

EVENTOS DEL PORVENIR

Este libro es una obra de referencia enciclopédica en profecía bíblica, altamente exitoso. Explora la base de la interpretación, los pactos bíblicos, las profecías de esta Era y su final, la tribulación, la Segunda Venida, el milenio y el estado eterno. Incluye una bibliografía extensa y un índice.

Por causa de la prominencia de la profecía en la Escritura, han aparecido muchos libros excelentes relacionados con temas proféticos. Sin embargo, hasta hace poco tiempo el tratamiento de la profecía ha sido o apologético o expositivo, y los temas proféticos han sido desarrollados individualmente separados de su relación con el programa profético revelado en su totalidad. Mucho de nuestro conocimiento ha sido solo fragmentario y sin relación. El texto monumental del Dr. Dwight Pentecost, *Eventos del porvenir*, ha cambiado todo eso. En este grande y altamente célebre libro, el Dr. Pentecost ha sintetizado todo el campo de la profecía bíblica unificada, una escatología bíblica completa y sistemática.

Eventos del porvenir se ha ganado su lugar en la biblioteca del pastor, del académico y del seminarista o del estudiante de instituto bíblico. Además, ofrece un estudio comprensivo y accesible para quien esté interesado en el tema importante de la profecía bíblica.

Vida cristiana / General
Christian Life / General

ISBN: 978-0-8297-1410-4



EAN

9 780829 714104

Cubierta diseñada por Sarah Wenger

 Editorial Vida
.com

III
EVENTOS DEL
PORVENIR

Pentecost

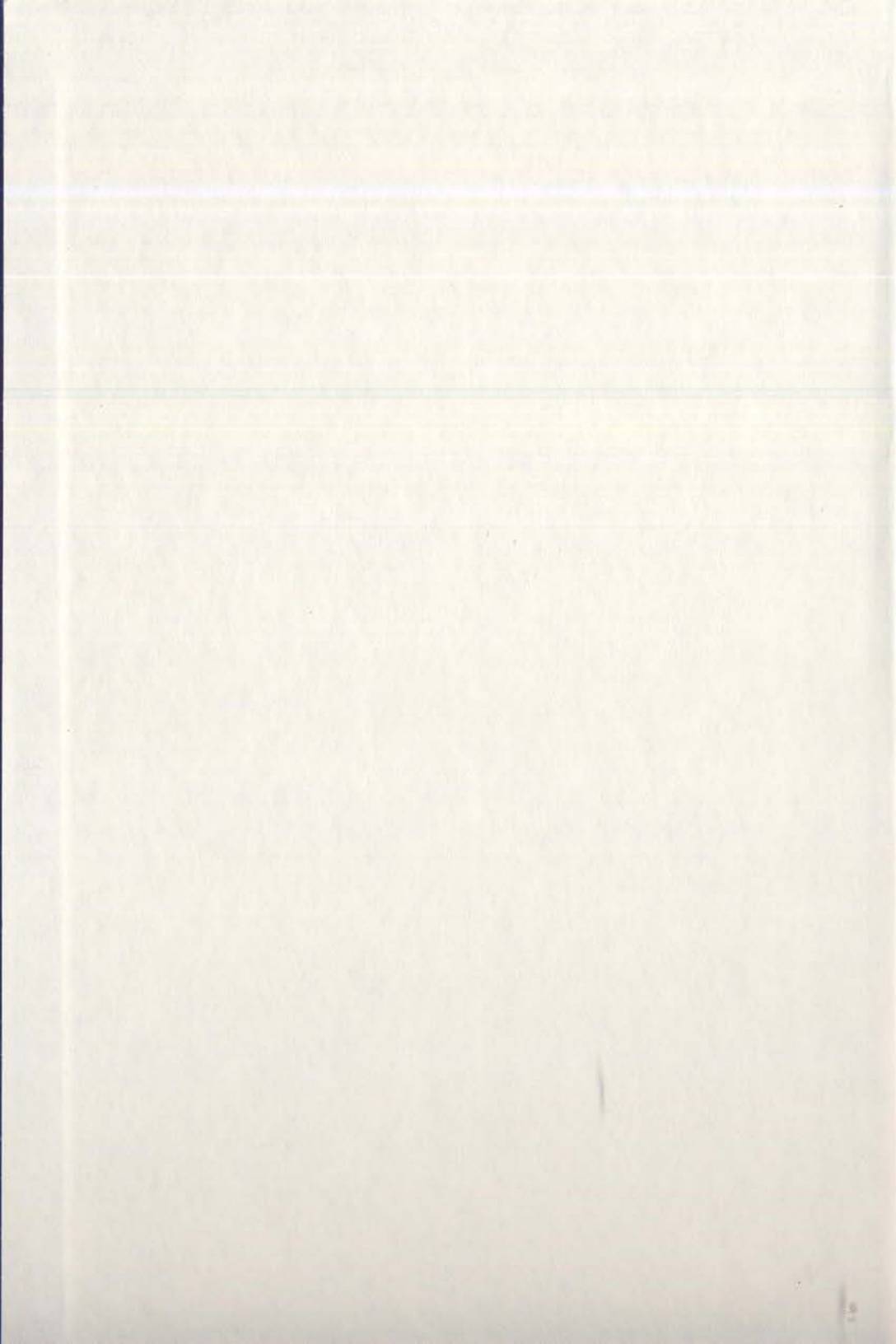
 Vida

EVENTOS DEL PORVENIR

ESTUDIOS DE ESCATOLOGÍA BÍBLICA

J. Dwight Pentecost

 Editorial Vida



EVENTOS DEL
PORVENIR

EVENTOS DEL PORVENIR

ESTUDIOS DE
ESCATOLOGÍA BÍBLICA

J. DWIGHT PENTECOST

La misión de Editorial Vida es ser la compañía líder en comunicación cristiana que satisfaga las necesidades de las personas, con recursos cuyo contenido glorifique a Jesucristo y promueva principios bíblicos.

EVENTOS DEL PORVENIR
Edición en español publicada por
Editorial Vida - 1989

Copyright ©1977 por The Zondervan Corporation

Publicado en inglés con el título:
Things to Come
Por The Zondervan Corporation
© 1977 por The Zondervan Corporation

Cubierta diseñada por: Sarah Wenger

RESERVADOS TODOS LOS DERECHOS.

ISBN: 978-0-8297-1410-4

CATEGORÍA: Teología cristiana / Escatología

IMPRESO EN ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA
PRINTED IN THE UNITED STATES OF AMERICA

09 10 11 12 13 ♦ 35 34 33 32 31

*Este volumen es dedicado afectuosamente
a mi amada y devota
Esposa,
fiel compañera
en el ministerio de la Palabra.*

B.	La interpretación literal	234
VI.	¿Vendrá Elías otra vez?	236
A.	Elías no vendrá otra vez	236
B.	Elías vendrá personalmente y ministrará otra vez	237
C.	Vendrá uno con el espíritu y el poder de Elías	238
XIX.	LOS GENTILES EN LA TRIBULACION	241
I.	La tribulación y los "tiempos de los gentiles"	241
A.	El programa para los gentiles	241
B.	Duración de los "tiempos de los gentiles"	242
C.	El curso de los "tiempos de los gentiles"	242
II.	Forma final del poder gentil mundial	244
A.	<i>Daniel</i> 2	244
B.	<i>Daniel</i> 7	246
C.	<i>Apocalipsis</i> 13:1-3.	246
D.	<i>Apocalipsis</i> 17:8-14	247
III.	Los límites de la última forma del imperio romano.	248
IV.	Las potencias que se alinearán contra el imperio romano en los postreros días	249
A.	La confederación del Norte	249
B.	Los reyes del Oriente	253
C.	El rey del Sur	253
V.	La persona y el ministerio de la bestia, la cabeza del imperio	254
A.	¿Será la bestia un individuo resucitado?	255
B.	La condenación de la bestia	256
VI.	La persona y el ministerio del falso profeta, el líder religioso.	256
VII.	Relación del anticristo con las dos bestias	257
XX.	LA BATALLA DE ARMAGEDON	260
A.	Sitio de la campaña	260
B.	Los participantes en la campaña	261
I.	La invasión de la confederación del Norte	262
A.	Identificación del tiempo en general	263
B.	El tiempo en relación con eventos específicos	264
II.	La invasión de los ejércitos de la bestia	270
III.	La invasión de los ejércitos del Oriente	271
IV.	La invasión del Señor y sus ejércitos.	271
XXI.	LOS JUICIOS DE LA TRIBULACION	274

I.	Los sellos	274
II.	Las trompetas	275
III.	Las copas o vasos	277
IV.	El juicio de Babilonia	277
A.	Descripción de la ramera	277
B.	Identidad de la ramera	278
C.	El juicio de la ramera	280
V.	El juicio de la bestia y su imperio	280

SECCION CINCO: PROFECIAS RELACIONADAS CON LA SEGUNDA VENIDA DE CRISTO 282

XXII.	HISTORIA DE LA DOCTRINA DE LA SEGUNDA VENIDA	282
I.	Puntos de vista sobre la segunda venida	283
A.	El punto de vista no literal o espiritualizado	283
B.	El punto de vista post-milenario	283
C.	El punto de vista amilenario	283
D.	El punto de vista premilenario	284
II.	La doctrina de la segunda venida en la iglesia primitiva	284
A.	Exponentes del premilenarismo.	285
B.	Antagonistas de la posición premilenaria	287
III.	El surgimiento del amilenarismo	290
A.	La importancia de San Agustín	290
B.	El punto de vista de Agustín sobre la cuestión milenaria	290
IV.	El Eclipse del premilenarismo	291
V.	El milenarismo desde la Reforma	292
A.	El surgimiento del post-milenarismo	292
B.	El surgimiento reciente del amilenarismo	294
C.	El surgimiento del premilenarismo	296
VI.	Observaciones resultantes	297
A.	El segundo advenimiento es premilenario	297
B.	El segundo advenimiento es un advenimiento literal	298
C.	El segundo advenimiento es necesario	298
D.	El segundo advenimiento será visible	298
E.	Exhortaciones prácticas que surgen del segundo advenimiento	298

XXIII. LAS RESURRECCIONES RELACIONADAS CON EL SEGUNDO ADVENIMIENTO 301

I.	Clases de resurrección.	301
----	---------------------------------	-----

A.	La resurrección para vida	301
B.	La resurrección para condenación	303
II.	El tiempo de las resurrecciones	303
III.	El programa de resurrección	306
IV.	La resurrección de Israel	309
XXIV.	LOS JUICIOS RELACIONADOS CON EL SEGUNDO ADVENIMIENTO	314
I.	El juicio de Dios contra la nación de Israel	314
A.	El tiempo del juicio	315
B.	El lugar del juicio	315
C.	Los que serán juzgados	315
D.	La base del juicio	315
E.	El resultado del juicio	316
II.	El juicio contra los gentiles	316
A.	El tiempo del juicio	316
B.	El lugar del juicio	316
C.	Los sujetos que serán sometidos a juicio	317
D.	La base del juicio	318
E.	El resultado del juicio	320
III.	El juicio contra los ángeles caídos	321
A.	El tiempo del juicio	321
B.	El lugar del juicio	321
C.	Los sujetos que serán sometidos a juicio	321
D.	La base del juicio	321
E.	El resultado del juicio	321
IV.	El juicio del gran trono blanco	322
A.	El tiempo del juicio	322
B.	El lugar del juicio	322
C.	Los sujetos que serán sometidos a juicio	322
D.	La base del juicio	322
E.	El resultado del juicio	323
SECCION SEIS: PROFECIAS SOBRE EL MILENIO		325
XXV.	EL CONCEPTO DEL REINO EN EL ANTIGUO TESTAMENTO	326
I.	El reino eterno	326
A.	El aspecto no limitado al tiempo	326
B.	El aspecto universal	326
C.	El aspecto providencial	326
D.	El aspecto milagroso	327
E.	El uso de la palabra reino	327
F.	El desafío al reino universal	328

II.	El reino teocrático	329
A.	El reino teocrático en el Edén	330
B.	El reino teocrático bajo el gobierno humano	331
C.	El reino teocrático bajo los patriarcas	332
D.	El reino teocrático en el tiempo de los jueces	333
E.	El reino teocrático bajo los reyes	333
F.	El reino teocrático en el tiempo de los profetas	335
XXVI.	EL PROGRAMA DEL REINO EN EL NUEVO TESTAMENTO	339
I.	El reino teocrático ofrecido en el primer advenimiento de Cristo	339
A.	La teocracia del Antiguo Testamento fue ofrecida	340
B.	El reconocimiento del Mesías	340
C.	El Mesías anunciado por su heraldo	341
D.	La teocracia anunciada por Cristo	341
E.	El mensaje teocrático limitado a Israel	341
F.	El mensaje teocrático confirmado	342
G.	La oferta teocrática en relación con las profecías del Antiguo Testamento	343
H.	La relación de Cristo con la oferta	343
I.	La contingencia de la oferta	344
J.	La oferta <i>bona fide</i>	344
II.	La presentación del reino teocrático y su rechazamiento por parte de Israel según lo registra Mateo	346
A.	La presentación y autenticación del Rey	346
B.	Oposición y rechazamiento del Rey	347
C.	El rechazamiento final del Rey	348
III.	El retiro y la posposición de la oferta del reino teocrático después que Israel lo rechazó	351
XXVII.	EL PROGRAMA DEL REINO EN LA EDAD PRESENTE	355
I.	La nueva oferta del reino teocrático a Israel	358
II.	La institución del reino teocrático en la segunda venida de Cristo	358
XXVIII.	LA DOCTRINA ESCRITURAL DEL MILENIO	362
I.	El milenio y los pactos de Dios con Israel	362
A.	El pacto de Dios con Abraham	362
B.	El pacto davídico	362
C.	El pacto palestino	362
D.	El nuevo pacto	363
II.	Relación de Satanás con el milenio	363
III.	Relación de Cristo con el milenio	363

VII.	El período posterior a la Reforma	23
III.	CONSIDERACIONES GENERALES SOBRE LA INTERPRETACION	27
I.	Interpretación de las palabras	27
II.	Interpretación del contexto	28
III.	Interpretación histórica	29
IV.	Interpretación gramatical	30
V.	Interpretación del lenguaje figurado	31
A.	Uso del lenguaje figurado	31
B.	¿Cuándo es el lenguaje literal o figurado?	31
C.	Interpretación del lenguaje figurado	33
IV.	INTERPRETACION DE LA PROFECIA	36
I.	Observaciones generales concernientes a la profecía	36
A.	Características de la profecía	36
B.	El elemento tiempo en la profecía	37
C.	La ley del doble cumplimiento	37
D.	Profecías condicionales	38
II.	Métodos de revelación profética	39
A.	Revelación profética por medio de tipos	40
B.	Revelación profética por medio de símbolos	42
C.	Revelación profética por medio de parábolas	43
D.	Revelación profética por medio de sueños y éxtasis	45
III.	Reglas para la interpretación de la profecía	46
A.	Interprete literalmente	47
B.	Interprete de acuerdo con la armonía de la profecía	48
C.	Observe la perspectiva de la profecía	48
D.	Observe las relaciones del tiempo	48
E.	Interprete la profecía según la cristología.	49
F.	Interprete históricamente	49
G.	Interprete gramaticalmente	49
H.	Interprete de acuerdo con la ley del doble cumplimiento	49
I.	Interprete consecuentemente	50
	SECCION DOS: LOS PACTOS BIBLICOS Y LA ESCATOLOGIA	52
V.	EL PACTO ABRAHAMICO	52
	Introducción	52
A.	Uso Escriturario de la palabra <i>pacto</i>	53
B.	Definición de pacto	54
C.	Clases de pactos	54
D.	Naturaleza de los pactos	54

I.	Importancia del pacto <i>abrahámico</i>	55
II.	Provisiones del pacto <i>abrahámico</i>	57
III.	Carácter del pacto <i>abrahámico</i>	58
A.	El elemento condicional en el programa del pacto con Abraham	58
B.	Argumentos para sostener el carácter incondicional del pacto	59
C.	Argumento <i>amilenario</i> contra el carácter incondicional del pacto	61
D.	El cumplimiento parcial de los pactos sostiene el aspecto <i>premilenario</i>	64
IV.	Implicaciones escatológicas del pacto <i>abrahámico</i>	65
A.	¿Cuál es la descendencia de Abraham?	66
B.	El aspecto amilenario de la simiente de Abraham	67
C.	Clases de descendencia mencionadas en la Escritura.	67
D.	La Iglesia no es Israel	68
E.	Relación de la Iglesia con el pacto	69
F.	¿Poseerá la descendencia la tierra?	69
G.	¿Se ha cumplido el pacto <i>abrahámico</i> ?	70
VI.	EL PACTO PALESTINO	74
I.	Importancia del pacto palestino	74
II.	Provisiones del pacto palestino	75
III.	Carácter del pacto palestino	76
IV.	Implicaciones escatológicas del pacto palestino	76
VII.	EL PACTO DAVIDICO	78
I.	Importancia del pacto davídico	78
II.	Provisiones del pacto davídico	79
III.	Carácter del pacto davídico	80
A.	El pacto davídico es incondicional en carácter	81
B.	El pacto davídico debe interpretarse literalmente	81
C.	Problemas del cumplimiento literal	86
D.	¿Se ha cumplido este pacto históricamente?	87
IV.	Implicaciones escatológicas del pacto davídico	88
VIII.	EL NUEVO PACTO	90
I.	Importancia del nuevo pacto	90
II.	Provisiones del nuevo pacto	90

5. La existencia de naciones	429
6. El ministerio de los ángeles	430
B. <i>Apocalipsis</i> 21:9-22:7 describe el estado eterno	431
1. El adjetivo "nuevo" que se usa en <i>Apocalipsis</i> 21:1-2	431
2. Posición de la ciudad de <i>Apocalipsis</i> 21:10	431
3. Las características de la ciudad son eternas, no milenarias	431
4. La duración del reinado	432
5. La existencia de naciones en la eternidad	432
C. <i>Apocalipsis</i> 21:9-22:7 describe la eterna morada de los santos resucitados, durante el milenio	433
1. La ciudad es una ciudad literal	433
2. Los habitantes de la ciudad	435
3. Medios de entrada a la ciudad	436
4. Relación de esta ciudad con la era milenaria	437
5. Relación de la ciudad con la eternidad	438
II. La vida en la ciudad eterna	439
A. Una vida de comunión con El	439
B. Una vida de descanso	439
C. Una vida de pleno conocimiento	440
D. Una vida de santidad	440
E. Una vida de gozo	440
F. Una vida de servicio	440
G. Una vida de abundancia	440
H. Una vida de gloria	440
I. Una vida de adoración	440
BIBLIOGRAFIA	443
INDICE ALFABETICO	450

Nota No. 1

En atención a que ésta es una obra de profundos estudios escatológicos, nos ha sido necesario admitir alguna terminología que no es corriente en castellano. Por otra parte, como la teología protestante en general es principalmente de origen anglosajón y germano, muchos de sus términos técnicos no aparecen en la teología católica romana, con la cual se identifica plenamente el idioma castellano.

El caso más notable es el de las palabras *dispensación*, *dispensacionalismo* y *dispensacionalista*. Según el académico Julio Casares (*Diccionario ideológico de la lengua española*), *dispensación* equivale a *dispensa*; y *dispensa* es "privilegio; y más comúnmente el concedido por un papa o por un obispo". Es también la acción de dispensar: "conceder, otorgar, distribuir". El *Pequeño Larousse ilustrado* da la impresión de que hasta hace poco el verbo *dispensar* conservó la idea de *administrar*, pero en un sentido muy vago. El ejemplo que da es: "dispensar elogios".

Ahora bien, en la teología protestante, la palabra *dispensación* representa una idea mucho más profunda. "Dispensación, en el sentido teológico que recibe aquí este término, es un período durante el cual el hombre es puesto a prueba con referencia a cierta *revelación específica* de la voluntad de Dios" (*Biblia anotada de Scofield*, pág. 2).

Así que en esta obra, la palabra *dispensación* se entiende en este último sentido. Como la palabra existe en castellano, aparecerá sin ninguna indicación especial. En cambio, sus derivados, *dispensacionalismo* y *dispensacionalista*, que no se hallan en nuestros diccionarios, aparecerán siempre en letra cursiva.

De igual manera, se distinguen con cursivas las palabras derivadas de *milenario*, las cuales, como las anteriores, son términos técnicos de la teología protestante: *premilenarista*, *postmilenarista*, *amilenarista*. Cualquiera otra palabra nueva que aparezca en esta obra por las mismas razones, estará en cursiva. El estudiante debe buscar su significado en las obras protestantes de teología sistemática.

Nota No. 2

Las citas bibliográficas, que en el original aparecen al pie de cada página, se encuentran al fin de cada capítulo en esta edición.

SECCION UNA
INTERPRETACION DE LA PROFECIA

CAPITULO I
METODOS DE INTERPRETACION

INTRODUCCION

Ninguna cuestión que enfrente al estudiante de escatología es más importante que la cuestión del método que debe ser empleado en la interpretación de las Escrituras proféticas. La adopción de los diferentes métodos de interpretación ha producido las varias posiciones y explicaciones escatológicas de los aspectos divergentes dentro del sistema que confronta al estudiante de profecías. Las diferencias básicas entre las escuelas *premilenaria* y *amilenaria*, y entre los partidarios del arrebatamiento antes de la tribulación y los contrarios, son de hermenéutica, que surgen de la adopción de métodos de interpretación divergentes e irreconciliables.

El problema básico entre los *premilenaristas* y los *amilenaristas* es claramente trazado por Allis, quien escribe:

Uno de los rasgos más marcados del *premilenarismo* en todas sus formas es el énfasis que pone en la interpretación literal de la Escritura. Es la afirmación insistente de sus defensores de que sólo cuando se interpreta literalmente la Biblia, es interpretada verdaderamente; y denuncian como "espiritualizadores" o "alegorizadores" a aquellos que no interpretan la Biblia con el mismo grado de literalismo con que los primeros lo hacen. Nadie ha hecho esta acusación más categórica que los *Dispensacionistas*. *La cuestión de la interpretación literal contra la interpretación figurada es, por lo tanto, tal que hay que enfrentarla desde sus mismos comienzos (cursivas mías).*¹

Quando Allis reconoce que "la interpretación literal siempre ha sido un rasgo notable del *premilenarismo*"² está de acuerdo con Feinberg, quien escribe:

... se puede demostrar que la razón por la que la iglesia primitiva era *premilena-*

rista se podía hallar en su interpretación de la Palabra de una manera literal, mientras que la causa del alejamiento de este punto de vista en siglos posteriores de la historia de la Iglesia, es directamente atribuible a un cambio en el método de interpretación, comenzando con Orígenes en particular.³

Hamilton dice:

Debemos admitir con franqueza que la interpretación literal de las profecías del Antiguo Testamento nos da justamente un cuadro del reino terrenal del Mesías, similar a los cuadros de los *premilenaristas*. Ese era la clase de reino mesiánico que los judíos del tiempo de Cristo buscaban, sobre la base de una interpretación literal de las promesas del Antiguo Testamento. Ese era la clase de reino del cual hablaban los saduceos cuando ridiculizaron la idea de la resurrección del cuerpo, arrancando de nuestro Señor la más clara afirmación que tenemos en el Nuevo Testamento acerca de las características de la edad futura, cuando les dijo que erraban "ignorando las Escrituras y el poder de Dios" (Mt. 22:29) . . . los judíos estaban buscando precisamente un reino tal como el esperado por aquellos *premilenaristas* que dicen que los judíos ocuparán un lugar preeminente en un reino terrenal judío que será establecido por el Mesías en Jerusalén.⁴

Está así reconociendo que la diferencia básica entre él mismo, que es *amilenarista*, y el *premilenarista* no es si las Escrituras enseñan que habrá tal reino terrenal como lo enseña el *premilenarista*, sino cómo han de ser interpretadas las Escrituras que enseñan precisamente tal reino terrenal. Allis admite que "las profecías del Antiguo Testamento, si son interpretadas literalmente, no pueden considerarse como ya cumplidas o como capaces de ser cumplidas en esta edad presente".⁵ Por lo tanto, el antecedente de cualquier discusión sobre las Escrituras proféticas y las doctrinas de la escatología es el establecimiento del método básico de interpretación que debe emplearse desde el principio hasta el fin. Esto ha sido bien advertido por Pieters, quien escribe:

La cuestión de si las profecías del Antiguo Testamento concernientes al pueblo de Dios deben ser interpretadas en su sentido ordinario, como son interpretadas otras Escrituras, o pueden aplicarse debidamente a la Iglesia Cristiana, se denomina la cuestión de la espiritualización de la profecía. Este es uno de los mayores problemas de la interpretación bíblica, y hace frente a todo aquel que hace un estudio serio de la Palabra de Dios. Es una de las principales claves en la diferencia de opinión entre *premilenaristas* y la mayoría de eruditos cristianos. Los primeros rechazan tal espiritualización, los últimos la emplean; y *mientras no haya un acuerdo sobre este punto, el debate será interminable y sin fruto* (cursivas mías).⁶

A. *El problema.* Si Rutgers está en lo correcto cuando dice del *premilenarista*: "Considero su interpretación de la Escritura como un error fundamental",⁷ y si la reconocida diferencia entre el *premilenarismo* y el *amilenarismo* descansa sobre la proposición básica del método que debe usarse para interpretar las Escrituras, el problema fundamental que debe estudiarse desde el principio de cualquier consideración de la escatología es aquél de la hermenéutica de la profecía. El propósito de este estudio es examinar los importantes métodos actualmente defendidos como apropiados para interpretar la Escritura, de tal manera que podamos tener un entendimiento claro de la diferencia entre los métodos; estudiar la historia de la doctrina, y así poder seguirle la pista a los métodos divergentes hasta su origen, y bosquejar las reglas que deben usarse en la interpretación, de tal modo que podamos aplicar correctamente el método establecido.

B. *Importancia del estudio.* "La necesidad primordial de un sistema de hermenéutica es la de determinar el significado de la Palabra de Dios".⁸ Es obvio que puntos de vista tan divergentes tales como el *premilenarismo* y el *amilenarismo*, el *arrebatación antes de la tribulación* y el *mismo después* de ella no pueden ser todos correctos. Puesto que el intérprete no está manejando un libro de origen humano, sino la Palabra de Dios, tiene que estar provisto de un método preciso de interpretación; de lo contrario, el error será el resultado necesario de su estudio. El hecho de que la Palabra de Dios no puede ser correctamente interpretada aparte de un método correcto y reglas auténticas de interpretación, da al estudio una importancia suprema.

Mientras muchos métodos diversos de interpretar las Escrituras han sido propuestos durante el curso de la historia de la interpretación,⁹ hoy hay apenas dos métodos que tienen un efecto vital en la escatología: el método alegórico y el gramático-histórico. Se dice generalmente que el método literal es sinónimo del método gramático-histórico y así será considerado a través de esta discusión. Consideraremos los dos métodos en detalle.

I. EL METODO ALEGORICO

Un método antiguo de interpretación que ha tenido un avivamiento actual es el método alegórico.

