



DÍAS DE RETRIBUCIÓN

Una exposición del libro de Apocalipsis

Título de la obra en inglés:

Days of Vengeance
Por David Chilton

Tomado de [Freebooks](#)

Introducción

Autor y Fecha

Aunque la identidad del autor ha sido objeto de mucho debate, en realidad no hay razón para dudar de que es el mismo Juan que escribió el cuarto evangelio, como lo afirma el testimonio virtualmente unánime de la iglesia primitiva. Se identifica a sí mismo simplemente como "Juan" (1:1, 4,9; 21:2; 22:8), aparentemente suponiendo que sería reconocido por su auditorio del siglo primero basándose en su nombre solamente; y escribe con un estilo autorizado, "apostólico", no para individuos solamente, sino para la iglesia. Tomando en cuenta el gobierno altamente organizado de la iglesia, que existió desde su comienzo, es improbable que nadie pudiese haber escrito de esta manera, salvo un apóstol reconocido. ¹ Además, hay numerosos puntos de semejanza entre el Apocalipsis y el evangelio de Juan. Hasta un vistazo superficial revela varias expresiones (por ejemplo, *Cordero de Dios, Verbo, y testigo*), que son comunes solamente al evangelio de Juan y a Apocalipsis; ningún otro escritor del Nuevo Testamento usa estos términos de la misma manera. ² Austin Farrer ³ llama la atención a cierto número de similitudes de estilo entre el evangelio y Apocalipsis: Ambos libros están dispuestos en series de "sietes"; ⁴ ambos están estructurados en términos de la liturgia bíblica/celestial y el calendario festivo; y ambos libros usan números en un sentido simbólico que trasciende su significado literal (esto es obvio en Apocalipsis; comp. Juan 2:6; 19-20; 5:2,5; 6:7,9,13; 8:57; 13:38; 9:14,23; 21:11,14,15-17).

Hay varias indicaciones bíblicas de que Juan era sacerdote, y hasta de que procedía de la familia del sumo sacerdote. ⁵ Probablemente su nombre era común en esa familia (comp. Hechos 4:6; contrástese con Lucas 1:61). Juan mismo nos habla de su estrecha relación con el sumo sacerdote: Por eso, en una ocasión extremadamente sensitiva, pudo tener acceso al patio del sumo sacerdote, usando su influencia con la guardia para conseguir entrada para Pedro también (Juan 18:15-16). Además, numerosas referencias tanto en el evangelio como en Apocalipsis revelan la desusada familiaridad de los autores de ambos libros con los detalles del servicio del templo. Como observó Alfred Edersheim, "los otros escritores del Nuevo Testamento se refieren a ellos en sus narraciones, o explican sus tipos, en un lenguaje que cualquier adorador bien informado en Jerusalén podría haber empleado. Pero Juan no escribe como un israelita ordinario. Tiene ojos y oídos para detalles que otros habrían pasado por alto...."

"En efecto, el Apocalipsis, como un todo, puede asemejarse a los servicios del Templo en el hecho de que mezcla los servicios proféticos con el culto y la alabanza. Pero es especialmente notable que las referencias al Templo, que abundan en el libro de Apocalipsis, tienen que ver con minucias, que un escritor que no hubiese estado tan familiarizado con tales detalles, como sólo el contacto personal y el compromiso con ellos podría haberlo permitido, apenas hubiese notado, y ciertamente no habría empleado como parte de sus imágenes. Ocurren de manera natural, espontáneamente, y tan inesperadamente que el lector está en peligro a veces de pasarlos por alto por completo; y en lenguaje que emplearía un profesional, y que vendría a él como resultado del ejercicio anterior de su llamado. En efecto, algunas de las más llamativas de estas referencias no podrían haber sido entendidas en absoluto sin los tratados profesionales de los rabinos sobre el Templo y sus servicios. Sólo la estudiada minuciosidad de las descripciones rabínicas, derivadas de la tradición de los testigos, no deja la misma impresión que las no estudiadas ilustraciones de Juan". ⁶

"Parece altamente improbable que un libro tan lleno de alusiones litúrgicas al libro de Apocalipsis - y éstas, muchas de ellas, no a puñtos grandes o importantes, sino a minucias - haya sido escrito por alguien que no fuera un sacerdote, alguien que en alguna ocasión no hubiera podido participar de un verdadero servicio en el Templo mismo, y así llegara a familiarizarse tanto con sus detalles, que venían a él de manera natural, como parte de las imágenes que empleaba." ⁷

En relación con esto, Edersheim trae a colación un punto que es más importante para nuestra interpretación que el tema en debate de la autoría humana de Apocalipsis (porque, en fin de cuentas, [véase Juan 1:1] este libro es la revelación de *Jesucristo*). La íntima familiaridad de Juan con los minuciosos detalles del culto en el templo sugiere que "el libro de Apocalipsis y el cuarto Evangelio deben haber sido escritos antes de que los servicios del templo hubiesen cesado efectivamente". ⁸ Aunque algunos eruditos han aceptado sin criticarla la afirmación de Ireneo (120-202 d.C.) de que la profecía apareció "hacia el fin del reinado de Domiciano" (es decir, alrededor del año 96 d. C.), hay considerable lugar para dudar del significado preciso (puede que haya querido decir que el apóstol Juan *mismo* "fue visto" por otros). ¹⁰ El lenguaje de Ireneo es algo ambiguo; y, sin importar de qué estaba hablando, pudo haberse equivocado. ¹¹ (Dicho sea de paso, Ireneo es la *única* fuente para la fecha tardía de Apocalipsis; todas las otras "fuentes" simplemente lo citan a él. Por lo tanto, es más bien

calculador por parte de los comentaristas afirmar, como lo hace Swete, que "la tradición cristiana primitiva sitúa a Apocalipsis, casi unánimemente, en los últimos años de Domiciano".¹² Ciertamente, hay otros escritores primitivos cuyas afirmaciones indican que Juan escribió el Apocalipsis mucho antes, bajo la persecución de Nerón.¹³

Mucho de la moderna presunción a favor de la fecha domiciánica se basa en la creencia de que bajo su reinado tuvo lugar una grande y sostenida persecución y matanza de cristianos. Esta creencia, tan querida como es, no parece estar basada en absoluto en ninguna fuerte evidencia. Aunque no hay duda de que Domiciano era un tirano cruel y malvado (he venido a enterrar un mito sobre César, no a alabarle), hasta el siglo quinto ningún historiador hizo ninguna mención de una supuesta persecución extendida de los cristianos por su gobierno. Es cierto que desterró temporalmente a algunos cristianos; pero éstos fueron llamados de vuelta eventualmente. Robinson observa: "Cuando esta purga limitada y selectiva, en la cual con seguridad ningún cristiano fue muerto, se compara con la matanza de cristianos a manos de Nerón, en relación con la cual dos testigos primitivos y completamente independientes hablan de 'inmensas multitudes';¹⁴ es asombroso que los comentaristas hayan sido guiados por Ireneo, que ni siquiera menciona una persecución, para preferir un contexto domiciánico para el libro de Apocalipsis".¹⁵

Por lo tanto, nuestro camino más seguro debe ser estudiar el Apocalipsis mismo para ver qué evidencia interna ofrece en relación con su fecha. Como veremos a través de este comentario, el libro de Apocalipsis es principalmente una profecía de la destrucción de Jerusalén por los Romanos. Por sí solo, este hecho coloca a la autoría de Juan en algún momento antes de septiembre del año 70 d.C. Además, como veremos, Juan habla de César Nerón como todavía en el trono - y Nerón murió en junio del año 68.

Más importante que cualquiera de estos hechos, sin embargo, es el hecho de que tenemos una enseñanza *a priori* en las Escrituras mismas de que toda la revelación terminó como en el año 70 d. C. El ángel Gabriel le dijo a Daniel que las "setenta semanas" habrían de terminar con la destrucción de Jerusalén (Dan. 9:24-27); y que ese período serviría también para "sellar la visión y la profecía" (Dan. 9:24). En otras palabras, la revelación especial acabaría - sería "sellada" - para el tiempo en que Jerusalén sería destruida. El canon de las Sagradas Escrituras se completó por entero antes de la caída de Jerusalén.¹⁶ Atanasio interpretó las palabras de Daniel de la misma manera: "¿Cuándo cesaron en Israel los profetas y las visiones? ¿No fue cuando vino Cristo, el Santísimo? Es, de hecho, una señal y una prueba notable de la venida del Verbo que Jerusalén ya no está en pie, ni se suscitan profetas, ni se revelan visiones entre ellos. Y es natural que sea así, porque cuando el que habría de venir vino, ¿qué más necesidad había todavía de nada para significarlo? Y cuando la Verdad había llegado, ¿qué más necesidad había de la sombra? Sólo a cuenta de Él profetizaban continuamente, hasta el tiempo en que hubiese venido la Justicia Esencial, el que había efectuado el rescate por los pecados de todos. Por la misma razón, Jerusalén permaneció hasta el mismo tiempo, para que los hombres pudieran premeditar los tipos antes de que viniera la Verdad. Así que, por supuesto, una vez que el Santo de los Santos había venido, tanto la visión como la profecía fueron sellados. Y el reino de Jerusalén cesó al mismo tiempo, porque los reyes de Jerusalén habían de ser ungidos entre ellos solamente hasta que el Santo de los Santos fuera ungido....

"El hecho simple es, como digo, que ya no hay ningún rey, ni profeta, ni Jerusalén, ni sacrificio, ni visión, entre ellos; y sin embargo, la tierra entera está llena del conocimiento de Dios,¹⁷ y los gentiles, renunciando al ateísmo, ahora están buscando refugio en el Dios de Abraham por medio del Verbo, nuestro Señor Jesucristo".¹⁸

La muerte, resurrección, y ascensión de Cristo marcaron el fin del antiguo pacto y el principio del nuevo; los apóstoles fueron comisionados para entregar el mensaje de Cristo en la forma del Nuevo Testamento; y cuando hubieron terminado, Dios envió a los edomitas y a los ejércitos romanos para destruir por completo los últimos símbolos que quedaban del Antiguo pacto: el Templo y la Santa Ciudad. Por sí solo, este hecho es suficiente para establecer que Apocalipsis debe haber sido escrito antes del año 70 d. C. El libro mismo da abundante testimonio en relación con su fecha; pero, aún más, la naturaleza del Nuevo Testamento como la Palabra Final de Dios nos lo dice. La muerte de Cristo a manos de los hijos apóstatas de Israel selló su suerte: El Reino les sería quitado (Mat. 21:33-43). Aunque la ira se colmó "al extremo" (1 Tesa. 2:16), Dios detuvo su mano de juicio hasta que se escribiera el documento del Nuevo pacto. Habiendo hecho esto, Él terminó dramáticamente el reino de Israel, borrando la generación perseguidora (Mat. 23:34-36; 24:34; Luc. 11:49-51). La destrucción de Jerusalén fue el último trompetazo, dando la señal para que se consumara el misterio de Dios (Apoc. 10:7). No habría más escritos canónicos una vez que Israel hubiese desaparecido.

Destinatario

Desde su exilio en la isla de Patmos, Juan dirigió el Apocalipsis a las iglesias de las siete ciudades principales de Asia Menor. Estas siete ciudades, conectadas por una carretera semicircular a través del interior de la provincia, servían como estaciones postales para sus distritos. "Así, un mensajero de Patmos llegaba a Éfeso, viajaba al norte a través de Esmirna y hasta Pérgamo, y de allí al sureste a través de las otras cuatro ciudades, dejando una copia del libro en cada una para que de allí circulara de modo secundario en su distrito. Por supuesto, el número 'siete' se usa constantemente en el simbolismo del libro de Apocalipsis, pero no debemos permitir que este hecho oscurezca la circunstancia de que el libro está dirigido a siete iglesias reales en ciudades situadas idealmente para servir como puntos de distribución".¹⁹

Asia Menor era un destino significativo por dos razones: Primero, después de la caída de Jerusalén, la provincia de Asia se convertiría en el centro más influyente del cristianismo en el Imperio Romano: "La provincia de Asia surgió como el área en que el cristianismo era más fuerte, con Éfeso como su punto radial".²⁰ Segundo, Asia era el centro del culto de adoración a César. "Inscripción tras inscripción testifica de la lealtad de las ciudades hacia el Imperio. En Éfeso, en Esmirna, en Pérgamo, y de hecho por toda la provincia, la Iglesia fue confrontada por un imperialismo que era popular y patriótico, y tenía las características de una religión. En ninguna parte era el culto a César más popular que en Asia."²¹

Después de la muerte de Julio César (29 a. C.), se construyó en Éfeso un templo para honrarle como *divus* (dios). Los Césares que le siguieron no esperaron que la muerte proveyera tales honores y, comenzando con Octaviano, afirmaron su propia divinidad, exhibiendo sus títulos de deidad en templos y monedas, particularmente en las ciudades de Asia. Octaviano cambió su nombre por el de Augusto, un título de suprema majestad, dignidad, y reverencia. Fue llamado *el Hijo de Dios*, y, como el mediador divino-humano entre el cielo y la tierra, ofrecía sacrificios a los dioses. Fue ampliamente proclamado como Salvador del mundo, y las inscripciones en sus monedas eran francamente mesiánicas - declarando el mensaje en ellas, como ha escrito Stauffer, que "la salvación no ha de encontrarse en nadie sino en Augusto, y que no hay otro nombre dado a los hombres en el cual puedan ser salvos".²²

Esta postura era común a todos los Césares. César era Dios; César era Salvador; César era el único Señor. Y reclamaban, no sólo los títulos, sino también los derechos de la deidad. Cobraban impuestos y confiscaban propiedades a voluntad, tomaban las esposas (y los esposos) para su propio placer, causaban escasez de alimentos, ejercían el poder de vida y muerte sobre sus súbditos, y en general, intentaban gobernar cada aspecto de la realidad por todo el imperio. La filosofía de los Césares puede resumirse en una frase que se usaba más y más, con el correr del tiempo: *¡César es Señor!*

Este era el principal punto en disputa entre Roma y los cristianos: ¿Quién es Señor? Francis Schaeffer señala: "No olvidemos por qué eran muertos los cristianos. No eran muertos porque adoraban a Jesús... A nadie le importaba quién adoraba a quién, con tal de que el adorador no trastornara la unidad del estado, que se centraba en la adoración formal a César. La razón de que los cristianos fueran muertos era porque eran rebeldes... Adoraban a Jesús como Dios, y adoraban sólo al Dios infinito y personal. Los Césares no tolerarían esta adoración del único Dios *solamente*. Esto se consideraba como traición".²³

