Ambos tienen seguidores con el nombre del dirigente en su frente (13:1–17, 14:1). Ambos tienen cuernos (5:6; 13:1). Ambos se levantan a una vida nueva después de morir (13:3, 8) para ejercer autoridad sobre el mundo entero (1:1; 7:9; 13:7; 17:12). Debido al hecho de que el capítulo 13 continúa la descripción del capítulo 12, esta bestia tiene que ser una persona malévolas que encarnará las fuerzas de Satanás para controlar el imperio mundial final (probablemente una forma restablecida del Imperio Romano del pasado) en el papel de un cristo falso, quien engañará a los habitantes del mundo.

Una alternativa a esta interpretación literal del simbolismo del texto es que la identidad de la bestia es el Imperio Romano, una interpretación que usualmente conecta las siete colinas de 17:9 con la ciudad de Roma. Esta interpretación identifica a la cabeza herida con Nerón (13:3) y explica el número 666 en 13:18 como el número de su nombre.³⁸ Un problema con esta interpretación es que ninguna fase del Imperio Romano del pasado puede satisfacer las pautas textuales acerca de la bestia. Obviamente, la bestia no es meramente un imperio, como la descripción en 13:3–8 muestra; más bien es una persona. Además, pertenece al futuro y no al pasado.³⁹

Una interpretación dispensacionalista de la bestia también incluye las alusiones que Juan hace a Daniel 7 al describir a la bestia. Las siete cabezas representan siete imperios mundiales consecutivos: Egipto, Asiria, Babilonia, Medo-Persia, Grecia, Roma, y el imperio de la bestia de los cuales las cuatro bestias en

Daniel incluyen Babilonia, Medo-Persia, Grecia y Roma. Los siete reyes de 17:10 representan estos imperios, los diez cuernos, al igual que en la cuarta bestia en Daniel (Dn 7:7, 24), simbolizan diez reyes que actuarán simultáneamente como subalternos bajo la autoridad de la bestia (ver 17:12).

Los preteristas y los idealistas generalmente niegan que la bestia es del futuro, y tratan de explicarla con relación al pasado y al presente.

15. Babilonia en Apocalipsis 17–18 es del futuro

La identidad de Babilonia, mencionada por primera vez en 14:8 y luego nuevamente en 16:19 y 17:1–18:24, ha sido un enigma para los intérpretes. Los preteristas creen que el nombre es un símbolo para Jerusalén.⁴⁰ Esto concuerda con la opinión de ellos de que la fecha de escritura del libro de Apocalipsis es antes del año 70 d.C. Además de faltar razones para suponer que el nombre es un símbolo, esta interpretación carece de un fundamento contextual.

Una explicación común de «Babilonia» dice que es la manera que los cristianos tuvieron de disimular las referencias a Roma.⁴¹ Supuestamente, Pedro utilizó Babilonia en este sentido en 1 Pedro 5:13, y otros, incluido Juan en estos pasajes, le siguieron. No obstante, este uso del nombre es especulación porque solamente hay dos obras extra-bíblicas como apoyo (*Oráculos Sibílicos* 5:143, 159, 434; y el Apocalipsis de Baruc 11:1; 67:7), ambas escritas en el segundo siglo, mucho tiempo después de Apocalipsis y por eso mostrando las costumbres cristianas de una época después de Juan. Es más, es probable que en su primera carta, Pedro se refiriera a la ciudad literal de Babilonia que está en el río Éufrates y no a Roma. Por eso la interpretación de Babilonia como «Roma» es débil. Una interpretación correcta de las «siete colinas» en 17:9 las identifica como siete reinos, no con un aspecto topográfico de la ciudad de Roma.

Juan utiliza nombres de ciudades en Apocalipsis 1–3, todos en un sentido literal. Cuando él utiliza un nombre de una ciudad figurativamente, él aclara que esa es su intención (11:8). La mejor solución es la fidelidad a la interpretación literal, eso es identificar Babilonia como la ciudad en el río Éufrates. La verdad es que Apocalipsis menciona ese río dos veces, ambas en un sentido literal (9:14; 16:12). En el período de tiempo un poco antes de la venida de Cristo para juzgar a Babilonia, la influencia enorme de esa ciudad y su dominio en los asuntos del mundo será un factor importante. Aunque la importancia de la ciudad literal de Babilonia pueda ser poca en cierta época de la historia, sin embargo la ciudad podría llegar a la prominencia rápidamente.

Los dispensacionalistas progresivos se unen con los idealistas

sobre la interpretación de Babilonia, porque ambos grupos proponen múltiples significados. Dicen que Babilonia puede representar Roma, la ciudad reconstruida de Babilonia, y también el panorama de la historia.⁴² De hecho observan que el centro del imperio mundial está siempre cambiando, y así Babilonia puede representar cualquier ciudad. Esta manera de interpretar el texto revela nuevamente una debilidad interpretativa en su alejamiento de la interpretación gramática-histórica que limita cada pasaje a tener un solo significado. Solamente hay dos opciones: Babilonia se refiere únicamente a una capital mundial del futuro, o no se refiere a tal capital. No podemos incluir el pasado, el presente, y el futuro, o las Escrituras pierden su sentido específico. Esto no quiere decir que las Escrituras carecen de aplicaciones para cada edad, sino sencillamente indica que una sola interpretación correcta limita esas aplicaciones.⁴³

Los progresivos utilizan una racionalización de un «caso especial» para justificar la interpretación de Apocalipsis según diferentes principios que el resto de la Biblia, porque, dicen, que el género literario apocalíptico es una base para esperar más simbolismo.⁴⁴ La falla en reconocer la naturaleza profética del libro permite que sus interpretaciones sean muy generales y algo parecidas al disparo de una escopeta. La conclusión acerca de un significado triple de Babilonia en Apocalipsis ilustra esto. Ellos dicen que Babilonia representa la relación genealógica de los imperios mundiales, una futura rebelión mundial contra Dios, y la iniquidad de Babilonia en el presente⁴⁵ Esta diversificación de interpretaciones daña el enfoque agudo de la profecía hacia el futuro.

Los preteristas demuestran su alejamiento de la interpretación literal por su manera de entender 17:9–11. Basándose en la idea de que las «siete colinas» significan el Imperio Romano,⁴⁶ ellos concluyen que los siete reyes de 17:9 (17:10 en las versiones en español) son siete emperadores romanos consecutivos, el sexto de los cuales es Nerón.⁴⁷ De otra manera, como ya indicamos anteriormente, las siete colinas se refieren a la amplitud y la naturaleza del poder de la bestia, no al esquema físico de una

ciudad. Aun más extraño es el intento fútil a explicar por qué Juan habla de Roma en un capítulo que está dedicado a Jerusalén (según ese sistema interpreta el significado de Babilonia). La teoría de una alianza entre Jerusalén y Roma contra el cristianismo ignora el hecho del sitio prolongado de Roma contra Jerusalén entre los últimos años de la década de los 60 y el año 70. Otra complicación para esta teoría es la necesidad de reajustar a los emperadores romanos para que Nerón sea el sexto.

La clave para explicar 17:9 es ver las siete cabezas y colinas como siete imperios sucesivos, y los siete reyes del versículo 10 como siete reyes que representan personalmente esos imperios. Esto concuerda con el simbolismo común de una montaña o una colina en la Biblia y con otro simbolismo común de la Biblia de nombrar el rey para representar su reino (Dn 7:17, 23). Como en la lista anterior de los reinos bajo el título «La bestia de 13:1», Roma es el sexto de aquellos imperios, «uno está gobernando» (17:10), pero las siete colinas no se refieren a la topografía de la ciudad. De los siete reyes (es decir reinos), cinco han caído (17:10): Egipto, Asiria, Babilonia, Persia, y Grecia. «Uno está gobernando», desde la perspectiva de Juan, el imperio que existió durante su vida (Roma). «El otro no ha llegado todavía» porque es el imperio del futuro.

Trazando esta explicación hasta el versículo 11, se entiende que la bestia «que antes era pero ya no es, es el octavo rey». El enfoque vuelve al rey en lugar de al reino. Él puede ser el octavo rey o todavía uno de los siete porque su herida mortal fue sanada (13:3, 12, 14).⁴⁸

En otras palabras, el intérprete que es fiel a los principios gramático-históricos de la interpretación encuentra una referencia únicamente al futuro en 17:9–11 en especial, y en los capítulos 17–18 en general.

16. El reino milenial de 20:1–10

El dispensacionalismo y el dispensacionalismo progresivo se separan marcadamente del preterismo y del idealismo en la interpretación de Apocalipsis 20:1–10. Los dos primeros puntos de vista interpretan este pasaje como un reino futuro sobre la tierra, en contraste los otros dos proponen un cumplimiento en el pasado o en el presente. Así los primeros dos son interpretaciones premilenialistas, mientras los otros dos son posmilenialista y amilenialista, de acuerdo al tiempo de la venida de Cristo en comparación al tiempo del milenio en 20:1–10. «Premilenialista» quiere decir que él vendrá antes del milenio, «posmilenialista» significa que vendrá después, y «amilenialista» significa que no hay ni habrá un período especial de mil años.

La exégesis gramática-histórica del capítulo 20 implica que el reino descrito allá será en el futuro. Varias consideraciones proveen evidencia complementaria que apoya esta conclusión. (1) Los versículos constituyen la cuarta y quinta escena del juicio de la séptima copa (16:17), que es la última de las siete últimas plagas (15:1). El juicio consiste de ocho escenas, cada una introducida por «vi» (*kai eidon*): la Segunda Venida de Cristo (19:11–16), la invitación de las aves a la gran cena de Dios (19:17–18), la matanza de los enemigos de Cristo (19:19–21), Satanás encerrado (20:1–3), la libertad y derrota final de Satanás (20:4–10), el gran trono blanco (20:11), el juicio del lago de fuego (20:12–15), y el retrato de la nueva Jerusalén (21:1–8). Para que estos juicios sean realmente los últimos en la serie del juicio de Dios, tienen que estar en el futuro.

(2) Una de estas escenas de juicio resulta en encerrar a Satanás durante el milenio (20:1–3). Un estudio de las escenas revela que están en orden cronológico, así Satanás será encerrado después de la venida de Cristo. Además, cuando Satanás sea encerrado, estará también incapacitado completamente por mil años, esto requiere un cumplimiento futuro. La única manera de ubicar su período de encarcelamiento en el presente es interpretarlo como una limitación de sus actividades,⁴⁹ pero su pena involucra más que eso. No solamente está encerrado en el abismo, sino está sujeto con una cadena suficiente para controlarlo absolutamente.

Sus actividades cesan completamente. La interrupción total de sus actividades no ha ocurrido ni ocurrirá en la historia hasta que Cristo venga. Pero aun suponiendo que está atado durante esta época mientras Cristo viene, ¿qué significaría su libertad después de los mil años (20:7)?⁵⁰ Satanás sería desatado en el mismo momento de la venida de Cristo y esto no es lógico.

(3) La relación entre la entrega de Satanás al lago de fuego *después* del milenio (20:7–12) y la de la bestia y el falso profeta *antes* del milenio (19:20) demuestra que el milenio está en el futuro. Cristo asigna la bestia y el falso profeta a aquella condenación cuando viene (19:11–20). Cuando arroja a Satanás allá, es después de los mil años (20:7), y él llega a donde la bestia y el falso profeta están ya (20:10). El texto es explícito en que el milenio sigue a la venida de Cristo.

(4) Los dos usos del verbo *ezesan* («volvieron a vivir») en 20:4–5 ofrecen evidencia innegable de que el milenio está en el futuro. En el versículo 4, esa palabra describe la resurrección de los mártires, quienes reinarán con Cristo por mil años. Según el versículo 5, la resurrección de los demás muertos no ocurre hasta después de los mil años. Dos resurrecciones separadas por mil años tienen que ocurrir en el futuro, porque con la excepción de la resurrección de Cristo, nadie ha resucitado todavía para vivir eternamente. Los intentos de evitar esta conclusión obvia incluyen la idea de que la resurrección del versículo 4 sea espiritual, o que sea un símbolo apocalíptico del galardón de los mártires. No obstante, estas ideas fallan a la luz de un escrutinio exegético cuidadoso. ¿Cómo es posible que la misma palabra utilizada dos veces en versículos consecutivos y que parece tener el mismo sentido en ambos, indica diferentes tipos de resurrección? Por supuesto, esto es imposible.

Debido a la evidencia irrefutable de que el milenio está en el futuro, no es sorprendente que los que no son premilenialistas admitan que tienen que buscar otros pasajes o sistemas teológicos para apoyar su interpretación de Apocalipsis 20:1–10.⁵¹ No pueden deducir su interpretación de este texto central acerca del tema. En cuanto al resto de Apocalipsis, el reino siempre está en el futuro. El reino de 1:9 está en el futuro; los vencedores

reinarán con Cristo en el futuro (2:26–27) y estarán con él sentado sobre el trono de David en el futuro (3:21); el reino de los redimidos sobre la tierra en 5:10 está en futuro. Eso es el retrato consistente de todo el libro.

No obstante, el dispensacionalismo progresivo se desvía de la hermenéutica literal cuando define la naturaleza del reino futuro. De acuerdo al texto de 20:1–10, el dispensacionalismo enfatiza la preeminencia de Israel en el reino futuro. «La ciudad que él ama» en 20:9 es Jerusalén, el centro de actividad judía y el foco de la atención mundial en el reino prometido según las promesas en el Antiguo Testamento (ver Is 2:2–4; 52:9–10; 56:7; 60:9, 14–15; 62:3; 66:18). Al final del milenio, el blanco de Satanás y de su ejército de rebeldes será aquella ciudad, porque Israel será el dirigente entre las naciones.

Otra indicación de la preeminencia de Israel es el uso del nombre «Cristo» sin «Jesús» en 20:4, 6. El uso de ese nombre ocurre únicamente en Apocalipsis 11:15 y 12:10, pasajes que se refieren al Salmo 2:1–2 que dicen: «¿Por qué se sublevan las naciones, y en vano conspiran los pueblos? Los reyes de la tierra se rebelan; los gobernantes se confabulan contra el Señor y contra su ungido». «Cristo» es una transliteración del término griego que significa «Ungido», otro nombre para el término judío «Mesías». Su reino futuro cumplirá las promesas de Dios a Israel. En el contexto más amplio del libro entero, las alusiones al trono de David (ver el título «Continuidad en el pacto davídico»), y el uso del versículo temático de Apocalipsis (ver el título «Apocalipsis 1:7 en el futuro»), confirman aun más que este reino dará la preeminencia a Israel.

Sin embargo, los dispensacionalistas progresivos indican que ellos rechazan la preeminencia de los judíos en el reino:

Un judío que se convierte al cristianismo hoy no pierde su relación con las promesas futuras de Israel. Los cristianos judíos estarán juntos con los del remanente de la fe del Antiguo Testamento para recibir la heredad de Israel. Los cristianos gentiles estarán con los gentiles salvados de las dispensaciones anteriores. Todos juntos, judíos y gentiles,

compartiremos las mismas bendiciones del Espíritu, como testifica la relación entre los judíos y los gentiles en la iglesia de esta dispensación. El resultado será que toda la gente estará reconciliada, sin importar sus diferencias nacionales y étnicas. Formas anteriores del dispensacionalismo, con su énfasis sobre un futuro para Israel, excluyeron a los cristianos judíos de ese futuro, proponiendo la iglesia como un grupo distinto para Israel y los gentiles.⁵²

Estas palabras, aparentemente, proponen una igualdad por medio de la cual todos los redimidos comparten igualmente los mismos papeles en el reino, sin ninguna distinción entre Israel y el cuerpo de Cristo.

El significado de esto sería que Israel no disfrutara más de ser el pueblo especial de Dios, de recibir las promesas de Dios en el Antiguo Testamento. El dispensacionalismo progresivo aumenta las promesas hechas a Israel para incluir a los que no son de Israel, y cuando hace esto, ignora el carácter único de los descendientes de Abraham en el plan de Dios. Esto parece igual al retrato del milenio hecho por el sistema no-dispensacionista que se llama el premilenialismo histórico, un retrato que subordina el papel de Israel.⁵³ El premilenialismo histórico subordina a este pueblo cuando dice que Cristo ha quitado las ventajas nacionales de Israel en su primera venida, eso es una degradación para este pueblo. El sistema progresivo subordina aquel papel [de Israel como pueblo de Dios] cuando dice que personas que no son judíos reciben las mismas promesas que Dios dio a Israel, eso es un ascenso para los creyentes que no son judíos. El resultado es el mismo. Israel ya no es el pueblo especial de Dios. Esa representación del papel futuro de Israel resulta de la espiritualización del texto, no solamente 20:1–10 y el resto de Apocalipsis, sino también de muchas partes del Antiguo y Nuevo Testamento.

El dispensacionalismo retiene la posición única de Israel como preeminente durante el reino milenal, porque esa es la posición que la interpretación gramática-histórica da.

17. La nueva creación del 21:1 en adelante

Casi todos los puntos de vista evangélicos acerca de Apocalipsis tienen una nueva creación después de esta presente creación, incluidos los preteristas y los idealistas que no creen en un milenio futuro sobre la tierra. El punto de vista dispensacionalista acepta la nueva creación también, pero la ubica después del reino futuro y temporal de mil años sobre la tierra. Apocalipsis 21:1–22:5 provee la revelación bíblica más extensa acerca de los cielos nuevos y la tierra nueva (compare también Sal 102:25–26; Is 24:23; 26:2; 51:6, 16; 54:11–12; 60:11, 19; 65:17; 66:22).

Aquella nueva creación será la escena del reino eterno de Cristo, que seguirá su reino temporal sobre la tierra presente. La reseña de la nueva creación que Juan nos da en Apocalipsis 21:1–8 es la octava y última escena del juicio de la séptima copa. Aunque la mayor parte de la escena describe la felicidad futura y no el juicio (21:1–7), el último versículo (21:8) describe la exclusión de los rebeldes de la nueva creación porque Dios los ha apartado al lago de fuego (20:12–15). Enseguida en 21:9–22:5 hay una descripción extensa de la Nueva Jerusalén, la maravilla de la nueva creación.

Algunos preteristas dudan que 21:1 en adelante se refiere al futuro. Ellos prefieren interpretarlo como un retrato de la época presente de la iglesia cristiana.⁵⁴ Esa interpretación impone un simbolismo sobre el lenguaje que viola la progresión cronológica en la estructura de Apocalipsis. A la vez, por supuesto, tuerce hasta los límites el sistema gramático-histórico de interpretación.

El dispensacionalismo progresivo también propone simbolismo en la descripción de la nueva creación en Apocalipsis, pero no tan al extremo como los preteristas.⁵⁵ Ellos justifican una interpretación simbólica debido al género apocalíptico del libro. No van al punto de negar que la profecía es una realidad futura, pero cuestionan el significado literal de ciertos aspectos de la nueva Jerusalén. Por ejemplo, porque no hay ostras suficientemente grandes para producir las perlas adecuadas, 21:21 no es literal porque dice que las doce puertas de la ciudad

son perlas.⁵⁶ También, porque no hay suficiente oro para pavimentar una ciudad tan grande, el mismo versículo no es literal.⁵⁷ No obstante, estas son razones débiles para negar la interpretación literal; los recursos infinitos de Dios para la creación de tal ciudad están más allá de nuestra comprensión. Habrá muchos más recursos a su disposición de los que los seres humanos de esta época podamos imaginar.

La hermenéutica correcta permite la existencia física de la nueva Jerusalén y no explica el pasaje como meramente un nuevo nivel de ética.⁵⁸ El dispensacionalismo permite además la realidad material de la nueva creación, y también su perfección ética, pero reconoce que su descripción es una acomodación a nuestras mentes finitas. El nuevo cielo y la nueva tierra sobrepasarán la comprensión humana, porque ningún ser humano lo ha experimentado hasta ahora. Sin duda, los aspectos tangibles de la arquitectura de la ciudad tienen significados simbólicos, pero eso no quiere decir que no son literalmente materiales. Un Dios infinito creará esta ciudad, iluminada por su gloria. La reseña que Apocalipsis presenta de antemano es la máxima revelación que los seres humanos pueden comprender en esta vida.

Otro tema progresivo intenta eliminar lo distintivo de Israel cuando propone que hay un solo pueblo de Dios. Esta interpretación ignora inexplicablemente los papeles separados de Israel y la iglesia indicados en 21:12, 14. Las «puertas» representan las doce tribus de Israel, y los «cimientos» representan los doce apóstoles. Las dos cosas sirven a una ciudad en diferentes maneras. Turner reconoce una diferencia en papeles cuando sugiere que las puertas son un símbolo de acceso a la salvación por medio de los pactos hechos entre Israel y el Mesías, y los cimientos son un símbolo del testimonio de la iglesia acerca del Cordero. Pero él explica inmediatamente la continuidad de Israel y la iglesia a través de las dispensaciones como el *único pueblo de Dios*.⁵⁹

No se puede saber si Turner tiene razón o no acerca de los diferentes papeles; la humanidad no entenderá cabalmente el simbolismo de las puertas y los cimientos de la ciudad hasta

llegar allá. Pero la separación de papeles es un retrato clarísimo de la separación entre Israel y la iglesia en el plan de Dios. Esa diferencia entre Israel y la iglesia es evidente en el resto de la Biblia, comenzando en Génesis 12; y la iglesia está separada de Israel a través del Nuevo Testamento. Esto no cambiará en el reino eterno de Cristo.