A. *Definición del método alegórico.* Angus y Green definen la alegoría como sigue:

Cualquier declaración de hechos supuestos que admite la interpretación literal, y que sin embargo requiere o admite precisamente una interpretación moral o figurada, se denomina alegoría. La alegoría es a la narración o a la historia lo que la metáfora es a las palabras individuales, pues le agrega al significado literal de los términos empleados otro significado moral o espiritual. A veces la alegoría es *pura*, esto es, no contiene referencia directa a la aplicación de la misma, como en la narración del Hijo Pródigo. A veces está mezclada, como en el *Salmo* 80, donde se indica claramente (versículo 17) que los judíos son el pueblo que se quiere representar por medio de la viña.¹⁰

Ramm define el método alegórico así: "La alegoría es el método de interpretar textos literarios que considera el sentido literal como vehículo para un segundo sentido más espiritual y más profundo".¹¹ En este método el valor histórico es, o negado o ignorado, y el énfasis se pone enteramente sobre un sentido secundario, de manera que las palabras o los eventos originales tienen poco significado o ninguno. Fritsch lo resume así:

De acuerdo con este método, el sentido literal e histórico de la Escritura se pasa por alto completamente, y cada palabra y evento se convierte en alegoría de alguna clase, bien para escapar de las dificultades teológicas o para defender ciertos puntos religiosos peculiares . . .¹²

Parecería que el propósito del método alegórico no fuera el de interpretar la Escritura, sino el de pervertir el verdadero significado de la Escritura, con el pretexto de buscar un significado más profundo y más espiritual.

B. *Peligros del método alegórico.* El método alegórico está lleno de peli-

gros que lo hacen inaceptable al intérprete de la Palabra.

1. El primer gran peligro del método alegórico es que no interpreta la Escritura. Terry dice:

... en seguida se notará que su práctica es hacer caso omiso del significado común de las palabras y dar lugar a toda suerte de especulación de la fantasía. No extrae el significado legítimo del lenguaje del autor, sino que introduce en él cualquier capricho o fantasía que algún intérprete desee. Como sistema, por lo tanto, se coloca fuera de todo principio y de toda ley.¹³

Angus y Green expresan el mismo peligro cuando escriben:

Hay... un campo ilimitado para la fantasía tan pronto como se admite el principio, y la única base de la exposición se encuentra en la mente del expositor. El texto no podrá ofrecer interpretación alguna propiamente dicha, aunque posiblemente podría ilustrar algunas verdades valiosas.¹⁴

2. La cita mencionada arriba sugiere también un segundo gran peligro en el método alegórico: la autoridad básica de la interpretación cesa de ser la de las Escrituras, y pasa a ser la de la mente del intérprete. "La interpretación podría así ser torcida por las posiciones doctrinales del intérprete, por la autoridad de la iglesia a la cual éste está unido, por su posición social o educativa, o por una hueste de otros factores". Jerónimo

... se queja de que el método más defectuoso de enseñar es el de corromper el significado de la Escritura, y rebajar su firme expresión a nuestra propia voluntad, creando misterios escriturarios con nuestras propias imaginaciones.¹⁵

Farrar agrega:

... Cuando se admite el principio de la alegoría, cuando comenzamos con la regla de que pasajes y libros enteros de la Escritura dicen una cosa pero significan otra, el lector queda sometido, atado de manos y de pies al capricho del intérprete.¹⁶

3. Un tercer gran peligro del método alegórico es que uno queda sin medio alguno para probar las conclusiones del intérprete. El autor arriba mencionado declara:

No puede estar seguro de nada absolutamente, excepto de lo que le dicta la iglesia, y en todas las edades se ha insistido falsamente en la autoridad de la iglesia contra la presunta tiranía de las falsas opiniones prevalecientes.¹⁷

Ramm agrega:

... declarar que el significado principal de la Biblia es un significado de segundo sentido, y que el método principal de interpretación es la espiritualización, es abrir la puerta a la especulación y a la imaginación casi incontrolables. Por esta razón hemos insistido en que el control de la interpretación es el método literal.¹⁸

Allis, que es defensor del método alegórico en el campo de la escatología, admite que estos peligros existen y que ese método de interpretación es usado para pervertir la Escritura. Así dice él:

Si la interpretación figurada o "espiritual" de un pasaje dado se justifica o no, depende solamente de si él da el verdadero significado. Si se usa para quitar de las palabras su significado sencillo y obvio, para sacar de ellas lo que claramente se quiere decir, entonces alegorizar o espiritualizar es un término que bien merece el reproche.¹⁹

Así, los grandes peligros inherentes en este sistema están en que quitan la autoridad de la Escritura, nos dejan sin base alguna sobre la cual puedan ser probadas las interpretaciones, reducen la Escritura a lo que parece ser razonable al intérprete y, como resultado, hacen imposible la verdadera interpretación de la Escritura.

C. *El uso de la alegoría en el Nuevo Testamento.* Para poder justificar el uso del método alegórico, se argumenta con frecuencia que el Nuevo Testamento mismo emplea este método y, por lo tanto, debe ser un método justificado de interpretación.

1. En primer lugar, frecuentemente se hace referencia a *Gálatas* 4:21-31, donde se dice que el mismo Pablo hace uso del método alegórico. Sobre este uso de la alegoría, dice Farrar:

... de las alegorías que en alguna manera se parecen a las de Filón o a las de los Padre y los escolásticos, encuentro sólo una en el Nuevo Testamento (*Gál.* 4:21-31). Puede tener la mera intención de un *argumentum ad hominem*; no es en nada esencial al argumento general; no tiene ni una partícula de fuerza demostrativa; en todo caso deja la historia real intacta. Pero cualquiera que sea el punto de vista que tengamos de ella, el uso de tal alegoría, en la epístola de San Pablo no justifica la aplicación universal del método. Eso sería como si las pocas alusiones del Nuevo Testamento al *Hagadá* nos obliguen a aceptar las acumulaciones de los *Midrashim*; o como si las pocas citas de los poetas griegos en la Biblia probaran la autoridad divina de toda la literatura pagana...²⁰

Gilbert, con la misma vena, concluye:

Ya que Pablo explicó *alegóricamente* un evento histórico del Antiguo Testamento, parece probable que él admitiera la posibilidad de aplicar el principio de la alegoría en otra parte, pero el hecho de que sus cartas no muestran ninguna otra ilustración inequívoca, obviamente sugiere, o que no se sentía competente para poner en claro el significado alegórico de la Escritura, o, lo que es más probable, que estaba más satisfecho en general con dar a sus lectores el sentido primario y sencillo del texto.²¹

En relación con el uso de este método por otros escritores del Nuevo Testamento concluye Farrar:

La mejor teoría judía, purificada en el cristianismo, toma las enseñanzas de la *Antigua Dispensación* literalmente, pero ve en ellas, como lo vio San Pablo, la sombra y el germen de futuros acontecimientos. La alegoría, aunque usada por San Pablo una vez a manera de ilustración pasajera, es desconocida para los otros apóstoles, y jamás fue autorizada por Cristo.²²

Debe observarse cuidadosamente que en *Gálatas* 4:21-31 Pablo no está usando un método alegórico de interpretar el Antiguo Testamento, sino explicando una alegoría. Estas son dos cosas completamente diferentes. La Biblia es abundante en alegorías, ya sea tipos, símbolos o parábolas. Estos

son medios aceptables y legítimos de comunicación del pensamiento. No requieren el método alegórico de interpretación, el cual negaría el antecedente literal o histórico y usaría la alegoría simplemente como un trampolín para la imaginación del intérprete. Si requieren una clase especial de hermenéutica, la cual se considerará más tarde. Pero el uso de las alegorías no es una justificación para usar el método alegórico de interpretación. Se concluye que su uso en *Gálatas* y en el Antiguo Testamento sería un ejemplo de interpretación de una alegoría y no justificaría la aplicación universal del método alegórico a toda Escritura.

2. Un segundo argumento utilizado para justificar el método alegórico es el uso que se hace de los tipos en el Nuevo Testamento. Se reconoce que el Nuevo Testamento hace aplicación típica del Antiguo. Sobre esta base se argumenta que el Nuevo Testamento usa el método alegórico de interpretación, afirmando que la interpretación y la aplicación de tipos es un método alegórico de interpretación. Allis arguye:

Aun cuando los *Dispensacionistas* son en extremo literalistas, son muy inconsecuentes. Son literalistas interpretando la profecía. Pero, interpretando la historia, llevan el principio de la interpretación típica a tal extremo que rara vez lo han rebasado los más ardientes alegorizadores.²³

En respuesta a la acusación de que cuando uno interpreta los tipos está usando el método alegórico, debe hacerse hincapié en que la interpretación de tipos no es lo mismo que la interpretación alegórica. La eficacia del tipo depende de la interpretación literal del antecedente literal. Para poder comunicar la verdad en relación con la esfera espiritual, con la cual no estamos familiarizados, debe haber instrucción en una esfera con la cual estamos familiarizados; de manera que, mediante una transferencia de lo que es literalmente verdad en una esfera, podamos aprender lo que es verdad en la otra esfera. Tiene que haber un paralelismo literal entre el tipo y el prototipo para que el tipo tenga algún valor. El individuo que alegoriza un tipo jamás llegará a una verdadera interpretación. La única manera de discernir el significado del tipo es por medio de una transferencia de ideas literales de la esfera natural a la espiritual. Bien escribe Chafer:

En el estudio de alegorías de varias clases, es a saber, parábolas, tipos y símbolos, el intérprete debe tener cuidado de no tratar las declaraciones sencillas de la Escritura como si demandaran un lenguaje lleno de expresiones figuradas. Una verdad ya expresada servirá de repetición en este punto: hay toda la diferencia posible entre interpretar una alegoría de la Escritura, por una parte, y alegorizar una Escritura clara, por la otra.²⁴

Se concluye, por lo tanto, que el uso escritural de los tipos no justifica el método alegórico de interpretación.

II. EL METODO LITERAL

En oposición directa al método alegórico de interpretación está el literal, o método gramático-histórico.

A. *Definición del método literal.* El método literal de interpretación es aquel que da a cada palabra el mismo significado básico exacto que se le

daría en su uso normal, ordinario, acostumbrado, bien sea empleado en escrito, al hablar o al pensar.²⁵ Se denomina método gramático-histórico para hacer hincapié en el hecho de que el significado debe determinarse tanto por sus consideraciones gramaticales como históricas.²⁶ Ramm define el método como sigue:

Lo que una palabra designa de costumbre, que sea socialmente reconocido, es el significado literal de dicha palabra.

El significado literal de una palabra, es pues, lo que ella designa de costumbre, básica y socialmente. El significado espiritual o místico de una palabra o expresión es el que surge después de su significado literal y depende de éste para su existencia.

Interpretar literalmente significa, ni más ni menos que interpretar en términos de *significación normal y usual*. Cuando el manuscrito altera esa significación, el intérprete cambia inmediatamente su método de interpretación.²⁷

B. *La evidencia del método literal.* Fuerte evidencia se presenta para sostener el método literal de interpretación. Ramm da un resumen amplio. El dice:

En defensa del enfoque literal se puede argüir:

- Que el significado literal de las oraciones es la forma normal de todos los idiomas . . .
- Que todos los significados secundarios de documentos, parábolas, tipos, alegorías y símbolos dependen para su propia existencia, del significado literal previo de los términos . . .
- Que la mayor parte de la Biblia tiene sentido adecuado cuando se interpreta literalmente.
- Que el enfoque literal no descarta ciegamente las figuras de dición, símbolos, alegorías y tipos; sino, que, si la naturaleza de la oración así lo requiere, fácilmente acepta el segundo sentido.
- Que este método es el único obstáculo cuerdo y seguro para las imaginaciones del hombre.
- Que este método es el único cónsono con la naturaleza de la inspiración. La inspiración plenaria de la Biblia enseña que el Espíritu Santo guió a los hombres a la verdad y los apartó del error. En este proceso, el Espíritu Santo usó el lenguaje y las unidades del lenguaje (como significado, no como sonido) que son las palabras y los pensamientos. El pensamiento es el hilo que hilvana las palabras unas con otras. Por lo tanto, nuestra exégesis misma debe comenzar con un estudio de las palabras y la gramática, los dos fundamentos de todo discurso significativo.²⁸

Por cuanto Dios dio su Palabra como revelación al hombre, es de esperarse que su revelación fuese dada en términos tan exactos y específicos que sus pensamientos fuesen comunicados y comprendidos con exactitud cuando fuesen interpretados de acuerdo con las leyes de la gramática y la dición. Tal presunta evidencia favorece la interpretación literal, ya que un método alegórico de interpretación nublaría el significado del mensaje dado por Dios a los hombres. El hecho de que las Escrituras indican continuamente que las interpretaciones, de lo que ya había sido escrito son literales, añade evi-

dencia en cuanto al método que debe ser empleado al interpretar la Palabra. Quizá una de las evidencias más fuertes del método literal es el uso que hace el Nuevo Testamento del Antiguo. Cuando el Antiguo Testamento se usa en el Nuevo, sólo se usa en un sentido literal. No tiene uno que estudiar sino las profecías que fueron cumplidas en la primera venida de Cristo, en su vida, su ministerio, y su muerte, para establecer ese hecho. Ninguna profecía que haya sido cumplida completamente se ha cumplido de otra manera sino literalmente.²⁹ Aunque se cite alguna profecía en el Nuevo Testamento para mostrar que cierto evento es un cumplimiento parcial de dicha profecía (como se hizo en *Mateo 2:17-18*), o para mostrar que un evento está en armonía con el programa establecido por Dios (como se hizo en *Hechos 15*), no necesita un cumplimiento no literal o negar un futuro cumplimiento completo, ya que tales aplicaciones de la profecía no agotan el cumplimiento de ella. Por lo tanto, tales referencias a la profecía no favorecen el método no literal.

De estas consideraciones se puede concluir que existe evidencia para sostener la validez del método literal de interpretación. Mayor evidencia del método literal se ofrecerá en el estudio que sigue sobre la historia de la interpretación.

C. *Ventajas del método literal.* Hay ciertas ventajas de este método en relación con el método alegórico. Ramm resume algunas de éstas al decir:

(a) Establece la interpretación sobre *hechos*. Busca establecerse en datos objetivos: gramática, lógica, etimología, historia, geografía, arqueología, teología . . .

(b) Ejerce un dominio sobre la interpretación, similar a lo que hace la experimentación para el método científico . . . *la justificación es el control sobre las interpretaciones*. Todo lo que no esté a la medida de los cánones del método literal-cultural-crítico debe ser rechazado o puesto bajo sospecha.

Además de esto el método ofrece el único freno seguro para la constante amenaza de dar interpretaciones de doble sentido a la Escritura . . .

(c) Ha tenido el más grande éxito en hacer clara la Palabra de Dios. *La exégesis no comenzó en serio hasta cuando la iglesia tenía milenio y medio*. Con el literalismo de Lutero y Calvino, la luz de la Escritura se encendió literalmente . . . Este método ha sido honrado por la más alta tradición escolástica del protestantismo conservador. Es el método de Bruce, de Lightfoot, Zahn, A.T. Robertson, Ellicott, Machen, Cremer, Terry, Farrar, Lange, Green, Oehler, Schaff, Sampey, Wilson, Moule, Perowne, Henderson, Broadus, Stuart, para nombrar solo unos pocos exégetas típicos.³⁰

Además de las ventajas mencionadas arriba se puede agregar (d) que nos da una autoridad básica por la cual las interpretaciones pueden ser probadas. El método alegórico, que depende del planteamiento racionalista del intérprete, o de la conformidad con un sistema teológico predeterminado, nos deja sin una prueba básica autorizada. Con el método literal, la Escritura se puede comparar con la Escritura, la cual, como Palabra inspirada de Dios, es terminante y es la norma por la cual toda verdad debe ser probada. En relación con esto podríamos observar (e) que nos libra tanto de la razón como del misticismo como requisitos para la interpretación. Uno no tiene que depender de entrenamiento o habilidades intelectuales, ni del desarrollo de percepciones místicas, sino más bien del entendimiento de lo que está escrito en

su sentido generalmente aceptado. Sólo sobre esa base puede el individuo común entender o interpretar las Escrituras por sí mismo.

D. *El método literal y el lenguaje figurado.* Todos reconocen que la Biblia abunda en lenguaje figurado. Sobre esta base se argumenta frecuentemente que el uso del lenguaje figurado demanda una interpretación figurada. Sin embargo, las figuras literarias se usan como medios para revelar verdades literales. Lo que es literalmente cierto en una esfera, con la cual estamos familiarizados, es llevado, literalmente, a otra esfera, con la cual puede que no estamos familiarizados, para que pueda enseñarnos verdades en esa esfera poco familiar. Esta relación entre la verdad literal y el lenguaje figurado es bien ilustrada por Gigot:

Si se emplean las palabras en su significado natural y primitivo, el sentido que expresan es el sentido *literal propio*; mientras que, si son usadas con un significado figurado y derivado, el sentido, aunque todavía literal, es generalmente llamado *sentido metafórico o figurado*. Por ejemplo, cuando leemos en *San Juan 1:6*, "Hubo un hombre enviado de Dios el cual se llamaba Juan", es claro que los términos empleados aquí son tomados propia y físicamente, ya que el escritor habla de un hombre real cuyo nombre real era Juan. Por lo contrario, cuando Juan el Bautista, señalando a Jesús, dijo, "He aquí el Cordero de Dios" (*Juan 1:29*), es claro que él no usó la palabra "Cordero" en el mismo sentido literal propio que hubiera excluído toda metáfora o figura, y hubiera denotado algún cordero *real*. Lo que él quiso expresar inmediata y directamente, esto es, el sentido literal de sus palabras, fue que, en el sentido derivado y figurado, Jesús podría llamarse "el Cordero de Dios". En el primer caso, las palabras son usadas en su sentido literal propio; en el último, en su sentido tropológico, metafórico, o figurado.

Que los libros de los Escritos Sagrados tienen un sentido literal (propio o metafórico, como se acaba de explicar), esto es, un sentido inmediato y directamente determinado por los escritores inspirados, es una verdad tan clara en sí misma, y al mismo tiempo tan universalmente otorgada, que sería ocioso insistir sobre ella aquí . . . ¿Tiene algún pasaje de los Escritos Sagrados más de un sentido literal? . . . todos admiten que, por cuanto los libros sagrados fueron escritos por hombres, y para los hombres, sus escritores naturalmente se ajustaron a la ley más elemental de comunicación humana, que demanda que las palabras de un orador o escritor sólo tengan un sentido preciso, inmediato y directo . . .³¹

Craven establece la misma relación entre el lenguaje figurado y la verdad literal:

No se hubiera podido escoger términos más inadecuados para designar a los dos grandes escuelas de exégetas proféticos que las palabras *literal* y *espiritual*. Estos términos no son antitéticos, ni representan en ningún sentido propio las peculiaridades de los respectivos sistemas que están llamados a caracterizar. Son positivamente engañosos y confusos. Lo *literal* es lo opuesto no a lo *espiritual* sino a lo *figurado*; lo *espiritual* es antítesis, por un lado de lo *material*, y por otro lado, de lo *carnal* (en un mal sentido). El *literalista* (así llamado) no niega que el lenguaje *figurado*, y los *símbolos* se usan en la profecía y tampoco niega que grandes verdades *espirituales* se exponen en ellas. Su posición es, sencillamente, que las profecías deben ser interpretadas *normalmente* (esto es, de acuerdo con las leyes recibidas del lenguaje) como se interpretan cualesquiera otras expresiones, respetando aquello que es manifiestamente figurado. La posición de los espiritualizadores (así llamados) no es la que propiamente indica el término. Son los que sostienen que, mientras determinadas porciones de las profecías deben interpretarse *normalmente*, otras porciones deben considerarse como si tuvieran un sentido místico (esto es, algún significado secreto). Así, por ejemplo, los espiritualizadores no niegan

que cuando se habla del Mesías como "varón de dolores, experimentado en quebranto", la profecía debe interpretarse normalmente; ellos afirman, sin embargo, que cuando se dice que El vendrá "en las nubes del cielo" el lenguaje debe ser interpretado *espiritualmente* (místicamente). Los términos propiamente expresivos de las posiciones de las escuelas son *normal* y *místico*.³²

Podrá así observarse que el literalista no niega la existencia del lenguaje figurado. El literalista, sin embargo, niega que tales figuras deben ser interpretadas de manera que destruyan la verdad literal propuesta mediante el uso de las figuras. Las verdades literales deben aprenderse mediante los símbolos.

E. *Algunas objeciones al método literal.* Allis menciona tres objeciones contra el método literal de interpretación:

(1) El lenguaje de la Biblia frecuentemente contiene figuras literarias. Esto es verdad especialmente en cuanto a su poesía . . . En la poesía de los Salmos, en el estilo elevado de la profecía, y aun en la simple narración histórica, aparecen figuras literarias que obviamente casi no tienen la intención de ser y no pueden ser entendidas literalmente.

(2) El gran tema de la Biblia es Dios y su compromiso redentor con la humanidad. Dios es Espíritu; las más valiosas enseñanzas de la Biblia son espirituales; y estas realidades espirituales y celestiales frecuentemente se presentan bajo la forma de objetos terrenales y relaciones humanas . . .

(3) El hecho de que el Antiguo Testamento es tanto preliminar como preparatorio para el Nuevo Testamento, es demasiado obvio para que requiera prueba. Al referir a los cristianos corintios, a manera de advertencia y admonición, los eventos del Exodo, el apóstol Pablo declaró que estas cosas eran "ejemplos" (tipos). Esto es, prefiguraban cosas venideras. Esto da significado e importancia especiales a mucho de lo que se encuentra en el Antiguo Testamento. Tal interpretación reconoce, a la luz del cumplimiento del Nuevo Testamento, un significado más profundo y mucho más maravilloso en las palabras de muchos pasajes del Antiguo Testamento del que parecen contener cuando se toman solamente en su contexto y conexión con éste.³³

En respuesta al primero de estos argumentos, uno debe reconocer el uso que se hace de figuras literarias. Como se ha dicho previamente, pueden usarse figuras para enseñar verdades literales con mayor fuerza que con las palabras escuetas, y eso no exige la interpretación alegórica. En relación con el segundo argumento, aunque se reconoce que Dios es espiritual, de la única manera como Dios pudo revelar la verdad en una esfera dentro de la cual no habíamos aún entrado, era trazando un paralelo de la esfera en la cual vivimos ahora. Mediante la transferencia de lo que es literalmente verdad en la esfera conocida, a la esfera desconocida, esa esfera desconocida se nos revela. El hecho de que Dios es espiritual no demanda la interpretación alegórica. Uno tiene que hacer diferencia entre lo que es espiritual y lo que se espiritualiza. Y, en respuesta al tercer argumento, aunque se reconoce que el Antiguo Testamento es precursor del Nuevo, y que el Nuevo desarrolla el Antiguo, la plenitud revelada en el Nuevo no es revelada mediante la alegorización de lo que se tipifica en el Antiguo, sino más bien mediante el cumplimiento literal y el desenvolvimiento de la verdad literal de los tipos. Los tipos pueden enseñar verdades literales y el uso de tipos, en el Antiguo Testamento, no es apoyo para el método alegórico de interpretación. Bien obser-

va Feinberg:

Los espiritualizadores parecen creer que, porque la revelación vino gradualmente, mientras más reciente sea la profecía o el asunto revelado, más valiosa es aquella. El hecho de una revelación gradual no tiene fuerza en la determinación del método de interpretación . . . Además, una interpretación apropiada de 2 Co. 3:6 no nos aparta de lo más mínimo de nuestra posición. Cuando Pablo dijo: "la letra mata, mas el espíritu vivifica", no estaba autorizando la espiritualización en la interpretación de la Escritura. ¿Si lo literal mata, entonces cómo es que Dios da su mensaje en esa forma? El significado del apóstol es evidentemente que la mera aceptación de la letra sin la obra del Espíritu Santo relacionada con ella, conduce a la muerte.³⁴

CITAS BIBLIOGRAFICAS – CAPITULO I

1. ALLIS T. Oswald, *Prophecy and the Church (La profecía y la Iglesia)*, pág. 17.
2. *Ibid.*, pág. 244. Comp. págs. 99, 116, 218, 227, 242, 256 en las cuales se hace referencia a la interpretación literal como base del premilenarismo.
3. FEINBERG, Charles L., *Premillennialism or Amillennialism (Premilenarismo o amilenarismo)*, pág. 51.
4. HAMILTON, E. Floyd, *The Basis of Millennial Faith (La base de la fe en el Milenio)*, págs. 38,39.
5. ALLIS, ob. cit., pág. 238.
6. PIETERS, Albertus, *The Leader (El dirigente)* 5 de setiembre de 1934, citado por HOSPERS, Gerrit H., en *The Principle of Spiritualization in Hermeneutics (El principio de la espiritualización en hermenéutica)*, pág. 5.
7. RUTGERS, William H., *Premillennialism in America (El premilenarismo en América)*, pág. 263.
8. RAMM, Bernard, *Protestant Biblical Interpretation (Interpretación bíblica protestante)*, pág. 1.
9. Consúltese TERRY, Milton S., *Biblical Hermeneutics (Hermenéutica bíblica)*, págs. 163-174 donde se analizan métodos como el halágico, el hagádico, el alegórico, el místico, el de acomodación, el moral, el naturalista, el mítico, el apologetico, el dogmático y el gramático-histórico.
10. ANGUS, Joseph y GREEN, Samuel G., *The Bible Handbook (Manual bíblico)*, pág. 220.
11. RAMM, ob. cit., pág. 21.
12. FRITSCH, Charles T., "Biblical Typology" ("Tipología Bíblica"), *Bibliotheca Sacra (Biblioteca Sagrada)*, Vol. 104, pág. 216, abril de 1947.
13. TERRY, ob. cit., pág. 224.
14. ANGUS y GREEN, ob. cit., pág. 220.
15. Citado por FARRAR, F. W., en *History of Interpretation (Historia de la interpretación)*, pág. 232.
16. *Ibid.*, pág. 238.
17. *Ibid.*
18. RAMM, ob. cit., pág. 65.
19. ALLIS, ob. cit., pág. 18.
20. FARRAR, ob. cit., pág. XXIII.
21. GILBERT, George H., *The Interpretation of the Bible (La interpretación de la Biblia)*, pág. 82.
22. FARRAR, ob. cit., pág. 217.
23. ALLIS, ob. cit., pág. 21.

- 24 CHAFER, Rollin T., *The Science of Biblical Hermeneutics (La ciencia de la hermenéutica bíblica)*, pág. 80.
- 25 RAMM, ob. cit., pág. 53.
- 26 Consúltese HORNE, Thomas Hartwell, *An Introduction to the Critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures (Introducción al estudio crítico y al conocimiento de las Sagradas Escrituras)*, Vol. I, pág. 322.
- 27 RAMM, ob. cit., pág. 64.
- 28 Ibid., págs. 54 y siguientes.
- 29 Consúltese FEINBERG, ob. cit., pág. 39.
- 30 RAMM, ob. cit., págs. 62,63.
- 31 GIGOT, Francis E., *General Introduction of the Study of the Holy Scriptures (Introducción general al estudio de las Escrituras)*, págs. 386, 387.
- 32 LANGE, John Peter, *Commentary on the Holy Scriptures: Revelation (Comentario de las Sagradas Escrituras: Apocalipsis)*, pág. 98.
- 33 ALLIS, ob. cit., págs. 17, 18.
- 34 FEINBERG, ob. cit., pág. 50.

CAPITULO II

HISTORIA DE LA INTERPRETACION

Por cuanto la disputa básica entre el *premilenarista* y le *amilenarista* es por causa de la hermenéutica, es necesario estudiar el desarrollo de los dos métodos diferentes de hermenéutica sobre los cuales estas interpretaciones descansan. a saber, el literal y el alegórico, para poder establecer la autoridad del método literal.