Para Roma, la meta de cualquier verdadera moralidad y piedad era la subordinación de todas las cosas al estado; el hombre religioso y piadoso era el que reconocía, en cada momento de su vida, la centralidad de Roma. "La función de la religión romana era pragmática, para servir como cemento social y sostener al estado".²⁴ Así, observa R. J. Rushdoony, "al marco de los actos religiosos y familiares de la piedad era Roma misma, la comunidad central y más sagrada. Roma controlaba estrictamente todos los derechos de organización, asambleas, reuniones religiosas, clubes, y reuniones en las calles, y no soportaba ninguna posible rivalidad a su centralidad... Sólo el estado podía organizar; los ciudadanos no, excepto como conspiración. Sólo por esto, la bien organizada Iglesia Cristiana era una ofensa y una afrenta al estado, y una organización ilegal que en seguida era sospechosa de conspiración".²⁵

El testimonio de los apóstoles y la iglesia primitiva era nada menos que una declaración de guerra contra las pretensiones del estado romano. Juan afirmó que Jesús es el *unigénito* Hijo de Dios (Juan 3:16); que él es, de hecho, "el verdadero Hijo de Dios y la vida eterna" (1 Juan 5:20-21). Poco después de Pentecostés, el apóstol Pedro declaró: "Y en ningún otro hay salvación, porque no hay otro nombre bajo el cielo, dado a los hombres, en que podamos ser salvos" (Hechos 4:12). "Así, el conflicto del cristianismo con Roma era político desde la perspectiva romana, aunque religioso desde la perspectiva cristiana. A los cristianos nunca se les pidió que adoraran a los dioses paganos de Roma; apenas se les pidió reconocer la primacía religiosa del estado. Como observó Francis Legge: 'En el tiempo de la persecución, los oficiales del Imperio Romano buscaban forzar a los cristianos a ofrecer sacrificios, no a cualesquiera dioses paganos, sino al Genio del Emperador y la Fortuna de la Ciudad de Roma; y en todo momento el rechazo de los cristianos fue visto, no como una ofensa religiosa, sino política...' Entonces, el punto en disputa era éste: ¿Debería la ley del emperador, la ley del estado, gobernar tanto al estado como a la iglesia, o estaban bajo la ley de Dios tanto el estado como la iglesia, tanto el emperador como el obispo? ¿Quién representaba el orden verdadero y final, Dios o Roma, la eternidad o el tiempo? La respuesta romana era Roma y el tiempo, y de aquí que el cristianismo constituyera una fe traicionera y una amenaza para el orden político".²⁶

El cargo levantado por los acusadores judíos durante un juicio contra cristianos en el siglo primero era el de que "contravenían los decretos de César, diciendo que hay otro rey, Jesús" (Hechos 17:7). Esta era la acusación fundamental contra todos los cristianos del Imperio. El capitán de la policía rogaba al anciano Obispo de Esmirna, Policarpo, que renunciara a esta posición extrema: "¿Qué mal hay en decir que *César es Señor?*" Policarpo rehusó, y fue quemado en la estaca. Miles sufrieron el martirio precisamente por esta causa. Para ellos, Jesús no era "Dios" en algún sentido irrelevante, de allá arriba; Él era el único Dios, plenamente soberano en todas las áreas. Ningún aspecto de la realidad podría estar fuera de sus demandas. Nada era neutral. La Iglesia confrontó a Roma con el inflexible reclamo de la autoridad imperial de Cristo: Jesús es el Hijo unigénito; Jesús es Dios; Jesús es Rey; Jesús es Salvador; Jesús es Señor. Aquí había dos imperios, ambos intentando un absoluto dominio mundial; y estaban implacablemente en guerra.²⁷

Era necesario que las iglesias de Asia reconocieran esto plenamente, con todas sus implicaciones. La fe en Cristo Jesús requiere absoluta sumisión a su señorío, en todo momento, sin medias tintas. La confesión de Cristo significaba conflicto con el estatismo, particularmente en las provincias donde se requería el culto oficial a César para las transacciones de los asuntos cotidianos. El no reconocer los reclamos del estado resultaría en apuros económicos y la ruina, y a menudo la cárcel, la tortura, y la muerte.

Algunos cristianos intentaron llegar a un arreglo intermedio haciendo una distinción no bíblica entre el corazón y la conducta, como si uno pudiera tener fe sin obras. Pero el reino de Cristo es universal: Jesús es Señor de todos. Para reconocerle verdaderamente como Señor, debemos servirle en todas partes. Este era el mensaje principal del Apocalipsis para los cristianos en Asia, un mensaje que necesitaban oír desesperadamente. Vivían en el corazón mismo del trono de Satanás, el asiento del culto al Emperador; Juan escribió para recordarles su verdadero Rey, su posición con Él como reyes y sacerdotes, y la necesidad de perseverar en términos de su Verbo soberano.

El Apocalipsis y el pacto

El Libro de Apocalipsis es parte de la Biblia. Al primer vistazo, esto puede no parecer una penetración brillante, pero es un punto tanto crucialmente importante como universalmente descuidado en la práctica real de la exposición. Porque, tan pronto como reconocemos que Apocalipsis es un documento bíblico, nos vemos obligados a hacernos una pregunta central: ¿Qué clase de libro es la Biblia? Y la respuesta es ésta: *La Biblia es un libro* (El Libro) *acerca del pacto*. La Biblia no es una enciclopedia de conocimiento religioso. Ni una colección de relatos morales, ni una serie de estudios de psicología personal de los grandes héroes de antaño. La Biblia es la revelación escrita de Dios acerca de Sí mismo, la historia de su venida a nosotros en el Mediador, el Señor Jesucristo; y es la historia de la relación de la Iglesia con Él por medio del pacto que Él ha establecido con ella.

El pacto es el significado de la historia bíblica (la historia bíblica no es principalmente historias de aventuras). El pacto es el significado de la ley bíblica (la Biblia no es principalmente un tratado político sobre cómo establecer una República Cristiana). Y el pacto es el significado de la profecía bíblica también (la profecía bíblica no es "predicción" en el sentido oculto de Nostradamus, Edgar Cayce, y Jean Dixon). Para el hombre, los profetas eran los emisarios legales de Dios para Israel y las naciones, actuando como procuradores que traían lo que se ha venido a conocer entre los eruditos recientes como "El Proceso Legal del pacto".

Que la profecía bíblica no es simplemente "predicción" queda indicado, por ejemplo, en la afirmación de Dios por medio de Jeremías:

En un instante hablaré contra pueblos, y contra reinos, para arrancar, y derribar, y destruir. Pero si esos pueblos se convirtieren de su maldad contra la cual hablé, yo me arrepentiré del mal que había pensado hacerles, y en un instante hablaré de la gente y del reino, para edificar y para plantar. Pero si hiciere lo malo delante de mis ojos, no oyendo mi voz, me arrepentiré del bien que había determinado hacerle. (Jer. 18:7-10).

El propósito de la profecía no es "predecir", sino evaluar la respuesta ética del hombre a la Palabra de mando y promesa de Dios. Es por esto por lo que la profecía de Jonás sobre Nínive no "se cumplió": Nínive se arrepintió de su maldad, y la calamidad fue alejada. Como los otros escritos bíblicos, el Libro de Apocalipsis es una profecía, con una específica orientación de pacto y una referencia a él. Cuando se ignora el contexto de pacto de la profecía, el mensaje que Juan trataba de comunicar se pierde, y Apocalipsis se convierte en nada más que un vehículo para avanzar las teorías escatológicas del pretendido expositor.

Consideremos un ejemplo de menor importancia: Apocalipsis 9:16 nos cuenta de un gran ejército de jinetes, que suman "miríadas de miríadas". En algunos textos griegos, se dice que son *dos miríadas de miríadas*, y algunas veces se traduce como 200 millones. Toda clase de explicaciones fantásticas y artificiales se han propuesto para esto. Quizás la teoría mejor conocida de tiempos recientes es la opinión de Hal Lindsey de que "estos 200 millones de soldados son chinos rojos acompañados por otros aliados orientales. Es posible que el poderío industrial de Japón se una al de China roja. Por primera vez en la historia, Occidente será completamente invadido por Oriente".²⁸ Tales adivinanzas pueden o no pueden ser exactas con relación a una venidera invasión china, pero no nos dice absolutamente nada acerca de la Biblia. Para ayudar a poner el punto de vista de Lindsey en una perspectiva histórica, lo compararemos con el de J. L. Martin, un predicador del siglo diecinueve que, aunque compartía las presuposiciones básicas de Lindsey sobre la naturaleza y el propósito de la profecía, llegó a una conclusión diferente y divertida, de que los "200 millones" de Juan representaban "la fuerza de combate de mundo entero" de 1870. Nótese el razonamiento astutamente científico de Martin, semejante al de Lindsey:

Tenemos poco más de mil millones de habitantes en la tierra... Pero de esos mil millones, como quinientos millones (la mitad) son mujeres; y de ese número, como la mitad son menores de edad, quedando sólo doscientos cincuenta millones de varones adultos en la tierra al mismo tiempo. Pero de ese número de varones adultos, como la quinta parte son jubilados -- demasiado viejos para combatir. Estos son hechos estadísticos. Esto nos deja exactamente los doscientos millones de combatientes sobre la tierra de Juan. Y cuando demostramos algo matemáticamente, creemos que está bastante bien hecho.²⁹

Pero Martin está sólo tomando el ritmo. Continúa con su exposición, haciendo la aterradora descripción de los soldados en 9:17-19: "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 salían fuego, humo, y azufre. Por estas tres plagas fue muerta la tercera parte de los hombres; por el fuego, el humo y el azufre que salían de su boca. Pues el poder de los caballos estaba en su boca y en sus colas; porque sus colas, semejantes a serpientes, tenían cabezas, y con ellas dañaban". Aunque los modernos apocalipsisistas consideran esto en términos de láseres y lanzadores de misiles, Martin tenía una explicación diferente - una explicación de acuerdo con el estado del arte militar en sus días, cuando Buffalo Bill combatía a los indios Sioux como jefe de los exploradores del Quinto de Caballería del General Sheridan:

Juan señala al modo moderno de combatir a caballo, con el jinete inclinado hacia adelante, el cual, como él lo ve, y como lo ve alguien que mire desde cierta distancia, se parecería a la gran melena de un león; el hombre inclinado sobre el cuello de su caballo. Al combatir con armas de fuego, tendría que inclinarse hacia adelante para disparar, no fuera a ser que hiriera al mismo caballo sobre el cual cabalgaba. En los días de Juan, la postura era muy diferente... Ahora, quiero preguntar a mis amigos oyentes: ¿No se cumple esto tan literalmente delante de nuestros ojos como puede cumplirse? ¿No están todas las naciones envueltas en este tipo de guerra? ¿No se matan los hombres con fuego y azufre? ... ¿No saben que esto es sólo pólvora encendida? Podría un hombre no inspirado, a finales del siglo primero, haber hablado de este tema?³⁰

A menos que veamos el libro de Apocalipsis como un documento de pacto - es decir, si insistimos en leerlo principalmente ya sea como una predicción de armas nucleares del siglo veinte o como una polémica contra la Roma del siglo primero - su continuidad con el resto de la Biblia se perderá. Se convierte en un apéndice escatológico, una visión de "las últimas cosas", que ultimadamente tiene poco que ver con el mensaje, el propósito, y los intereses de la Biblia. Una vez que entendemos el carácter del Apocalipsis como un Proceso de pacto, sin embargo, deja de ser un libro "extraño", "misterioso"; ya no es incomprendible para nosotros como Isaías y Amós. De salida, el Libro de Apocalipsis debe ser visto en su carácter de *revelación* bíblica. Captar este solo punto puede significar un "salto cuántico" en la interpretación; porque, como explicó Geerhardus Vos en sus novedosos estudios de teología bíblica, "la revelación está conectada, toda ella, con la suerte de Israel".³¹

El proceso de pacto

La relación de Dios con Israel siempre se definió en términos del pacto, el lazo matrimonial por medio del cual Dios unió a Israel a sí mismo como su pueblo especial. Este pacto era un arreglo legal, un "contrato" obligatorio impuesto sobre Israel por su Rey, que estipulaba mutuas obligaciones y promesas. Meredith Kline ha mostrado que la estructura del pacto bíblico exhibe notables similitudes con la forma establecida para los tratados de paz en el Cercano Oriente antiguo.³² Funcionaba de esta manera: Después de una guerra, el rey victorioso hacía un pacto con su enemigo derrotado, haciendo ciertas promesas y garantizando protección a condición de que el rey-vasallo y todos los que estaban bajo su autoridad obedecieran a su nuevo señor. Tanto el señor como el vasallo hacían juramento, y de allí en adelante estaban unidos en pacto.

Como explica Kline, la forma de tratado corriente en el mundo antiguo estaba estructurada en cinco partes, todas las cuales aparecen en los pactos bíblicos:

1. Preámbulo (que identificaba el señorío del Gran Rey, subrayando tanto su trascendencia [grandeza y poder] como su inmanencia [cercanía y presencia]);
2. Prólogo Histórico (que examinaba la anterior relación del señor con el vasallo, enfatizando especialmente las bendiciones concedidas);

3. Estipulaciones Éticas (que exponían las obligaciones del vasallo, su "guía de ciudadanía" en el pacto);
4. Sanciones (que bosquejaban las bendiciones por la obediencia y las maldiciones por la desobediencia);
5. Las Disposiciones de la Sucesión (que tenían que ver con la continuidad de la relación de pacto en las generaciones futuras).

Uno de los mejores ejemplos de un documento escrito en esta forma de tratado es el libro de Deuteronomio, que Kline examina en detalle en su *Tratado del Gran Rey*. (Recientemente, el análisis de Kline fue aumentado considerablemente en la obra de mayor orientación teológica de Ray R. Sutton, *That You May Prosper*).³³ La exposición de Kline muestra cómo Deuteronomio se divide naturalmente en las cinco secciones de pacto:

Deuteronomio

1. Preámbulo (1:1-5)
2. Prólogo Histórico (1:6-4:49)
3. Estipulaciones Éticas (5:1-26:19)
4. Sanciones (27:1-30:20)
5. Disposiciones de la Sucesión (31:1-34:12)

Si un rey vasallo violaba los términos del pacto, el señor enviaba mensajeros al vasallo, advirtiéndolo acerca de juicios venideros, en los cuales se harían cumplir las maldiciones-sanciones del pacto. Esto resulta ser la función de los profetas bíblicos, como mencioné antes: Eran fiscales acusadores, que traían el mensaje de Dios del Proceso de pacto a las naciones violadoras de Israel y Judá. Y la estructura del proceso siempre seguía el modelo de la estructura original del pacto. En otras palabras, de la misma manera que los pactos bíblicos mismos siguen el modelo de la estructura de tratado de cinco partes, las profecías bíblicas siguen también la forma de tratado.³⁴ Por ejemplo, la profecía de Oseas está ordenada de acuerdo con el siguiente bosquejo:

Oseas

1. Preámbulo (1)
2. Prólogo histórico (2-3)
3. Estipulaciones éticas (4-7)
4. Sanciones (8-9)
5. Disposiciones de la sucesión (10-14)

Como muchas otras profecías bíblicas, el Libro de Apocalipsis es una profecía de ira del pacto contra el Israel apóstata, que irrevocablemente se apartó del pacto al rechazar a Cristo. Y, como muchas otras profecías bíblicas, el libro de Apocalipsis está escrito en forma de proceso de pacto, con cinco partes, conformándose a la estructura de tratado de pacto. Esta tesis será demostrada en el comentario: a manera de introducción, sin embargo, será de ayuda echar un vistazo a algunos de los puntos principales que llevan a esta conclusión. (También, he provisto una introducción para cada una de las cinco partes de Apocalipsis, correlacionando el mensaje de cada sección con el pasaje apropiado en el libro de Deuteronomio).