EL ASUNTO PRINCIPAL: SISTEMAS DE LA HERMENÉUTICA

La exposición de pasajes seleccionados de Apocalipsis ha ilustrado la interpretación dispensacionalista del libro y ha demostrado la importancia crucial del sistema de la hermenéutica utilizada. Afirmamos que el sistema que produce las conclusiones del dispensacionalismo es el gramático-histórico, a veces llamado el literal. Pero algunos debates recientes han levantado preguntas acerca de la naturaleza de este sistema venerable.

Quizás todas las cuatro perspectivas en este libro dicen que usan el método gramático-histórico para interpretar a Apocalipsis. Una comparación de las cuatro interpretaciones revela bastante diversidad respecto a qué es en verdad este sistema de interpretación. Parece que es un rótulo que tiene un significado intercambiable para algunos. Blaising habla de «histórico-gramático», igual a «gramático-histórico» como un rótulo que tiene «adaptabilidad al desarrollo literario e histórico en la hermenéutica», tal como el incluir el preentendimiento del intérprete en el proceso de analizar un texto.⁶⁰ Este «desarrollo» es un cambio reconocido en el proceso de la hermenéutica desde el análisis de la interpretación gramática-histórica en libros tan venerables como la exposición en la obra del siglo diecinueve de Milton Terry.⁶¹ Los cambios propuestos recientemente en la teoría de la hermenéutica han resultado en un uso del término «gramático-histórico» para significar algo diferente de lo que antes significaba.

Basándose en este cambio en el significado de lo «gramático-histórico», Blaising ofrece su opinión de que «la vieja división entre la interpretación espiritual y la literal ya quedó atrás» entre los evangélicos.⁶² Sería más correcto decir que «la vieja división» quedó atrás para los que han aceptado una nueva definición de la interpretación gramática-histórica. Contraria a su afirmación un buen número de evangélicos todavía acepta la definición venerable expuesta en libros como el de Terry.

Blaising y Bock confirman que el dispensacionalismo progresivo ha surgido como un sistema nuevo debido a su nueva

manera de interpretar la Biblia, la cual ellos a veces llaman «histórica-gramática», pero a veces la llaman «histórica-gramática-literaria-teológica».⁶³ Cuando se refieren a estos cambios, dicen: «Este desarrollo ha resultado en lo que ahora se llama el “dispensacionalismo progresivo”».⁶⁴ Ellos hablan como si todos los evangélicos han aceptado estos cambios, pero no es cierto. Algunos todavía siguen los principios gramático-históricos originales.

Un principio frecuentemente violado en la interpretación gramática-histórica «revisada» es el de limitar cada pasaje a un solo significado. Terry lo explica así:

Un principio fundamental en la exposición gramática-histórica es que las palabras y oraciones pueden tener solamente un significado cuando se refieren a la misma cosa. En el momento que ignoramos este principio, estamos a la deriva en un mar de inseguridad y especulación.⁶⁵

Otro texto de la hermenéutica dice: «Aquí debemos recordar el antiguo proverbio: “La interpretación es una, la aplicación es múltiple”. Esto significa que hay un solo significado para un pasaje de las Escrituras que se descubre a través de un estudio cuidadoso».⁶⁶ La tendencia que el dispensacionalismo progresivo tiene de asignar significados múltiples a los pasajes fue demostrada anteriormente en este ensayo (ver las secciones tituladas «Continuidad en el pacto davídico» y «Babilonia en Apocalipsis 17–18 es del futuro»). Esto ubica el sistema en contra de la interpretación gramática-histórica tradicional y así lo distingue del dispensacionalismo.

Poythress, un amilenialista, distingue entre la interpretación histórica-gramática y los que no han avanzado más allá del «nivel plano» de la interpretación literal.⁶⁷ Aparentemente, él ha usado el rótulo «gramático-histórico» para un tipo de la hermenéutica que no está limitado a un solo significado para cada texto, y ha aplicado un término nuevo, interpretación del «nivel plano» a la hermenéutica tradicional gramática-histórica.⁶⁸ Él recomienda encontrar un significado espiritual en algunos textos del Antiguo

Testamento además del significado que representa la intención del autor y la comprensión de los oyentes originales. Esta manera de definir la interpretación gramática-histórica confunde bastante la naturaleza del método. La serie de ilustraciones tomadas de Apocalipsis anteriormente ha mostrado la interpretación tradicional gramática-histórica, sin las equivocaciones que las tendencias corrientes de la hermenéutica hubieran aplicado bajo el mismo rótulo.

El preterismo sigue una mezcla de principios de la hermenéutica: a veces literal, a veces simbólico. Por ejemplo, Gentry utiliza el principio del uso simbólico de números en Apocalipsis cuando el número es grande y redondo (por ejemplo 1.000, 144.000, 200'000.000) pero él cree que los números más pequeños (como siete) son literales.⁶⁹ Además, en un lugar, él dice que los 144.000 pueden representar a la iglesia entera, pero diez páginas después él identifica a los 144.000 como las personas salvas de linaje judío solamente.⁷⁰ Ese tipo de vacilación en la interpretación es la única manera de llegar al entendimiento preterista.

La interpretación idealista de Apocalipsis no trata el libro como profecía. En lugar de eso, lo maneja más como una filosofía de la historia. El mundo constantemente pasa por ciclos en el conflicto entre el bien y el mal, y así se puede encontrar cumplimientos del mismo pasaje varias veces. Sin embargo, este punto de vista contradice el principio que dice que la profecía bíblica es específica. El profeta verdadero fue el que recibió vindicación cuando eventos históricos específicos cumplieron sus profecías (Jer 38:9). Si una profecía es tan general que puede tener varios «cumplimientos», no es correcto llamarla profecía. Sin embargo, Apocalipsis es profecía; predice eventos que ocurrirán en momentos específicos en el futuro, y no destaca un ciclo repetitivo.

La falta de atención a la metodología de la hermenéutica ha llevado a algunos a combinar interpretaciones futuristas de Apocalipsis con interpretaciones idealistas y preteristas. Este procedimiento es generalmente paralelo a la idea de que un autor puede expresar una combinación de ideas que es

lógicamente imposible. Un ejemplo es cuando Mounce cita con aprobación la afirmación de que «una obra apocalíptica perfectamente lógica» es una contradicción en términos.⁷¹ La aplicación consistente del método gramático-histórico tradicional elimina la necesidad de tales opiniones extremas acerca de Apocalipsis. Como la siguiente reseña mostrará, la interpretación literal del libro tiene sentido perfecto, y es lógica y racional en la manera de presentar el plan de Dios para el futuro.

UNA RESEÑA DE APOCALIPSIS

1. La preparación del profeta (1:1–20)

Prólogo (1:1–8). Apocalipsis comienza con un capítulo de introducción, que incluye un prólogo (1:1–8) y la comisión a Juan para escribir (1:9–20). En anticipación de lo que va a seguir, el prólogo suple el título del libro, que es «la revelación de Jesucristo», y la información acerca de esa revelación: el medio para comunicarla, el contenido, el tiempo de cumplimiento, y el método para darla. La cadena de comunicación comienza con Dios, quien dio la revelación a Jesucristo para mostrar a los siervos de Dios, a veces utilizando un ángel para comunicar los datos a Juan, el escritor profético.

El contenido de la revelación consiste en «lo que ... tiene que suceder» (v. 1).⁷² El tiempo de cumplimiento de la revelación es «sin demora».⁷³ La venida de Cristo para rescatar su iglesia y consumir la ira de Dios sobre el mundo era inminente en el momento cuando Juan escribió y es inminente todavía hoy. El método de comunicar la revelación es a través de representaciones dramáticas, utilizando símbolos y retratos. Juan recibió estas dramatizaciones y las registró para que los lectores pudieran interpretarlas, utilizando las usuales reglas gramáticas-históricas de interpretación.⁷⁴ El prólogo también enfatiza la bendición que acompaña la lectura pública y la obediencia voluntaria a las normas éticas expresadas en el resto del libro.

Otro aspecto del prólogo es el saludo epistolar a las siete iglesias ubicadas en la provincia romana de Asia durante el primer siglo. Viene de los tres miembros de la Trinidad, el Padre, el Espíritu Santo, y Jesucristo, nombrado último, pero recibiendo una descripción especial por medio de los tres títulos seleccionados del Salmo 89. Ese Salmo provee una exposición del pacto de Dios con David, acerca de que uno de sus descendientes finalmente se sentará sobre su trono en la tierra para siempre. Jesucristo, siendo aquel descendiente, toma el lugar principal en todo el libro, no solamente como el que revela las cosas a Juan, sino también como el que cumple cabalmente las promesas

hechas a David.⁷⁵

La última parte del prólogo provee el tema para el resto del libro, un tema basado en dos versículos del Antiguo Testamento que predicen el retorno del Mesías para establecer su reino sobre la tierra.⁷⁶

La comisión a Juan para escribir (1:9–20). La segunda fase de la preparación del profeta es la comisión dada a él para escribir. Cristo se le aparece a Juan en un estado glorificado simbólico de los eventos futuros de la profecía y le dice que escriba lo que ve (1:11, tiempo presente). Juan hace exactamente eso, describiendo varios detalles acerca de la persona que está delante de él. Después de completar esta descripción, recibe otro encargo para escribir lo que ha visto (tiempo pasado, es decir la visión del Cristo glorificado), lo que sucede ahora (es decir, las condiciones reflejadas en los siete mensajes de los capítulos 2–3), y lo que sucederá después (es decir, más allá de la época representada por las siete iglesias).⁷⁷

2. Preparación del pueblo (2:1–3:22)

Siete mensajes comunicados a través de siete representantes morales de las siete iglesias siguen en los próximos dos capítulos. El objetivo de esto es preparar a las iglesias en siete ciudades para observar ciertas normas éticas. La motivación persuasiva para cumplir con las normas viene por la severidad de los juicios predichos que estarán descritos después de los siete mensajes.

Las condiciones espirituales en las iglesias variaban. Éfeso fue una iglesia ortodoxa pero sin amor. Los cristianos de Esmirna fueron fieles frente a la persecución y el martirio. Pérgamo fue una iglesia que practicó la tolerancia sin discriminación. Los de Tiatira fueron sincretistas en el sentido malo. En Sardis, los que decían ser cristianos fueron indiferentes. Por su fidelidad al Señor, los creyentes en Filadelfia recibieron la promesa de Cristo de ser rescatados de sus enemigos y de la hora de la prueba venidera. El cristianismo en Laodicea fue deficiente por ser tibio.

Cristo animó a los fieles en estas iglesias a perseverar frente a la oposición y ofreció la promesa de su venida inminente para rescatarlos. A los desobedientes, los amenazó con el castigo inminente por medio de los juicios futuros comenzando en el capítulo 4.⁷⁸

Obviamente, Cristo no volvió durante la generación a quien Juan escribió, pero la naturaleza de las siete iglesias hace que sean representativas no solamente para el resto de las iglesias en su época, sino también para toda época hasta que Cristo vuelva. Las iglesias, comenzando con Éfeso y terminando con Laodicea, no representan períodos sucesivos en la historia de la iglesia, sino que representan condiciones que existen simultáneamente en varias iglesias en cualquier momento de la historia del mundo. Cualquiera sea el estado de una iglesia, debe anticipar que Cristo puede venir en cualquier momento. Los siete mensajes preparan a las iglesias para responder a lo que la venida de Cristo significará para ellas y para el resto del mundo.

3. Publicación de la profecía (4:1–2:5)

Cuando el profeta está preparado para entregar la profecía y el pueblo está preparado para recibirla, el relato comienza a comunicar el contenido de la profecía en el capítulo 4. La profecía entera está basada en el rollo con siete sellos. El rollo está en el cielo en el recinto de los tronos, donde el Padre (4:1–11) y el Cordero (5:1–14) son centros de atención. El capítulo 4 establece el ambiente de las siguientes actividades de juicio con la descripción del trono y del que está sentado allí, y de las actividades alrededor del trono. En este momento, Juan señala el comienzo de las predicciones del futuro con una referencia a «lo que tiene que suceder después de esto» en 4:1.⁷⁹

El Cordero entra a la escena en el capítulo 5, después del rollo con los siete sellos. Además de tener la apariencia de haber sido sacrificado, él es el León de la tribu de Judá y la raíz de David. A través de su muerte en sacrificio es digno de abrir el rollo, y como el descendiente poderoso y semejante a un León puede imponer los juicios predichos en el rollo. Esto alivia la frustración anterior de Juan acerca de la falta de alguien que pudiera recibir y abrir el rollo. Por su dignidad, el Cordero recibe adoración universal.

Se abre el rollo de siete sellos (6:1–22:5). Cuando terminan las descripciones de la grandeza del recinto de los tronos y de las actividades realizadas allí, el contenido del rollo empieza a manifestarse. La descripción de ese contenido progresa cuando abren cada sello, tocan cada trompeta, y derraman cada copa. Hay varios intervalos de tiempo entre los diferentes eventos de las tres series.

El capítulo 6 describe los eventos que siguen después de abrir los seis primeros sellos y los tipos y los grados de ira divina que representan. Ellos incluyen la conquista pacífica por las fuerzas anticristianas, guerras mundiales, hambres, muerte para una cuarta parte de la población del mundo, las consecuencias de las oraciones de los mártires, y cataclismos cósmicos que engendran pavor entre los habitantes del mundo. Cuando se abre el último sello, los ciudadanos sabrán que están experimentando la ira prometida de Dios que inicia el profetizado día del Señor.⁸⁰

La naturaleza futura de los primeros seis sellos recibe apoyo en la enseñanza de Jesús que ocurrió unos sesenta años antes en el sermón que dio en el Monte de los Olivos. El paralelismo entre los sellos y la secuencia de eventos que Jesús describe en su sermón provee una interpretación más detallada de cómo será este período inicial del día del Señor.⁸¹

Jesús llama aquel período «el comienzo de dolores». Esto ayuda a ubicar el período en el tiempo. Ocurrirá antes del «horrible sacrilegio» que señala la mitad de la septuagésima semana de la profecía de Daniel, así que sucederá durante los primeros tres años y medio de ese período de siete años.

En el capítulo siete, un intervalo causa que el movimiento cronológico del libro pare. La demora del comienzo del séptimo sello permite la narración de un retrato de dos grupos que existirán en la mitad de los siete años. Un grupo está compuesto enteramente de judíos: 144.000 fieles al Cordero.⁸² Ellos están en la tierra para cumplir una misión. Para protegerlos de los efectos de la ira de Dios que está dirigida contra los incrédulos, reciben un sello que los libra de los juicios que caen sobre el resto de la humanidad. Ellos testificarán acerca de Cristo durante la última mitad de la «semana» de años, cuando la persecución se agudiza debido a la intensificación de la ira de Dios contra un mundo en rebelión. Los testigos tienen protección de la ira de Dios, pero no de la enemistad de la bestia.

El otro grupo en el capítulo siete, de todo trasfondo racial, es innumerable. Ellos son fieles al Cordero, y en la mitad de la semana, habrán ido al cielo. Ellos vienen del mundo antes del comienzo de la «Gran Tribulación», y juntamente con otros seres celestiales, adoran al Cordero con gratitud.

Suenan las siete trompetas (8:1–33:5). La secuencia cronológica de eventos se reinicia en los capítulos 8–9 con la apertura del séptimo sello y el sonar de las primeras seis trompetas. Las referencias a las Escrituras en la sección titulada: «Se abre el rollo de siete sellos» indican que las siete trompetas están incluidas como parte del rollo, porque cuando se abre el séptimo sello en 8:1 no resulta ninguna actividad en la tierra sino el sonar de las trompetas.⁸³ El contenido de ese sello comienza

con el juicio de la primera trompeta, y continúa con las siguientes cinco. El período de su cumplimiento es la última mitad de la septuagésima semana de Daniel.

Los juicios de las trompetas tienen una intensidad mayor que los sellos. Por ejemplo, bajo el cuarto sello una cuarta parte de la gente en el mundo muere, pero bajo la sexta trompeta muere una tercera parte. Eso coincide con el rótulo dado a este período por Jesús en su sermón en el Monte de los Olivos: «la Gran Tribulación». El sufrimiento que sigue al «horrible sacrilegio» en la mitad de esta semana es sin igual en la historia humana. Ese es el período de las trompetas. Mientras el final de la septuagésima semana se acerca, la intensidad de la ira de Dios aumenta.

Las primeras seis trompetas incluyen la destrucción por fuego de una tercera parte de la vegetación de la tierra, la destrucción de una tercera parte de la vida en el mar, una tercera parte de las aguas de la tierra se vuelve venenosa, una tercera parte de los cuerpos celestiales se oscurece, acontece una plaga demoníaca de langostas que causa dolor en las personas, y una invasión de un ejército demoníaco causa la muerte de una tercera parte de los habitantes de la tierra.

Un intervalo trae otra pausa en el movimiento cronológico después de la sexta trompeta. Esto contiene el primer anuncio dramático de que no habrá más demora (10:1–11). Este anuncio por medio de un ángel fuerte causa un ambiente de ansiedad por la manera enfática que anticipa la cercanía del reino de Dios sobre la tierra. Eso ocurrirá juntamente con el sonido de la trompeta restante.

La pausa en el progreso cronológico incluye la «medición» del templo en Jerusalén y los adoradores que están allí (11:1–14). Esto predice la reconstrucción del templo en Jerusalén para la adoración judía,⁸⁴ y también un conflicto futuro entre la bestia del mar y los dos testigos de Dios durante la última mitad de la septuagésima semana. El testimonio de los testigos prosperará por un tiempo, pero al final ellos experimentarán el martirio. El juicio de Dios contra Jerusalén por el maltrato que dio a los testigos causará una mortandad general, pero también causará un avivamiento entre los que quedan con vida. Posiblemente esto

es una referencia al arrepentimiento de Israel cuando Cristo vuelve.

Las siete copas derramadas (11:15–22:5). Otra vez puede notar que las referencias a las Escrituras incluyen tanto los siete sellos como también las siete trompetas. De la misma manera que el séptimo sello contiene las siete trompetas, así también la séptima trompeta contiene las siete copas. Por eso, el sonar de la séptima trompeta en 11:15 no resulta inmediatamente en una descripción de actividad terrenal. La verdad es que el movimiento de la secuencia cronológica del libro no se reinicia hasta el derramamiento de las siete copas en los capítulos 15–16. De la misma manera que los sellos extienden su efecto hasta 22:5, así también lo hacen las trompetas.

El primero de tres intervalos asociados con las copas detiene el progreso cronológico después de la séptima trompeta para permitir una secuencia de visiones con el objetivo de preparar la escena para las siete copas y para introducir personas y fuerzas antagónicas que obran durante los juicios de las copas. La primera parte de la introducción tiene que ver con la enemistad de larga duración entre el diablo y Israel.⁸⁵ Esta enemistad comenzó con la caída de Satanás y sus ángeles y se manifestó a través del período del Antiguo Testamento en las repetidas veces que trató de acabar con la familia del prometido Mesías entre el pueblo judío. Cada vez, Satanás fracasó, por eso cuando nació el Mesías, intentó nuevamente, pero sin éxito.

Cuando Cristo ascendió después de la resurrección, Satanás dirigió su enemistad contra el pueblo del Mesías. Esa enemistad llegará a su clímax durante la última mitad de la semana profética de Daniel, cuando Satanás no tendrá más acceso al cielo y descargará su frustración e ira contra el pueblo de Dios en la tierra. La mujer de Apocalipsis 12, un símbolo de Israel, encontrará refugio de esa ira en la provisión de Dios, un suceso que frustrará aun más al dragón. Como resultado, dirigirá su ira intensificada contra «el resto de sus descendientes [los de la mujer]» que son los testigos de Dios al mundo. Estos son los 144.000 nombrados en 7:1–8.

La próxima parte de la introducción a las copas trae a la bestia

del mar (13:1–10) a la escena y a una bestia de la tierra (13:11–18). Estas bestias son identificadas después como los aliados de Satanás y como instrumentos de él para dominar al mundo y perseguir a los 144.000 (13:4; 16:13). La bestia reinará sobre el mundo después de sanarse de la herida mortal que sufrió, y tratará de eliminar a los demás seguidores del Cordero, especialmente al resto de los descendientes de la mujer.⁸⁶ Cuando trata a los santos con crueldad, la bestia cumplirá los deseos atroces del dragón que provee su energía. El falso profeta (la bestia de la tierra) ayudará a la bestia, y apoyará el esfuerzo de eliminar a todos los santos que están todavía vivos. No obstante, estos dos infames no tendrán acceso a la mayoría de Israel, quienes estarán protegidos en su lugar de refugio, pero tendrán éxito en exterminar el número completo de los 144.000.

La tercera parte de la introducción a las copas mira hacia adelante. Describe los 144.000 al lado de Cordero victorioso sobre el Monte de Sión (14:1–5). Esto anticipa el retorno de Cristo y su reino en Jerusalén después de Armagedón. Los 144.000 mártires resucitados disfrutarán de la victoria final sobre la bestia después del retorno de Cristo cuando él juzga a los perseguidores, arrojándolos al lago de fuego (19:19–21).

Después de la escena del triunfo de los 144.000 con el Cordero, suceden una serie de anuncios que anticipan las siete copas (14:6–13). Estos anuncios proveen incentivos para dar gloria a Dios por medio de la fidelidad al Cordero y la resistencia a la bestia. La etapa final de preparación para las copas presenta de antemano la gran batalla cuando el Cordero vuelve para derrotar a sus enemigos. Una cosecha y vendimia predice el gran derramamiento de sangre que resultará de esa batalla (14:14–20).