I. ORIGEN DE LA INTERPRETACION

Todos los estudiantes de la historia de la hermenéutica generalmente están de acuerdo en que la interpretación comenzó en el tiempo del regreso de Israel del exilio babilónico bajo la dirección de Esdras, como se registra en *Nehemías* 8:1-8. Tal interpretación fue necesaria, primero que todo, debido al largo período de la historia de Israel en que la ley mosaica estuvo olvidada y descuidada. El descubrimiento del olvidado "libro de la ley" por Hilcías, en el reinado de Josías, lo colocó otra vez en un lugar de prominencia por breve tiempo, sólo para volver a olvidarlo durante los años de exilio.¹ Fue necesaria, además, debido a que los judíos habían reemplazado su lengua nativa por el arameo mientras estuvieron en el exilio. A su regreso, las Escrituras eran ininteligibles para ellos.² Fue necesario que Esdras les explicara las Escrituras olvidadas e ininteligibles al pueblo. No cabe duda de que la interpretación de Esdras fue una interpretación literal de lo que había sido escrito.

II. INTERPRETACION JUDIA DEL ANTIGUO TESTAMENTO

La misma interpretación literal fue un rasgo sobresaliente de la interpretación del Antiguo Testamento. Jerónimo, al rechazar el método literal estricto de interpretación, "llama a la interpretación literal *judía*, lo cual significa que fácilmente puede llegar a ser herética, y dice repetidamente que es inferior a la *espiritual*".³ Parecería que el método literal y el método judío de interpretación fuesen sinónimos en la mente de Jerónimo.

El rabinismo llegó a arraigarse en la nación judía debido a la unión de la

autoridad del sacerdote y la del rey. El método empleado en el rabinismo por los escribas no era un método alegórico, sino un método literal, el cual en su literalismo, encerraba todos los requerimientos espirituales de la ley.⁴ Aun cuando llegaron a falsas conclusiones, no fue culpa del método literal, sino de la mala aplicación del método por la exclusión de cualquiera otra cosa que no fuera la letra misma de lo que estaba escrito. Briggs, después de resumir las trece reglas que regían la interpretación rabínica, dice:

Algunas de las reglas son excelentes, y hasta donde la lógica práctica de esos tiempos llegaba, no pueden discutirse. El defecto de la exégesis rabínica era menor en las reglas que en su aplicación, aunque no es difícil descubrir en ellas falacias latentes, y no se guardan suficientemente contra fallas de argumento (cursivas mías).⁵

Debe concluirse que, a pesar de todas las falacias del rabinismo, ellos siguieron un método literal de interpretación.

III. LA INTERPRETACION LITERAL EN EL TIEMPO DE CRISTO

A. *Entre los judíos.* El método de interpretación predominante entre los judíos, en el tiempo de Cristo, era ciertamente el método literal. Horne lo presenta como sigue:

No se puede probar históricamente que la interpretación alegórica de las Sagradas Escrituras prevaleció entre los judíos desde el tiempo del cautiverio, o que fue común entre los judíos de Palestina en el tiempo de Cristo y sus apóstoles.

Aunque el Sanedrín y los oyentes de Jesús frecuentemente apelaban al Antiguo Testamento, sin embargo no dan ninguna indicación de la interpretación alegórica; ni aun Josefo menciona algo de ella. Los judíos platónicos de Egipto comenzaron en el primer siglo, imitando a los paganos griegos, a interpretar el Antiguo Testamento alegóricamente. Filón de Alejandría se distinguió entre los judíos que practicaron este método; y lo defiende como algo nuevo y nunca antes oído, y por esa razón se oponían a él los otros judíos. Jesús, por lo tanto, no estuvo en una situación en la que estuviera obligado a cumplir una costumbre prevaleciente de interpretación alegórica, ya que este método no prevalecía en ese tiempo entre los judíos, ciertamente no prevalecía en Palestina, donde Jesús enseñó.⁶

Los *amilenaristas* del día de hoy están esencialmente de acuerdo con esta posición.⁷ Case, defensor ardiente del *amilenarismo*, admite:

Indudablemente los antiguos profetas hebreos anunciaron el advenimiento de un día terrible de Jehová cuando el antiguo orden de las cosas desapareciera repentinamente. Más tarde los profetas predijeron un día de restauración para los desterrados, cuando toda la naturaleza sería milagrosamente transformada y un reino ideal de David establecido. Los videntes de tiempos subsiguientes describieron la venida de un verdadero gobierno celestial de Dios cuando los fieles participarían de bendiciones *milenarias*. Los cristianos primitivos esperaban ver pronto a Cristo regresando en las nubes, así como lo habían visto en sus visiones ascendiendo literalmente al cielo... En cuanto al uso de este tipo de imaginación se refiere, el *milenarismo* bien puede reclamar propiamente que es bíblico. Incuestionablemente algunos escritores bíblicos esperaban un fin catastrófico del mundo. Ellos describían los días de penosa angustia como inmediatamente precedentes a la catástrofe final, proclamaron el retorno visible del Cristo celestial, y esperaban ansiosamente la revelación de la Nueva Jerusalén.

Cualquier intento de evadir estos rasgos literales del concepto bíblico es fútil. Desde los días de Orígenes, ciertos intérpretes de la Escritura han tratado de refutar las expectativas *milenarias*, afirmando que aun las declaraciones más sorprenden-

tes acerca del regreso de Jesús deben entenderse figuradamente. También se ha dicho que Daniel y el Apocalipsis son obras altamente místicas y alegóricas que no tienen por objeto referirse a eventos reales, bien sean pasados, presentes o futuros, sino que tienen un significado puramente espiritual como el del *Paraíso perdido* de Milton o el del *Progreso del peregrino* de Bunyan. Estos son recursos evasivos diseñados para poner estas Escrituras en armonía con condiciones presentes, ignorando la expectativa vívida de las antiguas. Los judíos afligidos del tiempo de los Macabeos estaban demandando un fin literal de sus males, no un fin figurado, y Daniel no les prometió algo menos que el establecimiento real de un régimen celestial nuevo. Con una vena realista similar, un primitivo cristiano escribió, "... veréis al Hijo del Hombre sentado a la diestra de la potencia de Dios, y viniendo en las nubes del cielo" (*Marcos 14:62*), y otra vez, "hay algunos de los que están aquí, que no gustarán la muerte hasta que hayan visto el reino de Dios que viene con potencia" (*Marcos 9:1*). Imagínese la conmoción de Marcos si se le hubiese dicho que esta expectación se había ya realizado en las apariciones de Jesús después de la resurrección, o en las experiencias extáticas de los discípulos en Pentecostés, o en la salvación de los cristianos individualmente en la hora de la muerte. ¿Y quién puede imaginar la sensación de Marcos si también se le hubiese dicho, en cierto estilo moderno, que su predicción del regreso de Cristo había de cumplirse en la Reforma Luterana, en la Revolución Francesa, en el avivamiento de Wesley, en la emancipación de los esclavos, en el esparcimiento de las misiones extranjeras, en la democratización de Rusia, o en el resultado de la actual guerra mundial? Los *premilenaristas* están debidamente justificados en su protesta contra aquellos opositores que alegorizan o espiritualizan pasajes bíblicos de sentido propio, reteniendo así los pasajes bíblicos entre tanto que pervierten completamente su significado original.⁸

Nadie discutiría que el literalismo de los intérpretes judíos era idéntico a la interpretación gramático-histórica de hoy en día. Por ser un literalismo decadente había torcido todo el significado de la Escritura. Bien observa Ramm:

... el resultado neto de un buen movimiento comenzado por Esdras fue el de una interpretación *hiperliteralista* degenerada, que era común entre los judíos en los días de Jesús y de Pablo. La escuela literalista judía era literalismo en su peor forma. Era la exaltación de la letra al punto de que todo sentido verdadero se perdía. Exageraba crasamente lo incidental y lo accidental, y desconocía y omitía lo esencial.⁹

Y sin embargo, no se puede negar que el literalismo fue el método aceptado. El mal uso del método no milita contra el método en sí. La falta no estaba en el método, sino más bien en la mala aplicación de él.

B. *Entre los apóstoles.* Este método literal fue el método de los apóstoles. Farrar dice:

La mejor teoría judía, purificada en el cristianismo, toma las enseñanzas de la *Antigua Dispensación* literalmente, pero ve en ellas, como lo vio San Pablo, la sombra y el germen de futuros acontecimientos. La alegoría, aunque usada por San Pablo una vez a manera de ilustración pasajera, es desconocida para los otros apóstoles, y jamás fue autorizada por Cristo.¹⁰

Lo que ha escrito un erudito sumamente capacitado, Girdlestone, confirma lo dicho:

Llegamos a la conclusión de que había un método uniforme comúnmente adop-

tado por todos los escritores del Nuevo Testamento al interpretar y aplicar las Escrituras hebreas. Es como si todos hubiesen estado en una sola escuela y hubiesen estudiado bajo la dirección de un solo maestro. Pero, ¿estudiaron ellos en la escuela rabínica? ¿Eran leales a Gamaliel, o a Hilel, o algún otro dirigente rabínico? Todo conocimiento obtenible del modo de enseñar común en aquel tiempo es adverso a esta sugerencia. El Señor Jesucristo, y nadie más, fue la fuente original del método. En este sentido, como en muchos otros, El es la luz del mundo.¹¹

Aun tan modernista como fue Briggs, sin embargo, él reconoce que Jesús no usó los métodos de su día, ni siguió las falacias de su generación. El dice:

Los apóstoles y sus discípulos en el Nuevo Testamento usaron los métodos del Señor Jesús más bien que los de los hombres de su tiempo. Los escritores del Nuevo Testamento diferían entre sí en las tendencias de sus pensamientos... en todos ellos los métodos del Señor Jesús prevalecen sobre los otros métodos y los ennoblecen.¹²

No les fue necesario a los apóstoles adoptar otro método para entender correctamente el Antiguo Testamento, sino más bien purificar de sus extremos el método existente.

Ya que la única cita del uso alegórico del Antiguo Testamento hecha por los escritores del Nuevo Testamento es la explicación de Pablo de la alegoría en *Gálatas* 4:24, y ya que ha sido previamente demostrado que hay una diferencia entre explicar una alegoría y usar el método alegórico de interpretación, debe concluirse que los escritores del Nuevo Testamento interpretaron el Antiguo literalmente.

IV. EL SURGIMIENTO DEL METODO ALEGORICO

Una multitud de dificultades obstruyó a los escritores de los primeros siglos. No tenían un canon establecido ni del Antiguo ni del Nuevo Testamento. Dependían de alguna traducción defectuosa de las Escrituras. Conocían solo las reglas de interpretación establecidas por las escuelas rabínicas y, por tanto, tenían que librarse de la aplicación errónea del principio de interpretación. Estaban rodeados del paganismo, del judaísmo, y de toda clase de herejía.¹³ De este laberinto surgieron tres escuelas exegéticas diversas en el último período patrístico. Farrar dice:

Los Padres del tercer siglo y los subsiguientes pueden dividirse en tres escuelas exegéticas. Esas escuelas son la *Literal* y *Realista* representada predominantemente por Tertuliano; la *Alegórica*, de la cual Orígenes es el primer exponente; y la *Histórica* y *Gramática* que floreció principalmente en Antioquía, y de la cual fue jefe reconocido Teodoro de Mopsuestia.¹⁴

Al trazar el surgimiento de la escuela alegórica, Farrar retrocede hasta Aristóbulo, de quien escribe que su

... obra misma fue de gran importancia para la historia de la interpretación. El es uno de los precursores que Filón utilizó aunque no nombró, y es el primero en enunciar dos tesis que estaban destinadas a encontrar amplia aceptación, y a conducir a muchas falsas conclusiones en la esfera de la exégesis.

La primera de éstas es la declaración de que la filosofía griega es prestada del

Antiguo Testamento, y especialmente de la ley de Moisés; la otra, que todos los dogmas de los filósofos griegos, y especialmente de Aristóteles, pueden ser encontrados en Moisés y los profetas por aquellos que usan el método adecuado de investigación.¹⁵

Filón adoptó este concepto de Aristóbulo y trató de reconciliar la ley mosaica con la filosofía griega de manera que la ley mosaica pudiese ser aceptable a la mente griega. Gilbert dice:

(Para Filón) la filosofía griega era lo mismo que la filosofía de Moisés... y el propósito de Filón era establecer e ilustrar esta armonía entre la religión judía y la filosofía clásica, o en último análisis, recomendar la religión judía al culto mundo griego. Esta fue la alta misión a la cual se sintió llamado, el propósito con el cual exponía las leyes hebreas en el lenguaje de la cultura y la filosofía del mundo.¹⁶

Para poder efectuar esta armonización le fue necesario a Filón adoptar un método alegórico de interpretación de las Escrituras.

La influencia de Filón fue lo más profundamente sentida en la escuela teológica de Alejandría. Farrar dice:

Fue en la gran escuela catequística de Alejandría, fundada, según la tradición, por San Marcos, donde surgió la principal escuela de exégesis cristiana. Su objeto, como el de Filón, fue el de unificar la filosofía con la revelación, y así usar las joyas prestadas de Egipto para adornar el santuario de Dios. En consecuencia, Clemente de Alejandría y Orígenes suministraron la antítesis directa de Tertuliano e Ireneo...

El primer maestro de la escuela que surgió a la fama fue el venerable Pantaenus, un estoico convertido, de cuyos escritos solo quedan unos fragmentos. Fue sucedido por *Clemente de Alejandría*, quien creyendo en el origen divino de la filosofía griega, propuso el principio de que toda Escritura debe entenderse alegóricamente.¹⁷

Fue en esta escuela donde Orígenes desarrolló el método alegórico como se aplica a las Escrituras. Schaff, un testigo imparcial, resumió la influencia de Orígenes, diciendo:

Orígenes fue el primero en establecer, en relación con el método alegórico del platonista judío Filón, una teoría formal de interpretación, la cual llevó a cabo en una larga serie de obras exegéticas notables por su industria e ingenuidad, pero pobre en resultados sólidos. El consideró la Biblia como un organismo vivo, que consta de tres elementos correspondientes al cuerpo, al alma y al espíritu del hombre, siguiendo la sicología platónica. Por consiguiente, atribuyó a las Escrituras un sentido triple: (1) un sentido somático, literal o histórico, suministrado inmediatamente por el significado de las palabras, pero que sólo sirve como un velo para una idea superior; (2) un sentido síquico o moral, que anima al primero, y que sirve para una edificación general; (3) un sentido espiritual o místico, e ideal para aquellos que están sobre el terreno alto del conocimiento filosófico. En la aplicación de esta teoría él muestra la misma tendencia de Filón, de espiritualizar la letra de la escritura... y en vez de simplemente extraer el sentido de la Biblia, pone en ella toda suerte de ideas extrañas y fantasías fuera de lugar. Mas este método de alegorizar satisfizo el gusto de la edad y, con su mente fértil e imponente saber, Orígenes fue el oráculo exegético de la primitiva iglesia, hasta que su ortodoxia cayó en descrédito.¹⁸

Fue el surgimiento del *eclesiasticismo* y el reconocimiento de la autoridad de la iglesia en todos los asuntos doctrinales lo que le dio gran ímpetu a la adopción del método alegórico. Según Farrar, San Agustín fue uno de los primeros en hacer que la Escritura se conformara con la interpretación de la iglesia:

La exégesis de San Agustín es notable por los más evidentes defectos . . . El estableció la regla de que la Biblia debe interpretarse con referencia a la Ortodoxia de la iglesia, y que ninguna expresión escrituraria puede estar en desacuerdo con otra . . .

. . . Aferrándose a la antigua regla *filoniana* y rabínica que había sido repetida durante tantas generaciones, de que todo lo que pareciera inmoral o no fuera ortodoxo de la Escritura debía interpretarse místicamente, él introdujo confusión en su dogma de inspiración sobrenatural, admitiendo que hay muchos pasajes *escritos por el Espíritu Santo* que son objetables cuando son tomados en su sentido obvio. También, abrió la puerta a la fantasía arbitraria.¹⁹

Y otra vez:

. . . Cuando el principio de la alegoría es admitido, cuando comenzamos con la regla de que pasajes y libros enteros de la Escritura dicen una cosa pero significan otra, el lector queda sometido atado de manos y pies al capricho del intérprete. No puede estar absolutamente seguro de nada excepto de lo que le dicta la iglesia, y en todas las edades se ha insistido falsamente en la autoridad de la *Iglesia* para la presunta tiranía de falsas opiniones prevalecientes. En los días de Justino Mártir y de Orígenes los cristianos habían sido conducidos a la alegoría por una imperiosa necesidad. Era el único medio conocido para ellos con el cual podían hacer frente al golpe que hacía libre el Evangelio de las ataduras del judaísmo. Lo usaban para derrotar el crudo literalismo de fanáticas herejías; o para reconciliar las enseñanzas de la filosofía con las verdades del Evangelio. Pero en los días de San Agustín, había degenerado en un método artístico para desplegar la ingenuidad y sostener el *eclesiasticismo*. Había llegado a ser el recurso de una infidelidad que declinó admitir las verdaderas dificultades en que el Libro Sagrado abunda, de una ignorancia que dejó de apreciarlas y de una indolencia que rehusó solucionarlas.

Desgraciadamente para la iglesia, desgraciadamente para cualquier comprensión real de la Escritura, los alegoristas, a pesar de las protestas, salieron completamente victoriosos.²⁰

El estudio anterior debe hacer obvio que el método alegórico no nació del estudio de las Escrituras, sino más bien de un deseo de unir la filosofía griega con la Palabra de Dios. No salió de un deseo de presentar las verdades de la Palabra, sino de pervertirlas. No es hijo de la ortodoxia sino de la heterodoxia.

Aun cuando Agustín tuvo éxito en inyectar un nuevo método de interpretación en la corriente sanguínea de la iglesia, basado en el método de Orígenes de pervertir la Escritura, hubo algunos en esa época que seguían manteniendo el método literal original. En la Escuela de Antioquía hubo algunos que no siguieron el método introducido por la Escuela de Alejandría. Gilbert hace notar:

Se puede decir que Teodoro y Juan avanzaron mucho hacia un método científico de exégesis, ya que vieron claramente la necesidad de determinar el sentido original de la Escritura para poder hacer uso provechoso de la misma. Mantener

firmemente este fin en mira fue una gran realización. Eso hizo sobresalir su obra en fuerte contraste con la escuela alejandrina. Su interpretación fue extremadamente clara y sencilla comparada con la de Orígenes. Ellos rechazaron completamente el método alegórico.²¹

Del valor, significado e influencia de esta escuela, dice Farrar:

. . . la *Escuela de Antioquía* poseía un discernimiento más profundo en el verdadero método de exégesis que cualquier otro que le precediera o le sucediera durante mil años . . . su sistema de interpretación bíblica se acercaba mucho más que cualquier otro al que es ahora adoptado por las iglesias reformadas de todo el mundo, y si no hubieran sido anatematizados tan duramente por las encolerizadas lenguas, y estrujados por la mano de hierro de una ortodoxia dominante, el estudio de sus comentarios, y la adopción de su sistema exegetico, pudo haber salvado los comentarios de la Iglesia de siglos de futilidad y error . . .

Diodoro de Tarso debe considerarse como el verdadero fundador de la Escuela de Antioquía. Fue un hombre de eminente saber y de indiscutible piedad. El fue el maestro de Crisóstomo y de Teodoro de Mopsuestia . . . Sus libros fueron dedicados a la exposición de la Escritura en su sentido literal, y escribió un tratado, desgraciadamente perdido actualmente, "sobre la diferencia entre la alegoría y el discernimiento espiritual".

Pero el más capaz, el más decidido, y el más lógico representante de la Escuela de Antioquía fue *Teodoro de Mopsuestia* (428). Aquel pensador original y de mente clara sobresale como una "roca en la ciénaga de la exégesis antigua . . ."

. . . El fue una voz, no un eco; una voz en medio de miles de ecos que solo repetían los sonidos más vacíos. El rechazó las teorías de Orígenes, pero había aprendido de él la indispensable importancia de atención a los detalles lingüísticos, especialmente al comentar el Nuevo Testamento. El pone mucha atención a las partículas, modos, preposiciones, y a la terminología general. Señala la idiosincracia . . . del estilo de San Pablo . . . Es prácticamente el escritor más antiguo que pone mucha atención al asunto hermenéutico, como por ejemplo en sus *Introducciones a las epístolas a los efesios y colosenses* . . . Su más grande mérito es su constante esfuerzo de estudiar cada pasaje como un todo y no como "un cúmulo aislado de textos separados". Primero considera el orden del pensamiento, luego examina la fraseología y las cláusulas separadas, y finalmente nos da una exégesis que es con frecuencia brillantemente característica y profundamente sugestiva.²²

Tendríamos una historia diferente de la interpretación si el método de la Escuela de Antioquía hubiese prevalecido. Desafortunadamente para la interpretación ortodoxa, el *eclesiasticismo* de la iglesia establecida, que dependía del método alegórico para mantener su posición, prevaleció, y los puntos de vista de la Escuela de Antioquía fueron condenados como heréticos.

V. LAS EDADES OSCURAS

Como puede esperarse del tenor general del período, no se hizo ningún esfuerzo para interpretar las Escrituras correctamente. Los principios heredados de la interpretación no cambiaron. Berkhof observa:

En este período, el sentido cuádruple de la Escritura (literal, tropológico o metafórico, alegórico y analógico), fue generalmente aceptado, llegó a ser un principio establecido el de que la interpretación de la Biblia tenía que adaptarse a la tradición

y a la doctrina de la Iglesia.²³

Las semillas del *eclesiasticismo* sembradas por Agustín dieron fruto y el principio de la conformidad a la iglesia llegó a afianzarse firmemente. Farrar resume todo el período diciendo:

... estamos obligados a decir que durante las edades oscuras, desde el séptimo siglo hasta el duodécimo, y durante la época escolástica, desde el duodécimo al décimosexto, hay sólo unos pocos de tantos que laboraron en este campo que agregaron algún principio esencial, o hicieron alguna contribución original a la explicación de la Palabra de Dios. Durante estos nueve siglos encontramos muy poco, excepto las *vacilaciones* y *decaencias* de la exposición patristica. Mucha de la comprensión que aun continuó existiendo se dedicó a algo que se llamaba *exégesis*; sin embargo, ni un solo escritor entre centenares mostró alguna verdadera concepción de lo que la *exégesis* realmente implica.²⁴

VI. EL PERIODO DE LA REFORMA

No es sino hasta la época de la Reforma cuando se puede otra vez encontrar que se haya producido alguna *exégesis* profunda. Se puede decir que todo el movimiento de la Reforma se activó por un retorno al método literal de interpretación de las Escrituras. Este movimiento comenzó con ciertos precursores cuya influencia hizo volver a los hombres al método literal original. De acuerdo con Farrar:

Valla, un canónigo de San Juan de Letrán... es un eslabón principal entre el Renacimiento y la Reforma. El había... aprendido del renacimiento de las letras que la Escritura debe interpretarse de acuerdo con las leyes de la gramática y las leyes del lenguaje.²⁵

Se considera a Erasmo como otro eslabón, pues él enfatizó el estudio de los textos originales de la Escritura y puso el fundamento para la interpretación gramatical de la Palabra de Dios. De acuerdo con Farrar, "puede considerársele como el principal fundador de la crítica textual y bíblica moderna. El debe mantener un lugar honorable entre los intérpretes de la Escritura".²⁶

Los traductores, que hicieron tanto para agitar la llama de la Reforma, fueron motivados por el deseo de entender literalmente la Biblia. De estos primitivos traductores escribe Farrar:

Wiclef, en realidad, hizo la importante observación de que *todo el error en el conocimiento de la Escritura, y la fuente de su degradación y falsificación por personas incompetentes, se debió a la ignorancia de la gramática y de la lógica.*²⁷

Y de Tyndale, dice:

"Podemos tomar prestadas *analogías* o *alegorías* de las Escrituras", dice el gran traductor Tyndale, "y aplicarlas a nuestros propósitos, pues tales *alegorías* no son el sentido de las Escrituras, sino cosas libres al lado de las Escrituras en conjunto, dadas según la libertad del Espíritu. Tales *alegorías* no prueban nada, son solamente *símiles*. Dios es Espíritu y todas sus palabras son espirituales, y su *sentido literal es espiritual*". "En cuanto a esos tres sentidos espirituales", dice Whitaker, el opositor de Belarmino, "es completamente necio decir que hay muchos sentidos en la Escritura, ya que las palabras mismas pueden ser transferidas y acomodadas

para mantener el sentido. Porque aunque las palabras pueden aplicarse y acomodarse tropológicamente (o metafóricamente), anagógicamente (o místicamente), alegóricamente, o de cualquier otra manera, sin embargo, no hay varios sentidos, varias interpretaciones y explicaciones de la Escritura, sino que hay sólo un sentido y ése es el literal, el cual puede acomodarse de varias maneras, y del cual pueden entenderse varias cosas".²⁸

Briggs, ciertamente poco amigo de la interpretación literal de la Palabra, cita al mismo Tyndale, quien dice:

Entenderéis, por lo tanto, que la Escritura tiene un solo sentido, el cual es el sentido literal. Y ese sentido literal es la raíz y el terreno de todo, y el ancla que nunca falla, a la cual, si os prendéis, nunca podréis errar o salir del camino. Si dejáis el sentido literal, no podréis sino salir del camino. Sin embargo, la Escritura usa proverbios, símiles, enigmas, o alegorías, como todos los discursos; pero lo que el proverbio, símil, enigma o alegoría significa está por encima del sentido literal, que vosotros debéis buscar diligentemente...²⁹

Los cimientos de la Reforma fueron colocados en el retorno al método literal de interpretación.

Lutero dice:

Debe permitírsele a cada palabra permanecer en su significado natural y eso no debe abandonarse a menos que la fe nos obligue a ello... Es atributo de la Sagrada Escritura interpretarse a sí misma por medio de pasajes y lugares que tienen relación entre sí, y que sólo pueden entenderse por la regla de la fe.³⁰

Se observa en sus propios escritos que Lutero defendía una posición que hoy podría llamarse el método gramático-histórico.

... Lutero, en su *Prefacio a Isaías* (1528) y en otras partes de sus escritos establece las que él cree que son las verdaderas reglas de interpretación de la Escritura. El insiste: (1) en la necesidad del conocimiento gramatical; (2) en la importancia de tomar en consideración las épocas, circunstancias y condiciones; (3) en la observación del contexto; (4) en la necesidad de la fe e iluminación espiritual; (5) en mantener lo que él llamaba "la proporción de la fe"; y (6) en la referencia de toda la Escritura a Cristo.³¹

Tan grande era el deseo de Lutero, no sólo de dar al pueblo la Palabra de Dios, sino de enseñarles a interpretarla, que él estableció las siguientes reglas de interpretación:

I. La primera entre ellas fue la autoridad suprema y final de la Escritura misma, aparte de toda interferencia y autoridad eclesiásticas...