Para captar la estructura en cinco partes de Apocalipsis, primero debemos considerar cómo se relaciona la profecía de Juan con el mensaje de Levítico 26. Como Deuteronomio 28, Levítico 26 establece las sanciones del pacto: Si Israel obedece a Dios, será bendecido en cada una de las áreas de la vida (Lev. 26:1-13; Deut. 28:1-14); sin embargo, si desobedece, será visitado con las maldiciones, descritas con horrible detalle (Lev. 26:14-39; Deut. 28:15-68). (Estas maldiciones fueron derramadas más plenamente en la progresiva desolación de Israel durante los últimos días, culminando en la gran tribulación de los años 67-70 d. C., como castigo por su apostasía y el rechazo de su Verdadero Esposo, el Señor Jesucristo).³⁵ Uno de los rasgos notables del pasaje de Levítico es el de que las maldiciones están dispuestas en un patrón especial: Cuatro veces en este capítulo dice Dios: "Os castigaré siete veces por vuestros pecados" (Lev. 26:18, 21, 24, 28). El número *siete*, como veremos en abundancia a través de Apocalipsis, es un número bíblico que indica calidad de completo o plenitud (tomado del patrón de siete días establecido en la creación en Génesis 1).³⁶ El número cuatro se usa en las Escrituras en relación con la tierra, especialmente la tierra de Israel; así, cuatro ríos fluían desde Edén para regar toda la tierra (Gén. 2:10); la tierra, como el altar, se representa como teniendo cuatro confines (Isa. 11:12; comp. Éx. 27:1-2), de los cuales soplan los cuatro vientos (Jer. 49:36); el campamento de Israel estaba dispuesto en cuatro grupos alrededor de los lados del tabernáculo (Núm. 2); y así sucesivamente (vea su concordancia y su diccionario bíblico). Así que, al hablar cuatro veces de castigarlos siete veces en Levítico 26, Dios está diciendo que un juicio pleno y completo vendrá sobre la Tierra de Israel por sus pecados. Este tema es tratado por los profetas en sus amonestaciones a Israel:

Y enviaré sobre ellos cuatro géneros de castigo, dice Jehová: espada para matar, y perros para despedazar, y aves del cielo y bestias de la tierra para devorar y destruir. (Jer. 15:3)

Por lo cual así ha dicho Jehová el Señor: ¿Cuánto más cuando yo enviare contra Jerusalén mis cuatro juicios terribles, espada, hambre, fieras y pestilencia, para cortar de ella hombres y bestias? (Eze. 14:21)

Las imágenes de un séptuple juicio que viene cuatro veces se desarrolla más plenamente en el libro de Apocalipsis, que está explícitamente dividido en cuatro series de siete: Las cartas a las siete iglesias, la apertura de los siete sellos, el sonar de las siete trompetas, y el derramamiento de las siete copas.³⁷ Al seguir así la estructura formal de la maldición de pacto en Levítico, Juan subraya la naturaleza de su profecía como una declaración de ira del pacto contra Jerusalén.

Los cuatro juicios están precedidos por una visión introductoria, que sirve para resaltar la trascendencia y la inmanencia del Señor - precisamente la función del preámbulo en los tratados de pacto. Al leer las cuatro series de juicios, encontramos que también se conforman al bosquejo del tratado: Las siete cartas examinan la historia del pacto; los siete sellos tienen que ver con las estipulaciones específicas establecidas en la sección correspondiente del tratado de pacto; las siete trompetas invocan las sanciones del pacto; y los ángeles de las siete copas están involucrados tanto en la desheredad de Israel como en la sucesión de la iglesia en el nuevo pacto. Así:

Apocalipsis

1. Preámbulo: Visión del Hijo del Hombre (1)
2. Prólogo histórico: Las siete cartas (2-3)
3. Estipulaciones éticas: Los siete sellos (4-7)
4. Sanciones: Las siete trompetas (8-14)
5. Disposiciones de la sucesión: Las siete copas (15-22)

De esta manera, Juan ha combinado el bosquejo de maldiciones en cuatro partes de Levítico 26 con el familiar bosquejo en cinco partes del proceso de pacto. La intersección de una maldición cuádruple y quintuple se relaciona con otra dimensión de las imágenes bíblicas, relacionada con las leyes de restitución múltiple. Éxodo 22:1 ordena: "Cuando alguno hurtare buey u oveja, y lo degollare o vendiere, por aquel buey pagará cinco bueyes, y por aquella oveja cuatro ovejas". James B. Jordan explica los aspectos simbólicos de este caso legal: "Estos animales en particular simbolizan a la humanidad en el sistema de sacrificios. Así, son presentados repetidamente como analogías preeminentes para los hombres (comp., por ej., Lev. 22:27, con Lev. 12)".

"Debemos notar aquí que el verbo usado en Éxodo 22:1, 'matar', se usa casi siempre para referirse a hombres. Ralph H. Alexander comenta: 'El significado central de la raíz ocurre sólo tres veces (Gén. 43:16; Éx. 22:1; 1 Sam. 25:11). La raíz se usa sobre todo metafóricamente, presentando el juicio del Señor sobre Israel y sobre Babilonia como una matanza'.³⁸ Nuevamente, esto apunta a un significado simbólico básico de esta ley".³⁹

Jordan luego muestra que, en las Escrituras, el buey representa en Israel principalmente al funcionario, mientras la oveja representa al ciudadano ordinario, especialmente al hombre pobre. Por esta razón, se requiere la restitución cuádruple como castigo por la rebelión contra la autoridad.⁴⁰ El proceso de pacto está estructurado en términos de la pena de la restitución quintuple, pues los que se rebelan contra el pacto se están rebelando contra su autoridad divinamente ordenada; y Juan trae a colación el proceso contra Israel porque éste se rebeló contra Jesucristo, su Señor y Sumo Sacerdote (Heb. 2:17; 7:22-8:6).

Pero Cristo era también una oveja, el Cordero sacrificatorio de Dios (Juan 1:29; Apoc. 5: 6, 9). Fue vendido injustamente (Mat. 26:14-15), y fue tratado "como cordero que es llevado al *matadero*" (Isa. 53:7). Además, los primeros cristianos eran mayormente pobres, y fueron perseguidos, oprimidos, y masacrados por los ricos y poderosos del Israel apóstata (Mat. 5:10-12; Luc. 6:20-26; Sant. 5:1-6). De este modo, el Israel incrédulo trajo sobre sí todos los castigos y maldiciones del pacto, incluyendo la restitución cuádruple y quintuple, así como la doble (Apoc. 18:6). (Vale la pena también repetir lo que Ralph Alexander dijo sobre la palabra "matar" en Éxodo 22:1: "La raíz se usa predominantemente de forma metafórica, presentando el juicio de Dios sobre Israel y sobre Babilonia como una matanza". Como veremos, Juan presenta juntas estas ideas, metafóricamente llamando a la Jerusalén apóstata de sus días *Babilonia la Grande*). La gran tribulación, que culminó en el holocausto del año 70 d. C., era la restitución exigida por su robo y por la matanza de los profetas del Antiguo Testamento, de los mártires del Nuevo Testamento, y del Señor Jesucristo (Mat. 21:33-45; 23:29-38; 1 Tesa. 2:14-16); y estos temas son incorporados en la estructura misma de Apocalipsis, el Proceso de pacto final.

Todo esto es enfatizado también por el uso que Juan hace de la terminología profética del proceso: la acusación de prostitución. A través de las Escrituras, Israel es considerado como la Esposa de Dios; el pacto es un enlace de matrimonio, y se espera que ella sea fiel a él. Su apostasía contra Dios es llamada adulterio, e Israel es identificado como prostituta. Hay numerosos ejemplos de esto en los profetas:

¿Cómo te has convertido en ramera, oh ciudad fiel? Llena estuvo de justicia, en ella habitó la equidad; pero ahora, los homicidas. (Isa. 1:21)

Porque desde muy atrás rompiste tu yugo y tus ataduras, y dijiste: No serviré. Con todo eso, sobre todo collado alto y debajo de todo árbol frondoso te echabas como ramera. (Jer. 2:20)

Y salió tu renombre entre las naciones a causa de tu hermosura; porque era perfecta, a causa de mi hermosura que yo puse sobre tí, dice Jehová el Señor. Pero confiaste en tu hermosura, y te prostituíste a causa de tu renombre, y derramaste tus fornicaciones a cuantos pasaron; suya eras. (Eze. 16: 14-15)

No te alegres, oh Israel, hasta saltar de gozo como los pueblos, pues has fornicado apartándote de tu Dios; amaste salario de ramera en todas las eras de trigo. (Oseas 9:1)

A través de toda la Biblia, es a Israel a quien los profetas característicamente condenan como ramera.⁴¹ En consecuencia, cuando Juan trae juicio contra Israel por su rechazo de Cristo, la gran apostasía de todos los tiempos (comp. Mat. 21:33-45), él apropiadamente la llama "la gran ramera... la madre de las rameras y de las abominaciones de la tierra" (Apoc. 17:1, 5)

Hay otras indicaciones dentro de la estructura de Apocalipsis de que el libro es un proceso de pacto contra Israel. Los cuatro juicios séptuplos están dispuestos en conformidad general con el orden de la profecía de Jesús contra Jerusalén en Mateo 24.⁴² De este modo, las siete cartas (Apoc. 2-3) tratan de falsos apóstoles, persecución, ilegalidad, un amor que se enfría, y el deber de la perseverancia (comp. Mat. 24:3-5, 9-13); los siete sellos (Apoc. 4-7) tienen que ver con guerras, hambrunas, y terremotos (comp. Mat. 24: 6-8); las siete trompetas (Apoc. 8-14) hablan del testimonio de la iglesia al mundo, su huida al desierto, la gran tribulación, y el falso profeta (comp. Mat. 24: 14-27); y las siete copas (Apoc. 15-22) describen el oscurecimiento del reino de la bestia, la destrucción de la ramera, la reunión de las águilas sobre el cadáver de Jerusalén, y el recogimiento de la iglesia al reino (comp. Mat. 24: 28-31).

Apocalipsis, Ezequiel, y el Leccionario

Pero hay por lo menos otro factor que ha influido grandemente en el bosquejo de Apocalipsis. Está construido con gran apego a uno de los más famosos Procesos de pacto de todos los tiempos: la profecía de Ezequiel. La dependencia de Apocalipsis del lenguaje y las imágenes de Ezequiel se ha reconocido por mucho tiempo;⁴³ un erudito ha descubierto en Apocalipsis no menos de 130 referencias separadas a Ezequiel.⁴⁴ Pero Juan hace más que sólo alusiones literarias a Ezequiel. Lo sigue, paso a paso - tanto, que Philip Barrington pudo decir, con sólo una floja hipérbole: "Apocalipsis es Ezequiel re-escrito por los cristianos. Su estructura fundamental es la misma. Su interpretación

depende de Ezequiel. La primera mitad de ambos libros conduce a la destrucción de la Jerusalén terrenal; en la segunda se describe una Jerusalén santa y nueva. Hay una diferencia significativa. El lamento de Ezequiel sobre Tiro es transformado en un lamento sobre Jerusalén, siendo la razón que Juan desea trasladar a Jerusalén la nota de condenación *irrevocable* que se encuentra en el lamento sobre Tiro. Aquí yace la verdadera diferencia entre los mensajes de los dos libros. Jerusalén, como Tiro, ha de desaparecer para siempre".⁴⁵ Considérense los paralelos más obvios:

1. La visión del trono (Apoc. 4/Eze. 1)
2. El libro (Apoc. 5/Eze. 2-3)
3. Las plagas (Apoc. 6: 1-8/Eze. 5)
4. Los muertos bajo el altar (Apoc. 6: 9-11/Eze. 6)
5. La ira de Dios (Apoc. 6: 12-17/Eze. 7)
6. El sello en las frentes de los santos (Apoc. 7/Eze. 9)
7. Los carbones del altar (Apoc. 8/Eze. 10)
8. No más demora (Apoc. 10:1-7/Eze. 12)
9. Comer el libro (Apoc. 10:8-11/Eze. 2)
10. La medición del templo (Apoc. 11:1-2/Eze. 40-43)
11. Jerusalén y Sodoma (Apoc. 11:8/Eze. 16)
12. La copa de la ira (Apoc. 14/Eze.23)
13. La viña de la tierra (Apoc. 14:18-20/Eze. 15)
14. La gran ramera (Apoc. 17-18/Eze. 16, 23)
15. El lamento sobre la ciudad (Apoc. 18/Eze. 27)
16. El festín de los carroñeros (Apoc. 19/Eze. 39)
17. La primera resurrección (Apoc. 20:4-6/Eze. 37)
18. La batalla con Gog y Magog (Apoc. 20:7-9/Eze. 38-39)
19. La Nueva Jerusalén (Apoc. 21/Eze. 40-48)
20. El río de vida (Apoc. 22/Eze. 47)

Como señala M. D. Goulder, la cercanía de la estructura de los dos libros - el "pegamiento" paso a paso entre Apocalipsis y Ezequiel - implica algo más que una mera relación literaria. "El pegamiento a nivel no es por lo común un rasgo de préstamo literario: por ejemplo, la obra del cronista está lejos de un pegamiento a nivel entre Samuel y Reyes, con su maciza expansión del material del Templo, y su extirpación de las tradiciones del norte. Más bien, el pegamiento a nivel es un rasgo de uso leccionario, como cuando la Iglesia establece la lectura de Génesis a la par con Romanos, o Deuteronomio a la par con Hechos ... Además, es claro que Juan esperaba que sus profecías fueran leídas durante el culto, porque dice: 'Bienaventurado el que lee las palabras de esta profecía, y bienaventurados los que oyen' (1:3) - la versión revisada [en inglés] correctamente traduce 'lee en voz alta'. En realidad, el hecho mismo de que 'él repetidamente llama a su libro 'la profecía' lo alinea con las profecías del Antiguo Testamento, que eran familiares pues se leían en público durante el culto".⁴⁷ En otras palabras, desde el comienzo, el libro de Apocalipsis estaba calculado como una serie de lecturas en el culto durante todo el año de la Iglesia, para ser leído en tándem con la profecía de Ezequiel (como otras lecturas del Antiguo Testamento). Como escribió Austin Farrer en su primer estudio sobre Apocalipsis, Juan "seguramente no creyó que se iba a leer una vez a las congregaciones y que luego sería usado para envolver pescado, como una carta pastoral".⁴⁸