Cuando ha terminado el trasfondo de las copas, Juan continúa su descripción de los eventos cronológicos cuando se encuentra con los siete ángeles encargados en derramar el contenido de las copas: las últimas siete plagas que Dios usará para completar su ira (15:1). Enseguida hay regocijo en el cielo por las últimas plagas (15:2–4) y preparativos celestiales para ellas (15:5–8). El capítulo 16 registra el derramamiento de las siete copas sobre la

tierra. Otra vez, hay un aumento en intensidad en comparación con la serie anterior. Los resultados no son ya más una fracción, sino que estos juicios muestran apropiadamente que ha llegado el fin. Son las últimas plagas de Dios y sucederán en una sucesión rápida al final de la última semana de Daniel.

Las primeras seis incluyen llagas incurables sobre los adoradores de la bestia, muerte para todo lo que tiene vida en el mar, transformación de todo el agua potable en sangre, quemadura para toda la humanidad por la intensidad del sol, el oscurecimiento de todo el reino de la bestia, y la preparación de la condenación de los reyes de la tierra. La sexta copa prepara la escena para la séptima cuando reúne a todos los dirigentes de la tierra en un solo sitio donde planean exterminar al resto de los santos, pero en lugar de eso ellos experimentan su propia destrucción.

En la última parte del capítulo 16, el séptimo ángel derrama el contenido de su copa. Luego viene un anuncio dramático de la culminación desde el templo celestial. Dios aparece en una tormenta, acompañado por el más grande terremoto ocurrido en el mundo, la división de Jerusalén en tres partes, la caída de las ciudades de los gentiles (especialmente Babilonia), la huída de las islas, la desaparición de las montañas, y una gran tormenta de granizo. Este último provoca la blasfemia de los rebeldes de la tierra.

Sin embargo, estos son aspectos meramente secundarios de la séptima copa. El aspecto central viene después del segundo intervalo asociado con las copas. Antes de revelar a Juan el contenido de la copa, uno de los ángeles de las siete últimas plagas tiene otra lección en asuntos de trasfondo. Él tiene que comunicar por separado a Juan los elementos de Babilonia (el adversario de Dios y de la justicia) que existen en los últimos tiempos. También tiene que comunicar cómo Babilonia terminará. En cualquier momento dado de la historia, pocos pronosticarían que esa ciudad situada en el río Éufrates podría surgir como un dirigente internacional, pero las afirmaciones proféticas de las Escrituras indican que alcanzará el poder en el futuro.⁸⁷

Este imperio complejo incluirá elementos comerciales, religiosos y políticos en los últimos días que servirán como la máquina usada por la bestia para dominar el mundo. Antes de relatar el fin de la entidad política de Babilonia a través de la séptima de las siete últimas plagas, el ángel muestra cómo la parte religiosa y comercial de la ciudad termina. El capítulo 17 narra la relación cercana entre la bestia y la religión falsa promovida por Babilonia, y la disolución de esa relación después cuando la bestia y sus aliados destruyen a la prostituta, que representa la religión falsa. El capítulo 18 relata la manera en que Dios trata el lado comercial de Babilonia en el futuro. Esa ciudad, durante la última parte de la septuagésima semana, alcanzará el dominio internacional en asuntos comerciales, de tal manera que el juicio de Dios contra ese lado de las operaciones mundiales del imperio causará que el resto del mundo experimente un choque que amenazará su existencia. Babilonia terminará destruida por un fuego producto de la intervención directa de parte de Dios. La destrucción anticipada de Babilonia resulta en cuatro cánticos celestiales acerca del juicio de la ciudad (19:1–5) y uno anticipando las bodas del Cordero (19:6–8). Después de esto, Juan tiene un diálogo breve con el ángel que le ha mostrado el destino venidero de la ciudad.

El fin del intervalo de Babilonia lleva a un relato de los eventos de la séptima copa, la última de las siete últimas plagas. El contenido de la copa consiste de ocho escenas, cada una introducida con la palabra «vi»:

1. La Segunda Venida de Cristo (19:11–16)
2. La invitación de las aves a la gran cena de Dios (19:17–18)
3. La matanza de los enemigos de Cristo (19:19–21)
4. Satanás encerrado (20:1–3)
5. La libertad y derrota final de Satanás (20:4–10)
6. El gran trono blanco (20:11)
7. El juicio del lago de fuego (20:12–15)
8. El retrato de la nueva Jerusalén (21:1–8).

La descripción narra eventos cuyo cumplimiento vendrá en la secuencia de las escenas en el texto.⁸⁸ Cristo volverá del cielo,

acompañado por los santos resucitados, para encontrarse con los ejércitos de la bestia y el falso profeta. Antes de la batalla, un ángel llamará a las aves del cielo a la «gran cena de Dios» que sucede cuando Cristo derrota al enemigo y arroja a la bestia y al falso profeta al lago de fuego después de matar al resto de los rebeldes de la tierra.

El único enemigo que queda, Satanás, será encarcelado por mil años. Mientras tanto Cristo reinará con sus santos en un reino que cumple las expectativas de los judíos basadas en las profecías del Antiguo Testamento. Cuando los mil años terminan, Dios concederá a Satanás la libertad del abismo. Para ese tiempo, los descendientes de los creyentes del reino se habrán multiplicado y producido muchos que no creen. De estos no-creyentes Satanás reclutará un ejército masivo para marchar contra Jerusalén una vez más. Esta vez, el fuego del cielo consumirá a los adversarios. Satanás irá a su destino final en el lago de fuego.

La ubicación del «gran trono blanco» con Dios sentado encima viene después (21:11–15), juntamente con la desaparición de la vieja creación. Desde ese trono Dios juzga a los no-creyentes cuyos nombres no están escritos en el libro de la vida, y los manda al lago de fuego.

La escena final de la séptima copa no parece un juicio al comienzo (21:1–8), porque dedica la mayor parte de las palabras a la belleza y la tranquilidad de la nueva creación, pero el último versículo (21:8) describe a los que no entrarán porque están relegados al lago de fuego y azufre ardiente.

Para aumentar el aprecio a la nueva creación y para proveer un contraste entre la nueva Jerusalén y la Babilonia de la vieja creación, un tercer intervalo describe cómo uno de los ángeles de las últimas plagas lleva a Juan a dar una vuelta para conocer la Jerusalén venidera.⁸⁹

4. Epílogo (22:6–21)

Al final del libro, Juan provee un testimonio del ángel que esencialmente anuncia el fin de la profecía que comenzó en 4:1. Él añade su propio testimonio acerca de su conversación con el ángel que le instruye no sellar el contenido del libro debido a la inminencia de los eventos que predice. Finalmente, provee el testimonio de Jesús, quien enfatiza la importancia y la veracidad de la profecía. Juan responde con: «Amén, ven Señor Jesús». Una bendición finaliza el libro.

CONCLUSIÓN

Una interpretación literal de Apocalipsis elimina inquietudes acerca de la coherencia, la organización y la lógica del libro. El mensaje directo del libro es la mejor defensa contra la mala reputación que tiene como incomprensible. Los principios de la hermenéutica normal resaltan el plan de Dios para el futuro y para el estado eterno. No hay necesidad de añadir o sustraer de lo que una interpretación literal extrae del libro.

Resumen de la hermenéutica

Una comparación del punto de vista dispensacionalista de Apocalipsis con los de los otros contribuyentes a este libro revela deferencias marcadas, más notablemente en los principios de la hermenéutica que cada uno sigue. El asunto central es lo que constituye el método gramático-histórico de exégesis. Los otros tres autores permiten mucho más simbolismo que el punto de vista dispensacionalista. Ellos justifican sus métodos no-literales con decir que Apocalipsis pertenece al género especial de literatura apocalíptica. El punto de vista dispensacionalista dice que el libro es profecía, no es literatura apocalíptica,⁹⁰ y que la profecía bíblica merece la interpretación literal, igual que los otros géneros literarios de las Escrituras.⁹¹

Entender cualquier pasaje de las Escrituras en una manera no-literal viola los principios de la interpretación gramática-histórica, a menos que los aspectos textuales señalen la necesidad de interpretarlo de otra manera. Por ejemplo, el contexto de Apocalipsis 21:1 en adelante muestra cómo la interpretación gramática-histórica funciona para el lenguaje figurativo cuando el autor intencionalmente incluyó un símbolo.⁹² Si el autor quiere que entendamos sus palabras en una manera figurativa, esa es la manera correcta de interpretarlas; si no provee ninguna indicación semejante, su intención es que las tomemos literalmente.

Otra manera de mostrar la naturaleza de la interpretación literal es a través de una comparación entre ese estilo y varias interpretaciones no-literales de Apocalipsis.

Preterismo. Antes en este libro, el preterista Gentry interpretó las nubes en Apocalipsis 1:7 como una venida no-personal de Cristo. Cristo no volvió a la tierra personalmente en el año 70 d.C., y explicar la caída de Jerusalén en términos de su venida viola los principios de la interpretación literal. Todas las señales de contexto indican una venida literal y personal en ese versículo. Gentry lo llama una «venida en juicio», pero Apocalipsis también conecta el rescate de los creyentes con esa venida. El preterismo no explica el rescate de la persecución para

los fieles que está asociado con esa venida, por ejemplo, en 3:10–11. La interpretación de 1:7 por Gentry sencillamente no cumple los criterios de una interpretación literal del texto. La verdad es que la iglesia no escapó a la persecución del año 70, sino continuó sufriendo por la causa de Cristo durante mucho tiempo después.

Otra falla de la hermenéutica del preterismo está relacionada con limitar la promesa de la venida de Cristo en 1:7 a Judea. ¿Qué tiene que ver el juicio local a cientos de kilómetros de distancia de Asia menor con las siete iglesias de allá? Juan utiliza dos capítulos largos para comunicarles a estas iglesias respecto a las implicaciones de la venida de Cristo para ellas. Por ejemplo, la promesa de guardar a la iglesia de Filadelfia del juicio (3:10–11) no tiene significado si ese juicio ocurre lejos de las fronteras de esa ciudad. Además, 3:10 habla de una hora de prueba que vendrá sobre el mundo entero, no solamente Palestina. La interpretación literal no impone un significado extraño sobre el texto, como hace el preterismo, sino que permite que el texto hable por sí mismo. La explicación del efecto de una nube que viene sobre Palestina como un golpe severo para aquellas siete ciudades distantes es un intento débil para encubrir la falla de atribuir una idea al texto que no contiene.

Idealismo. Hamstra, un idealista, reconoce el estilo profético de Apocalipsis, pero ¿qué significa él con el término «profético»? ¿Cómo es posible que los símbolos sean proféticos y sin embargo no tengan «conexión histórica con ningún evento especial»? Y por el contrario, ¿cómo es posible que se cumplan en un evento histórico sin cumplirse del todo? Eso no tiene sentido, y además va en contra de la naturaleza de la profecía. La profecía bíblica que predice tiene cumplimientos específicos en la historia, como las predicciones de los sufrimientos del Mesías en Isaías 53. La verdad es que según Jeremías 28:9, la prueba de si un profeta es de Dios o no, es si sus profecías se cumplen exactamente: «Pero a un profeta que anuncia paz se le reconoce como profeta verdaderamente enviado por el Señor, sólo si se cumplen sus palabras» (ver también Dt 18:22). Profecías de generalidades que carecen de detalles significantes y que pueden aplicarse a un

sinnúmero de sucesos históricos no merecen el nombre de «profecía bíblica». Las predicciones en Apocalipsis no predicen tipos generales de eventos, sino eventos específicos que todavía no han ocurrido.

Dispensacionalismo progresivo. Pate, un dispensacionalista progresivo, utiliza un método ecléctico que mezcla lo que él dice es lo mejor de preterismo e idealismo con un método literal. Su idea acerca de lo que es mejor de aquellos sistemas distorsiona los pocos elementos de interpretación literal que retiene. Él intenta justificar la clave de la hermenéutica «ya-pero-todavía-no» a través de Apocalipsis 1:1, 3, 19, pero interpreta mal estos versículos con un significado prestado de Oscar Cullman. Él conecta el aspecto «ya» con los últimos días inaugurados por la muerte y resurrección de Cristo. Esto le lleva a entender la profecía de Juan como tratando eventos ya pasados cuando escribió Apocalipsis en la década de los 60 o 90 (parece preferir ambas fechas).

Por ejemplo, Pate interpreta el segundo sello como refiriéndose a guerras que ocurrieron entre los años 41 y 54 d.C., fechas anteriores a cuando Juan escribió Apocalipsis. También, interpreta el tercer sello como las hambrunas de los años 42, 45–46, 49, y 51, todos antes de la fecha en que Juan escribió. Encuentra el cumplimiento del quinto sello en la persecución en Hechos que ocurrió antes del año 35 y hasta aproximadamente el año 58. Todos estos cumplimientos sucedieron antes de que Juan escribiera Apocalipsis.

¿Consiste la profecía bíblica en predecir eventos ya ocurridos? Por supuesto que no. Eso no sería el género literario profético; sino una especie de narración histórica que no concuerda con la naturaleza del texto de Apocalipsis. Además de participar en la debilidad del idealismo en encontrar repetidos cumplimientos al ignorar los detalles de una profecía, los progresivos se oponen a una característica fundamental de la profecía: la predicción.

Los dispensacionalistas progresivos también heredan la debilidad del preterismo cuando proponen una fecha temprana para Apocalipsis, identificando cumplimientos específicos con las guerras previas al año 70. Estos conflictos afectaron solamente

una pequeña fracción de la población del mundo, pero los juicios de los sellos impactarán al mundo entero. ¿Cómo es posible que un cuarto de la población del mundo muriera cuando Roma sitió a Jerusalén? La respuesta es que esto no sucedió. El único posible cumplimiento para esa profecía está todavía en el futuro, a menos que se ignore el significado literal de 6:8.

Alguien propondrá que el intérprete encontrará lo que quiere en Apocalipsis. Un reconstruccionista (es decir, preterista) encontrará la manera de relegar el libro a cumplimientos pasados por su presuposición de que el mensaje cristiano gradualmente mejorará la sociedad entera, un mensaje que es incompatible con Apocalipsis si su cumplimiento está todavía en el futuro. Un amilenialista (es decir, un idealista) encontrará cumplimientos durante toda la época de la iglesia por su preentendimiento de que el milenio está presente ya. Un intérprete con la presuposición «ya-pero-todavía-no» encontrará cumplimientos en el pasado, el presente, y el futuro por su inclinación a combinar la teología de los pactos (es decir, idealismo y/o preterismo) con el dispensacionalismo.

El método gramático-histórico es poner a un lado toda presuposición y dejar que los hechos de la historia y los principios de la gramática hablen por sí mismos. Tendencias recientes de la hermenéutica han arrinconado esta búsqueda venerable de objetividad al tolerar las intromisiones de ideas filosóficas humanas.⁹³ No hay lugar para el preentendimiento humano en la interpretación bíblica. Es un error llamar «gramático-histórico» el sistema que ha cambiado al incluir el preentendimiento. Eso es usar un nombre viejo para un sistema nuevo, y es un engaño. El punto de vista dispensacionalista de Apocalipsis conserva la objetividad, dejando a un lado todo preentendimiento y prejuicio para que el texto del libro pueda hablar por sí solo. Esta es la interpretación gramática-histórica verdadera.

LA CERCANÍA E INMINENCIA DEL RETORNO DE CRISTO

El preterismo enfatiza bastante el supuesto límite de tiempo respecto a la venida de Cristo en Apocalipsis y en el sermón que Jesús predicó en el Monte de los Olivos. Gentry dice que «pronto» (Ap 1:1) y «cerca» (1:3) no pueden referirse a dos mil años, sino que requieren que la venida suceda durante la vida de la audiencia original de Juan. Él cita las enseñanzas de Jesús en Mateo 24:34 como paralelo a Apocalipsis, interpretando «esta generación» como si se refiriera a los que le oyeron hablar.

Las mismas enseñanzas de Jesús reflejan el error de esa interpretación. Repetidamente, él enseñó que ninguna persona, ni él mismo, sabe de antemano cuándo su venida sucederá: «Pero en cuanto al día y la hora, nadie lo sabe, ni siquiera los ángeles en el cielo, ni el Hijo, sino sólo el Padre» (24:36). «Por lo tanto, manténganse despiertos, porque no saben qué día vendrá su Señor» (24:42); «el Hijo del hombre vendrá cuando menos lo esperen» (24:44); «manténganse despiertos porque no saben ni el día ni la hora» (25:13). «No les toca a ustedes conocer la hora ni el momento determinados por la autoridad misma del Padre» (Hch 1:7).

El preterista es culpable del mismo error contra el cual Jesús amonestó, específicamente fijar un tiempo dentro del cual su venida tiene que suceder. Un preterista pueda responder: «Pero Jesús no prohibió nombrar un año o período de años, sino solamente el día y la hora». Esa respuesta es semejante a la justificación que dan los que fijaron el tiempo de la venida de Jesús al final del siglo veinte. La respuesta a esa justificación es que el día y la hora están incluidos en la referencia a la semana, mes, año, y período de años. Jesús declaró que nadie sabe (o sabrá) de antemano cuándo él vendrá.

Además, el preterismo ignora el contexto del sermón de Jesús en el Monte de los Olivos. Un poco antes de hablar de «esta generación» en Mateo 24:34, Jesús había dicho a su audiencia judía, «Y les advierto que ya no volverán a verme hasta que digan: “¡Bendito el que viene en el nombre del Señor!”» (Mt

23:39). La nación judía de ese día ciertamente no cumplió con ese criterio en el año 70. Ellos no dijeron: «¡Bendito el que viene en el nombre del Señor!», así que obviamente no vieron a Jesús en esa época. El cumplimiento de esa profecía todavía está en el futuro.

Jesús claramente usó la segunda persona plural gramatical (ustedes) en Mateo 23:39 para hablar a la nación judía en conjunto, sin limitar el pronombre a una generación en especial de israelitas. Ese es el sentido que dio a la expresión «esta generación» en 23:36 y a la persona y número gramatical (ustedes) en 23:37–38. No limitó las expresiones a sus oyentes inmediatos, sino que los usó a ellos como representantes de la nación que en el futuro cumplirá con el criterio descrito en esta serie de versículos. La escena en la cual Jesús predicó este sermón tiene que determinar la interpretación de sus palabras. Solamente en el futuro habrá una generación de israelitas que digan: «¡Bendito el que viene en el nombre del Señor!» Esa será la generación de la cual Jesús habló en 24:34.

Jesús enseñó la cercanía de su venida sin poner un límite de tiempo exacto. Advirtió a sus seguidores a esperar su venida en cualquier momento, pero a permanecer fieles y ocupados hasta que la venida ocurra. También advirtió a los no-creyentes de un juicio inminente que caería sobre ellos si no se arrepienten. Según el punto de vista dispensacionalista, esa lección doble de consuelo y advertencia en el sermón de Jesús también resume el mensaje de Apocalipsis.

CONCLUSIÓN

Este libro llegó al final, y ahora los lectores tendrán que decidir por ellos mismos cuál de los puntos de vista presentados aquí interpreta mejor Apocalipsis. Creo que cada una de las interpretaciones ha contribuido con algo importante acerca del último libro de la Biblia, y por eso merece la atención cuidadosa de parte de los lectores.

Quizás la manera más apropiada de concluir este libro es resumir su contenido, y así repasar el significado del comienzo en Apocalipsis 1:1, 3. El lector debe entender que el comienzo es la clave para entender Apocalipsis, porque el resto procede de allá. La manera de entender las afirmaciones de que estas cosas (los eventos de Apocalipsis) deben suceder pronto y de que el tiempo de su cumplimiento está cerca gobierna la interpretación subsiguiente. En otras palabras, la manera de comenzar el estudio de Apocalipsis probablemente será la manera de terminarlo.

Así que los *preteristas* toman el significado de estos primeros versículos como «inmediatamente». Por eso su interpretación del libro es que los eventos sucedieron rápidamente cuando Jerusalén cayó en el año 70 d.C. Los *idealistas* también toman estos versículos así como los preteristas, e interpretan los eventos de Apocalipsis como ocurriendo inmediatamente, y desarrollándose continuamente durante la historia. Los *dispensacionistas clásicos* creen que la enseñanza acerca de un retorno doble de Cristo explica 1:1, 3. Así que el arrebatamiento puede ocurrir en cualquier momento (inminencia), lo que dará comienzo a las profecías de Apocalipsis. Los *dispensacionistas progresivos* están de acuerdo con el concepto de un retorno doble de Cristo, pero todavía creen que el principio «ya-pero-todavía-no» capta mejor el significado de 1:1, 3 (las circunstancias predichas empezaron a ocurrir en el primer siglo y continuarán ocurriendo durante la historia, creciendo hasta la culminación).

No obstante, habiendo dicho todo esto, ¿no hay unidad en medio de esta diversidad? Yo creo que sí. Quizás 1:19, que ha guiado el orden de las cuatro presentaciones, nos provee la

clave: El mismo Dios que intervino poderosamente en el pasado a través de Jesucristo, está obrando en nuestro favor en el presente, y concluirá su plan victorioso en el futuro. Es esta dinámica la que afirma nuestra unidad en Cristo en medio de la diversidad de la hermenéutica.