II. En segundo lugar, él aseguró no sólo la suprema autoridad sino la *suficiencia* de la Escritura...

III. Como todos los otros reformadores, puso a un lado la funesta ficción del cuádruple sentido... "El sentido literal de la Escritura solamente, —decía Lutero—, es toda la esencia de la fe y de la teología cristiana. He observado que todas las herejías y todos los errores se han originado, no en las sencillas palabras de la Escritura, como tan universalmente se asegura, sino en el descuido de las palabras sencillas de la Escritura, y en la afectación de metáforas e inferencias puramente subjetivas. En las escuelas de los teólogos hay una regla bien conocida:

que la Escritura debe entenderse de cuatro maneras, literal, alegórica, moral, anagógica. Pero si queremos manejar la Escritura correctamente, nuestro único esfuerzo será el de obtener *unum, simplicem, germanum, et certum sensum literalem*. Cada pasaje tiene un sentido claro, definido y verdadero, propio. Todo lo demás son solo opiniones dudosas e inciertas".

IV. Por lo tanto, no es necesario decir que Lutero, como muchos de los reformadores, rechazó la validez de la alegoría. Le negó totalmente la interpretación *espiritual*.

V. Lutero también mantuvo la *claridad* de la Escritura . . . A veces se acercó a la observación moderna de que, *la Biblia debe interpretarse como cualquier otro libro*.

VI. Lutero mantuvo con todas sus fuerzas, y casi por primera vez en la historia, el *derecho* absoluto e irrevocable del *juicio personal*, el cual, junto con la doctrina del sacerdocio espiritual de todos los cristianos, descansa en la base de todo el protestantismo.³²

Calvino mantiene un lugar único en la historia de la interpretación. De él escribe Gilbert:

. . . Por primera vez en mil años él dio un ejemplo conspicuo de la exposición *no alegórica*. Uno tiene que regresar a la mejor obra de la escuela de Antioquía para encontrar un rechazo tan completo del método de Filón como el suministrado por Calvino. Las interpretaciones alegóricas que habían sido presentadas en la iglesia primitiva y endosadas por expositores ilustres en todos los siglos subsiguientes, como la interpretación del arca de Noé y la de la túnica sin costura de Cristo, son desechadas como basura. Este solo hecho da honor permanente y distinguido a la obra exegética de Calvino. No es posible afirmar qué fue lo que lo condujo a rechazar la interpretación alegórica como algo peculiarmente satánico, si fue su instrucción legal recibida en Orleans y Burgos o su juicio natural, pero el hecho es claro y es el rasgo más sobresaliente de su interpretación.³³

Calvino declara su propia posición muy claramente. En el *Comentario a los Gálatas* él escribe: "Sepamos pues que el verdadero significado de las Escrituras es el significado natural y obvio, y vamos a adoptarlo y a sostenerlo resueltamente".³⁴ En el *Prefacio a los Romanos* dice Calvino: "La primera tarea de un intérprete es la de permitir que el autor diga lo que quiere decir, en vez de atribuirle lo que nosotros pensamos que debió haber dicho".³⁵ En relación con la contribución de Calvino escribe Schaff:

Calvino es el fundador de la exégesis gramático-histórica. El afirmó y llevó a cabo el sólido principio hermenéutico de que los autores bíblicos, como todos los escritores sensibles, desearon comunicar a sus lectores un pensamiento definido en palabras que pudieran entender. Un pasaje puede tener sentido literal o figurado; pero no puede tener dos sentidos a la vez. La Palabra de Dios es inagotable y aplicable a todos los tiempos, pero hay una diferencia entre la explicación y la aplicación, y la aplicación debe ser consecuente con la explicación.³⁶

En relación con todo este período escribe Farrar:

. . . los reformadores dieron un poderoso impulso a la ciencia de la interpretación escritural. Hicieron la Biblia accesible a todos; destruyeron y esparcieron por los vientos la densa telaraña de la tradición arbitraria que había sido tejida durante tantos siglos sobre cada libro, y cada versículo bíblico; pusieron lo apócrifo

sobre un nivel completamente más bajo que los libros sagrados; estudiaron cuidadosamente las lenguas originales; fomentaron el sentido literal, sencillo; lo utilizaron para fortalecer y refrescar la vida espiritual.³⁷

Y Gilbert resume:

. . . Debe decirse, para crédito del período que estamos considerando, que su tipo normal de exégesis respeta el sentido literal del texto. Las palabras de Richard Hooker (1553-1600) tienen una amplia aplicación a lo largo del período. "Yo sostengo, —dice él—, como la más infalible regla en la exposición de las Sagradas Escrituras, que cuando una construcción literal permanezca, lo peor que uno puede hacer es comúnmente alejarse de la letra. No hay nada más peligroso que este arte alucinante que cambia el sentido de las palabras como lo hace o haría la alquimia con la sustancia de los metales, haciendo de cualquier cosa lo que uno se proponga, y llevando al fin toda verdad a la nada". En general, el ejemplo de Calvino de rechazar la interpretación alegórica fue seguido por los ministros y estudiantes prominentes de los dos siglos siguientes.³⁸

Si uno tiene que regresar a los reformadores por su teología, debe aceptar el método de interpretación sobre el cual la teología de ellos descansa.

VII. EL PERIODO POSTERIOR A LA REFORMA

El período posterior a la Reforma fue notable por el surgimiento de hombres que siguieron muy de cerca los pasos de los reformadores en la aplicación del método literal o gramático-histórico de interpretación. Farrar escribe:

. . . Si Lutero fue el profeta de la Reforma, Melancthon fue el maestro . . . Swinglio, con absoluta independencia, había llegado a opiniones sobre este asunto que en todos los particulares esenciales coincidieron con los de Lutero . . . Una hueste de expositores de la Reforma trataron de esparcir las verdades a las cuales habían sido conducidos por los reformadores alemanes y suizos. Será suficiente mencionar aquí los nombres de Oecolampadius (1581), Bucero (1551), Brenz (1570), Bugenhagen (1558), Musculus (1563), Camerarius (1574), Bullinger (1575), Chemintz (1586), y Beza (1605). Entre todos éstos había un acuerdo general en principios, un rechazo de los métodos escolásticos, una negativa a reconocer el dominio exclusivo de la autoridad patristica y la tradición de la iglesia; un repudio del hasta entonces cuádruple significado dominante; un rechazo de la alegoría; un estudio de las lenguas originales; una cuidadosa atención al sentido literal; una creencia en la claridad y suficiencia de la Escritura; el estudio de la Escritura como un todo y la referencia de su contenido total a Cristo . . .³⁹

Puede esperarse, ya que el fundamento ha sido puesto para el método literal de interpretación, que seamos testigos de un crecimiento completo de la exégesis escrituraria basada en este fundamento. No obstante, la historia de la interpretación revela tal adherencia a credos e interpretaciones de la iglesia que sólo hay un poco de progreso en la interpretación escrituraria ortodoxa en este período.⁴⁰ Sin embargo, de este período salieron exégetas y estudiantes como Juan Koch, profesor de Leyden (1669), Juan Jaime Wetstein, profesor de Basilea (1754), quien sostuvo que se aplican a la Escritura los mismos principios de interpretación que a otros libros, Juan Alberto Bengel (1752), y otros que fueron célebres por su contribución a la crítica y a la exposición y pusieron el fundamento para los exégetas modernos como

Lightfoot, Westcott, Ellicott, y otros.

Un hombre de gran influencia en la sistematización del método literal de interpretación fue Juan Augusto Ernesti, de quien escribe Terry:

Probablemente el nombre más distinguido en la historia de la exégesis en el siglo XVIII es el de Juan Augusto Ernesti, cuyo *Institutio Interpretis Nove Testamenti* (Lipz. 1761), o *Principios de interpretación del Nuevo Testamento*, ha sido aceptado como un libro modelo de texto sobre hermenéutica durante cuatro generaciones de estudiantes bíblicos. "El es considerado, —dice Hagenback— como el fundador de una nueva escuela exegética, cuyo principio fue simplemente que la Biblia debe ser explicada rígidamente de acuerdo con su propio lenguaje, y en esta explicación, no debe ser sobornada por ninguna autoridad externa de la iglesia, ni por nuestros propios sentimientos, ni por la fantasía alegorizante y festiva —que había sido frecuentemente el caso de los místicos— ni, finalmente, por ningún sistema filosófico cualquiera que éste sea".⁴¹

La declaración de Horacio Bonar se toma como un resumen del principio de exégesis que llegó a ser el fundamento de toda interpretación real de la Escritura. El dice:

... Yo siento una mayor certeza en la interpretación literal de toda la Palabra de Dios: histórica, doctrinal, profética. *Literal, si es posible*, creo que es la única máxima que nos llevaría a través de la Palabra de Dios desde el Génesis hasta el Apocalipsis.⁴²

A pesar de las cadenas que el dogmatismo y el sistema de credos trataron de imponer a la interpretación, emergieron de este período ciertos principios sanos de interpretación, que llegaron a ser la base de las grandes obras exegéticas de los siglos siguientes. Estos principios son resumidos por Berkhof:

... llegó a ser un principio establecido que la Biblia debe interpretarse como cualquier otro libro. El elemento divino específico de la Biblia fue generalmente menospreciado, y el intérprete se limitó por lo general a la discusión de las cuestiones históricas y críticas. El fruto permanente de este período fue la consciencia clara de la necesidad de la interpretación gramático-histórica de la Biblia...

La Escuela Gramatical. Esta escuela fue fundada por Ernesti, quien escribió una obra importante sobre la interpretación del Nuevo Testamento, en la cual estableció cuatro principios. (a) El sentido múltiple de la Escritura debe ser rechazado, y solo el sentido literal debe ser retenido. (b) Las interpretaciones alegóricas y tipológicas deben desaprobarse, excepto en casos en que el autor indica que tuvo la intención de combinar otro sentido con el literal. (c) Ya que la Biblia tiene el sentido gramatical en común con otros libros, este debe determinarse de la misma manera en ambos casos. (d) El sentido literal no podría determinarse por un sentido dogmático supuesto.

La Escuela Gramatical fue esencialmente *sobrenaturalista*, ciñéndose a "las palabras mismas del texto como una fuente legítima de auténtica interpretación y de verdades religiosas" (Elliot).⁴³

Al resumir la historia de la interpretación, debe notarse que ésta comenzó con la interpretación literal de Esdras. Este método literal llegó a ser el método básico del rabinismo. Fue el método aceptado y usado en el Nuevo Testamento para la interpretación del Antiguo, y así fue empleado por el Señor y sus apóstoles. Este método literal fue el método de los Padres de la

iglesia hasta el tiempo de Orígenes, cuando el método alegórico, que había sido ideado para armonizar la filosofía platónica con la Escritura, fue adoptado. La influencia de San Agustín impuso este método alegorizante a la iglesia establecida y dio fin a toda exégesis verdadera.

Este sistema continuó hasta la Reforma. El método literal de interpretación fue sólidamente establecido en la Reforma y, a pesar de los intentos de la iglesia de someter toda interpretación a conformidad con un credo adoptado, la interpretación literal continuó y llegó a ser la base sobre la cual descansa toda exégesis verdadera.

Se concluye, pues, por medio del estudio de la historia de la interpretación, que el método de interpretación original y aceptado fue el método literal, que este método fue usado por el Señor, el más grande Intérprete, y que cualquier otro método fue introducido para promover la heterodoxia. Por lo tanto, el método literal debe ser aceptado hoy como el método básico para la interpretación correcta en cualquier campo de doctrina.

CITAS BIBLIOGRAFICAS – CAPITULO II

- 1 Véase FARRAR, F. W., *History of Interpretation (Historia de la interpretación)*, págs. 47, 48.
- 2 Véase RAMM, Bernard, *Protestant Biblical Interpretation (Interpretación bíblica protestante)*, pág. 27.
- 3 FARRAR, ob. cit., pág. 232.
- 4 Consúltese la misma obra de FARRAR, págs. 60, 61.
- 5 BRIGGS, Charles Augustus, *General Introduction to the Study of Holy Scripture (Introducción general al estudio de la Sagrada Escritura)*, pág. 431.
- 6 HORNE, Thomas Hartwell, *An Introduction to the Critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures (Introducción al estudio crítico y al conocimiento de las Sagradas Escrituras)*, Vol. I. pág. 324.
- 7 Consúltese HAMILTON, Floyd, *The Basis of Millennial Faith (La base de la fe en el milenio)*, págs. 38, 39; ALLIS, Oswald T., *Prophecy and the Church (La profecía y la Iglesia)*, pág. 258.
- 8 CASE, Shirley Jackson, *The Millennial Hope (La esperanza milenaria)*, págs. 214-16.
- 9 RAMM, ob. cit., pág. 28.
- 10 FARRAR, ob. cit., pág. 217.
- 11 GIRDLESTONE, R. B., *The Grammar of Prophecy (Gramática de la profecía)*, pág. 86.
- 12 BRIGGS, ob. cit., pág. 443.
- 13 FARRAR, ob. cit., págs. 164, 165.
- 14 *Ibid.*, pág. 177.
- 15 *Ibid.*, pág. 129.
- 16 GILBERT, GEORGE HOLLEY, *The Interpretation of the Bible (La interpretación de la Biblia)*, págs. 37 y siguientes.
- 17 FARRAR, ob. cit., págs. 182, 183.
- 18 SCHAFF, Philip, *History of the Christian Church (Historia de la Iglesia Cristiana)*, Vol. II, pág. 521.
- 19 FARRAR, ob. cit., págs. 236, 237.
- 20 *Ibid.*, pág. 238.

- 21 GILBERT, ob. cit., pág. 137.
 22 FARRAR, ob. cit., págs. 213-215.
 23 BERKHOF, Louis, *Principles of Biblical Interpretation (Principios de interpretación bíblica)*, pág. 23.
 24 FARRAR, ob. cit., pág. 245.
 25 *Ibid.*, págs. 312, 313.
 26 *Ibid.*, pág. 320.
 27 *Ibid.*, págs. 278, 279.
 28 *Ibid.*, pág. 300.
 29 BRIGGS, ob. cit., págs. 456, 457.
 30 *Ibid.*
 31 FARRAR, ob. cit., págs. 331, 332.
 32 *Ibid.*, págs. 325-330.
 33 GILBERT, ob. cit., pág. 209.
 34 CALVINO, Juan, *Commentary on Galatians (Comentario sobre Gálatas)*, pág. 136, citado por HOSPERS, Gerrit H. en *The Principle of Spiritualization in Hermeneutics (El principio de la espiritualización en Hermenéutica)*, pág. 11.
 35 CALVINO, Juan, Prefacio a los Romanos, citado por FARRAR, ob. cit., pág. 347.
 36 SCHAFF, Philip, citado por HOSPERS, ob. cit., pág. 12.
 37 FARRAR, ob. cit., pág. 357.
 38 GILBERT, ob. cit., págs. 229, 230.
 39 FARRAR, ob. cit., pág. 342.
 40 Véase *ibid.*, págs. 358, 359.
 41 TERRY, Milton S., *Biblical Hermeneutics (Hermenéutica bíblica)*, pág. 707.
 42 BONAR, Horacio, citado por Girdlestone, ob. cit., pág. 179.
 43 BERKHOF, ob. cit., págs. 32, 33.

CAPITULO III

CONSIDERACIONES GENERALES SOBRE LA INTERPRETACION

La historia de la interpretación nos ha mostrado que la adopción del método correcto de interpretación no garantiza necesariamente conclusiones correctas por parte de aquellos que mantienen este método. El rabinismo, que usó el método literal, produjo una hueste de puntos de vista e interpretaciones erróneas por el mal uso del método. Es por lo tanto necesario establecer algunos principios de interpretación, aun después de establecer el método correcto, de manera que el método no sea mal aplicado como para producir falsas conclusiones.

I. INTERPRETACION DE LAS PALABRAS

Se reconoce sin lugar a dudas que las palabras forman el medio de comunicación del pensamiento. Toda exégesis ortodoxa necesariamente debe, pues, comenzar con una interpretación de las palabras mismas. Horne, en su valiosa *Introducción al estudio crítico y al conocimiento de las Sagradas Escrituras*, ha dado un resumen excelente de los principios que deben ser empleados en la interpretación de las palabras.

1. Estar seguro del *usus loquendi*, o noción que las personas que hablaron o que hablan esa lengua tienen de la palabra, especialmente en relación particular con la noción que se tiene de ella.

2. El significado recibido de una palabra debe ser retenido a menos que razones necesarias y de peso requieran que sea abandonado u omitido.

3. Donde una palabra tiene varios significados en su uso común, debe seleccionarse aquél que mejor se ajuste al pasaje en cuestión, y que sea consecuente con el carácter, los sentimientos y la situación conocidos del autor, y las circunstancias conocidas bajo las cuales escribió.

4. Aunque la fuerza de algunas palabras en particular solo puede derivarse de la etimología, sin embargo no debe ponerse demasiada confianza en esa ciencia frecuentemente incierta; porque el significado primario de una palabra es con frecuencia muy diferente de su significado común.

5. Las diferencias entre palabras que aparentemente son sinónimas deben examinarse y considerarse cuidadosamente.

6. Los epítetos introducidos por los escritores sagrados también deben ser cuidadosamente pesados y considerados, ya que todos ellos tienen una fuerza bien sea declarativa o explicativa, o sirven para distinguir una cosa de otra, o para unir estos dos caracteres.

7. A veces se usan términos generales en toda su extensión, y a veces en un sentido restringido, y, si han de entenderse de una manera u otra depende del alcance, asunto o materia, contexto, y pasajes paralelos.

8. El sentido más sencillo de cualquier pasaje en particular —o el que más fácilmente le sugiere el mismo pasaje al lector atento e inteligente que posea un conocimiento competente— es, con toda probabilidad, el sentido o significado genuino.

9. Como quiera que el propósito de la interpretación es el de dar en nuestro propio lenguaje el mismo pensamiento que los escritores sagrados escribieron en hebreo o griego, es evidente que nuestra interpretación o versión, para que sea correcta, no debe afirmar o negar más de lo que los escritores inspirados afirmaron o negaron en el tiempo en que escribieron; por consiguiente, deberíamos estar más dispuestos a aceptar el sentido de la Escritura que a introducir alguno a ella.

10. Antes de concluir sobre cuál es el sentido de un texto, como para probar alguna cosa de él, debemos estar seguros de que tal sentido no sea repugnante a la razón natural.¹

Angus y Green complementan a Horne diciendo:

Las palabras de la Escritura deben tomarse en su significado común a menos que ese significado se muestre inconsecuente con otras palabras en la oración, con el argumento o contexto, o con otras partes de la Escritura. De dos significados, debe preferirse generalmente el que parece que fue más obvio para la comprensión de los oyentes o lectores originales del pasaje inspirado, dando lugar a las maneras de pensar prevaletentes en la época propia de ellos, así como las expresiones figuradas que eran tan familiares que no podían ser la excepción de la regla general.

El verdadero significado de cualquier pasaje de la Escritura, pues no es todo sentido que las palabras pueden tolerar, ni es todo sentido que sea verdadero en sí mismo, sino aquel que fue determinado por los escritores inspirados, es decir, por el Espíritu Santo, aunque comprendido de una manera imperfecta por los escritores mismos...²

Las palabras deben ser interpretadas, pues, en el sentido usual, natural, literal.

II. INTERPRETACION DEL CONTEXTO

El segundo gran asunto de consideración debe ser el contexto en que aparece cualquier pasaje. Hay ciertas reglas que servirán de guía en la interpretación del contexto. Estas son resumidas por Horne:

1. ... la consideración cuidadosa de las partes precedentes y subsecuentes nos permitirán determinar el significado, sea literal o figurado, que mejor se adapte al pasaje en cuestión.

2. El contexto de un discurso o libro en las Escrituras, podrá comprender un

solo versículo, unos pocos versículos, secciones o trozos enteros, capítulos enteros, o libros completos.

3. A veces algún libro de la Escritura comprende solo un asunto o argumento, en el cual casi todo el libro debe referirse a contextos precedentes y subsecuentes, y ser considerado como un todo.

Al examinar el contexto de un pasaje, será conveniente,

1. Investigar cada palabra de cada pasaje: y como la conexión se forma con *partículas*, a éstas siempre debe dárseles el significado que el asunto o materia y el contexto requieran.

2. Examinar todo el pasaje con minuciosa atención.

3. Un versículo o pasaje no debe estar relacionado con un contexto remoto, a menos que éste último concuerde mejor con él que con un contexto más inmediato.

4. Examinar si el escritor continúa su discurso, no sea que supongamos que él está haciendo la transición a otro argumento, cuando en realidad está prosiguiendo el mismo asunto.

5. Los paréntesis que ocurren en los escritos sagrados deben tomarse particularmente en cuenta: pero no debe interponerse ningún paréntesis sin razón suficiente.

6. No debe admitirse ninguna explicación sino aquella que cuadra con el contexto.

7. Donde no se encuentre ninguna relación con las partes precedente y subsecuente del libro, no debe buscarse ninguna.³

III. INTERPRETACION HISTORICA

La tercera consideración en cualquier interpretación debe ser la interpretación histórica, en la que se pesan cuidadosamente el ambiente y la influencia históricos inmediatos. Berkhof nos da un excelente resumen de consideraciones en esta fase de la interpretación.

1. Suposiciones básicas para la interpretación histórica.

a. La Palabra de Dios se originó de una manera histórica, y por lo tanto, puede comprenderse sólo a la luz de la historia.

b. La palabra nunca es comprendida plenamente hasta tanto no se perciba como una palabra viva, esto es, cómo se originó en el alma del autor.

c. Es imposible comprender a un autor e interpretar sus palabras correctamente a menos que sea visto a la luz del fondo histórico apropiado.

d. El lugar, el tiempo, las circunstancias, y el punto de vista prevaletente del mundo y de la vida en general, naturalmente darán color a los escritos que son producidos bajo aquellas condiciones de tiempo, lugar y circunstancias.

2. Demandas al exégeta. En vista de estas presuposiciones, la interpretación histórica hace las siguientes demandas al exégeta:

a. Debe tratar de conocer al autor cuya obra ha de explicar: su ascendencia, su carácter y temperamento, sus características intelectuales, morales y religiosas, así como las circunstancias externas de su vida . . .

b. Pesará sobre él la obligación de reconstruir, hasta donde sea posible, con los datos históricos a su alcance, y con la ayuda de hipótesis históricas, el medio ambiente en que determinados escritos que estén en consideración se originaron; en otras palabras, el mundo del autor. Tendrá que informarse con respecto a los aspectos físicos de la tierra donde los libros fueron escritos, y acerca del carácter e historia, las costumbres, moral y religión de las gentes entre las cuales o para las cuales fueron redactados.

c. Se dará cuenta de que es de suma importancia que considere las varias influencias que determinaron más directamente el carácter de los escritos que estén en consideración, tales como: los lectores originales, el propósito que el autor tenía en mente, la edad del autor, su estado de ánimo, y las circunstancias especiales bajo las cuales redactó su libro.

d. Además, tendrá que trasladarse mentalmente al primer siglo d. de J.C., y a las condiciones orientales. Debe colocarse sobre el punto de vista del autor, y tratar de penetrar su alma misma, hasta vivir, por decirlo así, su vida y pensar como él pensaba. Esto significa que tendrá que guardarse cuidadosamente contra el error, más bien común, de trasladar el autor al tiempo presente y hacerlo hablar el lenguaje del siglo veinte . . .⁴

IV. INTERPRETACION GRAMATICAL

La cuarta consideración en cualquier interpretación debe ser la interpretación de la gramática de la lengua en que el pasaje fue originalmente escrito. Esto, desde luego, no puede hacerse aparte de un conocimiento de las lenguas originales: Elliott y Harsha, traduciendo a Cellier, formulan la regla básica:

El intérprete debe comenzar su trabajo estudiando el sentido gramatical del texto, con la ayuda de la filología sagrada. Como en todos los escritos, el sentido gramatical debe convertirse en el punto de partida. El significado de las palabras debe determinarse de acuerdo con el uso lingüístico y su relación.⁵

Terry agrega:

"La interpretación gramatical y la histórica, cuando se comprenden correctamente, —dice Davidson—, son sinónimas. Las leyes especiales de la gramática, en conformidad con la lengua empleada por los escritores sagrados fueron el resultado de circunstancias peculiares; y sólo la historia nos hace volver a estas circunstancias. No fue creado un lenguaje nuevo para los autores de la Escritura; ellos se conformaron al lenguaje corriente del país y a la época. De otra manera sus escritos no hubieran sido inteligibles. Ellos tomaron el *usus loquendi* tal como lo encontraron, en medio de lo que pensaron y escribieron". El mismo autor también observa: "El sentido gramático-histórico se formula mediante la aplicación de consideraciones gramaticales e históricas. El gran objetivo que debe determinarse es el *usus loquendi*, que abarca las leyes o principios de la gramática universal que forma la base de toda lengua . . . El *usus loquendi* de los autores inspirados consti-

tuyen el tema de los principios gramaticales reconocidos y seguidos por el expositor . . . llegamos a un conocimiento del *usus loquendi* peculiar mediante la investigación histórica . . ."⁶

Terry describe bien la metodología y el intento del método gramático-histórico. El dice:

. . . podríamos decir que el método gramático-histórico es el que más completamente se encomienda al juicio y a la consciencia de los estudiantes cristianos. Su principio fundamental es el de sacar de las Escrituras mismas el significado preciso que los escritores trataron de comunicar. Aplica a los libros sagrados los mismos principios, el mismo proceso gramatical y el ejercicio del mismo sentido común y de la razón, que aplicamos a otros libros. El exégeta gramático-histórico, capacitado con cualidades apropiadas, intelectuales, culturales y morales, aceptará las demandas de la Biblia sin prejuicio o predisposición adversa, y sin ninguna ambición de probar su veracidad o falsedad, investigará el lenguaje y el valor de cada libro con independencia absoluta. Dominará la lengua del escritor, el dialecto particular que usó y, su estilo y manera peculiares de expresión. Averiguará las circunstancias bajo las cuales escribió, la cultura y las costumbres de su época y el propósito u objeto que tenía en mente. Tiene el derecho de suponer que ningún autor sensato sería conscientemente inconsecuente consigo mismo, ni trataría de aturdir y desviar a sus lectores.⁷

V. INTERPRETACION DEL LENGUAJE FIGURADO

Uno de los problemas mayores que enfrenta el intérprete es el problema de interpretar el lenguaje figurado. Ya que las Escrituras proféticas hacen uso frecuentemente del lenguaje figurado, esta forma de comunicación debe estudiarse en detalle.

A. *Uso del lenguaje figurado.* Es generalmente reconocido que el lenguaje figurado se usa tanto para embellecer la lengua por medio de adornos como para comunicar ideas abstractas por medio de la transferencia.

Es una necesidad del intelecto humano que los hechos relacionados con la mente, o con verdades espirituales, deben ser revestidos con lenguaje tomado de cosas materiales. No podemos agregar ningún concepto definido a palabras exclusivamente espirituales o abstractas.