La tesis de Goulder sobre Apocalipsis está apoyada por los hallazgos en su libro reciente sobre los evangelios, *The Evangelists' Calendar*, que ha revolucionado los estudios del Nuevo Testamento al poner a los evangelios en su adecuado contexto litúrgico.⁴⁹ Como muestra Goulder, los evangelios fueron escritos originalmente, no como "libros", sino como lecturas seriales durante el culto, para acompañar las lecturas en las sinagogas (las iglesias del Nuevo Testamento). De hecho, arguye, "Lucas desarrolló su evangelio al predicar a su congregación, como una serie de cumplimientos del AT; y este desarrollo de series litúrgicas explica la estructura básica de su evangelio, que ha sido un misterio por tantos años".⁵⁰

Las estructuras tanto de Ezequiel como de Apocalipsis se prestan en seguida para el uso leccionario serializado, como observa Goulder: "En la división de Apocalipsis y de Ezequiel en profecías o visiones, unidades para los domingos sucesivos, el intérprete dispone de poca discreción; un rasgo feliz, pues estamos buscando líneas divisorias claras y no controversiales. La mayoría de los comentarios dividen el Apocalipsis como en cincuenta unidades, y no difieren mucho. En la Biblia, Ezequiel está dividido en cuarenta y ocho capítulos, muchos de los cuales son evidentemente profecías solas que se sostienen por derecho propio. Además, la longitud de los capítulos de Ezequiel es pareja en términos generales. El libro cubre poco más de 53 páginas de texto en la Versión Revisada, y muchos capítulos son como de dos columnas (una página) de largo. Algunas de las divisiones son quizás cuestionables. Por ejemplo, el llamado de Ezequiel se extiende más allá del muy breve cap. 2 hasta un final claro en 3:15, y el corto cap. 9 podría considerarse junto con el 8; aunque hay algunos capítulos enormes, 16, 23, y 40, que tienen más de cuatro columnas de largo, y que se subdividen naturalmente. Pero ya habrá sido obvio para el lector un rasgo alentador: ambos libros se dividen como en cincuenta unidades, y el año judeo(-cristiano) consiste de cincuenta o cincuentiún sábados/domingos. Así que tenemos lo que parece material para un ciclo anual de Ezequiel inspirando un ciclo anual de visiones, que entonces podrían leerse en las iglesias de Asia al lado de Ezequiel, y explicados en sermones a la luz de ellos".⁵¹ Goulder luego proporciona una larga tabla que muestra lecturas consecutivas a través de Ezequiel y Apocalipsis, puestas al lado del año cristiano, de Pascua a Pascua; las correlaciones son asombrosas.⁵²

El énfasis pascual del Apocalipsis también fue subrayado en un estudio efectuado por Massey Shepperd, casi veinte años antes de que Goulder escribiera.⁵³ Shepperd demostró otro aspecto notable de la arquitectura de Apocalipsis, mostrando que la profecía de Juan está delineada de acuerdo con la estructura del culto de la iglesia primitiva - de hecho, que tanto su evangelio como el Apocalipsis "dan testimonio desde el punto de vista de la experiencia de la liturgia pascual de las iglesias de Asia".⁵⁴

La naturaleza leccionaria de Apocalipsis ayuda a explicar la riqueza del material litúrgico en la profecía. Por supuesto, Apocalipsis no es un manual sobre cómo "hacer" un servicio de culto; más bien, es un servicio de culto, una liturgia dirigida en el cielo como un modelo para los que están en la tierra (y de paso nos instruye en el sentido de que el salón del trono de Dios es el único punto de vista adecuado para contemplar el conflicto terrenal entre la Simiente de la mujer y la de la serpiente): "Tradicionalmente, y de manera bastante consciente, el

culto de la iglesia ha estado modelado según las realidades divinas y eternas reveladas en [Apocalipsis]. La oración de la iglesia y su celebración mística son uno con la oración y la celebración del reino de los cielos. Así, pues, en la Iglesia, con los ángeles y los santos, a través de Cristo el Verbo y el Cordero, inspirados por el Espíritu Santo, los fieles creyentes de la asamblea de los salvados ofrecen perpetua adoración a Dios el Padre Todopoderoso".⁵⁵

El dejar de reconocer la importancia de Apocalipsis para la adoración cristiana ha empobrecido grandemente a muchas iglesias modernas. Para poner sólo un ejemplo: ¿Cuántos sermones se han predicado sobre Apocalipsis 3:20 - "He aquí, yo estoy a la puerta y llamo; si alguno oye mi voz y abre la puerta, entraré a él, y cenaré con él, y él conmigo" - sin reconocer la muy obvia referencia sacramental? *Por supuesto* que Jesús está hablando de la Santa Cena, invitándonos a cenar con Él; ¿por qué no lo vimos antes? La razón tiene mucho que ver con una idea puritana de culto que viene, no de la Biblia, sino de los filósofos paganos.

Dom Gregory Dix, en su voluminoso estudio del culto cristiano, dio en el clavo: El puritanismo litúrgico *no* es "protestante"; ni siquiera es cristiano. En vez de eso, es "una teoría general sobre el culto, no específicamente protestante, ni realmente limitada a los cristianos de ninguna clase. Es la teoría de trabajo en la cual se basa todo el culto musulmán. Fue compuesta por el poeta romano Persio o el filósofo pagano Séneca en el siglo primero, y ellos sólo están desarrollando una tesis de los autores filosóficos griegos que datan del siglo séptimo a. C. En pocas palabras, la teoría puritana es que el culto es una actividad puramente *mental*, que ha de ejercerse por medio de una 'atención' estrictamente psicológica a una experiencia subjetiva emocional o espiritual... Contra esta teoría puritana de culto se alza otra - el concepto 'ceremonioso' del culto, cuyo principio fundamental es que el culto como tal no es un ejercicio puramente intelectual y afectivo, sino algo en el cual el hombre entero - tanto el cuerpo como el alma, y sus poderes estéticos y volitivos, así como intelectuales - deben participar por completo. Considera el culto como un 'acto' tanto como una 'experiencia'".⁵⁶ Es esta visión "ceremoniosa" del culto la que se enseña en la Biblia, desde Génesis hasta Apocalipsis. Puesto que toda la acción de Apocalipsis se ve desde el punto de vista del servicio de culto, este comentario asumirá la posición de que la estructura litúrgica de la profecía es fundamental para su correcta interpretación.

La naturaleza de Apocalipsis: ¿Apocalíptica?

El libro de Apocalipsis es tratado a menudo como ejemplo del género "apocalíptico" de escritos, que floreció entre los judíos entre el año 200 a. C. y el año 100 d. C. No hay base para esta opinión en absoluto, y es desafortunado que se use siquiera la palabra *apocalíptica* para describir esta literatura. (Los mismos escritores de "apocalíptica" nunca usaron el término en este sentido; más bien, los eruditos han robado el término de Juan, que llamó a su libro "el Apocalipsis de Jesucristo"). De hecho, hay grandes diferencias entre los escritos "apocalípticos" y el libro de Apocalipsis.

Los "apocalipsisistas" se expresaban en símbolos inexplicados e ininteligibles, y generalmente no tenían en realidad el propósito de hacerse entender. Sus escritos abundan en pesimismo: no es posible un verdadero progreso, ni habrá ninguna victoria para Dios y su pueblo en la historia. Ni siquiera podemos ver a Dios actuando en la historia. Todo lo que sabemos es que el mundo está empeorando más y más. Lo mejor que podemos hacer es esperar el fin - pronto.⁵⁷ Ferrell Jenkins escribe: "Para ellos, las fuerzas del mal tenían aparentemente control en la era actual y Dios actuaría sólo en el tiempo del fin".⁵⁸ (Esto debería sonar familiar). Sintiendo impotente en presencia del mal inexorable, el apocalipsisista "podía por lo tanto dar rienda suelta a las más desbocadas especulaciones ... había cancelado este mundo y sus actividades, así que ni siquiera trataba seriamente de proporcionar soluciones factibles para sus problemas".⁵⁹ El resultado práctico era que los apocalipsisistas rara vez se preocupaban de la conducta ética: "En fin de cuentas, su interés es en la escatología, no en la ética".⁶⁰

El enfoque de Juan sobre Apocalipsis es vastamente diferente. Sus símbolos no son oscuras divagaciones incubadas en una imaginación enfebrecida; están arraigados firmemente en el Antiguo Testamento (y la razón de esa *aparente* oscuridad es ese mismo hecho: Tenemos problemas para entenderlos sólo porque no conocemos nuestras Biblias). En contraste con los apocalipsisistas, que habían renunciado a la historia, "Juan presenta la historia como el escenario de la redención divina".⁶¹ Leon Morris describe la visión mundial de Juan: "Para él, la historia es la esfera en la cual Dios ha forjado la redención. Lo realmente crítico en la historia de la humanidad ya ha tenido lugar, y tuvo lugar aquí, en esta tierra, en los asuntos de los hombres. El Cordero 'como inmolado' domina el libro entero. Juan ve a Cristo como victorioso y como habiendo ganado la victoria por medio de su muerte, un suceso en la historia. Su pueblo comparte su triunfo, pero ha derrotado a Satanás 'por la sangre del Cordero y por la palabra de su testimonio' (Apoc. 12:11). El pesimismo que difiere la actividad salvadora de Dios hasta el fin está ausente. Aunque Juan pinta el mal realísticamente, su libro es fundamentalmente optimista".⁶²

Los apocalipsisistas decían: *El mundo está llegando a su fin. ¡Renuncien!* Los profetas bíblicos decían: *El mundo se acerca a su principio. ¡Pónganse a trabajar!*

Por eso, el libro de Apocalipsis no es un tratado apocalíptico; en vez de eso, como el mismo Juan nos lo recuerda repetidamente, es una *profecía* (1:3; 10:11; 22:7, 10, 18-19), en completa armonía con los escritos de otros profetas bíblicos. Y - nuevamente en completo contraste con los apocalipsisistas - si había una gran preocupación entre los profetas bíblicos, era la conducta ética. Ningún escritor bíblico reveló jamás el futuro meramente para satisfacer la curiosidad: La meta fue siempre dirigir el pueblo de Dios hacia una acción correcta en el presente. La abrumadora mayoría de las profecías bíblicas no tenía nada que ver con el concepto erróneo y muy común de que la "profecía" predecía el futuro. Los profetas hablaban del futuro sólo para estimular una vida piadosa. Como escribió Benjamin Warfield: "Debemos tratar de conservar fresco en nuestras mentes el gran principio de que toda profecía es ética en su propósito, y que este fin ético controla, no sólo lo que será revelado en general, sino también los detalles de él, y la forma misma que toma".⁶³

El hecho de que muchos de los que estudian los escritos proféticos hoy día están interesados en encontrar posibles referencias a viajes espaciales y armas nucleares, más bien que en descubrir los mandamientos de Dios para la vida, es un repugnante tributo a una fe superficial e inmadura. "El testimonio de *Jesús* es el espíritu de profecía" (Apoc. 19:10); ignorar a Jesús en favor de estallidos atómicos es una perversión de las Escrituras, una blasfemia deformación de la Palabra de Dios. De principio a fin, Juan está intensamente interesado en la conducta ética de sus lectores:

Bienaventurado el que lee, y los que oyen las palabras de esta profecía, y guardan las cosas en ella escritas. (1:3)

Bienaventurado el que vela, y guarda sus ropas. (16:15)

Bienaventurado el que guarda las palabras de la profecía de este libro. (22:7)

Bienaventurados los que guardan sus mandamientos. (22:14)

El simbolismo de Apocalipsis

A menudo, la profecía ha sido llamada "la historia escrita por anticipado".⁶⁴ Sin embargo, como ya hemos visto, la profecía es principalmente un mensaje de los emisarios de Dios dentro del marco del pacto, dirigida en términos de las estipulaciones y sanciones establecidas en la ley bíblica. No es simplemente "predicción". Ciertamente, los profetas sí predecían los sucesos futuros en la historia, pero no en la forma de escritos históricos. En vez de eso, los profetas usaban símbolos y figuras tomados prestados de la historia, de la cultura circundante, y de la creación. La mayoría de los errores que se cometen al interpretar a los profetas se derivan del descuido de este principio. Una vez oí a un pastor presentar una conferencia muy sincera y emocionante sobre las estaciones espaciales y los viajes interplanetarios usando Apocalipsis 21:10 como su texto. Sólo en la era moderna de los viajes espaciales, observó, podría cumplirse la profecía de la Nueva Jerusalén. En general, fue un discurso muy agradable, y una maravillosa demostración de la riqueza de conocimiento del pastor en el campo de la ciencia ficción; pero el fascinado auditorio salió de la reunión por lo menos tan ignorante de las Escrituras como cuando comenzó.

La Biblia es *literatura*: Es literatura divinamente inspirada e infalible, pero literatura al fin. Esto significa que debemos *leerla* como literatura. Algunas partes han de entenderse literalmente, y están escritas de esta manera - como historia, o proposiciones teológicas, o lo que sea. Pero uno no esperaría leer los Salmos o el Cantar de los Cantares de Salomón con las mismas normas literarias usadas para el Libro de Romanos. Sería como leer el soliloquio de Hamlet "literalmente": "*Las hondas y las flechas* de la ultrajante fortuna ... tomar las armas contra *un mar de dificultades*..." No podemos entender lo que la Biblia significa realmente (literalmente) a menos que apreciemos su uso de los estilos literarios. ¿Entenderíamos el Salmo 23 correctamente si lo tomáramos "literalmente"? En vez de eso, ¿no sonaría un poco tonto? De hecho, si se toma literalmente, no sería *correcto*: porque me atrevo a decir que el Señor *no* hace descansar a todos los cristianos en delicados pastos. Pero, por lo general, no cometemos estos toscos errores al leer la poesía bíblica. Sabemos que está escrita en un estilo que a menudo hace uso de imágenes simbólicas. Pero debemos darnos cuenta de que con los profetas sucede lo mismo: Ellos, también, hablaban en figuras y símbolos, extrayendo material de una rica herencia de imágenes bíblicas que comenzó en el jardín de Edén.⁶⁵

En realidad, es en el paraíso donde comenzó la profecía. Vale la pena notar que la misma primera promesa del Redentor venidero fue expresada en términos altamente simbólicos. Dios dijo a la serpiente:

Y pondré enemistad entre tí y la mujer, y entre tu simiente y la simiente suya; ésta te herirá en la cabeza, y tú le herirás en el calcañar. (Gén. 3: 15)

Obviamente, esto no es simplemente "historia escrita por anticipado". Es una declaración simbólica, en gran medida una obra con el lenguaje evocador y poético usado a través de la Biblia, y especialmente en Apocalipsis. De hecho, Juan nos dice claramente en su frase inicial que Apocalipsis está escrito en *signos*, en símbolos. Juan no tenía el propósito de que Apocalipsis se leyera como se lee un periódico o un análisis del mercado de acciones. Esperaba que su auditorio respondiera a su profecía en términos del sistema de simbolismo de la propia Biblia.