C. Marvin Pate

BIBLIOGRAFÍA

Libros en inglés

- Adams, Jay E. *The Time Is at Hand*. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1966.
- Alford, Henry. *The Greek New Testament*. 4 vols. Chicago: Moody, rep. 1958 [1849–1861].
- Allison, Dale C. *The End of the Ages Has Come: An Early Interpretation of the Passion and Resurrection of Jesus*. Philadelphia: Fortress, 1985.
- Aune, David E. *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.
- _____. «The Influence of Roman Imperial Court Ceremonial on the Apocalypse of John.» *Papers of the Chicago Society of Biblical Research* 28 (1983), p. 126.
- Balyeat, Joseph R. *Babylon, the Great City of Revelation*. Sevierville, Tenn.: Onward, 1991.
- Barrett, C. K. *The New Testament Background: Selected Documents*. New York: Harper & Row, 1961.
- Beagley, Alan James. *The «Sitz im Leben» of the Apocalypse With Particular Reference to the Role of the Church's Enemies*. New York: Walter de Gruyter, 1987.
- Benoit, P., J. T. Milik, y R. DeVaux, eds. *Discoveries in the Judean Desert of Jordan II*. Oxford: Oxford Univ. Press, 1961.
- Benware, Paul N. *Understanding End-Times Prophecy: A Comprehensive Approach*. Chicago: Moody, 1995.
- Blaising, Craig, y Darrell Bock, eds. *Dispensationalism, Israel, and the Church*. Grand Rapids: Zondervan, 1992.
- _____. *Progressive Dispensationalism*. Wheaton, Ill.: Victor, 1993.
- Bock, Darrell L. «The Son of David and the Saints' Task: The Hermeneutics of Initial Fulfillment.» *BSac* 150 (octubre-diciembre 1993), pp. 440–47.
- _____. «Current Messianic Activity and OT Davidic Promise: Dispensationalism, Hermeneutics, and NT Fulfillment.» *TrinJ* 15NS (1994), pp. 55–87.

- Boyer, Paul. *When Time Shall Be No More: Prophecy Beliefs in Modern American Culture*. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1992.
- Bruce, F. F. *New Testament History*. Garden City, N.Y.: Anchor, 1969.
- Buis, Harry. *The Book of Revelation: A Simplified Commentary*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1960.
- Calkins, Raymond. *The Social Message of the Book of Revelation*. New York: Woman's Press, 1920.
- Carrington, Philip. *The Meaning of Revelation*. London: SPCK, 1931.
- Chance, J. Bradley. *Jerusalem, the Temple, and the New Age in Luke-Acts*. Macon, Ga.: Mercer Univ. Press, 1988.
- Charles, R. H. *Studies in the Apocalypse*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1913.
- _____. *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*. ICC. 2 vols. Edinburgh: T. & T. Clark, 1920.
- Chilton, David. *The Days of Vengeance: An Exposition of the Book of Revelation*. Fort Worth, Tex.: Dominion, 1987.
- _____. *The Great Tribulation*. Fort Worth, Tex.: Dominion, 1987.
- Compolo, Tony. Interview. *The Door*. Sept./Oct. 1993.
- Crutchfield, Larry. *The Origins of Dispensationalism: The Darby Factor*. Lanham, Md.: Univ. Press of America, 1992.
- Cullmann, Oscar. *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History*. Trad. Floyd V. Filson. Philadelphia: Westminster, 1950.
- DeMar, Gary. *Last Days Madness: Obsession of the Modern Church*. Atlanta: American Vision, 1994.
- Dodd, C. H. *The Apostolic Preaching and Its Developments*. New York: Harper, 1944.
- Düsterdieck, Friedrich. *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John*. 6th ed. Trans. Henry Jacobs. Winona Lake, Ind.: Alpha, rep. 1980 [1884].
- Farrer, Austin. *A Rebirth of Images: The Making of St. John's*

- Apocalypse*. London: Darce, 1949.
- Fee, Gordon D. *I and 2 Timothy, Titus*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1988.
- Fee, Gordon D., y Douglas Stuart. *How to Read the Bible for All It's Worth: A Guide to Understanding the Bible*. 2d ed. Grand Rapids: Zondervan, 1994.
- Ferguson, Everett. *Backgrounds of Early Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.
- Fiorenza, Elisabeth Schüssler. «The Quest for the Johannine School: The Apocalypse and the Origin of Both Gospel and Revelation.» *NTS* 23 (abril 1977), pp. 402–27.
- _____. *Revelation: Vision of a Just World*. Proclamation Commentaries. Minneapolis: Fortress, 1991.
- Fitzmyer, Joseph A. *The Gospel According to Luke X-XXIV*. AB. New York: Doubleday, 1983.
- Ford, J. Massyngberde. *Revelation*. AB. New York: Doubleday, 1975.
- Friesen, Steven. «Ephesus: Key to a Vision in Revelation.» *BAR* 19:3 (mayo-junio 1993), pp. 25–37.
- Gentry, Kenneth L., Jr. *Before Jerusalem Fell: Dating the Book of Revelation*. Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1989.
- _____. *The Beast of Revelation*. Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1989.
- _____. *The Charismatic Gift of Prophecy: A Reformed Response to Wayne Grudem*. 2d ed. Memphis, Tenn.: Footstool, 1989.
- _____. *He Shall Have Dominion*. 2d ed. Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1996.
- _____. «Postmillennialism.» *Three Views of the Millennium and Beyond*. Ed. Darrell L. Bock. Grand Rapids: Zondervan, forthcoming.
- Grenz, Stanley J. *The Millennial Maze: Sorting Out Evangelical Options*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1992.
- Hailey, Homer. *Revelation, an Introduction and Commentary*.

- Grand Rapids: Baker, 1970.
- Harrington, Wilfrid J. *Understanding the Apocalypse*. Washington, D.C.: Corpus Books, 1969.
- Hemer, Colin J. *The Letters to the Seven Churches of Asia in Their Local Setting*. JSNTSS 11. Sheffield: Univ. of Sheffield Press, 1986.
- Hendriksen, William. *More Than Conquerors: An Interpretation of the Book of Revelation*. Grand Rapids: Baker, 1944.
- _____. *Three Lectures on the Book of Revelation*. Grand Rapids: Zondervan, 1949.
- Hillers, D. R. «Revelation 13:18 and a Scroll from Murabba'at.» *BASOR* 170 (abril 1963), p. 65.
- Holwerda, David E. *Jesus and Israel: One Covenant or Two?*, Grand Rapids: Eerdmans, 1995.
- Ice, Thomas D., y Kenneth L. Gentry Jr. *The Great Tribulation: Past or Future?*, Grand Rapids: Kregel, 1997.
- Jeremias, Joachim. *Jerusalem in the Time of Jesus: An Investigation into Economic and Social Conditions During the New Testament Period*. Philadelphia: Fortress, 1969.
- Johnson, Alan F. «Revelation.» *The Expositor's Bible Commentary*. Ed. Frank E. Gaebelin. Grand Rapids: Zondervan, 1981; 12:399–603.
- Knight, George W., III. «The Scriptures Were Written for Our Instruction.» *JETS* 39 (marzo, 1996), pp. 3–14.
- Kuyper, Abraham. *The Revelation of St. John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.
- Ladd, George Eldon. *Crucial Questions About the Kingdom of God*. Grand Rapids: Eerdmans, 1954.
- _____. *A Commentary on the Revelation of John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.
- _____. *The Presence of the Future*. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.
- Lindsey, Hal. *The Late Great Planet Earth*. Grand Rapids: Zondervan, 1970.
- Marshall, Alfred. *The Interlinear Greek-English New Testament*. 2d

- ed. Grand Rapids: Zondervan, 1959.
- Merriam-Webster's Collegiate Dictionary*. 10th ed. Springfield, Mass.: Merriam-Webster, 1993.
- Metzger, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. London: United Bible Societies, 1971.
- _____. «Revelation, The Book of.» *The Oxford Companion to the Bible*. Ed. Bruce M. Metzger y Michael D. Coogan. New York: Oxford Univ. Press, 1993.
- Milligan, William. *The Revelation of St. John*. London: MacMillan, 1886.
- _____. *Lectures on the Apocalypse*. London: MacMillan, 1892.
- _____. *Discussion on the Apocalypse*. London: MacMillan, 1893.
- _____. *The Book of Revelation*. New York: A. C. Armstrong, 1903.
- Miner, Paul S. *I Saw a New Earth: An Introduction to the Visions of the Apocalypse*. Cleveland: Corpus, 1968.
- Moffatt, James. «The Revelation of St. John the Divine.» *Expositor's Greek Testament*. Ed. W. Robertson Nicoll. Grand Rapids: Eerdmans, n.d.
- Moo, Douglas J. «The Case for the Posttribulation Rapture Position.» pp. 169–211 in *The Rapture: Pre, Mid, or Post-Tribulation: Essays by Reiter, Feinberg, Archer, and Moo*. Grand Rapids: Zondervan, 1984.
- Moore, A. L. «The Parousia in the New Testament.» *NovTSup* 13. Leiden: E. J. Brill, 1966.
- Morris, Leon. *The Revelation of St. John*. TNTC. Grand Rapids: Eerdmans, 1969.
- Mounce, Robert H. *The Book of Revelation*. NICNT. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.
- Moyise, Steve. *The Old Testament in the Book of Revelation*. JSNTSS 115. Sheffield: Academic Press, 1995.
- Mulholland, M. Robert, Jr. *Revelation: Holy Living in an Unholy World*. Grand Rapids: Zondervan, 1990.
- Mussies, G. *The Morphology of Koine Greek As Used in the Apocalypse of St. John*. Leiden: E. J. Brill, 1971.

- Nichols, Stephen, J. «The Dispensational View of the Davidic Kingdom: A Response to Progressive Dispensationalism.» *The Master's Seminary Journal* 7/2 (otoño 1996), pp. 213–39. *NIV Study Bible*. Grand Rapids: Zondervan, 1985.
- Pate, C. Marvin. *Luke*. Moody Gospel Commentary. Chicago: Moody, 1985.
- _____. *The End of the Age Has Come: The Theology of Paul*. Grand Rapids: Zondervan, 1995.
- Pate, C. Marvin, y Calvin B. Haines, Jr. *Doomsday Delusions: What's Wrong With Predictions About the End of the World*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1995.
- Perkins, Pheme. *Reading the New Testament*. New York: Paulist, 1978.
- Pieters, Albertus. *Studies on Revelation*. Grand Rapids: Eerdmans, 1950.
- Plantinga, Cornelius, Jr. «Not the Way It's Supposed to Be: A Breviary of Sin.» Grand Rapids: Eerdmans, 1995.
- Poythress, Vern S. «Genre and Hermeneutics in Rev 20:1–6.» *JETS* 36 (1993), pp. 41–54.
- _____. *Understanding Dispensationalists*. 2d ed. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1994.
- Provon, Lain. «Foul Spirits, Fornication and Finance: Revelation 18 From an Old Testament Perspective.» *JSNT* 64 (diciembre 1966), pp. 81–100.
- Ramm, Bernard. *Protestant Biblical Interpretation: A Textbook of Hermeneutics*. 3d rev. ed. Grand Rapids: Baker, 1970.
- Ramsey, William. *The Letters to the Seven Churches*. Grand Rapids: Baker, 1963.
- Richardson, Peter. *Israel in the Apostolic Church*. SNTSMS. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1969.
- Ritmeyer, Leen. «Locating the Original Temple Mount.» *BAR* 18:2 (marzo-abril 1992), pp. 24–45.
- Robertson, O. Palmer. *The Final Word: A Biblical Response to the Case for Tongues and Prophecy Today*. Edinburgh: Banner of Truth, 1993.

- Russell, David S. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic 200 B.C.-A.D. 100*. Philadelphia: Westminster, 1964.
- Ryrie, Charles C. *Dispensationalism Today*. Chicago: Moody, 1965.
- Saucy, Robert L. *The Case for Progressive Dispensationalism: The Interface Between Dispensational and Non-Dispensational Theology*. Grand Rapids: Zondervan, 1993.
- Schick, Edwin A. *Revelation: The Last Book of the Bible*. Philadelphia: Fortress, 1977.
- Scofield, C. I. *Rightly Dividing the Word of Truth*. New York: Loizeaux Brothers, 1896.
- The Scofield Reference Bible*. New York: Oxford, 1909.
- Smallwood, Mary E. *Documents Illustrating the Principates Gaius Claudius and Nero*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1967.
- Swete, Henry Barclay. *The Apocalypse of St. John*. Grand Rapids: Eerdmans, n.d.
- Tacticus. *The Histories*. Trad. Kenneth Wellesley. New York: Penguin, 1986.
- Tenney, Merrill C. *Interpreting Revelation*. Grand Rapids: Eerdmans, 1957.
- Terry, Milton S. *Biblical Apocalypics: A Study of the Most Notable Revelations of God and of Christ*. Grand Rapids: Baker, rep. 1988.
- _____. *Biblical Hermeneutics: A Treatise on the Interpretation of the Old and New Testaments*. 2d ed. Grand Rapids: Zondervan, 1974.
- Thomas, Robert L. *Revelation 1–7: An Exegetical Commentary*. Ed. Kenneth Barker. Chicago: Moody, 1992.
- _____. «Theonomy and the Dating of Revelation.» *The Master's Seminary Journal* 5/2 (otoño 1994), pp. 190–92.
- _____. *Revelation 8–22: An Exegetical Commentary*. Chicago: Moody, 1995.
- _____. «A Critique of Progressive Dispensational Hermeneutics.» pp. 414–25 in *When the Trumpet Sounds*. Ed. Thomas Ice y Timothy Demy. Eugene, Ore.: Harvest House, 1995.

- _____. «Current Hermeneutical Trends: Toward Explanation or Obfuscation.» *JETS* 39 (junio 1996), pp. 249–55.
- _____. «The “Comings” of Christ in Revelation 23.» *The Master’s Seminary Journal* 7/2 (otoño 1996), pp. 153–81.
- Townsend, Jeffrey L. «The Rapture in Revelation 3:10.» *In When the Trumpet Sounds*. Ed. Thomas Ice and Timothy Demy. Eugene, Ore.: Harvest House, 1995.
- Turner, David L. «The New Jerusalem in Revelation 21:1–22:5: Consummation of a Biblical Continuum.» pp. 264–92 en *Dispensationalism, Israel and the Church*. Ed. Craig A. Blaising y Darrell L. Bock. Grand Rapids: Zondervan, 1992.
- Unjhem, Arne. *Book of Revelation*. Philadelphia: Lutheran Church Press, 1967.
- Vanderwaal, Cornelis. *Hal Lindsey and Biblical Prophecy*. St. Catherines, Ont.: Paideia, 1978.
- _____. *Search the Scriptures: Hebrews-Revelation*. St. Catherines, Ont.: Paideia, 1979.
- Von Mosheim, L. *Historical Commentaries*. Vol. 1. Trad. Robert S. Vidal. New York: Converse, 1854.
- Vos, Louis A. *The Synoptic Traditions in the Apocalypse*. Kampen: Kok, 1965.
- Walker, Peter W. L. *Jesus and the Holy City: New Testament Perspectives on Jerusalem*. Grand Rapids; Eerdmans, 1996.
- Walvoord, John F. *The Millennial Kingdom*. Findlay, Ohio: Dunham, 1963.
- _____. *The Revelation of Jesus Christ*. Chicago: Moody, 1966.
- Walvoord, John F., y Roy B. Zuck, eds. *Bible Knowledge Commentary: Old Testament*. Wheaton, Ill.: Victor, 1985.
- Wilcock, Michael. *The Message of Revelation*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1975.

Libros en español

- Anderson, Sir Robert. *El príncipe que ha de venir*. Editorial Portavoz 1980.
- Beckwith, Jorge D. *El plan profético de Dios*. Ediciones las

- Américas, 1996.
- Bock, Darrell L., ed. *Tres puntos de vista sobre el milenio y el más allá*. Editorial Vida, 2004.
- Carballosa, Evis L. *Apocalipsis*. Editorial Portavoz, 1997.
- _____. *Daniel y el reino mesiánico*. Editorial Portavoz, 1979.
- _____. *El dictador del futuro*. Editorial portavoz, 1978.
- Clouse, Robert G. editor. *¿Qué es el milenio?* Casa Bautista.
- Couch, Mal, editor. *Diccionario de teología premilenialista*. Editorial Portavoz 1999.
- Dyer, Charles H. *Babilonia Renace*. Editorial Unilit, 1991.
- _____. *Noticias mundiales / la profecía bíblica*. Editorial UNILIT 1997.
- Gabelein, Arno. *Clave de visiones y profecías de Daniel*. Editorial CLIE.
- Grau, José. *Escatología final de los tiempos*. Editorial CLIE.
- Hendricksen, William. *La Biblia, el más allá, y el fin del mundo*. Libros Desafío, 1998.
- _____. *Más que vencedores*. Libros Desafío, 1967.
- Hoekema, Anthony. *La Biblia y el futuro*. Libros Desafío.
- Ice, Thomas y Timothy Demy. *Armagedón y el medio oriente*. Serie profecía, Editorial Portavoz.
- _____. *El anticristo y su reino*. Serie profecía, Editorial Portavoz.
- _____. *El arrebatamiento de la iglesia*. Serie profecía, Editorial Portavoz.
- _____. *El Milenio*. Serie profecía, Editorial Portavoz
- _____. *El templo de los últimos días*. Serie profecía, Editorial Portavoz.
- _____. *Jerusalén en la profecía*. Serie profecía, Editorial Portavoz.
- _____. *La Segunda Venida de Cristo*. Serie profecía, Editorial Portavoz.
- _____. *Señales finales*. Serie profecía, Editorial Portavoz
- Lacueva, Francisco. *Escatología II*. Editorial CLIE.

- Lightner, Robert P. *Manual de los postreros días*. Betania, 1995.
- Payne, Homer. *Las bases de la fe premilenial*. Editorial Portavoz, 1984.
- Payne, J. Barton. *Enciclopedia de profecía bíblica tomo I y II*. Editorial CLIE.
- Pentecost, J. Dwight. *Eventos del porvenir*. Editorial Vida.
- Pettingill, W. L. *Estudios sobre el libro de Daniel*. Editorial CLIE.
- Price, Randall. *Jerusalén en las profecías*. Editorial UNILIT 1999.
- Ryrie, Charles C. *Dispensacionalismo hoy*. Editorial Portavoz, 1975.
- _____. *La Biblia y las noticias de mañana*. Ediciones las Américas 1995.
- _____. *¡Ven pronto, Señor Jesús!*. Editorial Portavoz 1997.
- Sánchez, Daniel. *Doctrina del fin*. Convention Press.
- Van Kampen, Robert. *El Rapto: Respuestas claras y sencillas*. Editorial UNILIT, 1998.
- _____. *La señal: profecía bíblica / últimos tiempos*. Editorial UNILIT, 1996.
- Walvoord, John F. *Armagedón*. Editorial Vida, 1975.
- _____. *Grandes profecías de la Biblia*. Caribe 1995.

ÍNDICE

The pagination of this electronic edition does not match the edition from which it was created. To locate a specific passage, please use the search feature of your e-book reader.

A

abismo

adoración al César

águila

Agustín

amilenialismo

Anciano de Días

ángel

anticristo

Antiguo Testamento

apóstoles

Armagedón

arrebatamiento

arrepentimiento

B

Babilonia

bestia

bodas del Cordero

C

caballo

 blanco

canon

cielo nuevo y tierra nueva

copa

Cordero

crucifixión

cuernos

D

demonios

día del juicio

día del Señor

dispensacionalismo

clásico

progresivo

dragón

E

Éfeso

emperadores

Augusto

Claudio

Domiciano

Julio

Nerón

Tiberio

Espíritu Santo

estado eterno

Eusebio

F

falso profeta

fuego

G

género literario

gentiles

Gran Tribulación

H

hambruna

hermenéutica

Hijo del Hombre

horrible sacrilegio (abominación desoladora)

I

iglesia

Imperio Romano

interpretación literal

intervalo

ira de Dios

Israel

J

Jerusalén

nueva

jinetes

Josefo

judaísmo

Judea

judíos

L

lago de fuego

León

literatura

apocalíptica

profética

M

marca de la bestia

mártires

Mesías

método gramático-histórico

milenio

N

novia

novio

nueva creación

nuevo pacto

números

siete

 ángeles

 copas

 coronas

 cuernos

 estrellas

 iglesias

 ojos

 sellos

 trompetas

1.000

144.000

666

P

paréntesis

parusía

persecución

perspectiva

 futurista

 idealista

 preterista

posmilennialismo

premilennialismo

preterismo

prostituta. Ver ramera

R

ramera

reino

de Cristo

de Dios

milenario

resurrección

de Cristo

resurrección de Cristo

rollo

S

salvación

Satanás

sello

sermón de Jesús en el Monte de
los Olivos

simbolismo

T

templo

trono

U

últimos días

V

veinticuatro ancianos

venida de Cristo

Y

ya-pero-todavía-no

ABREVIATURAS

AB	Anchor Bible Commentary
BAR	<i>Biblical Archaeology Review</i>
BASOR	<i>Bulletin of the American Society for Oriental Research</i>
BSac	<i>Bibliotheca Sacra</i>
ICC	International Critical Commentary
JETS	<i>Journal for the Evangelical Theological Society</i>
JSNTSS	Journal for the Study of the New Testament Supplement Series
LXX	Septuaginta (Versión Griega del Antiguo Testamento)
NICNT	New International Commentary on the New Testament
NVI	Nueva Versión Internacional
NovTSup	Supplements to <i>Novum Testamentum</i>
NTS	<i>New Testament Studies</i>
SNTSMS	Society of New Testament Studies Monograph Series
TNTC	Tyndale New Testament Commentaries
<i>Trin.J</i>	<i>Trinity Journal</i>

La misión de Editorial Vida es ser la compañía líder en comunicación cristiana que satisfaga las necesidades de las personas, con recursos cuyo contenido glorifique a Jesucristo y promueva principios bíblicos.