Y a Dios le place condescender con nuestra necesidad. El nos guía a un conocimiento nuevo por medio de lo que ya se conoce. El se revela a Sí mismo en términos familiares conocidos.⁸

B. *¿Cuándo es el lenguaje literal o figurado?* El primer problema que enfrenta el intérprete es el de determinar cuándo el lenguaje es literal y cuándo es figurado. Las implicaciones de este problema son formuladas por Horne:

Para poder, pues, entender plenamente el lenguaje figurado de las Escrituras, es requisito, *primero*, asegurar y determinar lo que realmente es figurado, no sea que tomemos lo que es figurado como literal, como hicieron los discípulos de nuestro Señor y los judíos frecuentemente, o que pervirtamos el significado literal de las palabras por medio de la interpretación figurada; y, *segundo*, cuando hayamos determinado lo que es realmente figurado, debemos interpretarlo correctamente, y darle su verdadero sentido.⁹

Una regla sencilla que se puede seguir para determinar lo que es literal y figurado la da Lockhart, quien dice:

Si el significado literal de cualquier palabra o expresión tiene buen sentido en su ilación, es literal; pero si el significado literal no tiene buen sentido, es figurado, lo

Más adelante el mismo autor agrega:

Ya que el literal es el significado más usual de las palabras, y por lo tanto, ocurre mucho más frecuentemente que el figurado, cualquier término, debe considerarse como literal hasta tanto haya una buena razón para entenderlo de modo diferente . . . El significado literal o más usual de una palabra, si es consecuente, debe preferirse al significado figurado o menos usual.¹¹

De esta manera, el intérprete procederá con la presuposición de que la palabra es literal a menos que haya una buena razón para decidir lo contrario. Hamilton, quien defiende el uso de la interpretación alegórica en la profecía, confirma esta misma suposición:

. . . una buena regla de trabajo que se puede seguir es la de aceptar la interpretación literal de la profecía a menos que (a) los pasajes contengan obviamente lenguaje figurado, o (b) que el Nuevo Testamento dé autoridad para interpretarlos en otro sentido que no sea el literal, o (c) que la interpretación literal produzca una contradicción con las verdades, principios o declaraciones reales contenidos en libros no simbólicos del Nuevo Testamento. Otra regla obvia es la de que los pasajes más claros del Nuevo Testamento, en libros no simbólicos, deben ser la norma de la interpretación de la profecía, en vez de revelaciones oscuras o parciales contenidas en el Antiguo Testamento. En otras palabras, debemos aceptar las partes claras y sencillas de la Escritura como la base para obtener el verdadero significado de las partes más difíciles de la Escritura.¹²

Generalmente es bastante obvio cuando el lenguaje es figurado. Fairbairn dice:

. . . Podrá notarse que en un gran número de casos, casi en el mayor número de los casos donde el lenguaje es tropológico, el hecho de que sea así procede de la misma naturaleza del lenguaje o de la conexión en que permanece. Otra clase de pasajes en la cual la figura es también, en la mayor parte de las veces, bastante fácil de descubrir, es en aquellos en los cuales prevalece lo que se llama *sinécdoque*.¹³

El mismo autor continúa dándonos algunos principios por los cuales podemos determinar si un pasaje es literal o figurado:

El primero de éstos es que, cuando se dice alguna cosa con la cual, si se toma de acuerdo con la letra, varía la naturaleza esencial del asunto del cual se habla, el lenguaje debe ser tropológico. Un segundo principio aplicable a tales casos es que, si el lenguaje tomado literalmente envuelve algo incongruente o moralmente impropio, el sentido figurado y no el literal debe ser el correcto. La tercera regla es ésta: que donde todavía tenemos razón para dudar si el lenguaje es literal o figurado debemos tratar de resolver la duda consultando pasajes paralelos (si es que hay tales pasajes) que traten del mismo asunto en términos más explícitos o más extensamente.¹⁴

Resolviendo este problema escribe Cellier:

Esta investigación no se puede llevar a cabo con éxito por medio de la ciencia

intelectual solamente. Juicio y buena fe, tacto crítico e imparcialidad son también necesarios. Unas pocas indicaciones generales es todo lo que se puede dar en relación con esto. (a) *A priori*. La probabilidad de que el lenguaje sea figurado es fuerte en los escritos poéticos o sentenciosos y también en los discursos oratorios y populares. Generalmente esta probabilidad se aumenta cuando hay la suposición justa de que el escritor ha sido inducido por su situación, su asunto, o su objeto a hacer uso de tal lenguaje. Hay una probabilidad de la misma naturaleza, pero más fuerte, cuando el pasaje que se examina es animado y altamente forjado, y parece hacer alusión a objetos de otra naturaleza. (b) *A posteriori*. Hay una probabilidad aún mayor cuando el sentido literal sea absurdo . . . Todas estas probabilidades, sin embargo, son aún insuficientes. Es, además, necesario examinar el pasaje en todos sus detalles, crítica, exegética y fielmente. El sentido figurado debe someterse a todos estos procesos antes de poder depender de él para la verdadera interpretación.¹⁵

Todo el problema de cuándo es figurado el lenguaje y cuándo es literal ha sido bien resumido por Terry, quien comenta:

Raramente es necesario y, desde luego, casi impracticable, establecer reglas específicas para determinar cuándo es usado el lenguaje figuradamente y cuándo literalmente. Es un antiguo y frecuentemente repetido principio hermenéutico que las palabras deben ser comprendidas en su sentido literal a menos que tal interpretación literal envuelva una contradicción manifiesta o un absurdo. Debe observarse, sin embargo, que este principio, cuando es reducido a la práctica, llega a ser simplemente una apelación al juicio racional de todo hombre. Y lo que a uno le parece muy absurdo e improbable puede serle a otro completamente sencillo y consecuente en sí mismo . . . Debe haber referencia al carácter general y al estilo del libro en particular, al plan y propósito del autor, y al contexto y alcance del pasaje específico en cuestión. Debe haber especialmente una estricta consideración del uso de las palabras por los escritores sagrados, según se determine por medio de un cotejo adecuado y la comparación de todos los pasajes paralelos. Los mismos principios generales, por los cuales nos aseguramos del sentido gramático-histórico, se aplican también a la interpretación del lenguaje figurado, y nunca se debe olvidar que las porciones figuradas de la Biblia son tan ciertas y verdaderas como la mayor parte de los capítulos prosaicos. Las metáforas, alegorías, parábolas y símbolos son formas escogidas divinamente para exponer los oráculos de Dios, y no debemos suponer que su significado sea tan vago e incierto como para dejar de averiguarlo. En lo principal, creemos que las partes figuradas de las Escrituras no son tan difíciles de comprender como muchos se imaginan. Por medio de una discriminación cuidadosa y juiciosa el intérprete debe procurar determinar el carácter y significado de cada metáfora en particular, y explicarla en armonía con las leyes comunes del lenguaje y del contexto, del alcance y del plan del autor.¹⁶

Una regla que puede guiarnos a saber cuándo interpretar literalmente y cuándo figuradamente ha sido cuidadosamente expresada por Cooper. El dice:

Quando el significado sencillo de la Escritura tiene sentido común, no hay que buscar otro sentido; por lo tanto, hay que tomar cada palabra en su significado primario, ordinario, usual y literal, a menos que los hechos del contexto inmediato estudiados a la luz de pasajes relativos, y verdades axiomáticas y fundamentales indiquen claramente lo contrario.¹⁷

Este bien puede llegar a ser el axioma del intérprete.

C. *Interpretación del lenguaje figurado*. El segundo problema que se desprende del uso del lenguaje figurado es el método que debe usarse en la inter-

pretación de aquello que es figurado.

Debe observarse desde el principio mismo que el propósito del lenguaje figurado es el de impartir alguna verdad literal, que puede ser más claramente comunicada por medio del uso de figuras que de cualquiera otra manera. El significado literal es de mayor importancia que las palabras literales. Chafer lo expresa:

El sentido literal de las palabras empleadas en una figura literaria no debe tomarse como el significado de la figura, sino más bien, el sentido determinado por el uso de la figura. En todos estos casos, por lo tanto, hay sólo un significado. En tales casos el sentido no es el literal. En relación con esto dice Cellerier: "La revelación . . . ha sido vestida de formas populares fuertemente impresas en las costumbres del Oriente, es decir, con formas metafóricas, poéticas y parabólicas, que comunican un significado diferente del sentido literal de las palabras. Pero aún así no hay dos sentidos, el literal y el metafórico. El metafórico es en sí el sentido real, el literal no existe como sentido; es sólo el vehículo del anterior; no contiene en sí mismo ningún resultado, ninguna verdad. Solo hay, por lo tanto, un verdadero sentido" (Ma. d'Hermen., pág. 41).¹⁸

Horne ha dado una colección extensa de reglas para determinar correctamente el sentido de cualquier figura:

1. El significado literal de las palabras debe retenerse, más en los libros históricos de la Escritura que en aquellos que son poéticos.

2. El significado literal de las palabras debe abandonarse, si es impropio o envuelve una imposibilidad, o donde las palabras, tomadas correctamente, contienen cualquier cosa contraria a los preceptos doctrinales o morales dados en otras partes de la Escritura.

3. Que averigüemos en qué respecto la cosa comparada y aquella con la cual es comparada concuerdan respectivamente, y también en qué respecto tienen ellas alguna afinidad o semejanza.

(1) El sentido de un pasaje figurado se conocerá, si la semejanza entre las cosas u objetos comparados es tan clara que pueda percibirse inmediatamente.

(2) Como en las metáforas sagradas generalmente lo que más se exhibe es algún detalle, el sentido de una metáfora se ilustrará si estudiamos el contexto del pasaje en el cual ocurre.

(3) El sentido de una expresión figurada se conoce con frecuencia por la propia explicación del autor.

(4) El sentido de una expresión figurada también puede determinarse consultando pasajes paralelos; en los cuales la misma cosa se expresa correcta y literalmente, o en los cuales ocurre la misma palabra, de manera que el sentido pueda ser comprendido fácilmente.

(5) Considérese la historia.

(6) Considérese la conexión que existe con la doctrina, así como el contexto del pasaje figurado.

(7) Al fijar el sentido presentado por una metáfora, la comparación nunca debe extenderse demasiado, ni pasar a cualquier cosa que no se pueda aplicar a la persona o cosa representada.

(8) Generalmente, en la interpretación de expresiones figuradas y en aquellas que particularmente ocurren en las partes morales de la Escritura, el significado deben ser regulado por el de aquellas que son claras y sencillas.

4. Por último, al explicar el lenguaje figurado de la Escritura, debemos tener cuidado de no juzgar la aplicación de caracteres desde el punto de vista del uso moderno; ya que los habitantes del Oriente han unido con mucha frecuencia el carácter con la idea expresada, en forma muy diferente de aquella que generalmente se presenta a nuestro modo de ver.¹⁹

Se observará en estas reglas que se aplican a la interpretación del lenguaje figurado los mismos principios fundamentales que se emplean en cualquier otro lenguaje. El uso del lenguaje figurado no necesita la interpretación no literal. La misma exégesis sana requerida en cualquier parte se requiere en este campo.

CITAS BIBLIOGRAFICAS – CAPITULO III

1 HORNE, Thomas Hartwell, *Introduction to the Critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures (Introducción al estudio crítico y al conocimiento de las Sagradas Escrituras)*, Vol. I, págs. 325, 326.

2 ANGUS, Joseph y GREEN Samuel G., *The Bible Hand-Book (Manual Bíblico)*, pág. 180.

3 HORNE, ob. cit., Vol. I, págs. 336 y siguientes.

4 BERKHOF, Louis, *Principles of Interpretation (Principios de interpretación)*, págs. 113 y siguientes.

5 ELLIOTT, Charles y HARSHA, W. J., *Biblical Hermeneutics (Hermenéutica bíblica)*, pág. 73.

6 TERRY, Milton S., *Biblical Hermeneutics (Hermenéutica bíblica)*, págs. 203, 204.

7 *Ibid.*, pág. 173.

8 ANGUS y GREEN, ob. cit., pág. 215.

9 HORNE, ob. cit., Vol. I, pág. 356.

10 LOCKHART, Clinton, *Principles of Interpretation (Principios de interpretación)*, pág. 49.

11 *Ibid.*, pág. 156.

12 HAMILTON, Floyd, *The Basis of Millennial Faith (La base de la fe en el milenio)*, págs. 53, 54.

13 FAIRBAIRN, Patrick, *Hermeneutical Manual (Manual de hermenéutica)*, pág. 138.

14 *Ibid.*

15 ELLIOTT y HARSHA, ob. cit., págs. 144, 145.

16 TERRY, ob. cit., págs. 159, 160.

17 COOPER, David L., *The God of Israel (El Dios de Israel)*, pág. III.

18 CHAFER, Rollin T., *The Science of Biblical Hermeneutics (La ciencia de la hermenéutica bíblica)*, págs. 80, 81.

19 HORNE, ob. cit., Vol. I, págs. 356-358.

cumplen literalmente. (6) La forma y el carácter de la profecía están condicionadas a la época y al lugar del escritor. (7) Las profecías frecuentemente forman parte de un todo y, por lo tanto, deben compararse unas con otras. (8) El profeta ve juntas las cosas que están considerablemente separadas en su cumplimiento.²

B. *El elemento tiempo en la profecía.* Debe observarse que el elemento tiempo tiene un lugar relativamente pequeño en la profecía. Angus y Green resumen las relaciones así:

En relación con el lenguaje de la profecía, especialmente en su determinación del futuro, deben tomarse en cuenta los siguientes puntos:

1. Los profetas frecuentemente hablaron de cosas pertenecientes al futuro como si estuviesen presentes a su vista (*Is.* 9:6).
2. Hablaron de cosas futuras como si hubieran pasado (*Is.* 53).

3. Cuando el tiempo preciso de los eventos individuales no era revelado, los profetas los describieron como continuos. Vieron el futuro más en el espacio que en el tiempo, el tiempo total, por lo tanto parece acertado; y se toma en cuenta la perspectiva en vez de la distancia real. Parece que hablaron con frecuencia de las cosas futuras en la misma forma, como un observador común describiría las estrellas, agrupándolas como van apareciendo, y no de acuerdo con sus verdaderas posiciones.³

C. *La ley del doble cumplimiento.* Pocas leyes son más importantes, en la interpretación de las Escrituras proféticas, que la ley del doble cumplimiento. Dos eventos, considerablemente separados en cuanto al tiempo de cumplimiento, pueden juntarse en la esfera de una profecía. Esto se hizo por cuanto el profeta tenía un mensaje para su propio día y también para algún tiempo futuro. Al introducir dos eventos considerablemente separados en la esfera de una profecía, ambos propósitos podían cumplirse. Horne dice:

Las profecías tienen frecuentemente un significado doble, y se refieren a eventos diferentes, uno cercano y otro remoto; uno temporal, el otro espiritual o quizá eterno. Teniendo de esa manera los profetas, varios eventos en perspectiva, sus expresiones pueden ser aplicables parcialmente a uno, y parcialmente a otro, y no es siempre fácil hacer las transiciones. Lo que no se ha cumplido en el primero, debemos aplicarlo al segundo; y lo que ya se ha cumplido en el primero, frecuentemente puede considerarse como típico de lo que falta por cumplirse.⁴

Fue propósito de Dios dar una vislumbre de lo cercano y de lo lejano para que el cumplimiento de lo uno fuese la certeza del cumplimiento de lo otro. Girdlestone hace énfasis sobre esto cuando dice:

Sin embargo, otra provisión fue hecha para confirmar la fe de los hombres en las declaraciones que tenían relación con el futuro lejano. Frecuentemente sucedía que los profetas que tenían que hablar de tales cosas eran también comisionados para predecir otras cosas que en breve llegarían a cumplirse; y la verificación de estas últimas predicciones en su propio día y en su propia generación justificaba la fe de los hombres en las otras declaraciones que señalaban eventos para un tiempo más distante. La una era prácticamente una *señal* de la otra, y si una demostraba ser verdadera se podía confiar en la otra. Así el nacimiento de Isaac bajo las más raras circunstancias ayudaría a Abraham a creer que en su simiente serían benditas todas las familias de la tierra.⁵

CAPITULO IV

INTERPRETACION DE LA PROFECIA

I. OBSERVACIONES GENERALES CONCERNIENTES A LA PROFECIA

El problema que es de particular interés para el estudiante de escatología es el de interpretar las porciones proféticas de la Escritura. Antes de considerar las reglas específicas que rigen la interpretación de la profecía, sería bueno hacer ciertas observaciones generales concernientes a la naturaleza del lenguaje profético.

A. *Características de la profecía.* Algunas de las características generales, que son rasgos notables de las Escrituras proféticas, nos las da Oehler, quien resume:

Las características de la profecía del Antiguo Testamento son: (1) La importancia de la revelación dada al profeta en forma de intuición, le hace ver el futuro como inmediatamente presente, completo, o todos los eventos en progreso. (2) El hecho de que el asunto de la profecía es dado en forma de intuición también nos suministra la razón por la cual el profeta siempre ve la realización de ese asunto en eventos particulares que son completos en sí mismos; por ejemplo, una profecía puede aparecer como un solo evento, pero en realidad puede haber un cumplimiento doble, triple o cuádruple. (3) Ya que el asunto de la profecía se presenta a la vista como una multitud de hechos individuales, a veces puede aparecer como si algunas predicciones particulares se contradijesen entre sí, cuando en realidad son sólo partes en las cuales las ideas reveladas están separadas, las cuales se complementan mutuamente unas con otras; por ejemplo, los cuadros de contraste del Mesías en estados de sufrimiento y en estados de gloria. (4) El asunto de que la profecía fue dada en forma de intuición significa además que, lo relativo a la forma está en el plano del vidente mismo; es decir, el profeta habló de la gloria futura en términos de su propia sociedad y experiencia.¹

Von Orelli agrega lo siguiente a estas observaciones básicas:

(1) La profecía puede cumplirse inmediatamente después de haber sido dada o mucho más tarde. (2) La profecía está éticamente condicionada, esto es, parte de ella está condicionada, en cuanto a su cumplimiento, al comportamiento de los que la reciben. Puede aún ser revocada. (3) La profecía puede cumplirse sucesivamente. (4) No debemos demandar de una manera pedante que la profecía sea cumplida exactamente como fue dada. Orelli quiere decir con esto que debemos separar el meollo de la predicción de la cáscara del garbo contemporáneo. (5) Muchas profecías, especialmente aquellas que tratan acerca de Cristo, se

D. *Profecías condicionales.* Allis ha declarado que "... una condición puede estar envuelta en un mandamiento o promesa sin que sea declarada específicamente. Esto se ilustra por medio de la carrera de Jonás".⁶ En base al mensaje de Jonás se deduce frecuentemente que hay condiciones escondidas, relacionadas con cada profecía, que pueden ser la base para el retiro de su cumplimiento. En respuesta a tal contención Horne dice:

Las predicciones que anuncian juicios venideros, no declaran por sí mismas el futuro absoluto del evento, sino que solo declaran lo que deben esperar las personas a quienes fueron hechas, y lo que ciertamente acontecerá, a menos que Dios mediante su misericordia se interponga entre la advertencia y el evento.⁷

Girdlestone trata el problema de las profecías condicionadas extensamente. El dice:

Entre los puntos que tienen que ver con la naturaleza y el cumplimiento de la profecía, pocos exigen una mayor y especial atención que éste de que algunas predicciones son condicionales, mientras que otras son absolutas. Muchas de las declaraciones de la Escritura (por ejemplo, *Levítico 26*) presentan perspectivas alternas...

Pero la naturaleza condicional de una predicción no siempre se expresa con claridad en la Escritura. Así, se dice que Jonás predijo que dentro de cuarenta días Nínive sería destruida; la gente se arrepintió a su predicación, y Nínive no fue destruida; sin embargo, hasta donde sabemos, a la gente no se le dijo que si se arrepentían el juicio no caería sobre ellos.

Las predicciones de esta clase son tan numerosas que llegamos a la conclusión de que debe haber habido una condición fundamental no expresada, en todos aquellos casos que justificaron el retiro del cumplimiento de la declaración profética por parte de Dios. Se puede inferir cuál es esa condición en capítulos como *Jeremías 18* y *Ezequiel 33*. Después que Jeremías había visto al alfarero en su trabajo y había aprendido la gran lección de la soberanía de Dios, le fue presentado un mensaje adicional: En un instante hablaré contra gentes 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 (*Jeremías 18:7-10*). Actuando sobre este principio, Jeremías habló de esta manera a los príncipes, cuando los sacerdotes y los profetas querían que fuese asesinado: "Y habló Jeremías a todos los príncipes y a todo el pueblo, diciendo: Jehová me envió a profetizar contra esta casa y contra esta ciudad, todas las palabras que habéis oído. Mejorad vuestros caminos y vuestras obras, y oíd la voz de Jehová vuestro Dios, y se arrepentirá Jehová del mal que ha hablado contra vosotros" (*Jeremías 26:12-13*). Si el pueblo se arrepentía, en un sentido, el Señor se arrepentiría, en otro sentido. ¿Sobre qué base? Sobre la base de los atributos originales, esenciales y eternos de la naturaleza divina, y sobre la base de las antiguas promesas y pactos que Dios había hecho a los patriarcas como resultado de sus atributos.⁸

Aunque Girdlestone reconoce que las profecías de juicio pueden estar condicionadas al arrepentimiento y que de acuerdo con el trato universal de Dios con el pecado y el pecador, el juicio puede ser impedido si el pecador se vuelve a Dios, no quiere decir que uno puede atribuir condiciones a otra clase de profecías, para las cuales no han sido declaradas ningunas. El nos protege contra esta falsa conclusión agregando:

¿Podría decirse que todas las declaraciones proféticas son condicionales? De ninguna manera. Hay algunas cosas tocante a las cuales "Juró Jehová, y no se arrepentirá" (*Salmo 110:4*)...

Estas promesas irreversibles no dependen de la bondad del hombre, sino de la bondad de Dios. Son absolutas en su cumplimiento, aun cuando puedan ser condicionales en cuanto a tiempo y lugar...

Los tiempos y las sazones pueden ser modificados, los días pueden ser acortados, los eventos pueden apresurarse o demorarse, los individuos y las naciones pueden entrar en el campo de las promesas o pueden mantenerse fuera; pero los eventos mismos son ordenados y seguros, sellados con el juramento de Dios, y garantizados por su vida misma.⁹

La relación entre los aspectos condicionales e incondicionales de la profecía ha sido observada por Peters, quien comenta:

Las profecías relacionadas con el establecimiento del Reino de Dios son tanto condicionadas como absolutas.

Con esta paradoja simplemente se quiere decir que son condicionadas en su cumplimiento al antecedente que es la reunión de los elegidos, y por tanto susceptible de aplazamiento... y que son absolutas en lo referente a su cumplimiento final, el cual no pueden desviar ni la conducta ni la acción del hombre... El reino mismo pertenece al propósito divino, es el tema de los pactos sagrados, es confirmado con juramento solemne, será el resultado o fin determinado en el proceso redentor, y por lo tanto, no puede ni podrá fallar. Los herederos del reino, sin embargo, están condicionados —cierto número de personas que sólo Dios conoce— y el reino mismo, aunque predeterminado... depende... en cuanto a su manifestación, de que ese número sea completado...¹⁰

Se puede entonces concluir diciendo que aunque una profecía que dependa de la acción humana puede ser condicional, sin embargo, aquella que depende de Dios no puede ser condicional, a menos que las condiciones estén claramente expresadas. Las profecías basadas en pactos inmutables no pueden admitir que se les agregue ninguna condición. Por lo tanto, no hay ninguna justificación para suponer condiciones algunas para el cumplimiento de tales profecías.

II. METODOS DE REVELACION PROFETICA

Además de la recta declaración profética, los eventos futuros fueron revelados por medio de tipos, símbolos, parábolas, sueños y éxtasis proféticos. Ya que hay problemas concurrentes relacionados con la interpretación de tales revelaciones proféticas, debe dársele consideración a cada una de estos, antes de considerar el problema de la interpretación de la profecía como un todo, porque no habrá ninguna comprensión de la profecía si no se comprenden los canales por los cuales nos viene. El estudiante debe, por lo tanto, familiarizarse con el lenguaje de la profecía: sus figuras y símbolos así como su método de comunicación. Terry dice:

La interpretación adecuada de las porciones proféticas de la Sagrada Escritura depende mayormente del dominio de los principios y leyes del lenguaje figurado, y de los tipos y símbolos. Requiere también algún conocimiento de la naturaleza de los éxtasis, de las visiones y de los sueños.¹¹

A. *Revelación profética por medio de tipos.* Terry nos ha dado una buena definición breve del tipo, cuando dice: "En la ciencia de la teología, significa propiamente la relación representativa preestablecida que ciertas personas, eventos e instituciones del Antiguo Testamento tienen con personas, eventos e instituciones correspondientes en el Nuevo Testamento".¹² Este concepto básico es ampliado por Angus y Green, cuando señalan que deben observarse especialmente los siguientes puntos:

1. Aquello que es simbolizado —el cumplimiento— es la realidad ideal o espiritual, que a la vez corresponde al tipo y lo trasciende.

2. El tipo puede tener su propio lugar y significado, independientemente de aquel que prefigura. Así la serpiente de metal trajo sanidad a los israelitas, aun aparte de la mayor liberación que debía simbolizar.

3. Se sigue, por tanto, que el tipo pudo haber sido, para ese entonces, mal comprendido en su más alto carácter.

4. Generalmente, en cuanto a los símbolos se refiere, la esencia de un tipo debe distinguirse de lo accesorio.

5. La única autoridad segura para la aplicación de un tipo debe encontrarse en la Escritura. La mera percepción de la analogía no es suficiente. Los expositores frecuentemente imaginan que hay correspondencia donde en realidad no existe ninguna, y donde aunque existiera, no hay nada con que probar algún designio divino especial . . .

En palabras del Obispo Marsh: "Para constituir una cosa como tipo de otra, como se entiende generalmente el término con referencia a la Escritura, se requiere algo más que mera semejanza. La anterior no sólo debe parecerse a la posterior, sino que debe haber sido *diseñada* para parecerse a la posterior. Debe haber sido diseñada de esa manera *en su institución original*. Debe haber sido diseñada como *preparatoria de la posterior*. El tipo, así como el cumplimiento, deben haber sido preestablecidos, como partes constituyentes del mismo esquema general de la Providencia Divina. Este *diseño previo* y esta conexión *preestablecida* son los que constituyen la relación del tipo con el cumplimiento".¹³

Fritsch no sólo define el tipo cuidadosamente, sino que prosigue a dar una distinción útil entre el tipo y la alegoría, la cual es bueno observarla. El escribe:

La definición que yo propongo para la palabra "tipo" en su sentido teológico es como sigue: Un tipo es una institución, un evento histórico o una persona establecida por Dios, que prefigura efectivamente alguna verdad relacionada con el cristianismo . . .

Primero, al definir el tipo como una institución, evento histórico o persona, estamos haciendo hincapié en el hecho de que el tipo debe ser significativo y real por derecho propio . . .

El tipo difiere de la alegoría en este respecto . . . Porque una alegoría es una narración ficticia, o para decirlo menos bruscamente, en una alegoría, la verdad histórica de la narración puede ser aceptada o rechazada, mientras que en la tipología, el cumplimiento sólo puede comprenderse a la luz de la realidad del tipo original.

Segundo, debe haber una conexión divinamente determinada entre el tipo y su cumplimiento. Como dice el Obispo Wescott: "El tipo presupone un propósito en la historia forjada de edad en edad. Una alegoría descansa finalmente en la imaginación . . ."

Tercero, el tipo no es sólo real y válido por derecho propio, sino que es eficaz en su propio medio inmediato. Sólo puede prefigurar efectivamente un cumplimiento porque ya tiene inherente en él, al menos, un poco de la efectividad que ha de realizarse plenamente en el cumplimiento.

Cuarto, la característica más importante del tipo, como resultado del punto anterior, es el hecho de que puede predecir alguna verdad relacionada con el cristianismo, o acerca de Cristo mismo . . . La tipología difiere de la profecía, en el sentido estricto del término, solo en los medios de predicción. La profecía predice principalmente por medio de la palabra, mientras que la tipología predice por medio de una institución, un hecho o una persona.