Repito: *el sistema de simbolismo de la propia Biblia*. El significado de un símbolo no es cualquier cosa que elijamos; ni Juan creó las imágenes del Libro de Apocalipsis en su propia imaginación. Juan presenta a Cristo a sus lectores como un León y como un Cordero, no porque él crea que son imágenes bonitas, sino a causa de las connotaciones de los leones y los corderos ya establecidas en la Biblia. Por esto, el Libro de Apocalipsis nos dice desde el comienzo que su modelo de interpretación es la Biblia misma. El libro está lleno de alusiones al Antiguo Testamento. Merrill Tenney dice: "Está lleno de referencias a sucesos y personajes del Antiguo Testamento, y mucha de su fraseología está tomada directamente de los libros del Antiguo Testamento. Por extraño que parezca, no hay en Apocalipsis ni una sola cita directa del Antiguo Testamento con una declaración de que se está citando un pasaje dado; pero un conteo de las alusiones significativas que son rastreables tanto por un parecido verbal como por una conexión contextual al canon hebreo resulta en trescientas cuarenta y ocho. De éstas, aproximadamente noventa y cinco son repetidas, así que el número real de diferentes pasajes del Antiguo Testamento que se mencionan son casi doscientos cincuenta, o sea, un promedio de más de diez por cada capítulo de Apocalipsis."⁶⁶ La cuenta de Tenney de 348 claras referencias en el Nuevo Testamento se desglosa como sigue: 57 del Pentateuco, 235 de los Profetas, y 56 más de los libros históricos y poéticos.⁶⁷

Tenney admite que sus cifras son conservadoras; hasta se podría decir que extremadamente conservadoras. Sin embargo, aún usando sus cifras, es obvio que el Libro de Apocalipsis depende del Antiguo Testamento mucho más que ningún otro libro del Nuevo Testamento. Este hecho solo debería advertirnos que no podemos comenzar a desentrañar su significado sin un sólido entendimiento de la Biblia como un todo. Las iglesias primitivas tenían este entendimiento. El evangelio había sido predicado primero a los judíos y a los prosélitos gentiles; a menudo, las iglesias habían sido formadas por creyentes en las sinagogas, y esto ocurría hasta en las iglesias de Asia Menor (Hechos 2:9; 13:14; 14:1; 16:4; 17:1-4, 10-12, 17; 18:4, 8, 19, 24-28; 19:1-10, 17). Además, es claro en Gálatas 2:9 que el ministerio del apóstol Juan era para los judíos en particular. Por lo tanto, los primeros lectores del Apocalipsis estaban empapados del Antiguo Testamento hasta un punto en que la mayoría de nosotros no lo está en la actualidad. El simbolismo del Apocalipsis está saturado de alusiones bíblicas que eran comúnmente comprendidas por la iglesia primitiva. Hasta en las pocas congregaciones que no tenían ningún miembro hebreo, las Escrituras usadas en la enseñanza y el culto eran principalmente del Antiguo Testamento. Los primeros cristianos poseían la clave autorizada e infalible del significado de las profecías de Juan. El no apreciar este hecho crucial es la causa principal de nuestra incapacidad para entender de qué hablaba Juan.

Por ejemplo, consideremos un símbolo de Apocalipsis muy abusado, y apliquemos este principio. En Apoc. 7, 9, 14, y 22, Juan ve al pueblo de Dios sellados en sus frentes con el nombre de Dios; y en Apoc. 13, Juan escribe sobre los adoradores de la bestia, que son designados en su mano derecha y en sus frentes con la marca de la Bestia. Se han tejido muchas interpretaciones fantasiosas en relación con estas marcas - que van desde tatuajes y validaciones de parques de diversiones hasta tarjetas de crédito y números de Seguro Social

- y todas sin la más ligera relación con las claras alusiones bíblicas. Pero, ¿qué habrían pensado los primeros lectores de estos pasajes? Los símbolos les habrían hecho pensar inmediatamente en varias referencias bíblicas: la "marca" del sudor en la frente de Adán, significando la maldición de Dios por su desobediencia (Gén. 3:19); la frente del Sumo Sacerdote, marcada con letras de oro y proclamando que era SANTO AL SEÑOR (Éx. 28:36); Deuteronomio 6:6-8 y Ezequiel 9:4-6, en los cuales los siervos de Dios son "marcados" en sus manos y en sus frentes con la ley de Dios, recibiendo así bendición y protección en nombre de Él. Los seguidores de la bestia, por otra parte, reciben su marca de propiedad: sometimiento a una ley impía, estatista, y anti-cristiana. La marca en el Apocalipsis no ha de entenderse literalmente. Es una alusión a un símbolo del Antiguo Testamento que hablaba de la obediencia total del hombre a Dios, y es una advertencia de que nuestro dios - ya sea el verdadero Dios o el estado auto-deificado - exige completa obediencia a su señorío.

Este será el principio de interpretación que se seguirá en este comentario. El Apocalipsis es una *revelación*: Fue escrito para ser entendido. Benjamin Warfield escribió: "El Apocalipsis de Juan no necesita ser difícil: todos sus símbolos son o naturales y obvios, o de lo contrario, tienen sus raíces plantadas en los poetas y profetas del Antiguo Testamento y en el lenguaje figurado de Jesús y sus apóstoles. Nadie que conozca su Biblia necesita desesperarse de leer este libro sin provecho. Sobre todo, el que puede comprender el gran discurso de nuestro Señor concerniente a las últimas cosas (Mateo 24) no puede dejar de entender el Apocalipsis, que está fundado en ese discurso y apenas si avanza más allá de él".⁶⁸

La primacía del simbolismo

¿Cuán importante es este simbolismo en la Biblia? El gran teólogo holandés Herman Bavinck trata este tema extensamente en su libro *The Doctrine of God*.⁶⁹ Hablando de los nombres "simbólicos" de Dios, dice: "Las Escrituras no sólo contienen unos pocos antropomorfismos; por el contrario, toda la Escritura es antropomórfica... De aquí que todos los nombres con los cuales Dios se nombra a sí mismo y por medio de los cuales él nos permite dirigirnos a Él se derivan de las relaciones terrenales y humanas".⁷⁰ "Para darnos una idea de la majestad y el exaltado carácter de Dios, los nombres se derivan de toda clase de criaturas, vivas y sin vida, orgánicas e inorgánicas".⁷¹ En realidad, "es completamente imposible decir nada de Dios sin usar antropomorfismos. No vemos a Dios como Él es en sí mismo. Le contemplamos en sus obras. Le nombramos de acuerdo con la manera en que se ha revelado a sí mismo en sus obras. Es imposible para nosotros ver a Dios cara a cara, por lo menos aquí en la tierra... Por lo tanto, cualquiera que objete los antropomorfismos, niega en principio la posibilidad de una revelación de Dios en sus criaturas".⁷² "Para el hombre, hay sólo dos alternativas: o guardar silencio absoluto con referencia a Dios, o hablar de Él de una manera humana; o agnosticismo, es decir, ateísmo teórico, o antropomorfismo".⁷³

Así, el simbolismo es inescapable: "Por lo tanto, aunque llamamos a Dios por medio de nombres derivados de las criaturas, Dios mismo estableció primero estos nombres para las criaturas. La verdad es que, aunque nosotros aplicamos primero a las criaturas los nombres que designan a Dios a causa del hecho de que conocemos a las criaturas antes de conocer a Dios, *esencialmente* esos nombres se aplican primero que todo a Dios, luego a las criaturas. Todas las virtudes pertenecen primero a Dios, luego a las criaturas: Dios posee estas virtudes 'en esencia', la criatura, 'a través de la participación'. Así como el templo fue construido 'según el modelo que se le mostró a Moisés en el monte', Heb. 8:5, así también cada criatura fue primero concebida y después (en tiempo) creada. 'Toda familia' toma nombre 'del Padre' que creó todas las cosas - Efe. 3:15; comp. Mat. 23:9".⁷⁴

Bavinck está señalando dos puntos muy significativos: Primero, toda creación es primero simbólica. Todas las criaturas reflejan la gloria de Dios, y son imágenes de uno u otro aspecto de Su naturaleza. La personalidad de Dios está impresa en todo lo que Él ha hecho. El valor *central* de cualquier cosa es que es un símbolo de Dios. Todos los otros valores y todas las otras relaciones son secundarias. Y, puesto que el hombre es el símbolo principal de Dios, siendo su misma "imagen" (tanto individual como corporativamente), todo es simbólico del hombre también; así, todo revela a Dios y al hombre.⁷⁵

Segundo, el *simbolismo es analógico, no realístico*. En esto, las imágenes usadas en la Biblia contrastan marcadamente con las del paganismo. Por ejemplo, la Biblia habla del pacto del matrimonio como análogo al pacto entre Dios y su pueblo (2 Cor. 11:2; Efe. 5: 22-23; Apoc. 19:7-9; 21: 9-11). La iglesia siempre ha visto los Cantares de Salomón en parte como una analogía de su propio romance con el Esposo celestial. Pero esto está lejos de implicar que el sexo es un sacramento; ni es ésta una doctrina de la salvación a través del matrimonio. El simbolismo es analógico, no metafísico. No tenemos una relación sexual con Dios. Hay un complejo de una y de muchas imágenes involucrado en el cuadro bíblico. La teología de la Biblia es analógica, no realística. En la salvación bíblica, el hombre es re-hecho a imagen de Dios por medio de una sentencia judicial y una transformación ética - no por una participación metafísica de la divina esencia.⁷⁶

Esto significa que el simbolismo bíblico no es un "código". No se da en un estilo llano de "esto significa aquello": "Los símbolos bíblicos son fluidos, no estereotipados".⁷⁷ Un símbolo bíblico es una colectividad, y se refiere a varias ideas a la vez. El simbolismo bíblico, como la poesía, es un lenguaje evocativo, que se usa cuando el lenguaje discursivo y específico es insuficiente. La Biblia usa imágenes evocativas para invocar en nuestras mentes varias asociaciones que han sido establecidas por el arte literario de la propia Biblia.

Austin Farrer señaló una distinción que siempre debemos tener presente - la diferencia entre *sentido* y *referente*. Mientras el sentido de un símbolo permanece igual (las palabras "casa blanca" siempre significan "casa blanca"), puede tener numerosos referentes (La Casa Blanca en Washington, D. C.; la casa blanca al otro lado de la calle; la casa verde que pertenece a Fred White; etc.). "Las imágenes de Juan no significan nada que le guste a uno; su sentido puede establecerse. Pero todavía tienen una asombrosa multiplicidad de referentes. De lo contrario, ¿por qué escribir en imágenes antes que en la fría prosa de los hechos? Se ha dicho que el propósito de una afirmación científica es eliminar la ambigüedad, y que el propósito de un símbolo es incluirla. Escribimos en símbolos cuando deseamos que nuestras palabras presenten el tema, no que lo analicen o lo prueben. (No todos los temas; algunos pueden ser presentados más directamente sin símbolos). Por decirlo así, el símbolo se esfuerza por ser aquello de lo cual habla, e imita la realidad mediante la multiplicidad de su significación. Una declaración exacta aísla un sólo aspecto del hecho; por ejemplo, un teólogo procura aislar la relación de la muerte expiatoria de Cristo con la idea de la justicia forense. Pero nosotros, los que creemos que la muerte expiatoria tuvo lugar, debemos ver en ella un hecho relacionado con todo lo humano o divino, con tanta significación como cosas hay con las cuales puede relacionarse de manera variada. El mero aspecto físico de esa muerte, para alguien que la observó en ese momento, de ningún modo expresaría lo que el cristiano piensa que esa muerte sería en sí misma; se necesitaron muchos años para que la Cruz reuniera alrededor de sí misma la fuerza de un símbolo por derecho propio. Juan escribe 'un Cordero como inmolado', y una significación de un infinito alcance y una infinita variedad despierta en la mente del

que lee la Escritura. Hay en boga una doctrina extremadamente estúpida de que el símbolo evoca la emoción, y que la prosa exacta declara la realidad. Nada puede estar más lejos de la verdad: la prosa exacta abstrae de la realidad, el símbolo la presenta. Y por esa misma razón, los símbolos tienen algo del polifacetismo de la naturaleza salvaje." ⁷⁸

Por ejemplo, el número simbólico 666 (Apoc. 13:18) claramente se refiere a César Nerón; pero si Juan sólo hubiese tenido la intención de que sus lectores entendieran "César Nerón", habría escrito "César Nerón", no "666". ⁷⁹ Usó el número 666 a causa de un sistema ya establecido de imágenes bíblicas que le permitía decir muchas cosas acerca de Nerón simplemente usando ese número. Como dice Philip Barrington: "Mucha gente 'interpreta' el Apocalipsis ... como si cada detalle de cada visión tuviera un significado definible que pudiera explicarse en otras tantas palabras. Estos comentaristas son racionalizadores, deficientes en el sentido místico. El simbolismo es una manera de sugerir la verdad acerca de aquellas grandes realidades espirituales que excluyen una exacta definición o una completa sistematización; es por eso que se emplea mucho en el culto ... El símbolo es mucho más rico en significado que cualquiera que podamos extraer de él. Lo mismo ocurre con las parábolas y las enseñanzas simbólicas de Jesús. Lo mismo sucede con los sacramentos y los actos simbólicos de la iglesia, y hasta de la sociedad. Se pueden fabricar muchos sistemas lógicos para explicar el 'significado' de agitar las manos o hacer la señal de la cruz; pero, a causa de su simplicidad y universalidad, estas acciones significan más de lo que las palabras pueden explicar". ⁸⁰

Además, "los profetas en general usan muchas hipérboles y pintorescas exageraciones a la manera de la poesía oriental. *Según los días de los árboles serán los días de mi pueblo* (Isa. 65:22). *Yo destruí delante de ellos al amorreo cuya altura era como la altura de los cedros* (Amós 2:9): afirmaciones que significan respectivamente 'muy viejo' y 'muy alto'. Datan de la poesía primitiva: *Los montes saltaron como carneros ... La tierra tembló y se estremeció* (Sal. 114). Los poetas, hasta los poetas occidentales, siempre continuarán usando esta forma de hablar. Incluye el uso de figuras enormes; un reino de cuarenta años significa un reinado bastante prolongado, y un reino de mil años significa un reino bien largo. La poesía de Jesús tiene este rasgo en grado superlativo; los camellos son tragados o pasados a través de ojos de agujas; los montes son lanzados a las profundidades del mar; a un hombre se le mete un tronco de árbol en el ojo.