ZONDERVAN

CUATRO PUNTOS DE VISTAS SOBRE EL APOCALIPSIS

Edición en español publicada por

Editorial Vida – 2005

Miami, Florida

© 2005 por Editorial Vida

All rights reserved under International and Pan-American Copyright Conventions. By payment of the required fees, you have been granted the non-exclusive, non-transferable right to access and read the text of this e-book on-screen. No part of this text may be reproduced, transmitted, down-loaded, decompiled, reverse engineered, or stored in or introduced into any information storage and retrieval system, in any form or by any means, whether electronic or mechanical, now known or hereinafter invented, without the express written permission of Zondervan e-books.

Epub Edition © APRIL 2013 ISBN: 978-0-829-77849-6

Originally published in the USA under the title:

Four Views on the Book of Revelation

© 1998 por C. Marvin *Pate*, *Kenneth L. Gentry Jr.*, *Sam Hamstra*, *Robert L. Thomas* por *The Zondervan Corporation*

Traducción, edición, diseño: *Robert y Esperanza Simons*

Cubierta diseñada por: *Rod Monacelli*

Foto de cubierta por: *Andrew Hathaway / Getty Images*

RESERVADOS TODOS LOS DERECHOS.

CATEGORÍA: *Teología cristiana / Escatología*

10 11 12 13 14 ❖ 9 8 7 6 5 4 3

About the Publisher

Founded in 1931, Grand Rapids, Michigan-based Zondervan, a division of HarperCollins *Publishers*, is the leading international Christian communications company, producing best-selling Bibles, books, new media products, a growing line of gift products and award-winning children's products. The world's largest Bible publisher, Zondervan (www.zondervan.com) holds exclusive publishing rights to the *New International Version of the Bible* and has distributed more than 150 million copies worldwide. It is also one of the top Christian publishers in the world, selling its award-winning books through Christian retailers, general market bookstores, mass merchandisers, specialty retailers, and the Internet. Zondervan has received a total of 68 Gold Medallion awards for its books, more than any other publisher.



FOOTNOTES

Introducción a Apocalipsis

¹ Según Paul Boyer, *When Time Shall Be No More: Prophecy Beliefs in Modern American Culture* [Cuando no habrá más tiempo: Creencias proféticas en la cultura moderna de Norte América] (Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1992), pp. 2–3.

² Para una crítica de esta mentalidad de pronosticar el fin del mundo, ver C. Marvin Pate y Calvin B. Haines Jr., *Doomsday Delusions: What's Wrong With Predictions About the End of the World* [Ilusiones del fin: Lo que está mal con las predicciones del fin del mundo] (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1995).

³ Para un estudio excelente de la Biblia basado en el género literario, ver Gordon D. Fee y Douglas Stuart, *La lectura bíblica eficaz* (Miami: Editorial Vida).

⁴ Alan F. Johnson, «Revelations» [Apocalipsis] en *The Expositor's Bible Commentary* [El comentario bíblico para el expositor], 12:400. Ver también la bibliografía útil de Johnson relacionada con el tema de literatura apocalíptica en las páginas 400–401, n. 3.

⁵ La siguiente exposición depende de una obra de Robert L. Thomas, *Revelation 1–7: An Exegetical commentary* [Apocalipsis 1–7: Un comentario exegético], ed. Kenneth Barker (Chicago: Moody, 1992), pp. 2–19. El asunto de quién escribió Apocalipsis está fuertemente relacionado a la canonicidad del libro, por lo menos en la discusión de los primeros líderes de la iglesia. Los que aceptaron que Juan fue el autor, también aceptaron que Apocalipsis pertenece al canon. Los que rechazaron o dudaron que Juan escribió Apocalipsis, dudaron también la canonicidad del libro (especialmente Dionisio y, en un grado menor, Eusebio).

⁶ Esta influencia está especialmente evidente en la obra monumental de R. H. Charles, *The Revelation of St. John* [El Apocalipsis de San Juan], dos volúmenes (ICC; Edinburgh: T. & T. Clark, 1920).

⁷ Elizabeth S. Fiorenza propone la idea de que Apocalipsis y el

Evangelio de Juan fueron escritos por discípulos de Juan en «The Quest for the Johannine School: The Apocalypse and the Origin of Both Gospel and Revelation» [La búsqueda de la escuela juanina: El origen del Evangelio y Apocalipsis] *NTS* 23 (Abril, 1977), pp. 402–27.

⁸ Charles, *Revelation*; J. Massynberde Ford, *Revelation [Apocalipsis]* (AB; New York: Doubleday, 1975).

⁹ Ver Johnson, «Revelation», p. 403.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Charles, *The Revelation of St. John*, 1:xxxvii.

¹² Ford, *Revelation*, p. 46.

¹³ Johnson, «Revelation», p. 403. El análisis de G. Mussies acerca del lenguaje de Apocalipsis ha reafirmado la unidad del libro, *The Morphology of Koine Greek as Used in the Apocalypse of St. John [La morfología del koine griego como está usado en Apocalipsis]* (Leiden: E. J. Brill, 1971), p. 351.

¹⁴ Ver la reseña de George Eldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of John [Un comentario sobre la revelación de Juan]* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), p. 14.

¹⁵ Johnson, «Revelation», p. 411. Para un análisis más profundo del Antiguo Testamento en Apocalipsis, ver Austin Farrer, *A Rebirth of Images: The Making of St. John's Apocalypse [Un renacer de imágenes: Haciendo el Apocalipsis de San Juan]* (Londres: Darce, 1949). Uno de los estudios recientes de este tema es de Steve Moyise, *The Old Testament in the Book of Revelation [El Antiguo Testamento en el libro de Apocalipsis]* (JSNTSS 115; Sheffield: Academic Press, 1995).

¹⁶ Para más información sobre los manuscritos, ver Thomas, *Revelation 1–7*, pp. 42–43.

¹⁷ Esto no quiere decir que el dispensacionalismo clásico siempre es culpable de sensacionalismo en cuánto al acercamiento del fin. Aunque muchos de los que pronostican un fin cercano con sensacionalismo salieron de este punto de vista escatológico, sin embargo, la perspectiva no es necesariamente

sensacionalista en su tratamiento de los eventos de Apocalipsis.

¹⁸ Ken Gentry Jr., *Before Jerusalem Fell: Dating the Book of Revelation* [Antes que Jerusalén cayera: La fecha del libro de Apocalipsis] (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1989), pp. 15–16. De todas formas es necesario recordar que el preterismo tiene dos puntos de vista: uno que ubica el cumplimiento de Apocalipsis mayormente en el primer siglo con relación a la caída de Jerusalén, y otro que interpreta el cumplimiento de Apocalipsis tanto en el primer siglo (la caída de Jerusalén) como en el siglo quinto (caída de Roma).

¹⁹ John F. Walvoord, *The Millennial Kingdom* [El reino milenial] (Findlay, Ohio: Durham, 1963), pp. 22–23. En correspondencia reciente, Ken Gentry provee dos aclaraciones de mucha ayuda respecto a la presentación que estamos proveyendo acá, especialmente referente a la conexión entre el preterismo y el posmilenialismo. Primero, es simplista al restringir el punto de vista preterista al posmilenialismo. Muchos amilenialistas también prefieren esta interpretación (por ejemplo, Jay Adams, Cornelis Vanderwaal). Segundo, aunque Whitby recibe el crédito por haber introducido el posmilenialismo, en realidad fue Thomas Brightman (1562–1607) quien merece el reconocimiento. Además hay un preterismo/posmilenialismo naciente en algunos de los primeros dirigentes de la iglesia (por ejemplo Orígenes, Eusebio, Atanasio, Agustín).

²⁰ La siguiente reseña está tomada de Paul N. Benware, *Understanding Endtimes Prophecy: A Comprehensive Approach* [Entendiendo la profecía de los últimos tiempos: Un método comprensivo] (Chicago: Moody, 1995), pp. 120–22.

²¹ *The Millennial Maze: Sorting Out Evangelical Options* [El laberinto milenial: Organizando opciones evangélicas] (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1992), p. 66.

²² Autores que se identifican con una interpretación preterista de Apocalipsis incluyen a David Chilton, *Days of Vengeance: An Exposition of the Book of Revelation* [Días de venganza: Una exposición del libro de Apocalipsis] (Fort Worth, Tex.: Dominion,

1987); Gary DeMar, *Last Days Madness: Obsession of the Modern Church* [*Locura de los últimos días: Obsesión de la iglesia moderna*] (Atlanta: American Vision, 1994).

²³ Roma concedió la libertad a los judíos de practicar su religión. La separación del Judaísmo significaba perder ese privilegio.

²⁴ Raymond Calkins, *The Social Message of Revelation* [*El mensaje social de Apocalipsis*] (New York: Woman's Press, 1920), p. 3.

²⁵ *Ibid.*, pp. 3–9.

²⁶ Merrill C. Tenney provee una reseña de la interpretación idealista de Apocalipsis, y de otros puntos de vista en *Interpreting Revelation* [*Interpretando Apocalipsis*] (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), pp. 143–44.

²⁷ R. H. Charles, *Studies in the Apocalypse* [*Estudios en Apocalipsis*] (Edinburgh: T. and T. Clark, 1913), pp. 11–12.

²⁸ Paul S. Minear, *I Saw a New Earth: An Introduction to the Visions of the Apocalypse* [*Vi una nueva tierra: Una introducción a las visiones de Apocalipsis*] (Cleveland: Corpus, 1968).

²⁹ Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Revelation: Vision of a Just World* [*Apocalipsis: Una visión de un mundo justo*] (Proclamation Commentaries; Minneapolis, Minn.: Fortress, 1991), p. 2.

³⁰ Citado en *ibid*, pp. 27–28.

³¹ *Ibid.*, pp. 35–36.

³² Grenz, *The Millennial Maze*, p. 187.

³³ *The Scofield Reference Bible* [*La Biblia de referencia Scofield*] (New York: Oxford, 1909), nota para Génesis 1:28, título. Para una definición más al día que enfatiza la fe como el medio para recibir las revelaciones en las diferentes dispensaciones, ver Charles C. Ryrie, *Dispensationalism Today* [*Dispensacionalismo hoy*] (Chicago: Moody, 1965), p. 74.

³⁴ C. I. Scofield, *Rightly Dividing the Word of Truth* [*Manejando correctamente la Palabra de Verdad*] (New York: Loizeaux

Brothers, 1896). Muchos dispensacionalistas modernos, sin embargo, están inconformes con estos períodos, prefiriendo hablar de las dos divisiones de la Biblia, el Antiguo y el Nuevo Testamento.

³⁵ Grenz, *The Millennial Maze*, p. 185.

³⁶ Los que proponen este sistema incluyen a Craig Blaising y Darrell Bock, *Progressive Dispensationalism* [*Dispensacionalismo progresivo*] (Wheaton: Victor, 1993); Robert L Saucy, *The Case for Progressive Dispensationalism: The Interface Between Dispensational and Non-Dispensational Theology* [*El caso para el dispensacionalismo progresivo: Los puntos de contacto entre la teología dispensacionalista y no-dispensacionalista*] (Grand Rapids: Zondervan, 1993).

³⁷ Gordon D. Fee, *1 y 2 Timothy, Titus* [*1 y 2 Timoteo, Tito*] (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1988), p. 19.

³⁸ Blaising and Bock, *Dispensacionalismo progresivo*, pp. 177–78.

³⁹ «Interview: Tony Campolo» [Entrevista con Tony Campolo], *The Door* [*La puerta*] (septiembre/octubre 1993), p. 14.

1. El punto de vista preterista sobre el Apocalipsis

¹ La palabra «preterista» está basada en una palabra del latín «praeteritus» que significa «pasado».

² Para un tratamiento detallado preterista sobre Apocalipsis organizado en un sistema escatológico completo, ver mi *He Shall Have Dominion [Él tendrá dominio]*, 2ª ed. (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1996), esp. caps. 8 y 14–17. Ver también David Chilton, *The Days of Vengeance: An Exposition of the Book of Revelation [Los días de venganza: Una exposición del libro de Apocalipsis]* (Fort Worth, Tex.: Dominion, 1987); Jay E. Adams *The Time Is at hand [El tiempo está cerca]* (Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1996).

³ Milton S. Terry, *Biblical Apocalypics: A Study of the Most Notable Revelations of God and of Christ [Literatura apocalíptica bíblica: Un estudio de las revelaciones más notables de Dios y de Cristo]* (Grand Rapids: Baker, rep. 1988 [1898]), p. 22. Ver Gn 41:25, 32.

⁴ Robert L. Thomas, *Revelation 8–22: An Exegetical Commentary [Apocalipsis 8–22: Un comentario exegetico]* (Chicago: Moody, 1995), pp. 43, 103, 104, 106–7, 113, 355, 365–66. Por ejemplo, «este pasaje es una porción de una interrupción que no es parte del orden cronológico estricto» (366). Una cosa extraña notable existe entre el sistema del dispensacionalismo clásico de interpretación literal y el análisis cronológico de la profecía: Las interrupciones aparecen inesperadamente en cualquier lugar donde el sistema las necesita. Por ejemplo: (1) La imagen unida de Daniel 2 involucra cuatro imperios mundiales sucesivos progresivamente desarrollándose uno tras otro, pero con el cuarto en dos etapas, incluyendo un «Imperio Romano avivado» separado de su antepasado, Roma antigua, por 1500 años (para más sobre esto [ver *ibid.*, p. 153]). (2) Las setenta semanas unidas en Daniel, después de desarrollar progresivamente durante las primeras sesenta y nueve semanas, de repente cesan en el primer siglo, y vuelven a correr durante la Gran Tribulación después de miles de años (ver Thomas, *Revelation 1–7* [Chicago: Moody, 1992], p. 426).

⁵ Robert Mounce, *The Book of revelation* [El libro de Apocalipsis] (NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1977), p. 218. Para una discusión concisa y de ayuda sobre la hermenéutica de literatura apocalíptica, ver Vern S. Poythress, «Genre and Hermeneutics in Rev 20:1–6» [Género literario y la hermenéutica en Ap 20:1–6], *JETS* 36 (March 1993), pp. 41–54.

⁶ Friedrich Düsterdieck, *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John* [Manual crítico y exegetico al Apocalipsis de Juan] 6a edición, traducido por Henry Jacobs (Winona Lake, Ind.: Alpha, rep. 1980 [1884]), p. 96.

⁷ Terry, *Biblical Apocalypics*, cap. 19: «The Apocalypse of John» [El Apocalipsis de Juan]; ver también Milton S. Terry, *Biblical Hermeneutics: A Treatise on the Interpretation of the Old and New Testaments* [La hermenéutica bíblica: Un tratado sobre la interpretación del Antiguo y Nuevo Testamento], 2a edición (Grand Rapids: Zondervan, rep. 1974 [n.d.], cap. 26: «The Apocalypse of John» [El Apocalipsis de Juan].

⁸ Terry, *Biblical Apocalypics*, p. 288.

⁹ Thomas, *Revelation 1–7*, p. 372

¹⁰ Thomas, *Revelation 1–7*, p. 455, y *Revelation 8–22*, pp. 30, 46, 49, 90, 264, 360, 386, 467.

¹¹ Los teólogos notan que las referencias a «el tiempo» frecuentemente indican un tiempo especial de crisis. La crisis cercana en Apocalipsis, como voy a mostrar, es el juicio de Dios sobre Israel en 67–70 d.C. llamado «el Día del Señor» (Hch 2:16–20; 1 Ts 2:14–16).

¹² Ver Lc 18:8; Hch 12:7; 22:18; 25:4; 1 Ti 3:14. Donde *engys* está usado en contextos sorprendentes (Ro 13:11; 16:20; Flp 4:5), esto sugiere la pregunta del significado del evento esperado, no del significado temporal de *engys*.

¹³ Terry, *Biblical Apocalypics*, p. 277.

¹⁴ Ap 1:19 también ayuda, aunque algunas traducciones cambian el sentido de la frase «las que han de ser después de estas». Ver Kenneth L. Gentry Jr., *Before Jerusalem Fell: Dating the Book of Revelation* [Antes de la caída de Jerusalén: Dando

fecha al libro de Apocalipsis] (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1996), pp. 141–42.

¹⁵ Thomas, *Revelation 1–7*, p. 55.

¹⁶ *Ibid.*, p. 515; compare caps. 3–9. Ver también William Ramsey, *The Letters to the Seven Churches* [*Las cartas a las siete iglesias*] (Grand Rapids: Baker, 1963 [1904]); Robert H. Mounce, *The Book of Revelation* [*El libro de Apocalipsis*], caps. 3–4; Steven Friesen, «Ephesus: Key to a Vision in Revelation» [*Efesios: La clave a una visión en Apocalipsis*], *BAR* 19:3 (mayo-junio 1993), p. 24ss.

¹⁷ El futurista Robert Thomas nota que las oraciones de estos santos serían sin sentido si sus verdugos no viven todavía cuando hacen la oración (Thomas, *Revelation 1–7*, 441). Yo aplico el mismo principio al libro entero de Apocalipsis y lo ubico en el primer siglo.

¹⁸ Por supuesto, esto no previene que Apocalipsis tiene relevancia contemporánea, porque todavía hoy provee patrones que ilustran ciertos principios divinos para nuestra instrucción (por ejemplo, Ro 15:4; 1 Co 10:11; 2 Ti 3:16–17), mientras mantiene su carácter histórico. Ver Geroge W. Knight III, «The Scriptures Were Written for Our Instruction» [*Las Escrituras fueron escritas para nuestra instrucción*], en *JETS* 39 (marzo 1996), pp. 3–14.

¹⁹ Thomas, *Revelation 1–7*, 1:53–54. C. Marvin Pate y Calvin B. Haines Jr., *Doomsday Delusions: What's Wrong With Predictions About the End of the World* [*Ilusiones acerca del fin: Lo que está mal con las predicciones del fin del mundo*] (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1995), pp. 44–45.

²⁰ Pate and Haines, *Doomsday Delusions*, pp. 43–44.

²¹ *Ibid.*, p. 36 (compare pp. 44, 57), pp. 148–49. Énfasis añadido.

²² *Ibid.*, pp. 148–55.

²³ *Ibid.*, p. 53.

²⁴ Debido a limitaciones de espacio, no puedo defender acá la

fecha pre-70 d.C. de la composición de Apocalipsis, la cual, aunque es una posición de una minoría, muchos notables eruditos la afirman. Para un argumento detallado, ver la versión publicada de mi disertación doctoral sobre el tema: Gentry, *Before Jerusalem Fell*. O ver Terry, *Biblical Apocalypics*, pp. 137–42. La perspectiva de una fecha tardía descansa fuertemente sobre la tradición de la iglesia, una tradición arraigada profundamente en la afirmación famosa de Ireneo encontrada en su *Against Heresies* [*Contra herejías*] (5.30.5). Pero como Metzger nota: «La fecha de Ireneo está abierta a revisión» (Bruce Metzger, «Revelation, The Book of» [Apocalipsis, El libro de] en Bruce M. Metzger and Michael D. Coogan, eds. *The Oxford Companion to the Bible* [New York: Oxford Univ. Press, 1993], p. 653). Los que apoyan una fecha temprana incluyen a: Moses Stuart, B. F. Westcott, F. J. A. Hort, Joseph B. Lightfoot, F. W. Farrar, Alfred Edersheim, Philip Schaff, Milton Terry. F. F. Bruce, J. A. T. Robinson, J. A. Fitzmyer, J. M. Ford, C. F. D. Moule, Albert A. Bell, J. Christian Moberly, Cornelis Vanderwaal, y Christopher Rowland.

²⁵ Creo que Cristo vendrá de forma personal, visible, y gloriosa para terminar la historia con la resurrección de los muertos y el gran juicio de toda la humanidad. Ver mi *He Shall Have Dominion*, cap. 13. Thomas afirma incorrectamente que no ve la Segunda Venida en el sermón de Jesús en el Monte de los Olivos o en Apocalipsis; la Segunda Venida se halla en Mt 24:36–25:46 y Ap 20:7–15.

²⁶ Aun el *Bible Knowledge commentary: Old Testament* [*Comentario bíblico de conocimiento: Antiguo Testamento*] del Seminario bíblico de Dallas, ed. John F. Walvoord y Roy B. Zuck (Wheaton, Ill.: Victor, 1985) reconoce este fenómeno en estos textos del Antiguo Testamento.

²⁷ Thomas, *Revelation 1–7*, p. 76.

²⁸ En diferentes lugares en Apocalipsis, «ver» no exige el acto físico de observar, sino de entender, como cuando uno dice: «Ya veo», al entender por ejemplo la solución a un problema de matemáticas. Robert Thomas nota acerca del acto de Juan al

«ver» en Apocalipsis 4:1: «Esta acción no está asociada con el ojo físico. Por el contrario es ver con el ojo de visión profética como en el resto de Apocalipsis» (Thomas, *Revelation*, 1:334). Sin embargo esto es una manera de «ver».