Es muy importante hacer la distinción . . . entre el tipo y la alegoría, porque en la iglesia primitiva el método alegórico de interpretación había empañado el verdadero significado del Antiguo Testamento, hasta tal punto de que era imposible que existiera una tipología legítima. De acuerdo con este método, el sentido literal e histórico de la Escritura es completamente ignorado, y cada palabra y evento se convierte en una alegoría de alguna clase, bien para evadir dificultades teológicas o para mantener ciertos puntos de vista religiosos peculiares . . .¹⁴

Sin duda alguna, ha sido la falta de observar esta última distinción lo que ha conducido a algunos a creer que el uso escritural de los tipos justifica el método alegórico de interpretación. Fairbairn hace la misma observación, que debe tomarse en cuenta, cuando escribe:

. . . Cuando interpretamos una profecía, a la cual se atribuye un significado doble, el uno relacionado con la era judía y el otro con la era cristiana, estamos interesados, en ambos casos, en la interpretación de las *palabras*. Porque las mismas palabras que, de acuerdo con una interpretación, se aplican a un evento, de acuerdo con otra interpretación, se aplican a otro evento. Pero en la interpretación de una alegoría, estamos interesados solamente, desde el *primer* instante, en la interpretación de palabras; el *segundo* sentido, que generalmente es llamado el alegórico, es la interpretación de las *cosas*. La interpretación de las palabras sólo hace que las narraciones mismas se nos hagan claras y sencillas (la alegoría asume generalmente la forma de narración); mientras que la *lección* de la alegoría se aprende por medio de una aplicación de las cosas señaladas por esas palabras a otras cosas que se parecen a ellas, y que las anteriores tenían el propósito de sugerir. Hay una diferencia fundamental, por lo tanto, entre la interpretación de una alegoría, y la interpretación de una profecía con un sentido doble.¹⁵

Por su misma naturaleza, el tipo es esencialmente profético en carácter. Esto ha sido observado por Fairbairn, quien señala:

El tipo, como ya se ha explicado y entendido, necesariamente posee algo de carácter profético, y difiere más bien en forma que en naturaleza de lo que generalmente se designa como profecía. El tipo imagina o prefigura, mientras que la profecía predice, realidades venideras. En el primer caso, los hechos o símbolos representativos tienen el propósito de indicar de antemano lo que Dios ha decidido reali-

zar para su pueblo en el futuro cercano; en el segundo, las delimitaciones verbales son las que cumplen ese propósito. La diferencia no es tal como para que afecte la naturaleza esencial de los dos asuntos...¹⁶

Al interpretar las profecías reveladas por medio de tipos, es importante observar que las mismas máximas hermenéuticas auténticas, previamente establecidas, se aplican también aquí. Angus y Green dan un resumen adecuado, al decir:

En la interpretación de todos estos tipos, o de la historia en sus alusiones secundarias o espirituales, usamos las mismas reglas que se usan en la interpretación de parábolas y alegorías propiamente dichas; comparamos la historia o el tipo con la verdad que tanto el tipo como su cumplimiento incorporan; esperamos llegar a un acuerdo en algunos particulares, pero no en todos; y dejamos que la interpretación de cada parte armonice con el diseño del todo, y con la revelación clara de la doctrina divina dada en otras partes del Sagrado Volumen.

Precauciones. Al aplicar estas reglas, es importante recordar que los escritores inspirados no destruyeron el sentido histórico de la Escritura para establecer el sentido espiritual; ni encontraron un significado escondido en las palabras, sino sólo en los hechos de cada pasaje; que dicho significado era el fácil, natural y escritural; y que se limitaron a exposiciones que ilustraban alguna verdad de importancia práctica o espiritual.¹⁷

B. *Revelación profética por medio de símbolos.* El segundo método de revelación profética es por medio del uso de símbolos. Ramm, siguiendo un patrón generalmente aceptado, dice que puede haber seis clases de símbolos que son proféticos en su carácter: (1) personas, (2) instituciones, (3) oficios, (4) eventos, (5) acciones, y (6) cosas".¹⁸

Bahr da las siguientes reglas para guiarnos en la interpretación de tales símbolos:

(1) El significado de un símbolo debe determinarse primero que todo por un conocimiento preciso de su naturaleza. (2) Los símbolos del culto mosaico pueden tener, por lo general, solo aquel significado que concuerda con las ideas y verdades religiosas del mosaísmo, y con sus principios claramente expresados y reconocidos. (3) Debe en primer lugar, buscarse el significado de cada símbolo por separado, según su nombre. (4) Cada símbolo individual tiene, por lo general, sólo un significado. (5) Por diferente que sea la conexión en la cual pueda ocurrir, cada símbolo individual tiene siempre el mismo significado fundamental. (6) En cada símbolo, bien sea objeto o acción, la idea principal que simboliza debe distinguirse cuidadosamente de aquella que necesariamente solo sirve para la apropiada exposición, y tiene, por lo tanto, un propósito secundario.¹⁹

Terry presenta tres principios fundamentales al tratar de los símbolos. El escribe:

... aceptamos los siguientes como tres principios fundamentales del simbolismo: (1) Los nombres de los símbolos deben entenderse literalmente; (2) los símbolos siempre deben denotar algo esencialmente diferente de ellos mismos; y (3) alguna semejanza, más o menos minuciosa, se puede trazar entre el símbolo y la cosa simbolizada.

La gran pregunta del intérprete de símbolos, por lo tanto, debe ser: ¿Cuáles son los probables puntos de semejanza entre esta señal y la cosa que tiene por obje-

to representar? Y suponemos que sería obvio a toda mente despierta, al contestar esta pregunta, que no se puede esperar tener un conjunto de reglas rígidas o minuciosas supuestamente aplicables a todos los símbolos... Generalmente se puede decir que, al contestar la pregunta mencionada, el intérprete debe hacer una estricta consideración (1) del punto de vista histórico del escritor o profeta, (2) de la esfera de acción y del contexto, y (3) de la analogía y del significado de los símbolos y figuras similares usados en otras partes. Esa es, sin duda, la verdadera interpretación de todo símbolo que más plenamente satisface las condiciones varias y la que no trata de imponer ningún punto de supuesta semejanza más allá de lo que se justifica con los hechos, la razón, y la analogía.²⁰

Ciertamente, lo que ha sido dicho por los escritores mencionados arriba sobre el asunto de la interpretación de los símbolos en general, se aplicará a la interpretación del simbolismo profético. Terry, sin embargo, ha agregado una palabra, en particular, concerniente a este campo especializado del simbolismo:

Por lo tanto, en la exposición de esta clase de profecías, es de primera importancia aplicar con juicio y habilidad los principios hermenéuticos del simbolismo bíblico. Este proceso requiere, específicamente, tres cosas: (1) que estemos en capacidad de discriminar y determinar claramente las cosas y hechos que son símbolos y los que no lo son; (2) que los símbolos sean contemplados en sus aspectos amplios y sobresalientes en vez de estudiarlos en sus puntos incidentales de semejanza; y (3) que sean comparados ampliamente en cuanto a su significado y uso generales, de manera que se pueda seguir un método uniforme y consecuente consigo mismo en la interpretación. La falta de observar la primera de estas reglas conducirá a una confusión sin fin de lo simbólico y lo literal. La falta en la segunda, tenderá a magnificar los puntos minuciosos y sin importancia, oscureciendo las lecciones mayores, y a menudo, al mal entendimiento del alcance y significado del todo... El cuidado en observar la tercera regla nos permitirá notar las diferencias así como la semejanza de símbolos similares...²¹

Hay una observación que parece que la han pasado por alto muchos estudiantes de la interpretación de la profecía, y es el hecho de que la Escritura interpreta sus propios símbolos. Feinberg dice:

... algunas profecías son comunicadas por medio de un lenguaje simbólico. Pero cuando ése ha sido el caso, los símbolos son explicados en el contexto inmediato, en el libro en que ocurren, o en cualquiera otra parte de la Palabra, no dejando lugar alguno a las imaginaciones del hombre para inventar explicaciones.²²

El mismo hecho es evidenciado por Girdlestone, quien escribe:

Tomando el Apocalipsis como un todo, casi no hay ni una figura o visión en él que no esté contenida en principio en Isaias, Ezequiel, Daniel o Zacarías. Probablemente el estudio de estos libros en su vejez, había preparado al visionario para las visiones que tenían que ver con el futuro cercano o lejano.²³

Ya que esto es verdad, la diligencia en escudriñar la Palabra es el precio de la exégesis precisa de las porciones simbólicas.

C. *Revelación profética por medio de parábolas.* Un tercer método para revelar los eventos futuros es por medio del uso del método parabólico de instrucción. Una parábola, de acuerdo con Angus y Green "es una narración construida para comunicar verdades importantes..."²⁴ El Señor hace

frecuente uso de este método como canal de la revelación profética. Por lo tanto, la interpretación de las parábolas es de suma importancia.

Ramm ha declarado sucintamente las reglas para guiarnos en la interpretación de las parábolas:

- (1). Determine la naturaleza exacta y los detalles de las costumbres, prácticas, y elementos que forman el material o parte natural de la parábola . . .
- (2). Determine la verdad central que la parábola está tratando de enseñar.
- (3). Determine cuánto de la parábola es interpretado por el Señor mismo . . .
- (4). Determine si hay algunas claves en el contexto relacionadas con el significado de la parábola.
- (5). No le busque sentido a todo cuanto dice la parábola . . .
- (6). Tenga cuidado del uso doctrinal de las parábolas . . .
- (7). Para su completa interpretación, es necesario el entendimiento claro del período de tiempo para el cual fueron dadas muchas parábolas.²⁵

El mayor hincapié en las reglas que nos dan Angus y Green parece ser el de que la interpretación sea consecuente. Ellos escriben:

La primera regla de interpretación es: Asegúrese de cuál es el alcance de la parábola, bien sea por referencia al contexto, o a pasajes paralelos; y capte la verdad central que la parábola está destinada a exponer, distinguiéndola de todas las otras verdades que la rodean; y permita que las partes de la parábola que se explican, sean explicadas en armonía con esa verdad central . . .

Cualquier interpretación de una parábola o alegoría que no sea consecuente con la gran verdad que a las claras envuelve, debe ser rechazada.

. . . De la interpretación inspirada de las parábolas, que se nos da en la Escritura, podemos sacar la conclusión de que debemos evitar tanto el extremo de suponer que sólo el propósito de toda la parábola debe tomarse en cuenta, y el extremo de insistir en que cada cláusula tiene un doble sentido.

Segunda regla de interpretación. No debe sacarse ninguna conclusión doctrinal de parábolas o tipos, o de alguna parte de ellos, que no sea consecuente con otras revelaciones claras de la verdad divina, aun cuando las doctrinas sean consecuentes con el propósito de la parábola o tipo . . .

Tercera regla de interpretación. Es importante que las parábolas no se constituyan en la primera y sola fuente de doctrina de la Escritura. Las doctrinas ya probadas pueden ser más ampliamente ilustradas o confirmadas por ellas, pero no debemos acumular doctrina exclusiva o principalmente procedente de sus exposiciones . . .²⁶

Es de suma importancia, al tratar con parábolas, separar aquello que es esencial de lo que sólo está relacionado con el tema. Si esto no se hace, puede ponerse un énfasis falso en una parábola y pueden sacarse conclusiones erradas.

Horne ha indicado un cuidadoso y adecuado sistema de reglas para guiarnos en la interpretación de parábolas. El escribe:

1. La primera excelencia de una parábola es que gira sobre una imagen bien conocida y aplicable al tema, el significado de la cual es claro y definido; pues esta circunstancia le dará esa claridad que es esencial a toda especie de alegoría.

2. La imagen, sin embargo, no solo debe ser apta y familiar, sino que debe ser también elegante y hermosa en sí misma, y todas sus partes deben ser claras y pertinentes, ya que el propósito de una parábola y especialmente de una parábola poética, no sólo es el de explicar más perfectamente alguna proposición, sino frecuentemente el de darle animación y esplendor.

3. Toda parábola se compone de tres partes: 1. La *similitud sensible* . . . —que es como la corteza—. . . 2. La *explicación* o *sentido místico* . . . —que es como la savia o fruto—. . . 3. La *raíz* o *alcance* hasta donde se extiende.

4. Para la explicación y aplicación correcta de las parábolas, debe asegurarse su *alcance* general y sus propósitos.

5. Dondequiera que las palabras de Jesús parezcan capaces de tener diferentes sentidos, podemos con toda certeza concluir en que el verdadero sentido es aquel que esté más a nivel de la comprensión de sus oyentes.

6. Como toda parábola tiene dos sentidos, el sentido *literal* o externo, y el sentido *místico* o interno, el sentido literal debe ser el primero en explicarse, para que la correspondencia entre éste y el sentido místico sea más fácilmente percibida.

7. No es necesario, en la interpretación de las parábolas, que insistamos ansiosamente en interpretar cada una de las palabras en particular; ni debemos esperar con mucha curiosidad la adaptación o acomodación de ellas, en todas sus partes, al significado espiritual que tienen ellas mismas, porque muchas circunstancias introducidas en las parábolas son meramente ornamentales, y destinadas a hacer la similitud más agradable e interesante.

8. La atención a las *circunstancias históricas*, así como un conocimiento de la naturaleza y propiedades de las cosas de las cuales son tomadas las similitudes, contribuirán esencialmente a la interpretación de las parábolas.

9. Por último, aunque, en muchas de las parábolas, Jesucristo trazó el estado futuro de la iglesia, sin embargo, tuvo el propósito de que comunicaran algunos preceptos morales importantes, los cuales no debemos perder de vista al interpretarlas.²⁷

D. *Revelación profética por medio de sueños y éxtasis.* En los períodos primeros de la revelación profética, ésta fue dada frecuentemente por medio de sueños y trances extáticos. Terry escribe sobre esta fase de la revelación profética:

Los sueños, las visiones nocturnas, y los estados de éxtasis espiritual se mencionan como formas y condiciones por medio de las cuales los hombres recibieron tales revelaciones. En Nm. 26:6 está escrito: "Y él les dijo: Oid ahora mis palabras: cuando haya entre vosotros profeta de Jehová, le apareceré en visión, en sueños hablaré con él".

El sueño es notablemente prominente entre las formas primitivas de recibir revelaciones divinas, pero llega a ser menos frecuente en el período posterior. Los casos más notables de sueños registrados en las Escrituras son: el de Abimelech (Gn. 20:3-7), el de Jacob en Bethel (28:12), el de Labán en el monte Galaad (31:24), el de José en relación con los manojos y las estrellas (37:5-10), el de el madianita (Jue. 7:13-15), el de Salomón (1 R. 3:5; 9:2), los de Nabucodonosor (Dn. capítulos 2 y 4), el de Daniel (Dn. 7:1), el de José (Mt. 1:20; 2:13,14), y el de los magos del oriente (Mt. 2:12). La "visión nocturna" parece tener esencialmente la misma naturaleza del sueño (comp. Dn. 2:19; 8:1; Hch. 16:9; 18:9; 18:23).

.....

Pero observamos que los sueños fueron más bien las formas primitivas e inferiores de la revelación divina. Una forma más elevada fue la del éxtasis profético, en que el espíritu del vidente era poseído por el Espíritu de Dios y, mientras aun retenía su conciencia humana, y podía experimentar emociones humanas, era arrebatado por visiones del Altísimo y se hacía conocedor de palabras y cosas que ningún mortal podía percibir en lo natural.

.....

El éxtasis profético . . . fue evidentemente una videncia espiritual, una iluminación sobrenatural, en que el ojo natural estaba cerrado . . . o suspendido de sus funciones ordinarias, y los sentidos interiores se apoderaban de la escena que se les presentaba, o de la palabra divina que se les revelaba.²⁸

La interpretación de las profecías dadas por medio de sueños y éxtasis proféticos no presentará problemas especiales de interpretación. Aunque el método de dar la profecía pudo haber sido único, aquello que fue dado no difirió de una profecía pronunciada en lenguaje claro. En tal revelación difirió el método, no las palabras, y por lo tanto, podrán interpretarse sin problemas adicionales.

III. REGLAS PARA LA INTERPRETACION DE LA PROFECIA

La última sección trató de los problemas relacionados con la interpretación de las profecías, que surgen con motivo de la naturaleza del lenguaje empleado. La atención se dirige ahora a la discusión de los principios generales de interpretación de las profecías, cuando ya se comprende claramente lo que está profetizado.

La interpretación de la profecía requiere atención en relación con las palabras, el contexto, la gramática, y las situaciones históricas que son los principios aceptados con respecto a cualquier campo de interpretación. Terry declara esto de la siguiente manera:

. . . se podrá ver que, aun apreciando debidamente las peculiaridades de la profecía, debemos, no obstante, emplear en su interpretación esencialmente los mismos grandes principios que se emplean en la interpretación de otros escritos antiguos. Primero, debemos estar seguros de la posición histórica del profeta; luego, del alcance y plan de su libro; seguidamente, del uso y significado de sus palabras y símbolos, y, finalmente; debe hacerse una comparación amplia y discriminada de las Escrituras paralelas.²⁹

No faltan listas de reglas para guiarnos en la interpretación de la profecía.³⁰ Quizá la más útiles son las sugeridas por Ramm:

(1) Determine el fondo histórico del profeta y de la profecía. (2) Determine el sentido completo y la significación de todos los nombres propios, eventos, referencias geográficas, referencias a costumbres o cultura material, y referencias a la flora y la fauna. (3) Determine si el pasaje es profético o didáctico. (4) Si es profético determine si se ha cumplido, o si es condicional. (5) Determine si el mismo tema o concepto es tratado también en otra parte. (6) Como recordatorio, mantenga viva en la mente la evolución del pasaje, es decir, ponga atención al contexto. (7) Ponga cuidado a aquellos elementos de la profecía que son puramente locales o temporales. (8) Tome la interpretación literal de la profecía como guía límite en la interpretación profética.³¹

A. *Interprete literalmente.* Quizá la consideración primaria en relación con la interpretación de la profecía es que, como en todos los demás campos de la interpretación bíblica, debe interpretarse literalmente. No importa la forma por medio de la cual haya sido dada la revelación profética, algunas verdades son reveladas por medio de esa forma. Es problema del intérprete descubrir esas verdades. Davidson afirma:

Yo considero que este es el primer principio en la interpretación profética, leer al profeta literalmente; considerar que el significado literal es el significado; que el profeta se está moviendo entre realidades, no entre símbolos; entre cosas concretas como personas, no entre cosas abstractas como *nuestra iglesia, nuestro mundo*, etc.³²

La razón por la cual se adopta un método de interpretación no literal se debe, casi sin excepción, al deseo de evitar la interpretación obvia del pasaje. El deseo de armonizar la enseñanza de la Escritura con un sistema preterminado de doctrina, en vez de armonizar la doctrina con las Escrituras, es lo que ha mantenido vivo este método.³³

Sin duda alguna la más grande confirmación del método literal de interpretar las profecías viene de la observación del método que Dios ha empleado para cumplir las profecías que ya se han cumplido. Masselink dice:

Podemos por lo tanto derivar nuestro método de interpretación para las profecías no cumplidas de las profecías que se han cumplido, porque podemos deducir, con toda seguridad, los principios que nos guían para las profecías no cumplidas de las predicciones cumplidas que están registradas en el Nuevo Testamento.³⁴

Desde este punto ventajoso en el tiempo, las profecías se dividen en *las que se han cumplido* y *las que no se han cumplido*. Desde el punto de vista de Dios la profecía es una unidad, indivisible en cuanto al tiempo. Ya que es una unidad, y por lo tanto indivisible, el método usado en aquellas profecías que ya se han cumplido, también será el método usado para cumplir aquellas profecías que esperan cumplimiento. En el campo de las profecías cumplidas no es posible señalar ninguna profecía que se haya cumplido de alguna otra manera que no sea literalmente. El Nuevo Testamento no conoce otro método de cumplir el Antiguo. Dios ha establecido de esa manera su principio divino. Feinberg dice:

... en la interpretación de la profecía que aún no se ha cumplido, las profecías cumplidas son las que servirán de patrón. La única manera de saber cómo cumplirá Dios la profecía es determinando como las ha cumplido. Todas las profecías del Mesías sufriente se cumplieron literalmente en el primer advenimiento de Cristo. No tenemos razones para creer que las predicciones del Mesías glorificado y reinante se cumplirán de otra manera.³⁵

La conclusión debe ser que el método literal del cumplimiento en el Nuevo Testamento establece dicho método como el método de Dios en relación con la profecía no cumplida.

B. *Interprete de acuerdo con la armonía de la profecía.* La segunda regla está establecida en 2 Pedro 1:20-21, donde el autor afirma que ninguna profecía es de "interpretación privada". La profecía debe interpretarse en armonía con todo el programa profético. Feinberg dice:

Hay varias leyes bien definidas para la interpretación de la profecía. La Escritura misma establece la primera y más esencial de todas. Pedro nos dice en su segunda carta que ninguna profecía de la Escritura es de "interpretación privada". Con esto no se quiere decir que las personas no pueden interpretar la profecía privadamente. La idea establecida por el apóstol es que ninguna profecía de la Palabra se debe interpretar exclusivamente con referencia a sí misma... sino que todas las demás porciones de la revelación profética deben tomarse en cuenta y deben ser consideradas. Toda profecía es parte de un maravilloso esquema de revelaciones; así que, para obtener el verdadero significado de cualquier profecía, debe tenerse en mente, todo el esquema profético así como las relaciones entre las partes del plan.³⁶

Esto requerirá un estudio cuidadoso, no sólo de los temas generales de la profecía, sino también de todos los pasajes relacionados con cualquier tema dado para que se logre una vista armonizada, ya que una predicción con frecuencia arrojará luz sobre otra predicción.

C. *Observe la perspectiva de la profecía.* Los eventos que tienen relación unos con otros y que son partes de un programa, o algún evento típico de otro, pueden unirse en una sola profecía, de manera que haya una doble referencia, aun cuando estén grandemente separados en su cumplimiento. Feinberg declara:

... en la interpretación de la profecía... debe ponerse debida atención a la perspectiva. Ciertos eventos del futuro se ven agrupados en el área circunscrita de la visión, aunque realmente están a distancias deferentes. Esto es particularmente cierto en las predicciones de los así llamados "profetas mayores", donde muchas veces, las profecías concernientes al cautiverio babilónico, los eventos del día del Señor, el regreso de Babilonia, la dispersión de Israel por todo el mundo, y su futura reunión desde todos los rincones de la tierra, se presentan aparentemente juntos en forma casi indiscriminada.³⁷

La falta de la observancia de este principio resultará en confusión.

D. *Observe las relaciones del tiempo.* Como se ha indicado previamente, los eventos que están grandemente separados, en cuanto al tiempo de cumplimiento, pueden ser tratados dentro de una profecía. Esto es particularmente cierto en las profecías relacionadas con Cristo, donde eventos del primero y del segundo advenimientos se mencionan juntos como si fueran

interpretación de la profecía a realizarse al mismo tiempo. De la misma manera la segunda y tercera dispersiones de los judíos se ven en la profecía como si fueran a suceder sin interrupción. Feinberg se refiere a este principio, diciendo:

Otra regla de interpretación profética es la que se conoce con el nombre de reducción, la cual, de acuerdo con el Dr. Arthur T. Pierson, puede asumir cualquiera de varias formas. Dos o más eventos de carácter similar pueden ser descritos por un perfil común... Además, un ejemplo común e importante de reducción es evidente donde se colocan eventos futuros lado a lado, mientras que en su cumplimiento hay una gran brecha...³⁸

Es importante observar que el profeta puede mirar eventos grandemente separados como continuos, o cosas futuras como pasadas o presentes.

E. *Interprete la profecía según la cristología.* El tema central de toda profecía es el Señor Jesucristo. Su persona y su obra son el gran tema de la historia profética. Pedro escribe:

Los profetas que profetizaron de la gracia destinada a vosotros, inquirieron y diligentemente indagaron acerca de esta salvación, escudriñando qué persona y qué tiempo indicaba el Espíritu de Cristo que estaba en ellos, el cual anunciaba de antemano los sufrimientos de Cristo, y las glorias que vendrían tras ellos (1 P. 1:10-11).

Juan escribe: "... el testimonio de Jesús es el espíritu de la profecía" (Ap. 19:10). Ambos están haciendo hincapié en este mismo hecho.

F. *Interprete históricamente.* No es necesario señalar que, antes de poder interpretar, se debe conocer el fondo histórico del profeta y de la profecía. Ramm dice: "... el estudio de la historia es el *primero* y *absoluto* punto de partida en cualquier estudio de la profecía, sea la profecía didáctica o de predicciones".³⁹ Este fondo histórico incluirá "... el sentido completo y la significación de todos los nombres propios, eventos, referencias geográficas, referencias a costumbres o cultura material, y referencias a la flora y la fauna".⁴⁰

G. *Interprete gramaticalmente.* Ya se ha dicho suficiente sobre este punto. No es necesario que esto sirva aquí más que para recordar al intérprete de la profecía que las reglas estrictas que gobiernan la interpretación gramatical deben aplicarse a este campo de estudio con no menos cuidado.

H. *Interprete de acuerdo con la ley del doble cumplimiento.* Esto también se ha tratado ya previamente. Es suficiente recordar que muchas veces puede haber en una profecía un aspecto cercano y otro lejano. De éstos, puede ser que se haya cumplido el aspecto cercano y el lejano esté en espera de cumplimiento; o puede ser que ambos estén en la esfera de la profecía cumplida. Puede ser que haya habido también una referencia a dos eventos de carácter similar, los cuales estaban, ambos, en el futuro distante. El hecho de que parte de la profecía ha sido cumplida, sin el cumplimiento del resto de ella, no justifica un método figurado o no literal de cumplimiento de esa porción no cumplida, sino que tal cumplimiento parcial promete un cumplimiento completo, literal y futuro de la profecía en general.

I. *Interprete consecuentemente.* Es imposible mezclar los métodos de interpretación en el campo de la profecía. Debe adoptarse un método y usarse consecuentemente desde el principio hasta el fin. Debe decirse con toda seguridad que el problema en la interpretación de la profecía es el problema de la consecuencia. Hemos estado errados en nuestras conclusiones e interpretaciones en la medida en que hemos sido inconsecuentes en la aplicación de los principios sanos de la hermenéutica. La observancia de estas reglas ortodoxas de interpretación profética nos guiará a una interpretación correcta de las Escrituras.