"La gente sin suficiente imaginación para entender y disfrutar de esto debería alejarse de Apocalipsis. De la misma manera que un testigo tiene que entender 'la naturaleza de un juramento', un comentarista debería entender la naturaleza de un poema, y hasta de un chiste. Muchos que son deficientes en el sentido de la poesía y en el sentido del humor han probado suerte con el Apocalipsis, y lo han echado todo a perder". ⁸¹

El maximalismo interpretativo

James Jordan observó una vez que la mayoría de los evangélicos conservadores utilizan, sin proponérselo, un enfoque "liberal" de las Escrituras en sus sermones y comentarios. Por años, los liberales han sostenido que la Biblia no es revelación en sí misma; sostienen que, más bien, es un *registro* [defectuoso] de la revelación. Aunque los evangélicos conservadores profesan creer que la Biblia misma es revelación (y, como tal, inspirada, autorizada, e infalible), sus métodos expositivos niegan esto. En la práctica, los conservadores mismos a menudo tratan a la Biblia como sólo un "registro" de la revelación. Los comentarios evangélicos tienden a no tratar con el texto verdadero de la Biblia, sino sólo con los *sucesos* relatados en el texto, y prestar escasa atención a la redacción y la arquitectura de la revelación de Dios. (Irónicamente, puesto que los liberales no creen que los sucesos ocurrieron realmente, algunas veces tienden a prestar más atención al texto mismo. Eso es todo lo que les queda).

La marca de un buen instructor bíblico es que constantemente está preguntando: *¿Por qué se cuenta el relato de esta manera en particular? ¿Por qué se repite varias veces esta palabra o frase en particular? (¿Cuántas veces?) ¿Qué tiene este relato en común con otros relatos? ¿Por qué es diferente? ¿Por qué llama nuestra atención el texto a detalles aparentemente sin importancia? ¿Cómo encajan los incidentes menores en el argumento del libro como un todo? ¿Qué dispositivos literarios (metáfora, sátira, drama, comedia, alegoría, poesía, etc.) usa el autor? ¿Por qué se aparta el libro algunas veces de un estricto orden cronológico (por ejemplo, poniendo algunos relatos "fuera de orden")? ¿Cómo se relacionan estos relatos con el Relato principal que la Biblia cuenta? ¿Qué nos dice este relato acerca de Jesucristo? ¿Qué tiene que ver este relato con nuestra salvación? ¿Por qué se molestó Dios en darnos esta información particular?*

En su discurso de graduación como profesor de teología bíblica en el Princeton Theological Seminary en 1894, Geerhardus Vos habló de las ventajas del enfoque bíblico-teológico al estudio de la Escritura; entre éstas, dijo, está "la nueva vida y el frescor que da a la antigua verdad, mostrándola en toda su histórica vividez y realidad con el rocío mañanero de la revelación sobre sus hojas abiertas. Ciertamente, no es sin importancia que Dios haya incorporado el contenido de la revelación, no en un sistema dogmático, sino en un libro de historia, cuyo paralelo en interés dramático y sencilla elocuencia no se encuentra en ninguna parte. Es esto lo que hace que las Escrituras hablen y apelen a, y toquen, los corazones y lleven las mentes de los hombres cautivas hacia la verdad en todas partes. Nadie podrá manejar la Palabra de Dios más efectivamente que aquél a quien se han abierto las cámaras del tesoro de su significado histórico". ⁸²

Uno de los descubrimientos más importantes que puede hacer cualquier instructor bíblico es comprender las imágenes básicas presentadas en los primeros capítulos de Génesis - luz y oscuridad, agua y tierra firme, cielo y nubes, montañas y jardines, bestias y dragones, oro y joyas, árboles y espinos, querubines y espadas llameantes - todas las cuales forman un relato grandioso y glorioso, el *verdadero* "cuento de hadas", que puede ser captado y en el cual pueden deleitarse niños muy jóvenes. ⁸³ Todo en la Escritura es "simbólico". Jordan llama a esto "maximalismo interpretativo", un enfoque que armoniza con el método interpretativo usado por los padres de la Iglesia, en contraposición al "minimalismo" que ha caracterizado los comentarios fundamentalistas-evangélicos desde el surgimiento del racionalismo.

Un buen ejemplo de esto es la discusión de Jordan de Jueces 9: 53: "Mas una *mujer* dejó caer un *pedazo de una rueda de molino* sobre la *cabeza* de Abimelec, y le *rompió* el *cráneo*". (Nota: El texto no dice simplemente que "Abimelec fue muerto". Los detalles están allí por una razón). Por razones simbólicas, es importante que una *mujer* aplastó la *cabeza* del tirano (véase, por ejemplo, Gén. 3: 15; comp. Judas 5: 24-27); que fue destruido por una *pedra* (comp. Deut. 13:10; Judas 9:5; 1 Sam. 17:49; Dan. 2:34; Mat. 21:44); y que era una *rueda de molino*, un implemento de trabajo para derrotar la tiranía (comp. Zac. 1: 18-21). ⁸⁵

Pero, ¿hay algún control para el "maximalista"? ¿Cómo evade la acusación de que está siendo meramente especulativo, y que interpreta el texto según su prejuicio personal o el capricho del momento? Por supuesto, la acusación de que un intérprete está siendo "especulativo"

puede ser, la mitad de las veces, poco más que una cortina de humo para disfrazar la ignorancia del acusador de aquéllo de lo cual habla el intérprete. Por lo tanto, la pregunta apropiada es si el intérprete está o no procediendo en su investigación según las líneas de pensamiento *bíblicas*. ¿Significa esto que debe apegarse al así llamado "sentido llano" del texto? Podría responderse que el "sentido llano" para un hombre es "especulación" para otro. Un hiper-literalista objetaría cualquier nivel de simbolismo en absoluto. (Por ejemplo, un predicador popular en realidad enseña, basado en el "sentido llano" de Apocalipsis 12, ¡que hay un dragón de verdad, vivo, que escupe fuego, que tiene siete cabezas, y que vuela en el espacio exterior! El literalista más común y promedio rechaza todo simbolismo no enseñado explícitamente como tal en la Escritura. Pero ninguna de estas posiciones está apoyada por la Biblia. Dios nos ha dado principios para interpretar su Palabra, y espera que los usemos. Nuestra meta al enseñar la Biblia es, para ponerlo en términos sencillos, *enseñar la Biblia*, según las normas de exégesis de la propia Biblia - ya sea que encajen o no en las ideas de "sencillez" de cada uno.

Hay por lo menos dos cosas que pueden mantener a un intérprete sobre el sendero bíblico, evitando las trampas de la especulación de grado o por fuerza. Primero, debe ser fiel al *sistema de doctrina* enseñado en la Biblia. Leer la Biblia con ojos teológicos, en términos de teología sistemática e histórica, es un freno efectivo contra la especulación desenfrenada. Segundo, el intérprete debe tener presente que los símbolos de la Biblia no están aislados; más bien, son parte de un *sistema de simbolismo* dado en la Biblia, una arquitectura de imágenes en la cual todas las partes encajan juntas. Si leemos la Biblia teológicamente, con honestidad y cuidado, y con respecto a la estructura literaria de la propia Biblia, no nos desviaremos mucho.⁸⁶

El enfoque contemporáneo del Apocalipsis

El propósito del Apocalipsis fue revelar a Cristo como Señor a una iglesia sufriente. Por cuanto estaban siendo perseguidos, los primeros cristianos podían sentirse tentados a temer que el mundo se estaba descontrolando - que Jesús, que había reclamado "toda autoridad ... en el cielo y en la tierra" (Mat. 28:18), en realidad no tenía ningún control en absoluto. Los apóstoles a menudo advertían contra este error de centrarse en el hombre, recordándole al pueblo que Dios es soberano sobre toda la historia (incluyendo nuestras tribulaciones particulares). Esta fue la base de algunos de los más hermosos pasajes de consuelo en el Nuevo Testamento (por ej., Rom. 8: 28-39; 2 Cor. 1:3.7; 4: 7-15).

La principal preocupación de Juan al escribir el libro de Apocalipsis era esto mismo: fortalecer la comunidad cristiana en la fe en el señorío de Cristo Jesús, hacerles conscientes de que las persecuciones que sufrían estaban totalmente incluidas en la gran guerra de la historia. El Señor de la gloria había ascendido a su trono, y los gobernantes impíos ahora resistían Su autoridad persiguiendo a Sus hermanos. El sufrimiento de los cristianos *no* era una señal de que Jesús había abandonado este mundo al diablo; más bien, revelaba que Él era Rey. Si el señorío de Jesús no hubiese tenido ningún significado, los impíos no habrían tenido ninguna razón en absoluto para afligir a los cristianos. Pero, en vez de eso, perseguían a los seguidores de Jesús, mostrando que se veían obligados a reconocer Su supremacía sobre el gobierno de ellos. El libro de Apocalipsis presenta a Jesús cabalgando sobre un caballo blanco como "Rey de Reyes y Señor de Señores" (19:16), combatiendo con las naciones, juzgando y haciendo guerra en justicia. Los cristianos perseguidos no estaban en absoluto abandonados por Dios. En realidad, estaban en las líneas del frente del conflicto de los tiempos, un conflicto en el cual Jesucristo ya había ganado la batalla decisiva. Desde su resurrección, toda la historia ha sido una operación de "limpieza", en la cual las implicaciones de su obra están siendo gradualmente implementadas a través del mundo. Juan es realista: Las batallas no serán fáciles, ni saldrán ilesos los cristianos. A menudo, la guerra será sangrienta, y mucha de la sangre será nuestra. Pero Jesús es Rey, Jesús es Señor, y (y como dice Lutero), "Él debe ganar la batalla". El Hijo de Dios sale a la guerra, conquistando y a conquistar, hasta que haya puesto a todos sus enemigos bajo sus pies.

El tema del Apocalipsis era, pues, contemporáneo; esto es, fue escrito a y para los cristianos que estaban vivos en el tiempo en que el libro se entregó por primera vez. Nos equivocamos al interpretarlo futurísticamente, como si su mensaje estuviera destinado principalmente para un tiempo 2000 años después de que Juan lo escribió. (Es interesante - pero no sorprendente - que los que interpretan el libro "futurísticamente" siempre parecen enfocar sobre su propia época el tema de las profecías. Convencidos de su propia importancia, son incapaces de verse a sí mismos viviendo en ninguna otra época que no sea el clímax de la historia). Por supuesto, los sucesos que Juan predijo estaban "en el futuro" para Juan y sus lectores; pero ocurrieron poco después de que los escribió. Interpretar el libro de otra manera es contradecir tanto el alcance de la obra como un todo, como los pasajes en particular que indican el tema. Para nosotros, la gran mayoría de Apocalipsis es *historia*: Ya sucedió.

El mayor enemigo de la iglesia primitiva era el Israel apóstata, que usaba el poder del Imperio Romano pagano para tratar de erradicar el cristianismo, tal como había usado a Roma para crucificar al mismo Señor. El mensaje de Juan en Apocalipsis era que este gran obstáculo contra la victoria de la iglesia sobre el mundo pronto sería juzgado y destruido. Su mensaje era contemporáneo, no futurista.

Algunos se quejarán de que esta interpretación convierte a Apocalipsis en "irrelevante" para nuestra época. Una idea más descabellada que ésta es difícil imaginarla. ¿Son los libros de Romanos y Efesios "irrelevantes" sólo porque fueron escritos para los creyentes en el siglo primero? ¿Deben ser descartados 1 Corintios y Gálatas porque trataban los problemas del siglo primero? ¿No es toda la Escritura útil para los creyentes de todas las épocas? (2 Tim. 3: 16.17)? En realidad, son los futuristas los que han convertido en irrelevante al Apocalipsis - pues en la hipótesis futurista ¡este libro ha sido inaplicable desde el tiempo en que fue escrito hasta el siglo veinte! Sólo si vemos al Apocalipsis en términos de su relevancia contemporánea es el libro cualquier cosa menos letra muerta. Desde el comienzo, Juan declaró que su libro estaba destinado a "las siete iglesias que están en Asia" (1:4), y debemos suponer que quería decir lo que estaba diciendo. Es claro que esperaba que aún los símbolos más difíciles de la profecía pudieran ser entendidos por sus lectores del siglo primero (13:18). Ni una sola vez dio a entender que su libro fue escrito teniendo en mente el siglo veinte, y que los cristianos desperdiciarían su tiempo tratando de descifrarlo hasta que la *Biblia de Referencia de Scofield* se convirtiera en una novela mejor vendida. La principal relevancia del Libro de Apocalipsis era para sus lectores del siglo primero. Todavía es relevante para nosotros en la actualidad, al entender su mensaje y aplicar sus principios a nuestras vidas y a nuestra cultura. Cristo Jesús todavía exige de nosotros lo que exigía de la iglesia primitiva: absoluta fidelidad a Él.

La naturaleza contemporánea del Apocalipsis será defendida a través de todo este comentario, pero podemos considerar varias líneas de evidencia en este punto. Primero, hay el tono general del libro, que se ocupa de los mártires (véase, por ejemplo, 6:9; 7:14; 12:11).⁸⁷ El tema es claramente la situación presente de las iglesias: El Apocalipsis fue escrito para una iglesia sufriente, para consolar a los creyentes durante su tiempo de prueba (que tuvo lugar, como hemos visto, bajo Nerón, no bajo Domiciano). Son particularmente apropiadas las observaciones de J. Stuart Russell sobre este punto: "¿Era un libro enviado por un apóstol a las iglesias de Asia Menor, con una bendición

sobre sus lectores, simplemente un galimatías ininteligible, un enigma inexplicable para ellos? Difícilmente. Sin embargo, si el libro estuviera destinado a revelar los secretos de tiempos distantes, ¿no debería haber sido, por necesidad, ininteligible para sus primeros lectores - y no sólo ininteligible, sino también irrelevante e inútil? Si hablara, como algunos querían hacernos creer, de hunos y godos y sarracenos, de emperadores medievales y de papas, de la Reforma Protestante y la Revolución Francesa, ¿qué posible interés o significado podría tener para las iglesias cristianas de Éfeso, Esmirna, y Filadelfia, y Laodicea? Especialmente cuando consideramos las circunstancias reales de aquellos cristianos primitivos - muchos de los cuales soportaban crueles sufrimientos y penosas persecuciones, y todos los cuales esperaban ansiosamente que se acercara la hora de la liberación que ahora estaba a las puertas - ¿a qué propósito podría haber respondido enviarles un documento que se les instaba a leer y considerar, pero que, sin embargo, se ocupaba de sucesos históricos tan distantes que estaban más allá del alcance de sus simpatías, y tan oscuro que aún en la actualidad los críticos más sagaces difícilmente se ponen de acuerdo sobre un solo punto de él?

"¿Es concebible que un apóstol se burlara de los cristianos sufrientes y perseguidos de su tiempo con oscuras parábolas sobre épocas distantes? Si este libro estuviera destinado realmente a ministrar fe y consuelo a las mismas personas a las cuales se les envió, incuestionablemente debería tratar de asuntos en los cuales ellas estuvieran interesadas, práctica y personalmente. ¿Y no sugiere esta misma consideración la verdadera clave del Apocalipsis? *¿No debe por necesidad referirse a cuestiones de historia contemporánea?* La única hipótesis sostenible y razonable es la de que estaba destinado a ser entendido por sus lectores originales; pero esto es tanto como decir que debe ocuparse de los sucesos y las transacciones de sus propias días, y éstos, comprendidos dentro de un espacio de tiempo comparativamente corto".⁸⁸

Segundo, Juan escribe que el libro concierne a "las cosas que deben suceder pronto" (1:1), y advierte que "el tiempo está cerca" (1:3). Por si acaso lo pasamos por alto, dice nuevamente, al final del libro, que "el Señor, el Dios de los espíritus de los profetas, envió a su ángel para mostrarles a sus siervos las cosas que deben suceder pronto" (22:6). Dado que una prueba importante de un verdadero profeta es el hecho de que sus profecías se cumplan (Deut. 18: 21-22), los lectores de Juan del siglo primero tenían plena razón en esperar que este libro tuviera una significación inmediata. Simplemente, a las palabras *pronto* y *cerca* no se las puede hacer significar nada que no sea lo que dicen. Algunos objetarán esto basándose en 2 Pedro 3:8, en el sentido de que "un día es para el Señor como mil años, y mil años como un día". Pero el contexto allí es enteramente diferente: Pedro está exhortando a sus lectores del siglo primero a ser pacientes con respecto a las promesas de Dios, asegurándoles que la fidelidad de Dios a su Santa Palabra no se agotará ni disminuirá.