²⁹ Los romanos, efectivamente, fueron instrumentos de la ira de los judíos contra Cristo. Los judíos exigieron que los romanos le crucificaran (Mt 20:18–19; 27:11–25; Mc 10:33; 15:1; Lc 18:32; 23:1–2; Jn 18:28–31; 19:12, 15; Hch 3:13; 4:26–27; Ap 17); Pilato buscó la manera de ponerle en libertad y puso la responsabilidad sobre los judíos (Mt 27:24); Cristo dijo que los romanos «no saben lo que hacen» (Lc 23:34). Para más información ver Terry, *Biblical Apocalypics*, pp. 280–82.

³⁰ Alan James Beagley, *The «Sitz im Leben» of the Apocalypse With Particular Refence to the Role of the Church's Enemies* [La situación cultural de Apocalipsis con respecto específicamente al papel de los enemigos de la iglesia] (New York: Walter de Gruyter, 1987). Ver también Gentry, *Before Jerusalem Fell*, cap 8.

³¹ Henry Alford, *The Greek New Testament* [El Nuevo Testamento Griego], 4 vols. (Chicago: Moody, 1958 [1849–1861]), 1:216 (énfasis de él).

³² Ver Thomas D. Ice and Kenneth L. Gentry Jr., *The Great Tribulation: Past or Future?* [La Gran Tribulación: ¿Pasado o futuro?] (Grand Rapids: Kregel, 1997); Gary DeMar, *Last Days Madness: Obsession of the Modern Church* [Locura de los últimos días: Obsesión de la iglesia moderna] (Atlanta: American Vision, 1994); David Chilton, *The Great Tribulation* [La Gran Tribulación] (Fort Worth, Tex.: Dominion, 1987). Mucha información de ayuda también está en *Doomsday Delusions*.

Los creyentes del primer siglo solían permanecer en Jerusalén: participando en la adoración judía (Hch 2:1ss; 24:11; 21:26), enfocando y proyectando su ministerio desde Jerusalén (Hch 2–5) mientras frecuentaban el templo (Hch 2:46; 3:1ss; 4:1; 5:21ss; 21:26; 26:11), considerándose ellos mismos como los verdaderos herederos del Judaísmo (Gl. 3:27–29; 6:16; Flp 3:3), etc.

³³ Terry, *Biblical Apocalypics*, p. 323.

³⁴ Thomas *Revelation 1–7*, p. 41.

³⁵ Is 54:5; 62:4; Jer 3:14, 20; 31:32; Os 1:2; 2:2, 7, 16; 5:4; 9:1,10. Ella busca tener «relaciones» con dioses extranjeros, Mal 2:11.

³⁶ David E. Holwerda, *Jesus and Israel: One Covenant or Two?* [*Jesús e Israel: ¿Un pacto o dos?*] (Grand Rapids: Eerdmans, 1995).

³⁷ Thomas *Revelation 1–7*, p. 53; Pate and Haines, *Doomsday Delusions*, p. 37–44.

³⁸ Para una explicación detallada de Mt 24, ver Ice and Gentry, *The Great Tribulation*.

³⁹ El color blanco acá no representa pureza sino victoria: (1) Es un simbolismo común en el mundo antiguo (Virgilio, *Aeneid* 3:537; Plutarch, *Camillus* 7; Dio Cassio, *Historia Romana* 53:14). (2) El jinete sale «venciendo, y para vencer» (6:2). (3) El arco es un símbolo de la victoria (Zac 9:13–14). (4) El color se relaciona a su efecto (conquistar) como los colores de los otros caballos en Apocalipsis (por ejemplo, rojo encendido = sangre; negro = hambruna; amarillo = la muerte).

⁴⁰ Flavio Josefo es un historiador, un judío y un no-cristiano que vivió desde el año 37–101 d.C. Él sirvió como general en las fuerzas judías durante la guerra judía contra Roma en 67–70 d.C. Durante la guerra, los romanos le derrotaron en la ciudad de Jotapata. Josefo se entregó al general romano Flavio Vespasiano, y luego se hizo amigo de él cuando interpretó una palabra profética con el significado de que Vespasiano un día sería el Emperador de Roma. Luego, Josefo trabajó con Vespasiano para tratar de persuadir a los judíos a abandonar su causa sin esperanza. Después de la guerra, Josefo se mudó a Roma y cambió su nombre de uno que sonaba muy judío (José Ben Matías) a uno que sonaba más bien romano (Flavio Josefo), tomando el mismo nombre de su patrón. Vespasiano se hizo emperador de Roma en el año 69 d.C. y comisionó a Josefo a escribir *Las guerras de los judíos*, *Las antigüedades de los judíos*, y otras obras. Josefo completó *Guerras* en el año 75 d.C., solamente cinco años después de la caída de Jerusalén. En esta obra, Josefo

escribió como un testigo ocular que tomó parte en la acción en ambos lados del conflicto. Su obra es extremadamente útil para adquirir conocimientos de los eventos de esa guerra, muchos de los cuales están predichos en las profecías de Juan en el libro de Apocalipsis.

⁴¹ Ver la anticipación de este juicio del año 70 d.C. en el día de Pentecostés original del año 30 d.C. (Hch 2:16–20). Las lenguas señalan el juicio sobre los judíos del primer siglo (1 Co 14:21–22; compare Dt 28:49; Is 28:11ss; 33:19; Jer 5:15; Ez 3:5). Ver Kenneth L. Gentry Jr., *The Charismatic Gift of Prophecy: A Reformed Response to Wayne Grudem* [El don carismático de la profecía: Una respuesta reformada a Wayne Grudem] 2ª ed. (Memphis, Tenn.: Footstool, 1989); O. Palmer Robertson, *The Final Word: A Biblical Response to the Case for Tongues and Prophecy Today* [La última palabra: Una respuesta bíblica al caso de lenguas y profecía hoy] (Edinburgh: Banner of Truth, 1993).

⁴² Para exposiciones de imágenes de destrucción del Antiguo Testamento en tiempos antes de la consumación de los juicios históricos del Antiguo Testamento, ver el comentario bíblico de Dallas Theological Seminary, *Bible Knowledge Commentary: Old Testament* [Comentario de conocimiento de la Biblia: Antiguo Testamento] sobre Is 13:10; Jer 4:23–28; Ez 32:11–16; Jl 2:10–11.

⁴³ Terry, *Biblical Apocalypics*, p. 269.

⁴⁴ Un estudio arqueológico muy interesante acerca de las cavernas abajo de Jerusalén aparece en Leen Ritmeyer, «Locating the Original Temple Mount» [Encontrando el monte original del templo], BAR 18:2 (marzo-abril 1992), pp. 24–45.

⁴⁵ Pate y Haines, *Doomsday Delusions*, pp. 44–55.

⁴⁶ Thomas, *Revelation 1–7*, p. 465.

⁴⁷ Ver nota 33 anterior.

⁴⁸ Thomas ha entendido mal la presentación en mi libro *Before Jerusalem Fell*, acusándome erróneamente de contradecirme respecto a la identidad de los 144.000. Él dice que yo afirmo en un lugar que ellos representan la iglesia entera y en otro lugar solamente los convertidos de Israel. Mi opinión es que los

144.000 representan las primicias del evangelio de Israel. Por supuesto, como tal ellos representan el comienzo de la fase del nuevo pacto de la iglesia, pero no simbolizan la iglesia entera.

⁴⁹ Lucas traduce la terminología hebrea de Mateo 24:15 para que podamos entender que esto ocurrió cuando Jerusalén fue rodeada por ejércitos (Lc 21:20). En ese momento, los seguidores de Jesús deben saber que «su destrucción ha llegado», y deben huir (Lc 21:21; compare con Mt 24:16). En el año 68 d.C., los generales Vespasiano y Tito habían fortificado todos los lugares alrededor de Jerusalén, sitiando la ciudad completamente por todos lados. Entonces reciben la información de que Nerón había muerto (Josefo, *Guerras*, 4.9.1). Ellos no continuaron con su expedición contra los judíos (4.9.2) hasta después que Vespasiano fue coronado emperador en el año 69. Entonces, Vespasiano volvió a pensar acerca de la parte de Judea que faltaba por vencer (4.10.5).

⁵⁰ Es interesante que, en uno de los discursos de Josefo a Israel, cuando trata de persuadirla a rendirse ante Roma para preservar su existencia, él se refiere a las plagas de Egipto (*Guerras*, 5.9.4).

⁵¹ Thomas, *Revelation 8–22*, pp. 30, 46, 49.

⁵² Thomas, *Revelation 1–7*, p. 465.

⁵³ F. F. Bruce, *New Testament History [Historia del Nuevo Testamento]* (Garden City, N.Y.: Anchor, 1969), p. 382.

⁵⁴ Aquí tenemos una evidencia clara de que Juan escribió Apocalipsis mientras el templo todavía estaba de pie. De otra manera, seguramente hubiera mencionado su destrucción, como lo hacen los escritores cristianos poco después (por ejemplo *Bernabé* 16:1ss; Ignacio, *Magnesianos* 10; Justino, *Primera apología* 32). Suponer que esto es un templo reconstruido es meramente una hipótesis, y una que va en contra de la conclusión del sistema de sacrificios (Heb 9–12).

⁵⁵ Por ejemplo, Ignacio, *Magnesianos* 11; Justino, *Primera Apología* 35; Ireneo, *Contra herejías* 3.12.2.

⁵⁶ Daniel 9:26–27 tiene que referirse al año 70 d.C. porque el templo que fue reconstruido en las primeras sesenta y nueve

semanas fue destruido en el año 70. Suponer otro templo después de aquel de las primeras semanas contradice la lógica del texto.

⁵⁷ Bruce, *New Testament History*, p. 380 compare con p. 381. Tácito, *Historias*, traduc. Kenneth Wellesley (New York: Penguin, 1986), p. 277, n. 4.

⁵⁸ Esta protección del santuario del templo y la entrega del patio a destrucción es semejante en propósito al acto de sellar a los cristianos judíos para protección en Ap 7, como una preparación para la destrucción de los judíos no-cristianos. Dios está haciendo una separación.

⁵⁹ Thomas, *Revelation 8–22*, pp. 387–89.

⁶⁰ Para información detallada sobre el material en esta sección, ver Kenneth L. Gentry Jr., *The Beast of Revelation [La Bestia de Apocalipsis]* (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1989), cap. 6.

⁶¹ Mary E. Smallwood, *Documents Illustrating the Principates Gaius, Claudius, and Nero [Documentos ilustrando los principes Gaio, Claudio, y Nerón]* (Cambridge: Cambridge University Press, 1967), 52 (#145).

⁶² D. R. Hillers, «Revelation 13:18 and a Scroll from Murabba'at» [Apocalipsis 13:8 y un rollo de Murabba'at] *BASOR* 170 (abril 1963), p. 65. Puede ver la evidencia en una obra en francés editada por P. Benoit, J. T. Milik, y R. DeVaux, *Discoveries in the Judean Desert of Jordan II [Descubrimientos en el desierto de Judea del Jordán II]* (Oxford: Oxford University Press, 1961), p. 18, plate 29; Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament [Un comentario textual sobre el Nuevo Testamento griego]* (London: United Bible Societies, 1971), pp. 751–52.

⁶³ Thomas, *Revelation 8–22*, p. 296.

⁶⁴ La naturaleza sorprendente de la visión en Apocalipsis 17 es debida al simbolismo doble: las siete cabezas representan tanto siete montes como siete reyes. Apocalipsis 17:9–10 es parte de la explicación que ofrece el ángel de la visión, no es material visual que causa dificultad.

⁶⁵ Esta es otra evidencia de una fecha anterior al año 70 d.C. para la composición de Apocalipsis.

⁶⁶ L. von Mosheim, *Historical Commentaries* [Comentarios históricos] vol. 1 trad. Robert S. Vidal (New York: Converse, 1854), pp. 138–39.

⁶⁷ Pate and Haines, *Doomsday Delusions*, pp. 42–44.

⁶⁸ Iain Provon, «Foul spirits, Fornication, and Finance: Revelation 18 From an Old Testament Perspective» [Espíritus feos, fornicación y finanzas: Apocalipsis 18 desde una perspectiva del Antiguo Testamento], JSNT 64 (diciembre 1996), p. 96. Su discusión de Apocalipsis es de mucha ayuda. Ver también Cornelis Vanderwaal, *Search the Scriptures: Hebrews—Revelation* [Escudriñar las Escrituras: Hebreos—Apocalipsis] (St. Catharines, Ont.: Paideia, 1979), 10:79–111. Terry, *Biblical Apocalypics*, pp. 426–39. J. Massyngberde Ford, *Revelation* [Apocalipsis] (AB; Garden City, N.Y.: Doubleday, 1975), pp. 54–55, 259–307.

⁶⁹ Ver por ejemplo, Hch 4:3; 5:18–33; 6:12; 8:1ss; 9:1–4, 13, 23; 11:19; 12:1–2; 13:45–50; 14:2–5, 19; 16:23; 17:5–13; 18:12; 20:3, 19; 21:11, 27; 22:30; 23:12, 20, 27, 30; 24:5–9; 25:2–15, 24; 26:21. Ver también 2 Co 11:24; 1 Ts 2:14–15; Heb 10:32–34; Ap 2:9; 3:9; etc.

⁷⁰ Jer 2:30; Mt 5:12; 23:29–31, 34–35, 37; Lc 6:23, 26; 11:47–50; 13:34; Ro 11:3; 1 Ts 2:15; Heb 11:32–38.

⁷¹ Ver Apocalipsis 5:6, 8, 12–13; 6:1, 16; 7:9–10, 14, 17; 12:11; 13:8; 14:1,4,10; 15:3; 17:14; 19:7, 9; 21:14, 22–23; 22:1, 3.

⁷² Compare Ap 17:4–5 con Ex 25:2, 4; 26:1, 31, 36; 27:16; 28:1–2, 5–12, 15, 17–23, 33.

⁷³ Para más información, ver Thomas, *Revelation 8–22*, pp. 569–74.

⁷⁴ Josefo menciona las vastas riquezas de Jerusalén (*Guerras* 6.10.1) y la inmensa cantidad de dinero del templo (*Guerras* 6.5.2). Ver también Tácito, *Historias* 5.5. Jeremías nota que «el comercio con extranjeros tuvo bastante importancia en la Ciudad Santa» (Joachim Jeremías, *Jerusalem in the Times of Jesus: An*

Investigation into Economic and Social Conditions During the New Testament Period [*Jerusalén en los tiempos de Jesús: Una investigación de las condiciones económicas y sociales durante el período del Nuevo Testamento*] {Philadelphia: Fortress, 1969}, p. 38).

⁷⁵ Ver Melito de Sardis; Tertuliano, *Apología* 21 y 26; *De la idolatría* 7; *Una respuesta a los judíos* 9 y 13; *Contra Marciano* 3.6, 23; 5:15; Hipólito, *Tratado sobre Cristo y el Anticristo* 30 y 57; *Tratado expositivo contra los Judíos* 1, 2 y 7; y *Contra Noetio* 18; Cipriano, *Tratados* 9.7; 10.5; 12.2.14; 12.2.20; Lactantio, *Institutos divinos* 4:18; *Epitomo de los institutos divinos* 46; *De la manera en la cual los perseguidores murieron* 2.

⁷⁶ Thomas, *Revelation 8–22*, p. 93.

⁷⁷ Para más información ver mi capítulo «Posmilenialismo» en Darrell L. Bock, ed. *Tres puntos de vista sobre el milenio y el más allá* (Miami: Vida, 2004).

⁷⁸ Terry, *Biblical Apocalypics*, p. 451.

⁷⁹ Ver mi ensayo «Posmilenialismo» en *Tres puntos de vista sobre el milenio y el más allá*.

⁸⁰ Mc 16:19; Lc 22:69; Hch 2:33; 5:31; 7:55–56; Ro 8:34; 14:11; Ef 1:20–23; Col 1:18; 3:1; Heb 1:3, 13; 8:1; 10:12; 12.2; 1 P 3:22; Ap 17:14; 19:16.

⁸¹ Traducción de la Reina-Valera de 1960.

⁸² Thomas, *Revelation 8–22*, p. 569.

⁸³ La presencia de lenguas extranjeras en Israel es evidencia del juicio de Dios (Dt 28:49; Is 28:11; Jer 5:15; 1 Co 14:21–22). Así las lenguas en el Nuevo Testamento son una señal de la ira de Dios contra ella.

⁸⁴ Thomas, *Revelation 8–22*, pp. 467.

2. El punto de vista idealista sobre el Apocalipsis

¹ Este capítulo es una reseña de la obra de varios eruditos sobresalientes de la perspectiva idealista. Para un estudio adicional, recomiendo Raymond Calkins, *The Social Message of the Book of Revelation* [*El mensaje social del libro de Apocalipsis*] (New York: The Womans Press, 1920); William Hendricksen, *More Than Conquerors: An Interpretation of the Book of Revelation* [*Más que vencedores: Una interpretación del libro de Apocalipsis*] (Grand Rapids: Baker, 1944), y *Three lectures on the Book of Revelation* [*Tres exposiciones del libro de Apocalipsis*] (Grand Rapids: Zondervan, 1949); William Milligan, *The Revelation of St. John* [*Apocalipsis de Juan*] (London: MacMillan, 1886), *Lectures on the Apocalypse* [*Exposiciones de Apocalipsis*] (London: Mac Millan, 1892), y *Discussions on the Apocalypse* [*Discursos sobre Apocalipsis*] (London: MacMillan, 1893); y Arne Unjhem, *The Book of Revelation* [*El libro de Apocalipsis*] (Philadelphia: Lutheran Church Press, 1967).

² El título de esta película hecha en 1979, escrita por John Milius y Francis Coppola sirve muy bien como un título para esta sección, aunque cualquier semejanza entre la película y esta sección es pura coincidencia.

³ Conelius Plantinga Jr., *Not the Way It's Supposed to Be: A Breviary of Sin* [*No está como debe estar: Un compendio del pecado*] (Grand Rapids: Eerdmans, 1995).

⁴ La pregunta y respuesta número 54 del catecismo de Heidelberg.

⁵ Wilfrid J. Harrington, *Understanding the Apocalypse* [*Entendiendo Apocalipsis*] (Washington, D.C.: Corpus Books, 1969), pp. 56–58.

⁶ Puesto que no hay acuerdo acerca del bosquejo de Apocalipsis, usaré primordialmente el bosquejo provisto en las notas de estudio para el libro de Apocalipsis en La Biblia de estudio versión NVI (Editorial Vida, 2002).

⁷ Observen la falta de consistencia de las otras perspectivas propuestas en este libro con respecto a Ap 1:1, 3. Irónicamente,

Thomas propone una interpretación literal de Apocalipsis pero luego ofrece una interpretación simbólica de «las cosas que deben suceder pronto». Gentry propone una interpretación simbólica de Apocalipsis pero ofrece una interpretación literal de Ap 1:3. Para Thomas, «las cosas que deben suceder pronto» no han sucedido todavía, mientras para Gentry, ya sucedieron. La perspectiva «ya-pero-todavía-no» de Pate le permite decir sí a ambos, Gentry y Thomas, pero su interpretación no permite que haya cumplimiento de Apocalipsis entre la primera y la Segunda Venida de Cristo. La perspectiva idealista afirma que Gentry tiene razón: pronto significa pronto. La idealista también concuerda con Pate: el período de cumplimiento no está limitado únicamente a la época del autor.

⁸ Hendriksen, *Three Lectures on the Book of Revelation*, p. 15.

⁹ Unhem, *Book of Revelation*, p. 66.

¹⁰ Edwin A. Schick, *Revelation: The Last Book of the Bible [Apocalipsis: El último libro de la Biblia]* (Philadelphia: Fortress, 1977), p. 27.

¹¹ William Milligan, *The Book of Revelation [El libro de Apocalipsis]* (New York: A. C. Armstrong, 1893), p. 838.

¹² Abraham Kuyper, *The Revelation of St. John [El Apocalipsis de San Juan]* (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), pp. 27–31.

¹³ Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 99.

¹⁴ Milligan, *The Book of Revelation*, p. 860.

¹⁵ Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 114.

¹⁶ Ver Ap 1:13ss; 2:26–27; 3:21; 5:5; 6:16; 7:9–10; 11:15; 12:11; 14:1ss; 17:14; 19:11; 20:4; 22:16.

¹⁷ Albertus Pieters, *Studies on Revelation [Estudios sobre Apocalipsis]* (Grand Rapids: Eerdmans, 1950), p. 117.

¹⁸ Milligan, *The Book of Revelation*, p. 861.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Unjhem, *The Book of Revelation*, p. 103.

²¹ Milligan, *The Book of Revelation*, p. 863.