CITAS BIBLIOGRAFICAS – CAPITULO IV

- 1 OEHLER, Gustav Friedrich, *Theology of the Old Testament (Teología del Antiguo Testamento)*, págs. 488 y siguientes.
- 2 ORELLI, C. Von, *International Standard Bible Encyclopedia*, "Prophecy, Prophets" (*Enciclopedia internacional de la Biblia*, "Profecía, profetas"), Vol. IV, págs. 2459-2466, resumido por RAMM, ob. cit., pág. 158.
- 3 ANGUS, Joseph y GREEN, Samuel G., *The Bible Hand Book (Manual bíblico)*, pág. 245.
- 4 HORNE, Thomas Hartwell, *Introduction to the Critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures (Introducción al estudio crítico y al conocimiento de las Sagradas Escrituras)*, Vol. I, pág. 390.
- 5 GIRDLESTONE, R. B., *The Grammar of Prophecy (Gramática de la profecía)*, pág. 21.
- 6 ALLIS, Oswald T., *Prophecy and the Church (La profecía y la Iglesia)*, pág. 32.
- 7 HORNE, ob. cit., Vol. I, pág. 391.
- 8 GIRDLESTONE, ob. cit., págs. 25 y siguientes.
- 9 *Ibid.*, págs. 28 y siguientes.
- 10 PETERS, George N. H., *The Theocratic Kingdom (El reino teocrático)*, Vol. I, pág. 176.
- 11 TERRY, Milton R., *Biblical Hermeneutics (Hermenéutica bíblica)*, pág. 405.
- 12 *Ibid.*, pág. 336.
- 13 ANGUS y GREEN, ob. cit., págs. 225, 226.
- 14 FRITSCH, Charles T., "Biblical Typology" ("Tipología Bíblica"), *Bibliotheca Sacra (Biblioteca Sagrada)*, 104:214, abril de 1947.
- 15 FAIRBAIRN, Patrick, *The typology of Scripture, (Tipología en la Escritura)*, pág. 131, 132.
- 16 *Ibid.*, pág. 106.
- 17 ANGUS y GREEN, ob. cit., pág. 227.
- 18 RAMM, Bernard, *Protestant Biblical Interpretation (Interpretación bíblica protestante)*, pág. 147.
- 19 BAHR, citado por TERRY, ob. cit., págs. 357, 358.
- 20 TERRY, ob. cit., págs. 356, 357.
- 21 *Ibid.*, pág. 415.
- 22 FEINBERG, Charles L., *Premillennialism or Amillennialism (Premilenarismo o amilenarismo)*, pág. 37.
- 23 GIRDLESTONE, ob. cit., pág. 87.
- 24 ANGUS y GREEN, ob. cit., pág. 228.
- 25 RAMM, ob. cit., págs. 179 y siguientes.

- 26 ANGUS y GREEN, ob. cit., págs. 230 - 233.
- 27 HORNE, ob. cit., Vol. I, págs. 366 - 368.
- 28 TERRY, ob. cit., págs. 396, 397.
- 29 *Ibid.*, pág. 418.
- 30 Véase en RAMM, ob. cit., págs. 157 - 162 un resumen de las reglas de varios autores sobre hermenéutica.
- 31 RAMM, ob. cit., págs. 163 - 173.
- 32 DAVIDSON, A. B., *Old Testament Prophecy (Profecía del Antiguo Testamento)*, pág. 167.
- 33 Consúltese ANGUS y GREEN, ob. cit., págs. 247, 248.
- 34 MASSELINK, William, *Why Thousand Years? (¿Por qué mil años?)*, pág. 36.
- 35 FEINBERG, ob. cit., pág. 39.
- 36 *Ibid.*, pág. 37.
- 37 *Ibid.*, pág. 38.
- 38 *Ibid.*
- 39 RAMM, ob. cit., pág. 163.
- 40 *Ibid.*, pág. 164.

SECCION DOS

LOS PACTOS BIBLICOS Y LA ESCATOLOGIA

CAPITULO V

EL PACTO ABRAHAMICO

INTRODUCCION

Los pactos contenidos en las Escrituras son de importancia primaria para el intérprete de la Palabra y para el estudiante de escatología. El programa escatológico de Dios es determinado y prescrito por estos pactos y el sistema escatológico nuestro es determinado y limitado por la interpretación de ellos. Estos pactos deben estudiarse diligentemente como base de la escatología bíblica.

Debe observarse desde el comienzo mismo de este estudio que los pactos bíblicos son muy diferentes de los pactos teológicos propuestos por el teólogo de estos pactos. El ve las épocas de la historia como el desarrollo de un pacto hecho entre Dios y los pecadores, por el cual Dios salvaría, mediante el valor de la muerte de Cristo, a todos los que viniesen a El por la fe. Los pactos del teólogo de pactos teológicos pueden resumirse como sigue:

El Pacto de la Redención (Tito 1:2; He. 13:20) en el cual, como creen generalmente los teólogos, entraron las Personas de la Deidad antes del tiempo y en el cual cada una asumió esa parte del gran plan de Redención que es su porción presente como se revela en la Palabra de Dios. En este pacto, el Padre da al Hijo, el Hijo se da a sí mismo sin mancha al Padre como un sacrificio eficaz, y el Espíritu administra y autoriza la ejecución de este pacto en todas sus partes. Este pacto descansa apenas sobre una revelación insignificante. Es más bien sostenido mayormente por el hecho de parecer tanto razonable como inevitable.

El Pacto de las Obras, que es la designación del teólogo para las bendiciones que Dios ha ofrecido a los hombres, condicionadas al mérito humano. Antes de la caída, Adán estaba relacionado con Dios por un pacto de obras. Hasta el momento de ser salvo, el hombre está bajo una obligación que le es inherente, de ser en carácter como su Creador y de hacer su voluntad.

El Pacto de la Gracia, que es el término usado por los teólogos para indicar todos los aspectos de la gracia divina hacia el hombre en todas las épocas. El ejercicio de la gracia divina se hace rectamente posible por la satisfacción de los juicios divinos provista en la muerte de Cristo.¹

Aunque hay mucho en la posición del teólogo de pactos teológicos que está de acuerdo con la Escritura, la teología de estos pactos es funestamente inadecuada para explicar las Escrituras escatológicamente, ya que ignora el gran campo de los pactos bíblicos que determinan todo el programa escatológico. El autor arriba mencionado dice:

Los términos teológicos, *Pacto de las Obras* y *Pacto de la Gracia*, no ocurren en el Texto Sagrado. Si han de sostenerse, debe ser completamente aparte de la autoridad bíblica . . . La teología reformada se ha construido mayormente sobre esta invención humana de los dos pactos. Ve la verdad empírica de que Dios puede perdonar a los pecadores sólo por la libertad que se obtiene mediante el sacrificio de Su Hijo —prevista en el viejo orden y realizada en el nuevo—, pero la teología deja de discernir completamente los propósitos de las edades; las diversas relaciones de Dios con los judíos, con los gentiles, y con la Iglesia, con las obligaciones humanas características y consecuentes que surgen directa e inevitablemente de la naturaleza de cada relación específica con Dios. Una teología que no penetra más profundamente en la Escritura, sino que descubre que en todas las edades Dios es inmutable en su gracia hacia los pecadores penitentes, y construye la idea de una iglesia universal, que continuará por las edades, sobre la sola verdad de la gracia inmutable, no sólo está haciendo caso omiso de vastas esferas de la revelación, sino que está cosechando la inevitable confusión y mala dirección que engendra la verdad parcial.²

Este estudio, pues, no se ocupa de los pactos contenidos en la teología reformada, sino más bien de los pactos determinativos expuestos en las Escrituras.

A. *Uso escriturario de la palabra pacto*. Si consultamos una concordancia, se verá que la palabra *pacto* ocurre con frecuencia tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Se usa para indicar las relaciones entre Dios y el hombre, entre el hombre y el hombre, entre nación y nación. Es usada en cosas temporales y en cosas eternas. Hay referencias a pactos menores y temporales de la Escritura. Hay pactos hechos por individuos con otros individuos (Gn. 21:32; 1 S. 18:3). Pueden hacerse pactos entre un individuo y un grupo de individuos (Gn. 26:28; 1 S. 11:1-2). Pueden hacerse pactos entre una nación y otra nación (Ex. 23:32; 34:12, 15; Os. 12:1). Hubo pactos en la esfera social (Pr. 2:17; Mal. 2:14). Ciertas leyes naturales fueron consideradas como pactos (Jer. 33:20, 25). Con excepción de estos últimos, que fueron establecidos por Dios, todos los usos mencionados arriba gobiernan las relaciones hechas entre los hombres.

Las Escrituras también contienen referencias a cinco pactos mayores, todos los cuales fueron hechos por Dios con los hombres. Lincoln los resume así:

Los cuatro pactos incondicionales, con la fórmula "YO", se encuentran en: (1) Génesis 12:1-3, donde la fórmula se encuentra, expresa o sobrentendida, siete veces; (2) Deuteronomio 30:1-10, donde se encuentra, expresa o sobrentendida doce veces; (3) 2 Samuel 7:10-16, donde se encuentra siete veces; y (4) Jeremías 31:31-40, donde se encuentra siete veces. El pacto condicional, con la fórmula

"SI TU" (5), se encuentra además en *Exodo* 19:5 en adelante; también en *Deuteronomio* 28:1-68; en los versículos 1-14, "Si oyeres" diligente . . . bendiciones; en los versículos 15-68, "Si no oyeres" . . . maldiciones.³

Es completamente obvio que los estudios escatológicos no están interesados en los pactos menores hechos por el hombre con el hombre, ni en el Pacto Mosaico hecho por Dios con el hombre, ya que todos éstos son temporales e indeterminativos con respecto a cosas futuras; sino sólo en los cuatro pactos eternos hechos por Dios, por los cuales El se ha obligado a sí mismo en relación con el programa profético.

B. *Definición de pacto.* El pacto se puede definir en la siguiente manera:

Un pacto divino es (1) una disposición soberana de Dios, por la cual El establece un convenio incondicional o declarativo con el hombre, obligándose a Sí mismo, mediante la gracia, por la fórmula libre "YO", a conceder bendiciones definidas a aquellos con quienes ha pactado; o (2) una propuesta de Dios, en la cual El promete, en un convenio condicional o mutuo con el hombre, por la fórmula contingente "SI TU", para conceder bendiciones especiales al hombre con tal que cumpla perfectamente ciertas condiciones, y para ejecutar castigos definidos en caso de que falle.⁴

Debe observarse que esta definición no se aparta de la tradicional, ni del uso acostumbrado de la palabra como un contrato legal en el cual se conviene y por el cual el curso de acción queda legalmente obligado.

C. *Clases de pactos.* Hay dos clases de pactos en los cuales Dios entró con Israel: condicional e incondicional. En el pacto condicional, aquello que se pacta depende para su cumplimiento del receptor del pacto, no del que hace el pacto. Ciertas obligaciones o condiciones deben ser cumplidas por el receptor del pacto, antes que el dador del pacto esté obligado a cumplir aquello que fue prometido. Es un pacto con un "si" condicional. El Pacto Mosaico hecho por Dios con Israel es un pacto de esa naturaleza. En el pacto incondicional, aquello que se pacta depende para su cumplimiento sólo del que hace el pacto. Aquello que se prometió es concedido soberanamente al receptor del pacto basado en la autoridad e integridad del que realiza el pacto, aparte del mérito o respuesta del receptor. Es un pacto absolutamente exento del "si" condicional.

Para salvaguardar el pensamiento sobre este punto, debe observarse que el pacto incondicional, que obliga al que hace el pacto a cierto curso de acción, puede incluir bendiciones que están condicionadas a la respuesta del receptor del pacto, las cuales proceden del pacto original, pero estas bendiciones condicionadas no cambian el carácter incondicional del pacto. La incomprensión de que un pacto incondicional puede incluir ciertas bendiciones condicionales ha conducido a muchos a la posición de que las bendiciones condicionadas demandan un pacto condicional, pervirtiendo de esa manera la naturaleza esencial de los pactos determinativos de Israel.

D. *Naturaleza de los pactos.* Hay ciertos hechos que deben observarse en relación con los pactos en los cuales Dios ha participado.

1. Primero que todo, estos pactos son pactos *literales* y deben interpretarse literalmente. Peters ha establecido bien esta proposición:

En todas las transacciones terrenales, cuando se realiza una promesa, un convenio, o contrato por el cual una de las partes hace una promesa de valor a la otra, la costumbre universal es explicar tal relación y las promesas por medio de las bien conocidas *leyes del lenguaje* contenidas en nuestras gramáticas o de uso común. Se consideraría absurdo y fútil verlas con cualquiera otra luz.

... la misma naturaleza de un pacto demanda que sea de tal manera redactado, tan claramente expresado, que comunique un *significado decisivo*, y no escondido o místico que requiera muchos siglos para que pueda desarrollarse.⁵

Tal interpretación estaría en armonía con el método literal de interpretación establecido.

2. En segundo lugar, estos pactos, de acuerdo con las Escrituras, son *eternos*. Lincoln señala:

Todos los pactos de Israel son llamados eternos, excepto el Pacto Mosaico que se declara temporal, esto es, que continuaría sólo hasta la venida de la Simiente Prometida. Para este detalle véase lo siguiente: (1) El Pacto *Abrahámico* se llama "eterno" en *Génesis* 17:7, 13, 19; *1 Crónicas* 16:17; *Salmo* 105:10; (2) El Pacto *Palestino* es llamado "eterno" en *Ezequiel* 16:60; (3) El Pacto *Davidico* se llama "eterno" en *2 Samuel* 23:5; *Isaías* 55:3; y *Ezequiel* 37:25; y (4) El *Nuevo Pacto* se llama "eterno" en *Isaías* 24:5; 61:8; *Jeremías* 32:40; 50:5; y *Hebreos* 13:20.⁶

3. En tercer lugar, ya que estos pactos son literales, eternos y dependen solamente de la integridad de Dios para su cumplimiento, deben ser considerados como incondicionales en carácter. Esta cuestión será considerada en detalle más adelante.

4. Finalmente, estos pactos fueron *hechos con un pueblo de pactos*, Israel. En *Romanos* 9:4, Pablo declara que la nación de Israel había recibido pactos del Señor. En *Efesios* 2:11-12, él declara, a la inversa, que los gentiles no han recibido ninguno de tales pactos y por consiguiente no gozan de las relaciones de esos pactos con Dios. Estos dos pasajes nos muestran negativamente, que los gentiles no gozaban de las relaciones de esos pactos y, positivamente, que Dios había entrado en relaciones de pactos con Israel.⁷

I. IMPORTANCIA DEL PACTO ABRAHAMICO

El primero de los cuatro grandes pactos determinativos hechos por Dios con la nación de Israel fue el Pacto *Abrahámico*, que debe considerarse como base de todo el programa de los pactos.

Las Escrituras abundan en referencias al pacto en el cual Dios entró con Abraham y su aplicación se ve en muchas y diferentes esferas. Este pacto tiene una influencia importante sobre las doctrinas de la soteriología (N.T.: Doctrina de la salvación por Jesucristo). Pablo, escribiendo a los gálatas, dice que los creyentes entran en las bendiciones prometidas a Abraham.⁸ El argumento de Pablo en *Romanos* se basa en esta misma promesa del pacto hecho a Abraham.⁹ Inmediatamente después de la caída del hombre Dios reveló su propósito de proveer salvación a los pecadores. Este programa fue gradualmente revelado por Dios al hombre. La promesa hecha a Abraham representa un paso progresivo de esta revelación.

En él, el propósito divino llega a ser más específico, detallado, contraído, definido y cierto. *Específico*, por cuanto lo distingue y separa de otros de la raza; *detaillado*, por cuanto indica más acerca de los pormenores relacionados con el propósito de la salvación; *contraído*, porque identifica al Mesías directamente en su sucesión como la "simiente" de Abraham; *definido*, por cuanto entra en relación de pacto con El, como su Dios, y *cierto*, al confirmar la relación de pacto con juramento.¹⁰

Por otra parte, este pacto tiene una influencia importante sobre la doctrina de la resurrección. La promesa vinculada con el pacto es la base de la refutación del Señor a la incredulidad de los saduceos en la realidad de la resurrección.¹¹ Para aquellos que negaban la posibilidad de la resurrección, el Señor afirmó que no solo era posible sino necesaria. Comoquiera que Dios se había revelado a Sí mismo como el Dios de Abraham, de Isaac, y de Jacob (*Ex. 3:15*), con los cuales El había entrado en relaciones de pacto, y comoquiera que estos hombres habían muerto sin recibir el cumplimiento de las promesas (*He. 11:13*), ya que los pactos no podían quebrantarse, era necesario que Dios levantara a estos hombres de entre los muertos para poder cumplir su palabra. Pablo, ante Agripa (*Hechos 26:6-8*), une "la promesa a los padres" con la resurrección de los muertos, en su defensa de la doctrina. Por tanto, la realidad de la resurrección física es probada por el Señor y por Pablo, por la obligación que Dios se ha impuesto de cumplir su pacto, aun cuando sea necesaria la resurrección física para cumplirlo. Por consiguiente, la realidad de la resurrección del creyente está relacionada con la cuestión de la clase de pacto hecho con Abraham.¹²

Además, este pacto tiene una influencia de mayor importancia sobre las doctrinas de la escatología. Los aspectos eternos de este pacto, que garantizan a Israel la existencia nacional permanente, título perpetuo de la tierra prometida, y la certeza de bendición material y espiritual por medio de Cristo; y que garantizan a los gentiles una parte de estas bendiciones, son los que determinan todo el programa escatológico de la Palabra de Dios. Este pacto viene a ser la semilla con la cual fueron establecidos más tarde otros pactos con Israel. Las partes esenciales del Pacto *Abrahámico*, la tierra, la simiente, y la bendición, son ampliadas en los pactos subsiguientes hechos con Israel. Lincoln ha trazado la comparación como sigue:

La inter-relación de los pactos eternos y bondadosos de Dios con Israel puede exponerse de la siguiente manera:

Pacto general y básico con Abraham

1. La promesa de una tierra nacional
Génesis 12:1;
13:14-15, 17).
2. La promesa de *redención*, nacional y universal.
(Génesis 12:3;
22:18;
Gálatas 3:16).

Otros pactos

1. El Pacto Palestino dio a Israel particular seguridad de una restauración final y permanente de la tierra.
(Deuteronomio 30:3-5;
Ezequiel 20:33-37, 42-44).
2. El Nuevo Pacto tiene particularmente que ver con la bendición espiritual y la *redención* de Israel.
(Jeremías 31:31-40;
Hebreos 8:6-13, etc.).

3. La promesa de innumerables descendientes para formar una gran nación.
(Génesis 12:2;
13:16;
17:2-6, etc.).

3. El Pacto Davídico tiene que ver con promesas de *dinastía, nación, y trono.*
(2 Samuel 7:11, 13, 16;
Jeremías 33:20, 21;
31:35-37; etc.).¹³

Así puede decirse que las promesas de tierra del Pacto *Abrahámico* se desarrollan en el Pacto Palestino, las promesas acerca de la simiente se desarrollan en el Pacto Davídico, y las promesas de bendiciones se desarrollan en el Nuevo Pacto. Este pacto, por lo tanto, determina todo el programa futuro para la nación de Israel y es un factor mayor de la escatología bíblica.

II. PROVISIONES DEL PACTO ABRAHAMICO

El pacto hecho con Abraham en *Génesis 12:1-3*, y confirmado y ampliado a él en *Génesis 12:6-7; 13:14-17; 15:1-21; 17:1-14; 22:15-18*, daba derecho a ciertas promesas. Estas se han resumido así:

Las cosas prometidas por Dios son las siguientes: 1. Que el nombre de Abraham sería engrandecido. 2. Que una gran nación saldría de él. 3. El sería una bendición tan grande que en él serían benditas todas las familias de la tierra. 4. A él personalmente ("a ti") y a su simiente se daría Palestina como herencia para siempre. 5. La multitud de su simiente sería como el polvo de la tierra. 6. Que quienquiera que lo bendijera sería bendito, y quienquiera que lo maldijera sería maldito. 7. El sería el padre de muchas naciones. 8. Reyes procederían de él. 9. El pacto sería perpetuo, "un pacto sempiterno". 10. La tierra de Canaán sería "una posesión sempiterna". 11. Dios sería un Dios para él y para su simiente. 12. Su simiente poseería la puerta de sus enemigos. 13. En su simiente serían benditas todas las naciones de la tierra.¹⁴

Cuando se analizan estos pormenores, se ve que ciertas promesas *individuales* le fueron dadas a Abraham, ciertas promesas *nacionales* respecto a la nación de Israel, de la cual él sería el padre, y ciertas bendiciones *universales* que abarcaban a todas las naciones. Estas han sido expuestas por Walvoord:

El lenguaje del Pacto *Abrahámico* es claro y al punto. El pacto original fue dado en *Génesis 12:1-3*, y hay tres confirmaciones y amplificaciones como se registra en *Génesis 13:14-17; 15:1-7; 17:1-18*. Algunas de estas promesas son dadas a Abraham personalmente, algunas a la simiente de Abraham, y algunas a los gentiles, o a "todas las familias de la tierra" (*Gn. 12:3*).

La promesa a Abraham. A Abraham mismo se le prometió que sería padre de una gran nación (*Gn. 12:2*),... lo cual incluía, además de la simiente en sí, reyes y naciones (*Gn. 17:6*). Dios promete su bendición personal a Abraham. Su nombre sería grande y él mismo sería una bendición...

La promesa con respecto a la simiente de Abraham... La nación misma sería grande (*Gn. 12:2*) e innumerable (*Gn. 13:16; 15:5*). Se promete a la nación posesión de la tierra... el Pacto *Abrahámico* es expresamente llamado "perpetuo" (*Gn. 17:7*) y la posesión de la tierra se define como "heredad perpetua" (*Gn. 17:8*).

La promesa con respecto a los gentiles... se les promete bendiciones a "todas las familias de la tierra" (*Gn. 12:3*). No se especifica qué bendiciones serán éstas.

En el desarrollo de este pacto es de suma importancia mantener claros en la mente los aspectos en los cuales se hicieron promesas, porque si las cosas pactadas en un aspecto se transfieren a otro aspecto sólo resultará confusión en la interpretación subsiguiente. Las promesas personales puede que no se transfieran a la nación y las promesas a Israel pueda que no se transfieran a los gentiles.

III. CARACTER DEL PACTO ABRAHAMICO

Ya que el Pacto *Abrahámico* trata del título de propiedad de Israel sobre la tierra de Palestina, su continuación como una nación para poseer esa tierra, y su redención para poder disfrutar de las bendiciones en la tierra bajo su Rey, es de suma importancia determinar el método de cumplimiento de este pacto. Si es un pacto literal, que ha de cumplirse literalmente, entonces Israel debe ser preservado, convertido y restaurado. Si es un pacto incondicional, estos eventos en la vida nacional de Israel son inevitables. La contestación a estas preguntas determina nuestra posición íntegra escatológica.

A. *El elemento condicional en el programa del pacto con Abraham.* Cuando vivía Abraham en la casa de Taré, un idólatra (*Jos. 24:2*), Dios le habló y le ordenó salir de la tierra de Ur, aun cuando eso significaba un viaje a una tierra extraña que él no conocía (*He. 11:8*), y le hizo ciertas promesas específicas que dependían de este acto de obediencia. Abraham en obediencia parcial, ya que no se separó de su parentela, viajó a Harán (*Gn. 11:31*). El no vio realizada ninguna de las promesas allí. No fue sino hasta después de la muerte de su padre (*Gn. 11:32*) que Abraham empieza a comprender algo de las promesas que Dios le había hecho, porque solo después de la muerte de su padre es cuando Dios lo introduce en la tierra (*Gn. 12:4*) y le reafirma allí la promesa original que le había hecho (*Gn. 12:7*). Es importante observar la relación de obediencia a este programa de pacto. Que instituyera Dios un programa de pacto o no, dependía del acto de obediencia de Abraham de salir de la tierra. Una vez cumplido este acto, y Abraham obedeció a Dios, Dios instituyó un programa irrevocable, incondicional. Esta obediencia, que llegó a ser la base de la institución del programa, se refiere en *Génesis 22:18*, donde el ofrecimiento de Isaac es sencillamente una evidencia más de la actitud de Abraham hacia Dios. Walvoord expone este hecho claramente cuando escribe:

Como se declara en las Escrituras, el Pacto *Abrahámico* depende de una sola condición. Esta se expresa en *Génesis 12:1* . . . El pacto original estaba basado en la obediencia de Abraham a salir de su tierra natal e ir a la tierra de promisión. No se le dio ninguna otra revelación hasta que fue obediente a este mandato después de la muerte de su padre. Al entrar a Canaán, el Señor le dio inmediatamente a Abraham la promesa de posesión definitiva de la tierra (*Gn. 12:7*), y posteriormente amplió y reiteró las promesas originales.

Una vez cumplida la única condición, no se le imponen otras condiciones a Abraham, una vez establecido solemnemente el pacto sólo depende ahora de la veracidad divina para su cumplimiento.¹⁶

Que hubiera un programa de pacto con Abraham dependía del acto de obediencia de Abraham. Una vez que obedeciera, el pacto que se instituyó dependía no de la obediencia continua de Abraham, sino de la promesa de Aquél que lo instituyó. El hecho del pacto dependía de la obediencia; la clase de pacto que se inauguraba estaba totalmente desligado de la obediencia continua de Abraham o de su simiente.

B. *Argumentos para sostener el carácter incondicional del pacto.* La cuestión de si el Pacto *Abrahámico* es condicional o incondicional se reconoce como el enigma de toda la discusión del problema relacionado con el cumplimiento de dicho pacto. Extensos argumentos se han presentado para sostener la contención del *premilenaarista* en cuanto al carácter incondicional de este pacto. Walvoord presenta diez razones para creer que este pacto es incondicional. El argumenta:

(1) Todos los pactos con Israel son incondicionales, excepto el Mosaico. El Pacto *Abrahámico* se declara expresamente eterno, y por lo tanto, incondicional en numerosos pasajes (*Gn. 17:7,13,19; 1 Cr. 16:17; Sal. 105:10*). El Pacto Palestino es asimismo declarado perpetuo (*Ez. 16:60*). El Pacto Davídico es descrito en los mismos términos (*2 S. 7:13,16,19; 1 Cr. 17:12; 22:10; Is. 55:3; Ez. 37:25*). El nuevo pacto con Israel es también eterno (*Is. 61:8; Jer. 32:40; 50:5; He. 13:20*).

(2) Exceptuando la condición original de salir de su tierra natal y de ir a la tierra prometida, el pacto es hecho absolutamente sin ningunas condiciones . . .

(3) El Pacto *Abrahámico* es confirmado repetidamente por reiteración y ampliación. En ninguno de estos casos algunas de estas promesas adicionales son condicionadas a la fidelidad de la simiente de Abraham o del mismo Abraham . . . nada se dice que sea condicionado a la fidelidad futura de Abraham o de su simiente.

(4) El Pacto *Abrahámico* fue solemnizado por un ritual divinamente ordenado que simboliza el derramamiento de sangre y el paso entre las partes del sacrificio (*Gn. 15:7-21; Jer. 34:18*). Esta ceremonia fue dada a Abraham como una certeza de que su simiente heredaría la tierra con los límites dados a él en *Génesis 15:18-21*. Ninguna condición está unida a esta promesa en el contexto.

(5) Para distinguir a los que heredarían las promesas como individuos de aquellos que solo eran simiente física de Abraham, fue establecida la señal visible de la circuncisión (*Gn. 17:9-14*). El que no estuviere circuncidado se consideraba fuera de la bendición prometida. El cumplimiento final del Pacto *Abrahámico* y la posesión de la tierra por la simiente no está ligado, sin embargo, a la fidelidad en materia de circuncisión. En realidad, las promesas de la tierra fueron dadas antes de que el rito fuese introducido.

(6) El Pacto *Abrahámico* fue confirmado con el nacimiento de Isaac y Jacob a los cuales les fueron repetidas las promesas en su forma original (*Gn. 17:19; 28:12-13*) . . .

(7) Notable es el hecho de que las reiteraciones del pacto y el temprano cumplimiento parcial del pacto son a pesar de los actos de desobediencia. Es claro que en varias ocasiones Abraham se apartó de la voluntad de Dios . . . En el mismo acto . . . las promesas le son repetidas.