El libro de Apocalipsis no es sobre la Segunda Venida de Cristo. Es sobre la destrucción de Israel y la victoria de Cristo sobre sus enemigos en el establecimiento del templo del nuevo pacto. En realidad, como veremos, la palabra *venida*, como se usa en el libro de Apocalipsis, nunca se refiere a la Segunda Venida. Apocalipsis profetiza el juicio de Dios sobre el Israel apóstata; y aunque sí señala brevemente a sucesos más allá de lo que le concierne de manera inmediata, esto se hace apenas como una "conclusión", para mostrar que los impíos nunca podrán prevalecer contra el reino de Cristo. Pero el enfoque principal de Apocalipsis es sobre sucesos que habrían de tener lugar pronto.

Tercero, Juan identifica ciertas situaciones como contemporáneas: En 13:18, claramente estimula a sus lectores contemporáneos a calcular el "número de la Bestia" y descifrar su significado; en 17:10, uno de los siete reyes está actualmente en el trono; y Juan nos dice que la gran ramera "es [tiempo presente] la gran ciudad, que reina [tiempo presente] sobre los reyes de la tierra" (17:18). Nuevamente, el propósito era que el Apocalipsis fuera entendido en términos de su significado contemporáneo. Una interpretación futurista se opone completamente a la manera en que Juan mismo interpreta su propia profecía.

Cuarto, debemos notar cuidadosamente las palabras del ángel en 22:10: "No selles las palabras de la profecía de este libro, porque el tiempo está cerca". Nuevamente, por supuesto, se nos dice explícitamente que la profecía es de naturaleza contemporánea; pero hay más. La declaración del ángel contrasta con la orden que Daniel recibió al final de su propio libro: "Cierra las palabras y *sella el libro* hasta el tiempo del fin" (Dan. 12:4). A Daniel se le ordenó específicamente que sellara la profecía, porque se refería al "fin", en el futuro distante. Pero a Juan se le dice que *no selle* la profecía, porque el tiempo del cual habla está *cerca*.

Así pues, el enfoque del libro de Apocalipsis es sobre la situación contemporánea de Juan y sus lectores del siglo primero. Se escribió para mostrarles a aquellos primeros cristianos que Jesús es Señor, "el soberano de los reyes de la tierra" (Apoc. 1:5). Muestra que Jesús es la clave de la historia mundial - que nada puede ocurrir fuera de su voluntad soberana, que Él será glorificado en todas las cosas, y que sus enemigos morderán el polvo. Los cristianos de esos días estaban tentados a transigir con el estatismo y las falsas religiones de sus días, y necesitaban este mensaje sobre el absoluto dominio de Cristo sobre todos, para que pudieran ser fortalecidos en la guerra a la cual eran llamados.

Y también nosotros necesitamos este mensaje. También nosotros estamos sujetos diariamente a las amenazas y seducciones de los enemigos de Cristo. También a nosotros se nos pide - hasta por parte de otros cristianos - que transijamos con las modernas Bestias y Rameras para salvarnos (o salvar nuestros empleos o las exenciones sobre nuestras propiedades o impuestos). Y también nosotros nos enfrentamos a una elección: rendirnos a Jesús o rendirnos a Satanás. El Apocalipsis habla poderosamente hoy día, y su mensaje para nosotros es el mismo que para la iglesia primitiva: que "no hay una sola pulgada cuadrada de terreno en el cielo o en la tierra en la cual haya paz entre Cristo y Satanás";⁸⁹ que nuestro Señor exige sometimiento universal a su ley; y que Él ha predestinado a su pueblo a la conquista victoriosa y al dominio victorioso sobre todas las cosas en Su nombre. No debemos transigir en modo alguno, y no debemos dar cuartel en la gran batalla de la historia. Se nos ordena ganar.

Una nota sobre el texto

Yo no profeso ser un crítico textual. Sin embargo, para producir un comentario detallado, fue necesario decidir de una forma u otra cuál tradición textual del Nuevo Testamento seguir. La traducción en este comentario se basa mayormente en las recomendaciones de Hodges y Farstad en su Nuevo Testamento Griego "Texto de mayoría".⁹⁰ Los argumentos básicos para la posición del Texto de Mayoría han sido presentados en las obras de Jakob van Bruggen,⁹¹ Wilbur N. Pickering,⁹² Harry A. Sturz,⁹³ y otros;⁹⁴ no es necesario enmerarlos aquí. Sin embargo, sí deseo subrayar que el punto en discusión no es realmente de *mayoría* (es decir, simplemente contar manuscritos) sino de catolicidad: El punto del "Texto de mayoría" es que es el Texto católico, el Nuevo Testamento usado por la iglesia universal de todas las épocas⁹⁵ en contraste con el así llamado "texto crítico" de la mayoría de las traducciones modernas, que representan una tradición

Resumen general del Apocalipsis

El siguiente bosquejo es simplemente una versión más detallada de la estructura de pacto mencionada anteriormente. El Apocalipsis es tan complejo que uno se siente tentado a embarcarse en interminables análisis estructurales (algunos se notarán a medida que procedemos a través del comentario). Hay un punto adicional que no debe ser pasado por alto desde el comienzo, sin embargo. Envolviendo el libro entero está el tema del Esposo y la Esposa, y la profecía está dividida en partes iguales entre estos dos motivos. De este modo:

I. El Esposo, Capítulos 1-11: Esta sección comienza (1:19-20) y termina (10:1-7) con visiones del Hijo del Hombre, vestido de gloria.

H. La Esposa, Capítulos 12-22: Esta sección comienza (12:1-2) y termina (21:9-27) con visiones de la Iglesia, vestida de gloria.

Bosquejo del Apocalipsis

I. Preámbulo: La visión de Juan del Hijo del Hombre (1:1-20)

II. Prólogo Histórico: Cartas a las siete iglesias (2:1-3:22)

- A. Éfeso (2:1-7)
- B. Esmirna (2:8-11)
- C. Pérgamo (2:12-17)
- D. Tiatira (2:18-29)
- E. Sardis (3:1-6)
- F. Filadelfia (3:7-13)
- G. Laodicea (3:14-22)

III. Estipulaciones: Los Siete Sellos (4:1-7:17)

- A. El trono (4:1-11)
- B. El libro sellado (5: 1-5)
- C. El Cordero como inmolado (5:6-14)
- D. Los primeros cuatro sellos: Jinetes (6:1-8)
- E. El quinto sello: Mártires (6:9-11)
- F. El sexto sello: La de-creación (6:12-17)
- G. Los 144.000 sellados (7:1-8)
- H. La grande muchedumbre (7:9-17)

IV. Sanciones: Las siete trompetas (8:1-14:20)

- A. El séptimo sello: El altar de incienso (8:-1-5)
- B. Las primeras cuatro trompetas (8:6-13)
- C. La quinta trompeta: Langostas del abismo (9:1-12)
- D. La sexta trompeta: El ejército de 200 millones (9:13-21)
- E. El ángel del juramento (10:1-7)
- F. El librito (10:8-11)
- G. Los dos testigos (11:1-14)
- H. La séptima trompeta: Viene el reino (11:15-19)
- I. La mujer, la simiente, y el dragón (12:1-6)
- J. Miguel y el dragón (12:7-12)
- K. La huída de la mujer (12:13-17)
- L. La bestia que sube del mar (13:1-10)
- M. La bestia que sube de la tierra (13:11-18)
- N. El Cordero y los 144.000 sobre el monte de Sión (14:1-5)
- O. El evangelio y las copas envenenadas (14:6-13)
- P. La siega y la vendimia de la tierra (14:14-20)

V. A. El cántico de victoria (15:1-4)

- B. Se abre el tabernáculo (15:5-8)
- C. Las primeras cuatro copas: La creación se venga (16:1-9)
- D. Las últimas cuatro copas: ¡Consumado es! (16:10-21)
- E. Babilonia: La gran ramera (17:1-5)
- F. Babilonia: El misterio explicado (17:6-18)
- G. ¡Ha caído babilonia! (18:1-8)
- H. Reacciones a la caída de Babilonia (18:9-20)
- I. Babilonia es derribada (18:20-24)
- J. La cena de las bodas del Cordero (19:1-10)
- K. El jinete del caballo blanco (19:11-16)
- L. El festín de las aves (19:17-18)
- M. La destrucción de las bestias (19:19-21)
- N. Satanás atado (20:1-3)
- O. La primera resurrección y la última batalla (20:4-10)
- P. El juicio final (20:11-15)
- Q. La nueva creación (21:1-8)

- R. La nueva Jerusalén (21:9-27)
S. El río de vida (22:1-5)
T. ¡Ven, Señor Jesús! (22:6-21)
-

Notas:

1. Contrástese esto con el tono de la carta de Clemente a los corintios. Como dice J. B. Lightfoot en su edición de *The Apostolic Fathers* (Vol. 1, p. 352: "Se reclama en efecto autoridad para los pronunciamientos de la carta en un tono no vacilante, pero es la autoridad de la hermandad que declara la mente de Cristo por el Espíritu, no la autoridad de un hombre, ya sea obispo o papa". Citado en la obra de A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (Philadelphia: The Westminster Press, 1976), p. 328.
2. Véase de William Hendriksen, *More Than Conquerors: An Interpretation of the Book of Revelation* (Grand Rapids: Baker Book House, 1939), pp. 17ss., para una lista de tales similitudes. Por ejemplo, cita a Juan 7:37 y Apoc. 22:17; Juan 10:18 y Apoc. 2:27; Juan 20:12 y Apoc. 3:4; Juan 1:1 y Apoc. 19:13; Juan 1:29 y Apoc. 5:6.
3. Austin Farrer, *The Revelation of St. John the Divine* (Oxford: At the Clarendon Press, 1964), pp 41ss.
4. Un ejemplo menor de esto en Juan es 1:9-2:11, que sigue una estructura de siete días modelada según la semana de la creación; véase de David Chilton, *Paradise Restored: A Biblical Theology of Dominion* (Ft. Worth, TX: Dominion Press, 1985), pp. 62s.
5. Hasta cierto punto, esto está demostrado en la tradición registrada en Eusebio de que, como Obispo de Éfeso, Juan "era sacerdote, y llevaba puesta la placa sacerdotal" - es decir, el *petalon*, insignia del sumo sacerdote que se llevaba en la frente (*Ecclesiastical History*, v.xxiv). Por supuesto, es probable que Juan y los otros "ministros del Nuevo pacto" llevaran un "uniforme" distintivo que correspondía a su posición oficial, y es posible que sus ropas y su "distintivo oficial" fueran similares a los que llevaban los sacerdotes israelitas.
6. Alfred Edersheim, *The Temple: Its Ministry and Services As They Were at the Time of Christ* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1980) pp. 141s.
7. *Ibid.*, p. 142.
8. *Ibid.*, p. 141.
9. San Ireneo, *Against Heresies*, v. xxx.3; citado por Eusebio en su *Ecclesiastical History*, iii.xviii.2.3; v.viii.6.
10. Véase de Arthur Stapylton Barnes, *Christianity at Rome in the Apostolic Age* (London: Methuen Publishers, 1938), pp. 167ss.
11. Véase la discusión en la obra de John A. T. Robinson, *Relating the New Testament* (Philadelphia: The Westminster Press, 1976), pp. 221ss.
12. H. B. Swete, *Commentary on Revelation* (Grand Rapids: Kregel Publications [1911] 1977), p. xcix.
13. Véase la detallada discusión en la obra de Moses Stuart, *Commentary on the Apocalypse* (Andover: Allen, Merrill and Wardwell, 1845), Vol. I, pp. 263-284; véase también James MacDonald, *The Life and Writings of St. John* (London: Hodder and Stoughton, 1877), pp. 151-177.
14. Robinson tiene en mente las declaraciones del pastor cristiano Clemente (*1 Clemente 6*) y del historiador pagano Tácito (*Annals*, xv.44).
15. Robinson, p. 233; comp. pp. 236ss.
16. Aunque no basa su argumento en consideraciones teológicas, esta es la tesis de J. A. T. Robinson en *Redating the New Testament*. Llega a esta conclusión a través de un cuidadoso estudio de la evidencia tanto externa como interna en relación con cada libro del Nuevo Testamento. Se encuentra apoyo de hallazgos arqueológicos a favor de un Nuevo Testamento primitivo en la obra de David Estrada y William White Jr., *The First New Testament* (Nashville: Thomas Nelson, 1978). Véase también de Ernest L. Martin, *The Original Bible Restored* (Pasadena: Foundation for Biblical Research, 1984), para su interesante tesis de que el Nuevo Testamento fue canonizado por Pedro y Juan.
17. Atanasio, el "santo patrono del post-milenismo", aplica la promesa "milenista" de Isaías 11:9 a los triunfos de la era del Nuevo pacto.
18. Atanasio, *On the Incarnation*, Hermana Penélope Lawson, trad. (New York: MacMillan Publishing Co., 1946), pp. 61ss. Rousas John Rushdoony señala al mismo punto en su exposición de Dan. 9:24: "'Las visiones y los profetas' serán sellados o terminados, la revelación de Cristo en el Nuevo Testamento resumiendo y dando conclusión a las Escrituras". *Thy Kingdom Come: Studies in Daniel and Revelation* (Tyler, TX: Thoburn Press, [1970] 1978), p. 66.
19. C. J. Hemer, "Seven Cities of Asia Minor", in R. K. Harrison, cd., *Major Cities of the Biblical World* (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1985), p. 235.
20. W. H. C. Frend, *The Rise of Christianity* (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p. 127.
21. H. B. Swete, *Commentary on Revelation* (Grand Rapids: Kregel Publications, [1911] 1977), p. lxxxix.
22. Ethelbert Stauffer, *Christ and the Caesars* (Philadelphia: Westminster Press, 1955), p. 88.
23. Francis A. Schaeffer, *How Shall We Then Live?* (Old Tappan, NJ: Fleming H. Revell, 1976), p. 24.
24. Rousas John Rushdoony, *The One and the Many: Studies in the Philosophy of Order and Ultimacy* (Tyler, TX: Thoburn Press [1971], 1978), p. 92.
25. *Ibid.*, pp. 92s.
26. *Ibid.*, p. 93. Rushdoony cita a Francis Legge, *Forerunners and Rivals of Christianity. From 330 B. C. to 330 A. D.* (New Hyde Park, NY: University Books,

[1915], 1964), vol. I, pp. xcixs.