- 22 Unjhem, *The Book of Revelation*, pp. 103–5.
- 23 Hendriksen, *Three Lectures on the Book of Revelation*, p. 17.
- 24 Unjhem, *The book of Revelation*, p. 105.
- 25 Hendriksen, *Three Lectures on the Book of Revelation*, p. 18.
- 26 Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 141.
- 27 *Ibid.*
- 28 Unjhem, *The Book of Revelation*, pp. 105–6.
- 29 Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 148.
- 30 Milligan, *The Book of Revelation*, p. 881.
- 31 *Ibid.*, p. 873.
- 32 Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 151.
- 33 *Ibid.*, p. 154
- 34 Schick, *Revelation: The Last Book of the Bible*, p. 47.
- 35 Hendriksen, *More Than Conquerors*, pp. 162–3.
- 36 Pieters, *Studies on Revelation*, p. 151.
- 37 Calkins, *The Social Message of the Book of Revelation*, p. 117.
- 38 Milligan, *The Book of Revelation*, p. 887.
- 39 Schick, *Revelation: The Last Book of the Bible*, p. 52.
- 40 Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 189; *Three Lectures on the Book of Revelation*, p. 19.
- 41 Milligan, *The Book of Revelation*, p. 896.
- 42 Schick, *The Last Book of the Bible*, p. 56.
- 43 Milligan, *The Book of Revelation*, p. 896.
- 44 Pieters, *Studies in Revelation*, pp. 246–47.
- 45 Hendriksen, *More Than Conquerors*, pp. 200–202.
- 46 Unjhem, *Book of Revelation*, pp. 117–18.
- 47 *Ibid.*, p. 119.
- 48 Milligan, *The Book of Revelation*, p. 904.

⁴⁹ Cornelis Vanderwaal, *Hal Lindsay and Biblical Prophecy* (St. Catharines, Ont.: Paideia, 1978), p. 105.

⁵⁰ Vanderwaal se refiere a la obra de Benne Holwerda de 1949 que se llama *The Church in Final Judgment* [La iglesia en el juicio final] en su libro *Hal Lindsey and Biblical Prophecy*, p. 105.

⁵¹ Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 208.

⁵² *Ibid.*, p. 203.

⁵³ Milligan, *The Book of Revelation*, p. 913.

⁵⁴ Hendriksen, *Three Lectures on the Book of Revelation*, p. 23.

⁵⁵ Leon Morris, *The Revelation of St. John* [Apocalipsis de Juan] (TNTC; Grand Rapids: Eerdmans, 1969), p. 234.

⁵⁶ Harry Buis, *The Book of Revelation: A Simplified Commentary* [El libro de Apocalipsis: Un comentario simplificado] (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1960), p. 107.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ Milligan, *The Book of Revelation*, p. 913.

⁵⁹ Hendriksen, *Three Lectures on the Book of Revelation*, pp. 26–28.

⁶⁰ Pieters, *Studies in Revelation*, p. 312.

⁶¹ *Ibid.*, p. 313.

⁶² Unjhem, *Book of Revelation*, p. 110.

⁶³ Pieters, *Studies in Revelation*, p. 315.

⁶⁴ Hendriksen, *More Than Conquerors*, pp. 236–37.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 239.

⁶⁶ Pieters, *Studies in Revelation*, p. 331.

⁶⁷ Morris, *The Revelation of St. John*, p. 243.

⁶⁸ Milligan, *The Book of Revelation*, p. 918.

⁶⁹ Unjhem, *Book of Revelation*, p. 110.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 111.

⁷¹ *Ibid.*, p. 110.

⁷² Ver Hendricksen, *More Than Conquerors*, pp. 243–50.

⁷³ Kuyper, *The Revelation of St. John*, p. 310.

⁷⁴ Morris, *The Revelation of St. John*, p. 243.

⁷⁵ Kuyper, *The Revelation of St. John*, p. 321.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 318.

⁷⁷ Harrington sugiere que el libro entero de Apocalipsis es un comentario sobre aquella verdad paulina. Ver su libro *Understanding the Apocalypse* [*Entendiendo Apocalipsis*], p. 59.

⁷⁸ Catecismo de Heidelberg, pregunta y respuesta número 27.

⁷⁹ *Ibid.*, pregunta y respuesta número 28.

⁸⁰ Harrington, *Understanding the Apocalypse*, p. 268.

⁸¹ PHEME PERKINS, *Reading the New Testament* [*Leyendo el Nuevo Testamento*] (New York: Paulist, 1978), p. 327.

⁸² Harrington, *Understanding the Apocalypse*, p. 272.

⁸³ Hendriksen, *Three Lectures on the Book of Apocalipsis*, p. 30.

⁸⁴ El dispensacionalista clásico no está de acuerdo con esta afirmación, como Thomas, que habla del «supuesto género apocalíptico». La afirmación de Thomas, naturalmente provoca la pregunta del dispensacionalista no-clásico: Si Apocalipsis no es apocalíptico, ¿qué es?

3. El punto de vista dispensacionalista progresivo sobre el Apocalipsis

¹ La frase «la revelación de Jesucristo», probablemente es un genitivo subjetivo. Es decir, la revelación que Dios muestra a Jesucristo es lo que Cristo revela a Juan.

² Oscar Cullman, *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History* [*Cristo y el tiempo: El concepto cristiano temprano del tiempo y de la historia*], trad. Floyd V. Filson (Philadelphia: Westminster, 1950).

³ David E. Aune, *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World* [*Profecía en el cristianismo temprano y en el antiguo mundo mediterráneo*] (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), pp. 274–79.

⁴ Aunque se debe mencionar que otros dispensacionalistas clásicos interpretan estas cartas a las siete iglesias como perteneciente al primer siglo, pero también relevante a través de la historia de la iglesia hasta el retorno de Cristo.

⁵ George Eldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of St. John* [*Un comentario sobre el Apocalipsis de Juan*] (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), p. 22.

⁶ Colin J. Hemer, *The Letters to the Seven Churches of Asia in Their Local Setting* [*Las cartas a las siete iglesias en Asia en su trasfondo local*] (JSNTSS. 11; Sheffield: Univ. of Sheffield Press, 1986).

⁷ Los cristianos huyeron de Jerusalén en el año 68 d.C. respondiendo a una profecía que advertía de la destrucción inminente de la ciudad por los romanos, y por eso no apoyaron a los judíos en su rebelión contra Roma.

⁸ Esta «bendición» dice: «Para los rebeldes, que no haya ninguna esperanza, y que perezca el reino arrogante en nuestros días, y que mueran los nazarenos y los *minîm* como en un momento y que estén borrados sus nombres del libro de la vida, y que con los justos no estén inscritos sus nombres. Bendito tú o Señor que humillas a los arrogantes» (citado en C. K. Barrett, *The New Testament Background: Selected Documents* [*El trasfondo del*

Nuevo Testamento: Documentos seleccionados] {New York: Harper & Row, 1961}, p. 167). Los nazarenos son los *minîm* y probablemente deben estar identificados como los cristianos judíos.

⁹ Esta interpretación de ver un Imperio Romano reavivado en Apocalipsis 6–18 ha sido enormemente popular en Estados Unidos, por causa de los libros escritos por varios autores incluyendo Hal Lindsey, *The Late Great Planet Earth*] (Grand Rapids: Zondervan, 1970). Para una crítica de esta perspectiva, ver C. Marvin Pate y Calvin B. Haines Jr., *Doomsday Delusion: What's Wrong With Predictions About the End of the World* [*Ilusiones del fin: Lo que está mal con las predicciones del fin del mundo*] (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1995).

¹⁰ Dale C. Allison, *The End of the Ages Has Come: An Early Interpretation of the Passion and Resurrection of Jesus* [*El fin ha llegado: Una interpretación temprana de la pasión y la resurrección de Jesús*] (Philadelphia: Fortress, 1985), pp. 70–71. La perspectiva idealista y aun también la amilenialista comparten estos sentimientos.

¹¹ Para un debate de mucha ayuda sobre este asunto, por medio de distintas perspectivas, ver Robert L Thomas, *Revelation 1–7: An Exegetical Commentary* [*Apocalipsis 1–7: Un comentario exegetico*] (Chicago: Moody, 1992), pp. 283–88 (y también su contribución a este libro presente), y Douglas J. Moo, «The Case for the Posttribulation Rapture Position» [El caso para la posición posttribulacionista del arrebatamiento] en *The Rapture: Pre-, Mid-, or Post- Tribulational: Essays by Reiter, Feinberg, Archer, and Moo* [*El arrebatamiento: Pre- Meso- o Pos- tribulacionista: Ensayos por Reiter, Feinberg, Archer y Moo*] (Grand Rapids: Zondervan, 1984), pp. 169–211.

¹² Aune aplica esta forma literaria de hablar a Apocalipsis 3:10, pero no hace la conexión entre esto y la perspectiva pretribulacionista, *Profecía*, p. 279.

¹³ Apocalipsis 4:1 probablemente no se refiere al arrebatamiento.

¹⁴ David E. Aune, «The Influence of Roman Imperial Court

Ceremonial on the Apocalypse of John» [La influencia de las ceremonias de la corte del Imperio Romano sobre Apocalipsis] en *Papers of the Chicago Society of Biblical Research* [Ensayos de la sociedad de investigación bíblica de Chicago] 28 (1983), pp. 1–26.

¹⁵ Para una buena ilustración de la aplicación del Sal 110:1 a la resurrección de Jesús por los dispensacionalistas progresivos, ver Bock y Blaising, *Progressive Dispensationalism* [Dispensacionalismo progresivo], pp. 177–78.

¹⁶ El estudio clásico sobre este tópico de la literatura apocalíptica de los judíos, incluida una explicación de los ayes mesiánicos, es el de David S. Russell, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic 200 B.C.-A.D. 100* [El método y el mensaje de la literatura apocalíptica de los judíos desde 200 a.C. hasta 100 d.C.] (Philadelphia: Westminster, 1964).

¹⁷ C. H. Dodd, *The Apostolic Preaching and Its Developments* [La predicación apostólica y su desarrollo] (New York: Harper, 1944), pp. 38–45.

¹⁸ Gordon D. Fee, *1 and 2 Timothy, Titus* [1 y 2 Timoteo, Tito] (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1988), p. 19.

¹⁹ La siguiente sección está tomada de Pate y Haines, *Doomsday Delusions*, p. 34–57. Utilizado con el permiso de InterVarsity Press.

²⁰ Joseph A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke X-XXIV* [El Evangelio según Lucas X-XXIV] (AB; New York: Doubleday, 1983), p. 1329.

²¹ A. L. Moore, *The Parousia in the New Testament* [La parusía en el Nuevo Testamento] (NovTSup 13; Leiden: E. J. Brill, 1996), pp. 132–36.

²² *Ibid.*, pp. 132–33.

²³ *Ibid.*, p. 134.

²⁴ *Ibid.*, pp. 134–35.

²⁵ Ver por ejemplo los libros de J. Massyngberde Ford, *Revelation* [Apocalipsis] (AB; New York: Doubleday, 1975), especialmente su exposición de Apocalipsis 6 y 17; Alan James

Beagley, *The «Sitz im Leben» of the Apocalypse With Particular Reference to the Role of the Church's Enemies* [El trasfondo de Apocalipsis con referencia especial al papel de los enemigos de la iglesia] (New York: Walter de Gruyter, 1987), especialmente cap. 2; Kenneth L Gentry Jr., *Before Jerusalem Fell: Dating the Book of Revelation* [Antes de la caída de Jerusalén: La fecha del libro de Apocalipsis] (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1989).

²⁶ R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John* [Un comentario crítico y exegético sobre Apocalipsis] (ICC; Edinburgh, T. & T. Clark, 1920), 1:158; compare Louis A. Vos, *The Synoptic Traditions in the Apocalypse* [La tradición sinóptica en Apocalipsis] (Kampen: Kok, 1965), pp. 181–92.

²⁷ Ver Allison, *The End of the Age Has Come* [El fin de la época ha llegado]. Para una interpretación específica de Lucas-Hechos desde un punto de vista semejante, ver J. Bradley Chance, *Jerusalem, the Temple, and the New Age in Luke-Acts* [Jerusalén, el templo, y la época nueva en Lucas-Hechos] (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1988), pp. 120–21.

²⁸ Beagley, *The «Sitz im Leben» of the Apocalypse* [El «Sitz im Leben» de Apocalipsis], p. 36.

²⁹ Philip Carrington, *The Meaning of the Revelation* [El significado de Apocalipsis] (London: SPCK, 1931), pp. 131–32. Note que el paralelismo entre los «moradores de la tierra» y «el mundo entero» registrado en Ap 3:10, como dice Thomas en su nota 24 a pie de página, crea un problema en cuanto a la restricción de este juicio a la tierra de Israel. Pero si el juicio contra Jerusalén en el año 70 d.C. es un trasfondo para el juicio futuro del mundo entero, esta dificultad desaparece.

³⁰ Beagley, *The «Sitz im Leben» of the Apocalypse*, pp. 44–45.

³¹ Ver la defensa convincente de este punto de vista por Vos, *The Synoptic Traditions in the Apocalypse* [Las tradiciones sinópticas en Apocalipsis], pp. 187–92.

³² Ver la explicación de Ford, *Revelation*, pp. 106–7.

³³ Ford provee una explicación del debate acerca de si se debe

comenzar con Julio César (47–44 a.C.) o Augusto César (31 a.C.–14 d.C.), además de otros asuntos relacionados con la identificación de los diez reyes (*Apocalipsis*, pp. 210–17, 289–93).

³⁴ Ver el resumen de esto en Gentry, *The Beast of Revelation* [*La Bestia de Apocalipsis*] (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1989), cap. 3.

³⁵ Charles, *The Revelation of John*, 2:69–70.

³⁶ Por ejemplo Ford, *Revelation* pp. 285–88; Beagley, *The «Sitz im Leben» of the Apocalypse*, pp. 92–102.

³⁷ Ver la explicación de este tema de Everett Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity* [*Trasfondo del cristianismo temprano*] (Grand Rapids: Eerdmans, 1987), pp. 342–43.

³⁸ Para una buena ilustración de esta perspectiva, ver Gentry, *Before Jerusalem Fell*, juntamente en su contribución al presente libro. Hay que entender que los premilenialistas que creen en un arrebatamiento después de la tribulación frecuentemente ven los tres juicios como paralelos pero todavía futuros en orientación y por eso todavía no cumplidos. Ver por ejemplo, Moo, «The Case for the Posttribulation Rapture Position», pp. 203–5.

³⁹ Alan F. Johnson, «Revelation» en *The Expositor's Bible Commentary* [*El comentario bíblico del expositor*], editado por Frank E. Gaebelin (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 12:472.

⁴⁰ El lector debe consultar la explicación de Johnson en este punto, «Revelation», 12:491.

⁴¹ Ver Peter Richardson, *Israel in the Apostolic Church* [*Israel en la iglesia apostólica*] (SNTSMS; Cambridge: Cambridge University Press, 1969), pp. 74–84, 206.

⁴² Para este punto ver Thomas, *Revelation 1–7*, pp. 476–77.

⁴³ Apoyo para esta afirmación está en C. Marvin Pate, *The End of the Age Has Come: The Theology of Paul* [*El fin de la época ha llegado: La teología de Pablo*] (Grand Rapids: Zondervan, 1995), pp. 196–98.

⁴⁴ Paul N. Benware, *Understanding End-Times Prophecy: A Comprehensive Approach* [*Entendiendo la profecía de los últimos*

tiempos: *Un método comprensivo*] (Chicago: Moody, 1995), p. 167.

⁴⁵ Para un buen ejemplo de esta interpretación, el lector debe leer el estudio de Gary DeMar, *Last Days Madness: Obsesión of the Modern Church* [*Locura de los últimos días: La obsesión de la iglesia moderna*] (Atlanta: American Vision, 1991), pp. 263–65. DeMar defiende la tesis de que los eventos descritos en el sermón de Jesús en el Monte de los Olivos, 2 Tesalonicenses 2, y Apocalipsis fueron todos cumplidos durante la caída de Jerusalén en el año 70 d.C.

⁴⁶ Para una defensa de esta hipótesis, ver Gentry, *Before Jerusalem Fell*, pp. 133–45; DeMar, *Last Days Madness*, pp. 263–65; David Chilton, *The Days of Vengeance: An Exposition of the Book of Revelation* [*Los días de la venganza: Una exposición del libro de Apocalipsis*] (Fort Worth, Tex.: Dominion, 1987), pp. 5–75.

⁴⁷ Cullman, *Christ and Time*.

⁴⁸ Esta perspectiva está asociada frecuentemente con las obras de C. H. Dodd, por ejemplo, *The Apostolic Preaching and Its Development* [*La predicación apostólica y su desarrollo*]. Los eruditos de hoy día comúnmente perciben que Dodd exageró su posición y que la mejor manera de interpretar el Nuevo Testamento es con la tensión escatológica «ya-pero-todavía-no».

⁴⁹ Ver la explicación breve de Pate y Haines, *Doomsday Delusions*, p. 43.

⁵⁰ Ver Pate otra vez, *The End of the Age Has Come*, pp. 196–98. También he desarrollado este tema con relación a lo que Lucas ha escrito en mi comentario *Luke* [*Lucas*] (Moody Gospel Commentary; Chicago: Moody, 1995).

⁵¹ Para un buen resumen de los puntos de vista milenialistas, ver el estudio de Stanley Grenz, *The Millennial Maze: Sorting out Evangelical Options* [*El laberinto milenialista: Entendiendo las opciones evangélicas*] (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1992).

⁵² Thomas, *Revelation 1–7*, pp. 413–414.

⁵³ Ver también *ibid.*, p. 417.

4. El punto de vista dispensacionalista clásico sobre el Apocalipsis

¹ Expongo mi propia interpretación en mis dos libros, *Revelation 1–7: An Exegetical Commentary* [Apocalipsis 1–7: Un comentario exegético] (Chicago: Moody, 1992) y *Revelation 8–22: An Exegetical Commentary* [Apocalipsis 8–22: Un comentario exegético] (Chicago: Moody, 1995).

² Craig Blaising y Darrell Bock, *Progressive Dispensationalism* [El dispensacionalismo progresivo] (Wheaton, Ill.: Victor, 1993), pp. 21–23; idem, eds., *Dispensationalism, Israel, and the Church* [El dispensacionalismo, Israel, y la iglesia] (Grand Rapids: Zondervan, 1992), pp. 13–34.

³ Ver Robert L. Thomas, «A Critique of Progressive Dispensational Hermeneutics» [Una crítica de la hermenéutica del dispensacionalismo progresivo] *When the Trumpet Sounds* [Cuando la trompeta suene] ed. Thomas Ice y Timothy Demy (Eugene, Ore.: Harvest House, 1995), pp. 414–25.

⁴ Larry Crutchfield, *The Origins of Dispensationalism: The Darby Factor* [Los orígenes del dispensacionalismo: El factor de Darby] (Lanham, Md.: University Press of America, 1992), pp. 23–42

⁵ Thomas, *Revelation 1–7*, pp. 23–29.

⁶ El autor de este artículo hizo su propia traducción acá y a través del capítulo. Aquí él tradujo «y él lo señaló»

⁷ Ver, por ejemplo, Sam Hamstra Jr. («Un punto de vista idealista de Apocalipsis» en este libro), quien ilustra esta característica en su uso frecuente de frases como «no asuntos específicos», «la visión entera», «en lugar de analizar cada detalle», «no detalles de guerras específicas ... en términos generales», «resistir la tentación de vincular cada trompeta con una fecha o persona específica», «no simboliza eventos singulares y separados», y «no hacer una investigación detallada de la visión».

⁸ Darrell L. Bock, «The Son of David and the Saints' Task: The Hermeneutics of Initial Fulfillment» [El hijo de David y la tarea de los santos: La hermenéutica del cumplimiento inicial] *BSac*

150 (octubre-diciembre 1993), p. 447; idem, «Current Messianic Activity and the OT Davidic Promise: Dispensationalism, Hermeneutics, and NT Fulfillment» [Actividad mesianica corriente y la promesa a David en el Antiguo Testamento: El dispensacionalismo, la hermenéutica, y cumplimiento en el Nuevo Testamento] *TrinJ* 15 NS (1994), p. 71; Blaising and Bock, *Progressive Dispensationalism*, pp. 64, 77.

⁹ Thomas, *Revelation 1–7*, pp. 32–34.

¹⁰ Blaising y Bock, *Progressive Dispensationalism*, pp. 179, 181, 183.

¹¹ Asignar múltiples significados a un solo pasaje es una característica del dispensacionalismo progresivo (Thomas, «Critique of Progressive Dispensational Hermeneutics», pp. 420–21).

¹² Blaising and Bock, *Progressive Dispensationalism*, pp. 183–4.

¹³ *Ibid.*, pp. 312–13.

¹⁴ Es interesante que otro dispensacionalista progresivo quien piensa que Cristo está ya sentado en el trono de David está de acuerdo con los dispensacionistas en proponer que no está reinando todavía. Él basa su teoría sobre la promesa de 3:21 de que los que vencieren se sentarán con Cristo en aquel trono en el futuro (Robert L. Saucy, *The Case for Progressive Dispensationalism: The Interface Between Dispensational and Non-Dispensational Theology* [El argumento a favor del dispensacionalismo progresivo: La conexión entre la teología dispensacionalista y la no-dispensacionalista] (Grand Rapids: Zondervan, pp. 73, 282–83).

¹⁵ Stephen J. Nichols («The Dispensational View of the Davidic Kingdom: A Response to Progressive Dispensationalism» [El punto de vista dispensacionalista del reino davídico: Una respuesta al dispensacionalismo progresivo] (The Master's Seminary Journal 7/2 [otoño 1996], pp. 213–39) afirma esta perspectiva del trono de David y el reino como un aspecto central del dispensacionalismo tradicional.

¹⁶ Por ejemplo, David Chilton, *The Days of Vengeance: An*

Exposition of the Book of Revelation [Los días de la venganza: Una exposición del libro de Apocalipsis] (Ft. Worth, Tex.: Dominion, 1987), p. 64; Kenneth L. Gentry Jr., *Before Jerusalem Fell: Dating the Book of Revelation* [Antes de la caída de Jerusalén: La fecha del libro de Apocalipsis] (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1989), pp. 131–32.

¹⁷ Por ejemplo, Gentry, *Before Jerusalem Fell*, p. 123.

¹⁸ Robert L. Thomas, «Theonomy and the Dating of Revelation» [Teonomía y la fecha de Apocalipsis], *The Master's Seminary Journal* 5/2 (otoño, 1994), pp. 190–92.

¹⁹ En otro capítulo de este libro, C. Marvin Pate prefiere un bosquejo de dos partes debido a su preentendimiento acerca de una clave hermenéutica «ya-pero-todavía-no», a través de la cual él interpreta Apocalipsis. Esto ilustra como el preentendimiento, si bien está permitido en el proceso de la hermenéutica, influye en la interpretación de las Escrituras.

²⁰ La explicación en la sección titulada: «La venida de Cristo en dos partes en 3:10–11», ampliará este aspecto del libro.

²¹ Por ejemplo, Homer Hailey, *Revelation, an Introduction and Commentary* [Apocalipsis, una introducción y comentario] (Grand Rapids: Baker, 1970), p. 126.

²² Por ejemplo, James Moffatt, «The Revelation of St. John the Divine» [La revelación de San Juan el divino], *Expositor's Greek Testament*, ed. W. Robertson Nicoll (Grand Rapids: Eerdmans, n.d.), 5:367.

²³ *Merriam-Webster's Collegiate Dictionary* [Diccionario universitario de Merriam-Webster], décima edición (Springfield: Mass.: Merriam-Webster, 1993), p. 580.

²⁴ En su capítulo en este libro, Pate limita a «los que moran sobre la tierra» en 3:10 solamente a los habitantes de Palestina. Quizás no observó el paralelo entre este versículo y «el mundo entero». La extensión de los juicios de los sellos, las copas, y las trompetas es mundial, no un lugar específico. En su capítulo, Gentry también ubica el derramamiento de la ira de Dios en la tierra de Israel. Eso no es adecuado para explicar las

consecuencias amplias de los juicios.

²⁵ Jeffrey L. Townsend, «The Rapture in Revelation 3:10» [El arrebatamiento en Apocalipsis 3:10], *When the Trumpet Sounds* [Cuando suena la trompeta], Thomas Ice and Timothy Demy (Eugene, Ore.: Harvest House, 1995), p. 377.

²⁶ Para una explicación más completa de la venida de Cristo en Apocalipsis 2–3, ver Robert L. Thomas, «The “Comings” of Christ in Revelation 2–3 « [Las «venidas» de Cristo en Apocalipsis 2–3], *The Master’s Seminary Journal* 7/2 (otoño 1996), pp. 153–81.

²⁷ Gentry, *Before Jerusalem Fell*, pp. 133–45.

²⁸ Para una explicación detallada de ambas perspectivas de la estructura de Apocalipsis, ver Robert L. Thomas, *Revelation 8–22*, pp. 525–43. La recapitulación es la estructura propuesta por Gentry en su capítulo en este libro.

²⁹ Ver Chilton, *Days of Vengeance*, pp. 383–84.

³⁰ Leon Morris, *The Revelation of St. John* [La revelación de San Juan] (TNTC; Grand Rapids: Eerdmans, 1969), p. 150; Sam Hamstra Jr., «An Idealist View of Revelation» [El punto de vista idealista de Apocalipsis], en la sección sobre Babilonia en este libro.

³¹ Ver Thomas, *Revelation 1–7*, pp. 32–35.

³² Como Kenneth Gentry indicó en su capítulo en este libro, el preterista no encuentra ninguna referencia a la Segunda Venida de Cristo en Mateo 24. Tampoco Gentry encuentra ninguna referencia a la Segunda Venida de Cristo en Apocalipsis, aunque afirma que cree en ella.

³³ Gentry, *Before Jerusalem Fell*, p. 130.

³⁴ M. Robert Mulholland Jr., *Revelation: Holy Living in an Unholy World* [Apocalipsis: Una vida pura en un mundo impuro] (Grand Rapids: Zondervan, 1990), p. 179.

³⁵ En el capítulo escrito por Kenneth Gentry en este libro, él identifica a los 144.000 como cristianos judíos, aunque parte de la iglesia. Esta interpretación es una excepción a la generalización mencionada arriba. Otro preterista, David

Chilton, parece interpretar a los 144.000 como la iglesia entera (*The Days of Vengeance*, pp. 206–8).

³⁶ Gentry, *Before Jerusalem Fell*, pp. 165–74.

³⁷ *Ibid.*, p. 174; compare Thomas, «Theonomy and the Dating of Revelation», pp. 195–97.

³⁸ En su capítulo sobre una interpretación dispensacionalista progresiva de Apocalipsis, Pate se acerca a la interpretación preterista de la bestia, que encuentra el cumplimiento de la profecía en Nerón en la década de los sesenta. Como mi explicación indica, esto crea un dilema imposible de solucionar, especialmente con respecto a la fecha en que el libro de Apocalipsis fue escrito.

³⁹ Es más, explicar el número 666 como el número del nombre de Nerón también tiene muchos problemas.

⁴⁰ Chilton, *Days of Vengeance*, p. 362; Joseph R. Balyeat, *Babylon, the Great City of Revelation [Babilonia, la gran ciudad de Apocalipsis]* (Sevierville, Tenn.: Onward, 1991), pp. 69–142.

⁴¹ Ver Henry Barclay Swete, *The Apocalypse of St. John [El Apocalipsis de San Juan]* (Grand Rapids: Eerdmans, n.d.), p. 183.

⁴² Blaising y Bock, *Progressive Dispensationalism*, pp. 93–96. La interpretación de Apocalipsis que propone múltiples significados es casi igual a la del amilenialista Poythress, quien propone cuatro niveles de comunicación en el simbolismo de Apocalipsis (Vern S. Poythress, «Genre and Hermeneutics in Rev 20:1–6» [Género literario y la hermenéutica en Ap 20:1–6], *JETS* 36 [1993], pp. 41–43. En otro capítulo en este libro, el dispensacionalista progresivo, Pate, combina su dispensacionalismo progresivo con la interpretación preterista, cuando identifica a Babilonia la ramera con Jerusalén. Esto ilustra nuevamente la libertad que el dispensacionalista progresivo tiene para asignar varios significados a un solo texto.

⁴³ Otra semejanza entre el dispensacionalismo progresivo y el idealismo es la negación de la identificación específica de las langostas de Ap 9:1–10. Dicen que son símbolos de «las fuerzas dinámicas y destructivas de Satanás sobre la tierra» (Blaising y

Bock, *Progressive Dispensationalism*, p. 92).

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 90–91.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 95–96.

⁴⁶ Gentry, *Before Jerusalem Fell*, pp. 149–51.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 151–59.

⁴⁸ Para una explicación más detallada de 17:9–11, ver Thomas, *Revelation 8–22*, pp. 295–98.

⁴⁹ Si alguien propone que Satanás está encerrado pero sus demonios están sueltos, produciendo los estragos de esta época presente, habrá por lo menos dos objeciones a esa explicación: (1) la más obvia es que 1 Pedro 5:8 indica que Satanás está suelto y anda como un león rugiente durante la época presente. Esto niega que está encerrado. (2) Los demonios sin ningún líder no pueden igualar el daño que el reino organizado de Satanás puede causar cuando él está presente para dar órdenes. Su reino no puede permanecer sin un líder, igual como si fuera dividido (Mt 12:26). La Biblia no dice el lugar o la actividad de los demonios cuando Satanás está encerrado, pero presumiblemente ellos no van a poder llevar a cabo campañas organizadas de maldad sin la dirección de su líder.

⁵⁰ En su capítulo en este libro, Sam Hamstra ha sugerido que la libertad de Satanás después de los mil años resulta en la Gran Tribulación, simbolizada por la batalla de Gog y Magog en 20:7–10. Sin embargo, estos versículos no describen la Gran Tribulación, un período que comienza con la terrible abominación (Mt 24:15, 21). No mencionan la terrible abominación, ni la terrible tribulación sobre la tierra, ni tampoco un largo período como lo que será la Gran Tribulación. Más bien, se refieren a una gran confrontación en la que Satanás y sus fuerzas están derrotados por un juicio de fuego desde el cielo. Los versículos no mencionan la venida personal de Cristo; se refieren solamente a un castigo directo del cielo y describen cómo Satanás es arrojado al lago de fuego al cual la bestia y el falso profeta fueron arrojados mil años antes. Una mejor perspectiva propone la venida personal de Cristo como el comienzo, no el fin, del

tiempo cuando Satanás está encerrado, como la secuencia cronológica de 19:11–20:3 implica. Para una explicación de por qué las ocho escenas mencionadas en «(1)» arriba tienen que estar en orden cronológico, ver Thomas, *Revelation 8–22*, pp. 579–81.

⁵¹ Por ejemplo, Chilton, *Days of Vengeance*, p. 493; William Hendricksen, *More Than Conquerors: An Interpretation of the Book of Revelation* [*Más que vencedores: Una interpretación del libro de Apocalipsis*] (Grand Rapids: Baker, 1944), pp. 222–26; Michael Wilcock, *The Message of Revelation* [*El mensaje de Apocalipsis*] (Downers Grove Ill.: InterVarsity, 1975), pp. 181–82. La afirmación de George Ladd es relevante: «A menos que haya alguna razón intrínseca en el mismo texto que requiera una interpretación simbólica, o a menos que hayan otros pasajes de las Escrituras que interpretan una profecía paralela en un sentido simbólico, tenemos que aplicar una interpretación natural y literal». (*Crucial Questions About the Kingdom of God* [*Preguntas claves acerca del reino de Dios*] [Grand Rapids: Eerdmans, 1954], p. 141). La primera parte de esta afirmación está correcta, eso es, «a menos que haya alguna razón intrínseca al mismo texto que requiera una interpretación simbólica». La otra parte no es correcta, eso es, «a menos que hayan otros pasajes de las Escrituras que interpretan una profecía paralela en un sentido simbólico». El incluir ese último principio de la hermenéutica es lo que distingue el premilenialismo histórico de Ladd de la interpretación literal y del dispensacionalismo.

⁵² Blaising y Bock, *Progressive Dispensationalism*, p. 50.

⁵³ George Eldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of John* [*Un comentario sobre el Apocalipsis de Juan*] (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), pp. 260–61; idem, *Crucial Questions*, pp. 159–69; compare John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* [*La revelación de Jesucristo*] (Chicago: Moody, 1966), p. 283.

⁵⁴ Chilton, *Days of Vengeance*, pp. 538–45; ver también el capítulo de Gentry en este libro.

⁵⁵ David L. Turner, «The New Jerusalem in Revelation 21:1–22:5: Consummation of a Biblical Continuum» [La nueva

Jerusalén en Apocalipsis 21:1–22:5: La consumación de una continuidad bíblica], ed. Craig A. Blaising y Darrell L. Bock (Grand Rapids: Zondervan, 1992), pp. 265, 275–78.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 277.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ Contra *Ibid.*, p. 278. Turner está de acuerdo con George Ladd (*The Presence of the Future [La presencia del futuro]* [Grand Rapids: Eerdmans, 1974], pp. 62–64), quien es conocido por su escatología premilenialista histórica que no es dispensacionalista.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 288 (énfasis mío).

⁶⁰ Craig A. Blaising, «Dispensationalism: The Search for Definition» [El dispensacionalismo: La búsqueda para definición] en *Dispensationalism, Israel, and the Church*, pp. 30–32. La descripción que Pate da de su clave de la hermenéutica para Apocalipsis ilustra cómo el preentendimiento afecta la interpretación (ver nota 19). En su capítulo en este libro, él identifica esa clave con «la tensión escatológica “ya-pero-todavía-no”» (ver «I. Introducción y la visión de Jesús resucitado [1:1–20]»). Esa presuposición teológica le lleva a encontrar cumplimientos de profecía a través del curso de la historia hasta la *parusía*. La diferencia entre el método de los progresivos y la interpretación gramática-histórica es que esta última conscientemente intenta excluir todo preentendimiento del proceso de la interpretación, y se limita a un solo cumplimiento de cada profecía. Ver Robert Thomas, «Current Hermeneutical Trends: Toward Explanation or Obfuscation» [Tendencias corrientes de la hermenéutica: Hacia la explicación o confusión] *JETS* 39 (junio 1996), pp. 249–55.

⁶¹ Milton S. Terry, *Biblical Hermeneutics A Treatis on the Interpretation of the Old and New Testaments [La hermenéutica bíblica: Un tratado de la interpretación del Antiguo y del Nuevo Testamento]*, 2a edición (Grand Rapids: Zondervan, 1974).

⁶² Blaising, «Dispensationalism: The Search for Definition», p. 32.

⁶³ Blaising y Bock, *Progressive Dispensationalism*, pp. 37, 77.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 11.

⁶⁵ Terry, *Biblical Hermeneutics*, p. 205.

⁶⁶ Bernard Ramm, *Protestant Biblical Interpretation: A Textbook of Hermeneutics* [La interpretación bíblica protestante: Un libro de la hermenéutica] tercera edición revisada (Grand Rapids: Baker, 1970), p. 113.

⁶⁷ Vern S. Poythress, *Understanding Dispensationalists* [Entendiendo a los dispensacionistas] segunda edición (Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1994), pp. 82–96.

⁶⁸ *Ibid.*, pp. 91, 95–96.

⁶⁹ Gentry, *Before Jerusalem Fell*, pp. 162–63.

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 223–24, 233.

⁷¹ Robert H. Mounce, *The Book of Revelation* [El libro de Apocalipsis] (NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1977), p. 178. Pate en su contribución a este libro ilustra una combinación lógicamente imposible cuando combina el preterismo con el futurismo. Él asigna dos fechas a Apocalipsis: una durante el reino de Nerón y otra durante el de Domiciano (ver en su capítulo la sección que trata las fechas titulada: «Introducción a Apocalipsis»). Esto sucede por su intento de encontrar un cumplimiento antes de la destrucción de Jerusalén y también permitir un trasfondo en el tiempo de Domiciano, mucho después del año 70 d.C. A menos que Juan escribiera Apocalipsis en dos etapas separadas por treinta años, una idea poco probable, esta combinación es imposible. Esta es una de las dificultades con la metodología ecléctica de Pate.

⁷² La espera prolongada para estos eventos es el tema de la explicación en la sección titulada «Continuidad con Daniel 2».

⁷³ Ver el material en la sección titulada: «La venida de Cristo en dos partes en 3:10–11».

⁷⁴ Ver la sección titulada: «El asunto principal: Sistemas de la hermenéutica».

⁷⁵ Ver «Continuidad en el pacto davídico».

76 Ver «Apocalipsis 1:7 en el futuro».

77 Ver «La división en tres partes basada en 1:19».

78 La explicación en la sección titulada: «La venida de Cristo en dos partes en 3:10–11» supe detalles adicionales acerca de los incentivos derivados de su venida.

79 Ver la explicación de «Continuidad en el pacto davídico» y «La división en tres partes basada en 1:19».

80 Ver «La ira de Dios en 6:16–17».

81 Ver «La correlación entre los primeros seis sellos y el sermón de Jesús en el Monte de los Olivos» para detalles adicionales.

82 Ver «Una interpretación literal de los 144.000».

83 Ver «La relación “telescópica” de los sellos, las trompetas, y las copas».

84 Ver «Un templo literal del 11:1 en adelante».

85 Ver «La identidad de la mujer del 12:1 en adelante»

86 Ver «La bestia del 13:1 en adelante» para más detalles.

87 Ver «Babilonia en Apocalipsis 17–18 es del futuro».

88 Ver «El reino milenial de 20:1–10».

89 Ver «La nueva Creación del 21:1 en adelante».

90 Juan utiliza *prophetes* o palabras con la misma raíz dieciocho veces en los veintidós capítulos de Apocalipsis: *propheteia* ocurre siete veces (1:3; 11:6; 19:10; 22:7, 10, 18, 19), *prophetis* una vez (2:20), *propheteuo* dos veces (10:11; 1:3), y *prophetes* ocho veces (10:7; 11:10, 18; 16:6; 18:20, 24; 22:6, 9). Ver Thomas, *Revelation 1–7*, pp. 23–29, para otras razones de por qué el género profético es preferible.

91 *Ibid.*, pp. 29–39

92 Ver la sección titulada: «La identidad de la mujer en 12:1 en adelante».

93 Thomas, «Current Hermeneutical Trends», pp. 249–55.

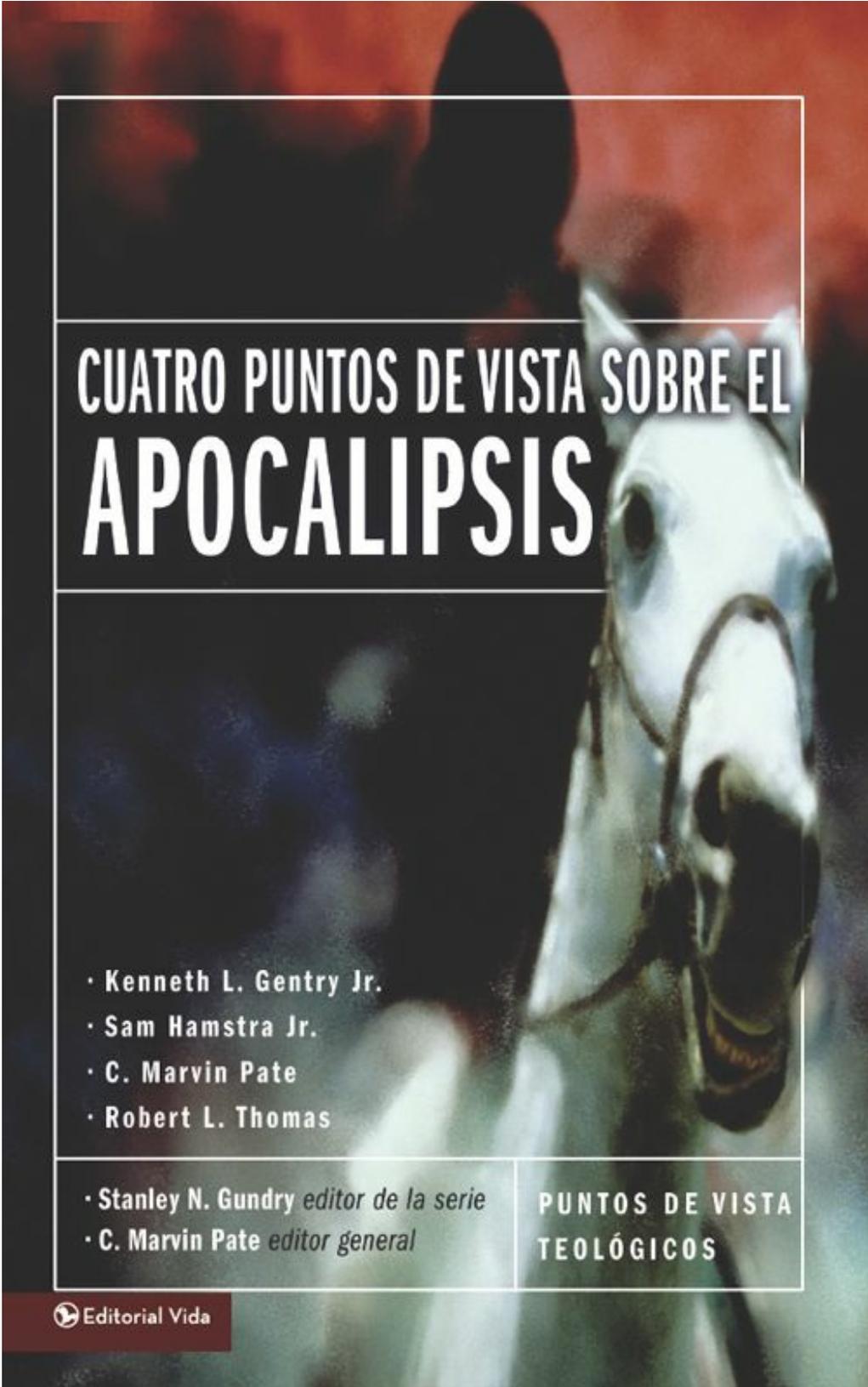
Libros de la serie

PUNTOS DE VISTA TEOLÓGICOS

Tres puntos de vista del milenio y el más allá

Cuatro puntos de vista sobre el Apocalipsis

Stanley N. Gundry (S.T.D., Lutheran School of Theology at Chicago) es el vice-presidente y editor principal del Grupo de Libros de Zondervan. Se graduó con los más altos honores de Los Angeles Baptist College y Talbot Theological Seminary antes de recibir su Maestría en Teología Sacra de Union College de la provincia de British Columbia en Canadá. Tiene más de treinta y cinco años de experiencia en pedagogía, ministerio pastoral y publicaciones. Es autor o co-autor de varios libros y ha contribuido artículos a muchas revistas profesionales.



CUATRO PUNTOS DE VISTA SOBRE EL APOCALIPSIS

- Kenneth L. Gentry Jr.
- Sam Hamstra Jr.
- C. Marvin Pate
- Robert L. Thomas

- Stanley N. Gundry *editor de la serie*
- C. Marvin Pate *editor general*

PUNTOS DE VISTA
TEOLÓGICOS

 Editorial Vida