27. Comp. Swete, p. lxxxii.

28. Hal Lindsey, *There's a New World Coming* (Eugene, OR: Harvest House Publishers, 1973), p. 140.

29. J. L. Martin, *The Voice of the Seven Thunders: or, Lectures on the Apocalypse* (Bedford, IN: James M. Mathes, Publisher, sexta cd., 1873), pp. 149s.

30. *Ibid.*, pp. 151s.

31. Richard B. Gaffin Jr., ed., *Redemptive History and Biblical Interpretation: The Shorter Writings of Geerhardus Vos* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1980), p. 10.

32. Meredith G. Kline, *Treaty of the Great King: The Covenant Structure of Deuteronomy* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1963); *idem.*, *The Structure of Biblical Authority* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., segunda ed., 1975).

33. Ray R. Sutton, *That You May Prosper: Dominion by Covenant* (Tyler, TX: Insitute for Christian Economics, 1987).

34. Dicho sea de paso, el punto no es que la Escritura sigue el modelo de los tratados paganos, sino más bien, como arguye Sutton, que las formas de tratado paganas se derivaron en última instancia del pacto de Dios.

35. La expresión bíblica *Últimos Días* se refiere propiamente al período desde el advenimiento de Cristo hasta la destrucción de Jerusalén en el año 70 d. C., "los últimos días" de Israel durante el período de transición del Antiguo pacto al Nuevo pacto (Heb. 1:1-2; 8:13; Sant. 5:1-9; 1 Ped. 1:20; 1 Juan 2:18). Véase de David Chilton, *Paradise Restored*, pp. 122, 237-290; comp. mi serie de estudios sobre este tema, publicada en el *Geneva Review*, P. O. Box 131300, Tyler, TX 75713.

36. El número siete, por sí solo, se usa cincuenta y cuatro veces en Apocalipsis; y hay muchos ejemplos (más de los que yo he intentado contar) de palabras y frases mencionadas siete veces, o arracimadas en grupos de siete.

37. Es verdad que la mayoría de los comentarios busca encontrar siete o más series de siete, pero, al hacerlo así, no se están adhiriendo al bosquejo formal de Juan. Ciertamente, no hay nada erróneo en intentar descubrir las muchas estructuras sutiles del libro; pero por lo menos debemos *comenzar* con el orden explícito del autor antes de hacer refinamientos.

38. E. Laird Harris, Gleason Archer, y Bruce Waltke, ed., *Theological Wordbook of the Old Testament* (Chicago: Moody Press, 1980), p. 341.

39. James B. Jordan, *The Law of the Covenant: An Exposition of Exodus 21-23* (Tyler, TX: Institute for Christian Economics, 1984), p. 266.

40. *Ibid.*, pp. 266-271.

41. La imagen figurada de la prostitución se usa consistentemente para representar la apostasía contra el pacto. En realidad, hay sólo dos casos en toda la Escritura en que el término se aplica a otras naciones. En ambos casos (Tiro, Isa. 23:15-17; y Nínive, Nah. 3:4), eran naciones que habían estado en pacto con Dios por medio de Israel.

42. Véase de J. P. M. Sweet, *Revelation* (Philadelphia: The Westminster Press, 1979), pp. 52-54.

43. Véase, por ejemplo, Ferrell Jenkins, *The Old Testament in the Book of Revelation* (Grand Rapids: Baker Book House, [1972] 1976), pp. 54ss.

44. Albert Vanhoye, "L'utilisation du Livre d'Ezechiel dans l'Apocalypse", *Biblica* 43 (1962), pp. 436-476 (véase esp. pp. 473-476).

45. Philip Barrington, *The Meaning of the Revelation* (London: SPCK, 1931), p. 65.

46. Esta lista se basa en Barrington (p. 64) y en M. D. Goulder, "The Apocalypse as an Annual Cycle of Prophecies", *New Testament Studies* 27, no. 3 (Abril 1981), pp. 342-367).

47. M. D. Goulder, "The Apocalypse as an Annual Cycle of Prophecies", p. 350.

48. Austin Farrer, *A Rebirth of Images: The Making of St. John's Apocalypse* (Gloucester, MA: Peter Smith [1949] 1970), p. 22.

49. M. D. Goulder, *The Evangelists' Calendar: A Lectionary Explanation of the Development of Scripture* (London: SPCK, 1978).

50. *Ibid.*, p. 7. Goulder sugiere que el Libro de Apocalipsis se escribió del mismo modo, como meditaciones de Juan sobre las lecturas leccionarias en su iglesia.

51. M. D. Goulder, "The Apocalypse as an Annual Cycle of Prophecies", pp. 350s.

52. *Ibid.*, pp. 353-354. James B. Jordan ha escrito una serie muy útil de estudios sobre "El Cristianismo y el Calendario", publicados durante un período de tres años en *The Geneva Papers* (primera serie), disponible en los Geneva Ministries. P. O. Box 131300, Tyler, TX 75713. Véase especialmente el No. 27 (January 1984): "Is the Church Year Desirable?"

53. Massey H. Shepherd Jr., *The Paschal Liturgy and the Apocalypse* (Richmond: John Knox Press, 1960).

54. *Ibid.*, p. 82.

55. Thomas Hopko, *The Orthodox Faith*, Vol. 4: *The Bible and the Church History* (Orthodox Church in America, 1973), pp. 64ss., citado en George Cronk, *The Message of the Bible: An Orthodox Christian Perspective* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1982), p. 259.

56. Dom Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy* (New York: The Seabury Press, [1945] 1983), p. 312.

57. Véase de Leon Morris, *Apocalyptic* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1972).

58. Ferrell Jenkins, *The Old Testament in the Book of Revelation* (Grand Rapids: Baker Book House, 1976), p. 41. El libro de Jenkins es una excelente introducción breve a los antecedentes y al simbolismo bíblicos en Apocalipsis.

59. Morris, p. 71.

60. Ibid., p. 60.

61. Jenkins, p. 41.

62. Morris, p. 79.

63. Benjamin B. Warfield, "The Prophecies of St. Paul", en *Biblical and Theological Studies* (Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1968), p. 470.

64. Uno de los mayores popularizadores de este punto de vista fue el apólogo racionalista cristiano Joseph Butler, que afirmaba que "la profecía no es sino la historia de los sucesos antes de que éstos ocurran". *The Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature* (Oxford: At the University Press, [1736] 1835), p. 310.

65. Véase de Chilton, *Paradise Restored*, pp. 15-63.

66. Merrill C. Tenney, *Interpreting Revelation* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1957), p. 101.

67. Ibid., p. 104.

68. Benjamin B. Warfield, "The Apocalypse" en *Selected Shorter Writings of Benjamin B. Warfield* (Nutley, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1973), vol. II, pp. 652s.

69. Herman Bavinck, *The Doctrine of God*, William Hendriksen, trad. (Edimburgh: The Banner of Truth Trust, [1951] 1977).

70. Ibid., p. 86.

71. Ibid., p. 88.

72. Ibid., p. 91.

73. Ibid., p. 92.

74. Ibid., p. 94.

75. Para una discusión extensa del significado principal del simbolismo, véase de James B. Jordan, "Symbolism: A Manifiesto", en *The Sociology of the Church* (Tyler, TX: Geneva Ministries, 1986).

76. Por esto, no debemos asustarnos cuando encontramos que la Biblia usa ciertos símbolos que son usados también en religiones paganas - por ejemplo, la referencia bíblica a las estrellas o a las constelaciones del Zodíaco. (Dicho sea de paso, "Zodíaco" no es una palabra oculta; simplemente se refiere a la ruta aparente del sol por los cielos, pasando "a través" de las doce constelaciones principales, de la manera en que Dios dispuso que lo hiciera). Algunas formas de paganismo enseñan que el agua está habitada por espíritus, y que (con los conjuros adecuados) su aplicación puede conferir poderes mágicos. Los cristianos no creen esto. ¿Deberíamos, por lo tanto, (para no ser confundidos con los paganos) abandonar el uso del bautismo? ¿O deberíamos abandonar la doctrina del nacimiento virginal sobre la base de que los dioses mitológicos han embarazado a las doncellas terrestres? Tales ejemplos pueden multiplicarse muchas veces. El paganismo, siendo una perversión de la verdad, tiene miríadas de doctrinas que son superficialmente similares al cristianismo. Esto no significa que debemos temer al paganismo: en vez de eso, significa que debemos reclamar los símbolos robados para el Señor Cristo Jesús.

77. Rousas J. Rushdoony, *Thy Kingdom Come*, p. 174.

78. Austin Farrer, *A Rebirth of Images*, pp. 10s. Para los lectores que verdaderamente desean seguir un estudio serio de las Escrituras, sugiero lo siguiente como un primer paso absolutamente necesario: Guarde todos sus libros sobre hermenéutica en un baúl hasta que haya leído de Laurence Perrine, *Sound and Sense: An Introduction to Poetry* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, sexta ed., 1982), y de John Ciardi y Miller Williams, *How Does a Poem Mean* (Boston: Houghton Mifflin Con., segundo cd., 1975). Puede que almas más animosas deseen continuar más adelante con dos libros por Northrop Frye: *Anatomy of Criticism* (Princeton: Princeton University Press, 1957) y (con precaución) *The Great Code: The Bible and Literature* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1982).

79. La idea de que él lo escribió "en código" porque temía ser arrestado por traición es obviamente falsa: Los profetas no eran hombres tímidos; y de todos modos, el Libro de Apocalipsis es "traidor" mucho antes de que Juan comience a hablar de Nerón. Los cristianos podían ser ejecutados por decir simplemente lo que Juan dice en el capítulo 1 - que Jesucristo es "el soberano de los reyes de la tierra".

80. Philip Barrington, *The Meaning of Revelation*, pp 84s.

81. Ibid., pp. 136s.

82. Geerhardus Vos, "The Idea of Biblical Theology", en la obra de Richard B. Gaffin, ed., *Redemptive History and Biblical Interpretation: The Shorter Writings of Geerhardus Vos* (Presbyterian and Reformed, 1980), p. 23.

83. Una buena introducción a los motivos literarios de la Escritura es la obra de Leland Ryken *How to Read the Bible as Literature* (Grand Rapids: Zondervan, 1984).

84. James B. Jordan, *Judges: God's War Against Humanism* (Tyler, TX: Geneva Ministries, 1985), p. xii.

85. Ibid., pp. 175s.

86. Para mayor información sobre interpretación bíblica, véase de Geerhardus Vos, *Biblical Theology: Old and New Testaments* (Grand Rapids: Eerdmans, 1948); Meredith G. Kline, *Images of the Spirit* (Grand Rapids: Baker Book House, 1980); Vern S. Poythress, *The Stained-Glass Kaleidoscope: Using Perspectives in Theology* (programa de estudios impreso privadamente, Westminster Theological Seminary, Philadelphia, 1985); Richard L. Pratt, Jr., "Pictures, Windows, and Mirrors in Old Testament Exegesis", *Westminster Theological Journal* 45 (1983), pp. 156-167. Las tres conferencias de James B. Jordan sobre "Cómo Interpretar la Profecía" ("How to Interpret Prophecy") son una excelente introducción al simbolismo bíblico. Las tres cintas están disponibles en Geneva Ministries, P. O. Box 131300, Tyler, TX 75713.

87. Véase de Louis Bouyer, *The Spirituality of the New Testament and the Fathers*, trad. Mary P. Ryan (Minneapolis: The Seabury Press, 1963), pp. 120s.

88. J. Stuart Russell, *The Parousia: A Critical Inquiry into the New Testament Doctrine of Our Lord's Second Coming* (Grand Rapids: Baker Book House, [1887] 1983), p.366.

89. Cornelius Van Til, *Essays on Christian Education* (Nutley, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1977), p. 27.

90. Zane C. Hodges y Arthur L. Farstad, *The Greek New Testament According to the Majority Text* (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1982). Es decir, donde la evidencia presentada por Hodges y Farstad parece inequívoca, la he seguido; donde parece menos clara, me he sentido en libertad de discrepar con ella.

91. Jakob van Bruggen, *The Ancient Text of the New Testament* (Winnipeg: Premier Printing Ltd., 1976); idem, *The Future of the Bible* (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1978).

92. Wilbur N. Pickering, *The Identity of the New Testament Text* (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1977).

93. Harry A. Sturz, *The Byzantine Text-Type in New Testament Textual Criticism* (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1984). Sturz asume una posición mucho más moderada que Hodges, Pickering, y los otros defensores del Texto de Mayoría. Su valioso estudio demuestra que las así llamadas lecturas "bizantinas" (es decir, de Texto de Mayoría) son tempranas e independientes. Por esto, aunque él no cree que el texto bizantino es "primario", muestra que tampoco puede ser considerado como "secundario".

94. Comp. David Otis Fuller, cd., *Which Bible?* (Grand Rapids: International Publishers, quinta ed., 1975); *True or False? The Westcott-Hort Textual Theory Examined* (Grand Rapids: International Publishers, 1973); *Counterfeit or Genuine? - Mark 16? John 8?* (Grand Rapids: International Publishers, 1975); Eduard F. Hills, *The King James Version Defended!* (Des Moines: Christian Research Press, 1956, 1973). Sin embargo, es importante observar que la posición de los partidarios del Texto de Mayoría no es la misma que la de los defensores de la King James Version (o del Textus Receptus). El argumento de este último grupo es que el verdadero texto ha sido preservado providencialmente en las lecturas del Textus Receptus, aún en los casos (por ej., 1 Juan 5:7; Apoc. 22:19) en que la evidencia del verdadero manuscrito griego es escasa o no existe. Es interesante que (en contraste con el resto del Nuevo Testamento) las lecturas del Texto de Mayoría para el Libro de Apocalipsis concuerdan más a menudo con el "texto crítico" que con el Textus Receptus.

95. Por esta razón, es extremadamente desafortunado que Hodges y Farstad hayan decidido ignorar las lecturas de los leccionarios tradicionales al ordenar su edición (*The Greek New Testament According to the Majority Text*, p. xviii).

[De vuelta arriba](#)

[Prólogo](#)|[Prefacio del autor](#)|[Prefacio del editor](#)|[Introducción](#)|[Preámbulo](#)|[Prólogo histórico](#)
[Estip. Éticas](#)|[Sanciones](#)|[Sucesión](#)|[Conclusión](#)|[Apéndice A](#)|[Apéndice B](#)|[Apéndice C](#)

[1](#)|[2](#)|[3](#)|[4](#)|[5](#)|[6](#)|[7](#)|[8](#)|[9](#)|[10](#)|[11](#)|[12](#)|[13](#)|[14](#)|[15](#)|[16](#)|[17](#)|[18](#)|[19](#)|[20](#)|[21](#)|[22](#)

[Index](#)