(8) Las confirmaciones posteriores del pacto son hechas en medio de la apostasía. Importante es la promesa hecha por medio de Jeremías, de que Israel continuaría para siempre como una nación (*Jer. 31:36*) . . .

(9) El Nuevo Testamento declara que el Pacto *Abrahámico* es inmutable (He. 6:13-18; comp. Gn. 15:8-21). No sólo fue prometido sino solemnemente confirmado por el juramento de Dios.

(10) Toda la revelación escrituraria concerniente a Israel y a su futuro, como está contenida tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, si se interpreta literalmente, confirma y sostiene el carácter incondicional de las promesas hechas a Abraham.¹⁷

De estas consideraciones se debe reconocer que la posición *premilenaria* descansa sobre muchos argumentos variados y de peso.¹⁸

Una palabra de explicación concerniente al evento registrado en *Génesis* 15 es necesaria, debido a su influencia sobre la cuestión del carácter incondicional de este pacto. En *Génesis* 14, Abraham, porque estaba confiando en Dios, rehusó tomar riquezas del rey de Sodoma. A menos que surgiera una cuestión en la mente de Abraham de si había él cometido un error al confiar en Dios, a Abraham se le da seguridad de parte de Dios de que El es protección (escudo) y provisión (recompensa) de Abraham (*Gn.* 15:1). En respuesta a la pregunta de Abraham acerca del heredero prometido, Dios afirma que él tendrá un hijo, y "Abraham creyó a Dios" (*Gn.* 15:6). En respuesta a la fe de Abraham, como evidencia real de que no ha confiado en Dios en vano, se le da una señal de que esa promesa se cumpliría (*Gn.* 15:9-17). Para poder reafirmar el pacto a Abraham concerniente a la *simiente* y la *tierra* (*Gn.* 15:18). Dios le dice a Abraham que prepare animales de sacrificio para que juntos puedan entrar en un pacto de sangre. En relación con este ritual, Keil y Delitzsch dicen:

El procedimiento correspondía más bien a la costumbre, prevaleciente en muchas naciones antiguas, de matar animales cuando concluyan un pacto, y después dividirlos en pedazos, y poner los pedazos unos frente a otros, para que las personas que hacían el pacto pudieran pasar entre ellos. Así . . . Dios condescendía en seguir la costumbre de los caldeos, para que El pudiera, de la manera más solemne, confirmar su juramento a Abram el caldeo . . . es evidente según *Jer.* 34:18, que ésta era todavía la costumbre entre los israelitas de tiempos posteriores.¹⁹

Abraham estaba familiarizado con esta manera de entrar en un acuerdo que obligaba a las partes. Sin duda alguna, el gran número de animales prescritos por Dios impresionaría a Abraham con la importancia de aquello que se promulgaba, ya que un solo animal hubiera sido suficiente para la promulgación del pacto. Cuando el sacrificio estuvo preparado, se esperaba que Abraham caminase con Dios entre los animales divididos, porque la costumbre demandaba que los dos que entraban en un pacto de sangre debían caminar juntos entre las partes del sacrificio. Reconocería la solemnidad de la ocasión, porque el ritual significaba que los dos que entraban en un pacto estaban ligados por sangre para cumplir aquello que se pactaba, y al que quebrantaba el pacto se le requería que derramara su sangre por incumplimiento, así como había sido derramada la sangre de los animales que los obligaba legalmente. Sin embargo, cuando el pacto iba a entrar en vigencia, Abraham fue puesto a dormir para que no pudiera ser participante del pacto, sino que fuera solo el receptor de un pacto al cual él no aportó nada en materia de obligaciones. Keil y Delitzsch explican el pasaje de la siguiente manera:

De la naturaleza de este pacto se sigue, sin embargo, que sólo Dios pasó entre

los pedazos en una representación simbólica de Sí mismo. Abraham no pasó. Porque a pesar de que un pacto siempre establece una relación recíproca entre dos individuos, sin embargo, en ese pacto que Dios concluyó con un hombre, el hombre no estuvo en igualdad con Dios, sino que Dios estableció una relación de compañerismo por su promesa y su bondadosa condescendencia con el hombre.²⁰

De esta manera Dios se obliga a Sí mismo por el más solemne pacto de sangre, a cumplir incondicionalmente a Abraham las promesas concernientes a la simiente y a la tierra que le había hecho. Es casi imposible que Dios hiciera más claro que aquello que había prometido a Abraham le había sido dado sin condiciones algunas, para ser cumplido por la integridad de Dios solamente.

C. *Argumento amilenario contra el carácter incondicional del pacto.* Allis, uno de los principales exponentes de la posición *amilenaria*, sistematiza el pensamiento de esa escuela de interpretación. El presenta un número de argumentos contra el carácter incondicional del pacto.

(1) Primero que todo, debe observarse que una condición puede estar envuelta en un mandamiento o promesa sin que sea específicamente declarada. Esto es ilustrado por la carrera de Jonás. A Jonás se le ordenó que predicase juicio, no condicionado, no calificado: "De aquí a cuarenta días Nínive será destruída" . . . La condición no declarada fue presupuesta en el mismo carácter de Dios como un Dios de misericordia y compasión . . . El juicio sobre la casa de Elí (*I.S.* 2:30) es una ilustración muy notable de este principio . . .²¹

De esta manera Allis arguye que pueden estar implicadas condiciones que no están declaradas.

En respuesta a este argumento fácilmente podrá observarse que Allis comienza con una admisión de lo más perjudicial: no hay condiciones declaradas en la Escritura a las cuales el *amilenarista* pueda recurrir para confirmar su posición. Todo su caso descansa en el silencio, en condiciones implicadas y no declaradas. En el caso de Elí, no hay absolutamente ningún paralelo, porque Elí estaba viviendo bajo la administración mosaica, la cual era condicional en carácter, y la administración mosaica no estaba relacionada con el Pacto *Abrahámico*. El hecho de que el Pacto Mosaico era condicional no significaba que el *Abrahámico* debía serlo también. Y otra vez, con referencia a Jonás, debe notarse que no hay paralelo allí tampoco. La palabra predicada por Jonás no era un pacto, y en ninguna manera es paralela al Pacto *Abrahámico*. Era un principio escriturario bien establecido (*Jer.* 18:7-10; 26:12,13; *Ez.* 33:14-19) que el arrepentimiento suprimía el juicio. La gente se arrepentía y el juicio era quitado. Pero la predicación de Jonás, de la cual sólo se da una declaración resumida, en ninguna manera altera el carácter del Pacto *Abrahámico*.

(2) Es verdad que, en los términos expresos del Pacto con Abraham, la obediencia no se menciona como una condición. Pero que la obediencia era presupuesta se indica claramente por dos hechos. Uno es que la obediencia es la condición previa de la bendición bajo todas las circunstancias . . . El segundo hecho es que en el caso de Abraham el deber de la obediencia es particularmente enfatizado. En *Gn.* 18:17 en adelante, se menciona claramente que, por haber elegido a Abraham, Dios propuso traer a existencia, por nutrición piadosa, una simiente justa que guardase el camino de Jehová, para que como resultado y recompensa de tal obediencia, hiciese venir Jehová sobre Abraham lo que ha hablado acerca de él.²²

Una vez más, Allis admite que las Escrituras en ninguna parte contienen declaración alguna sobre una condición estipulada. Aun cuando esto debería ser suficiente en sí mismo, hay otras consideraciones concernientes a este argumento. Primero que todo, no es correcto declarar que la obediencia es siempre una condición de bendición. Si esto fuese verdad, ¿cómo podría ser salvo un pecador? Walvoord escribe:

No es verdad que la obediencia es siempre una condición de bendición. La simiente de Abraham ha sido desobediente en toda categoría moral. Sin embargo, a pesar de esa desobediencia en ellos se han cumplido muchas de las promesas del pacto. El principio mismo de la gracia es que Dios bendice a los indignos . . . La seguridad del creyente . . . es completamente independiente del valor o fidelidad humanos . . . Como calvinista, ¿dónde está la doctrina de la elección incondicional de Allis? ²³

Otra vez, es importante observar que un pacto incondicional, que hace un programa pactado y cierto, puede incluir bendiciones condicionales. El programa se llevará a cumplimiento, pero el individuo recibe las bendiciones de ese programa solo conformándose a las condiciones de las cuales dependen las bendiciones. Tal es la verdad con respecto al Pacto Abrahámico. Y además, ya se ha señalado que si Dios iba a instituir un programa de pacto con Abraham dependía de su acto de obediencia al salir de su casa, pero una vez inaugurado el pacto era absolutamente sin ninguna condición. Y finalmente, el pacto es reafirmado y ampliado a Abraham después de actos definidos de obediencia (*Gn.* 12:10-20; 16:1-16).

(3) Que la obediencia estaba vitalmente ligada al Pacto Abrahámico se señala con especial claridad por el hecho de que estaba ligada a él una señal, el rito de la circuncisión, a la observancia de la cual se daba la mayor importancia. El cortamiento del pueblo del pacto era la pena para el que fallaba en su observancia . . . El rito en sí era un acto de obediencia (*1 Co.* 7:19).²⁴

En respuesta a este alegato es suficiente señalar que el rito de la circuncisión, dado en *Génesis* 17:9-14, aparece muchos años después de la institución del pacto, y después de repetidas reafirmaciones de ese pacto a Abraham (*Gn.* 12:7; 13:14-17; 15:1-21). ¿Qué propósito hay en requerir una señal para continuar el pacto cuando el pacto es claramente operativo antes de la institución de la señal? Luego, otra vez, se ve por el estudio del rito que la circuncisión está relacionada con el disfrute de las bendiciones del pacto y no con la institución o continuación de ese pacto. Walvoord observa:

Todos están de acuerdo en que el disfrute individual de la bendición bajo el pacto es en mayor grado dependiente de la fe y obediencia del individuo. Esto es completamente diferente a la declaración de que el cumplimiento del pacto como un todo está condicionado a la obediencia de la nación como un todo.²⁵

Relacionado con la misma línea general de pensamiento, Allis continúa:

(4) Que aquellos que insisten en que el Pacto Abrahámico era completamente incondicional, realmente no lo consideran así, se muestra también por la gran importancia que los *Dispensacionalistas* dan a la permanencia de Israel en la tierra como la condición previa de la bendición de ese pacto.²⁶

(5) Que los *Dispensacionalistas* no consideran el Pacto Abrahámico como completamente incondicional se indica también por el hecho de que nunca

los oímos hablar de la restauración de Esaú a la tierra de Canaán y a la plena bendición del Pacto Abrahámico . . . Pero si el Pacto Abrahámico fuese incondicional, ¿por qué es excluido Esaú de las bendiciones del pacto? ²⁷

Estos dos argumentos pueden contestarse juntos. Se observará, en cada caso, que es la relación con las bendiciones la que está en consideración, no la relación con la continuación del pacto. Como se ha expuesto previamente, las bendiciones fueron condicionadas a la obediencia, a la permanencia en el lugar de bendición. Pero el pacto mismo era operativo, estuviesen o no en la tierra, o fuesen los receptores de la bendición o no. Al contrario, si la desobediencia y abandono de la tierra anulaba el pacto, no hubiera importado si Esaú se quedaba en la tierra o no. Pero ya que las bendiciones vendrían sobre el pueblo del pacto, Esaú estaba excluido porque no era elegible para recibir las bendiciones ya que estaba en incredulidad. Se observará que la primogenitura (*Gn.* 25:27-34) que Esaú despreció era la promesa de la cual él era el heredero en el Pacto Abrahámico. Por cuanto descansaba sobre la integridad de Dios, Esaú debe verse como un hombre que no creyó que Dios podría cumplir ni cumpliría su palabra. De la misma manera la bendición despreciada (*Gn.* 27) era la misma bendición que le pertenecía en el pacto, la cual tuvo que perder por su incredulidad manifestada al entregar su primogenitura. El rechazo de Esaú ilustra el hecho de que el pacto era selectivo, y había de cumplirse por medio del propio plan escogido por Dios.

(6) . . . la certeza del cumplimiento del pacto no se debe al hecho de que es incondicional, ni depende su cumplimiento de la obediencia imperfecta de hombres pecadores. La certeza del cumplimiento del pacto y la seguridad del creyente bajo dicho pacto, depende fundamental y enteramente de la obediencia de Cristo.²⁸

No podemos menos que notar el completo cambio en materia de razonamiento en este punto. Hasta aquí se ha argumentado que el pacto no se cumplirá porque es un pacto condicional. Ahora se argumenta que el pacto se cumplirá en base a la obediencia de Cristo. Por cuanto nuestras bendiciones espirituales son el producto de este pacto (*Gá.* 3), el *amilenarista* está forzado a conceder algún cumplimiento de dicho pacto. Si se hubiera abrogado, Cristo nunca hubiera venido. Si la seguridad que se ofrece bajo este pacto fuese condicional, no habría ninguna seguridad de salvación. Aunque se concede libremente que todo el cumplimiento descansa en Cristo, ese hecho no altera el carácter esencial del pacto que hizo necesaria la venida de Cristo. Si Cristo vino como cumplimiento parcial del pacto, su venida promete un cumplimiento completo.

Allis sigue otra línea de argumento cuando escribe concerniente al cumplimiento de este pacto:

(1) En cuanto a la *simiente*, debe observarse que las mismas palabras que aparecen en el pacto . . . son usadas en relación con la nación de Israel en el tiempo de Salomón . . . Esto indicaría que la promesa era considerada como cumplida en este respecto en la edad de oro de la monarquía . . .

(2) En cuanto a la *tierra*, el dominio de David y de Salomón se extendía desde el Eufrates hasta el río de Egipto . . . Israel efectivamente entró en posesión de la tierra prometida a los patriarcas. La poseyó, pero no *para siempre*. La posesión

de la tierra la perdió por desobediencia . . . puede considerarse como cumplida siglos antes de la primera venida . . .²⁹

El argumenta ahora que el pacto no tendrá un cumplimiento futuro porque ya se ha cumplido históricamente.

La cuestión del cumplimiento histórico del pacto se considerará más adelante. Baste decir por ahora que la historia de Israel, aun en el tiempo de las glorias de los reinos davídico y salomónico, nunca cumplió aquello que fue prometido originalmente a Abraham. Por lo tanto, esa experiencia histórica citada no puede interpretarse como el cumplimiento del pacto. Además, si el pacto fuese condicional, ya que Israel estuvo en desobediencia muchas veces entre la institución del pacto y el establecimiento del trono davídico, ¿cómo puede explicarse absolutamente algún cumplimiento? La incredulidad que siguió a la era davídica no difirió en nada de la incredulidad que la precedió. Si la incredulidad subsiguiente abrogara el pacto, la incredulidad precedente hubiera impedido absolutamente cualquier cumplimiento de él.

D. *El cumplimiento parcial de los pactos sostiene el aspecto premilenario.* Cualquier examen de las porciones del Pacto *Abrahámico* que han tenido un cumplimiento bien sea parcial o completo sostiene el argumento de que el pacto había de interpretarse como un pacto literal e incondicional. Ryrie dice:

. . . El método de Dios al cumplir partes del Pacto *Abrahámico* ha sido literal.

(1) En el cumplimiento de las promesas personales, Abraham fue bendecido especialmente por Dios. Lincoln ha señalado:

“a. Abraham fue bendecido personalmente en cosas temporales: (1) El tuvo tierras (Gn. 13:14, 15, 17); (2) tuvo siervos (Gn. 15:7, etc.); (3) tuvo mucho ganado, plata y oro (Gn. 13:2; 24:34, 35).

“b. Abraham fue bendecido personalmente en asuntos espirituales: (1) El tuvo una vida feliz de separación para Dios (Gn. 13:8; 14:22, 23); (2) disfrutó de una vida preciosa de comunión con Dios (Gn. 13:18); (3) tuvo una vida consecuente de oración (Gn. 28:23-33); (4) fue sostenido por Dios constantemente (Gn. 21:22); (5) poseía la paz y la confianza que provienen de una vida obediente (Gn. 22:5, 8, 10, 12, 16-18)”.

(2) El tuvo un grande nombre . . .

(3) Fue un canal de bendición divina para otros, porque no sólo bendijo él su casa, su posteridad, sino al mundo grandemente por medio de la Biblia, el Salvador, y el Evangelio.

(4) La historia confirma el hecho de que las naciones que han perseguido a Israel, aun cuando la persecución misma fuera en cumplimiento de la disciplina de Dios, han sido castigadas por tener que ver con la simiente de Abraham. Esto ha sido verdad tanto en las bendiciones como en las maldiciones en el caso de la matanza de los reyes (Gn. 14:12-16); en el caso de Melquisedec (Gn. 14:18-20); en el caso de Abimelec (Gn. 20:2-18; 21:22-34); en el caso de Het (Gn. 23:1-20); y en otras experiencias en la historia de Israel (Dt. 30:7; Is. 14:1,2; Joel 3:1-8; Mt. 25:40-45).

(5) Abraham efectivamente tuvo un heredero de Sara (Gn. 21:2) . . .

La negación de que estas promesas mencionadas se han cumplido es pueril.³⁰

Este punto se ilustra bien en el Salmo 69. Todas las predicciones concernientes a la humillación y aflicción de Cristo se cumplieron literalmente. Lo que sigue a su muerte es visto como el cumplimiento de los pactos, porque el salmista dice:

Porque Dios salvará a Sion, y reedificará las ciudades de Judá; y habitarán allí, y la poseerán. Y la descendencia de sus siervos la heredará, y los que aman su nombre habitarán en ella (Sal. 69:35,36).

Como el cuadro de la muerte del Mesías se cumplió literalmente, sólo se puede concluir diciendo que aquello que fluye de la muerte del Mesías en cumplimiento de los pactos se cumplirá literalmente también.³¹ Debe ser obvio que el método usado por Dios para cumplir las profecías que se han cumplido históricamente será su método para el cumplimiento de todas las profecías. Ya que todas las profecías que se han cumplido, se han cumplido literalmente, la consecuencia demanda que este método debe adoptarse para aquellas porciones de las Escrituras proféticas que todavía pueden estar sin cumplirse. En vista de que las porciones del Pacto *Abrahámico* que se han cumplido, se cumplieron literalmente, se concluirá diciendo que las porciones que no se han cumplido se cumplirán de la misma manera.

Parece completamente evidente que los patriarcas mismos comprendieron que el pacto era eterno, incondicional, inequívoco, y por lo tanto, cierto en cuanto a su cumplimiento.³² La declaración de Isaac a Jacob cuando Jacob se fue muestra que esto fue así:

Y el Dios Omnipotente te bendiga, y te haga fructificar y te multiplique, hasta llegar a ser congregación de pueblos; y te dé la bendición de Abraham, y a tu descendencia contigo, para que heredes la tierra en que moras, que Dios dio a Abraham (Gn. 28:3-4; cursivas mías).

IV. IMPLICACIONES ESCATOLOGICAS DEL PACTO ABRAHAMICO

Cuando se determina que el Pacto *Abrahámico* es un pacto incondicional hecho con Israel, y por lo tanto no puede ser abrogado ni cumplido por otra gente que no sea la nación de Israel, se ve que Israel tiene promesas concernientes a una *tierra* y una *descendencia*, que determinan el programa futuro de Dios. Estas palabras *tierra* y *descendencia*, junto con la palabra *bendición*, resumen los rasgos esenciales de la porción escatológica del pacto. Un examen de las promesas de Dios a Abraham mostrará este doble énfasis de la promesa.

A tu *descendencia* daré esta *tierra* (Gn. 12:7).

Porque toda la *tierra* que ves, la daré a ti y a tu *descendencia* para siempre. Y haré tu *descendencia* como el polvo de la tierra: que si alguno puede contar el polvo de la tierra, también tu *descendencia* será contada (Gn. 13:15-16).

En aquel día hizo Jehová un pacto con Abram, diciendo: A tu *descendencia* daré esta *tierra* (Gn. 15:18).

Y estableceré mi pacto entre mí y ti, y tu *descendencia* después de ti en sus generaciones, por pacto perpetuo, para ser tu Dios, y el de tu *descendencia* después

de ti. Y te daré a ti, y a tu descendencia después de ti, la tierra en que moras, toda la tierra de Canaán en heredad perpetua... (Gn. 17:7-8. Cursivas mías).

Es imposible escapar de la conclusión de que la promesa incluía rasgos relacionados con la descendencia física de Abraham y rasgos relacionados con la tierra dada a esa descendencia. Es necesario, entonces, examinar las áreas de la descendencia y de la tierra para determinar su efecto sobre eventos futuros. Ryrie bosqueja las implicaciones del pacto. El dice:

Todos concuerdan en que el Pacto *Abrahámico* es uno de los pactos sobresalientes en la Palabra de Dios. Los problemas cruciales relacionados con el *premilenarismo* son dos: (1) ¿Promete el Pacto *Abrahámico* a Israel una existencia permanente como nación? Si es así, entonces en la Iglesia no se están cumpliendo las promesas de Israel, sino que más bien Israel como nación tiene un futuro todavía en perspectiva; y (2) ¿promete el Pacto *Abrahámico* a Israel una posesión permanente de la tierra prometida? Si es así, entonces Israel debe todavía entrar en posesión de la tierra, ya que nunca ha tenido plena posesión de ella en su historia.³³

A. ¿Cuál es la descendencia de Abraham? Parecería obvio a todos aquellos que no están tratando deliberadamente de pervertir la enseñanza clara de la Escritura que la simiente de Abraham es, por necesidad, el término aplicado a los descendientes físicos de Abraham. Walvoord escribe:

Un examen de todo el contexto del Pacto *Abrahámico* muestra que, primero que todo, estaba unido vitalmente a Isaac, la descendencia física de Abraham. Dios dijo de Isaac antes que naciera: "Confirmaré mi pacto con él como pacto perpetuo para sus descendientes después de él" (Gn. 17:19). ¿Cómo entendió Abraham el término descendencia aquí? Obviamente, tenía referencia a la descendencia física, Isaac, y sus descendientes físicos. Dios no dijo que ninguna bendición espiritual vendría sobre aquellos que estaban fuera de la descendencia física, sino que la sucesión física de Isaac heredaría las promesas dadas a la descendencia de Abraham.

... No hay nada más claro que el hecho de que Abraham, Isaac y Jacob entendieron que el término *descendencia* se refería a su linaje físico.³⁴

Y otra vez:

El término "Israel"... Como título dado a Jacob, que significa *príncipe de Dios*, se ha usado comúnmente para designar a los descendientes físicos de Jacob.³⁵

Esto parece tan obvio que no dejamos de sorprendernos al leer la declaración de un destacado *amilenarista* que dice:

Llevando a un extremo casi sin precedente ese literalismo característico del *milenario*, insisten en que Israel debe significar Israel, y que las promesas del reino en el Antiguo Testamento conciernen a Israel y han de cumplirse a Israel literalmente.³⁶

Puede señalarse que el punto de vista defendido por el *premilenarista* apenas puede llamarse un *extremo sin precedente* del literalismo, porque otros aparte de los *premilenaristas*, forzados a aceptar esto debido a la consecuencia en la interpretación, han sostenido que Israel significa justamente lo que la palabra implica. Hodge,³⁷ un *postmilenario*, y Hendricksen,³⁸ un *amilenarista*, así lo han sostenido. Es importante observar que tenemos que distinguir entre las promesas personales a Abraham mismo, las promesas

nacionales a la simiente de Abraham, y las promesas universales a "todas las familias de la tierra". No se niega que el Pacto *Abrahámico* ofrece bendiciones universales a aquellos que no son la simiente física de Abraham, pero se afirma que las promesas nacionales sólo pueden cumplirse a la nación misma. Así, la palabra Israel es tomada en su sentido usual, literal, para significar los descendientes físicos de Abraham.

B. El aspecto *amilenario* de la simiente de Abraham. Pieters, uno de los principales exponentes del sistema *amilenario*, define la simiente:

La expresión *Simiente de Abraham*, en el uso bíblico, denota esa comunidad visible, los miembros de la cual se mantienen en relación con Dios por medio del Pacto *Abrahámico*, y por lo tanto son herederos de la promesa *abrahámica*.³⁹

El amplía esto diciendo:

Cuando nos encontramos con el argumento de que Dios hizo ciertas promesas a la raza judía... (ciertos) hechos son pertinentes. Dios jamás hizo promesa alguna absolutamente a ninguna raza, como tal. Todas las promesas eran para la comunidad continua con que se había pactado, sin relación a sus constituyentes raciales o al linaje personal de los individuos de ella. En consecuencia, ninguna prueba de que aquellos a quienes el mundo llama ahora *los judíos* descendieron de Abraham, si es que se puede suministrar (lo cual no se puede), sería de alguna utilidad para probar que ellos tienen derecho al cumplimiento de toda promesa divina. Estas promesas fueron hechas al grupo con que se había pactado, llamado la *descendencia de Abraham*, y a esa comunidad deberán cumplirse. Lo que se necesita es que uno pruebe que es miembro de ese grupo.⁴⁰

Walvoord resume sucintamente este punto de vista diciendo:

El punto de vista *amilenario* representado por Pieters sostiene, entonces, la siguiente posición: (1) Dios no hizo ningunas promesas a la simiente física de Abraham como raza; (2) las promesas *abrahámicas* son dadas solamente a la simiente espiritual de Abraham, a la comunidad continua con que se había pactado; (3) los judíos de hoy no tienen reclamo alguno a la promesa de Abraham, porque (a) no son su *descendencia* espiritual; (b) no podrían probar que ellos son la simiente física, de ningún modo.⁴¹

De acuerdo con el punto de vista *amilenarista* la descendencia sería toda la familia de la fe, o sea todos los creyentes de todas las edades. El factor determinante, por lo tanto, en toda esta discusión es el método de interpretación. Si las Escrituras han de interpretarse figuradamente, entonces el punto de vista *amilenario* es lógico, pero si han de interpretarse literalmente, el punto de vista *premilenario* es necesario.

C. Clases de descendencia mencionadas en la Escritura. Todo el problema podrá clarificarse si observamos que la Escritura no presenta sólo una clase de descendencia nacida de Abraham. La falta de observar esta diferenciación de la Escritura ha conducido a confusión. Walvoord escribe:

Hay, pues, tres sentidos diferentes en los cuales uno puede ser hijo de Abraham. Primero, existe el linaje natural, o descendencia natural. Esta está limitada mayormente a los descendientes de Jacob en las doce tribus. A ellos Dios les promete ser su Dios. A ellos les fue dada la ley. A ellos les fue dada la tierra de Israel en el Antiguo Testamento. Con ellos Dios trató de una manera especial. Segundo,

existe un linaje espiritual dentro del natural. Estos son los israelitas que creyeron a Dios, que guardaron su ley, y que llenaron las condiciones para el disfrute presente de las bendiciones del pacto. Aquellos que finalmente posean la tierra en el milenio futuro también pertenecerán al Israel espiritual. Tercero, hay una descendencia espiritual de Abraham que no son israelitas naturales. Aquí es donde entra la promesa, a todas las familias de la tierra. Esta es la aplicación expresada de la expresión en *Gálatas* 3:6-9. En otras palabras, en los hijos de Abraham (espiritualmente) que vienen de los paganos o gentiles se cumple ese aspecto del Pacto Abrahámico que estaba relacionado con los gentiles en primer lugar, no las promesas pertenecientes a Israel. El único sentido en el cual los gentiles pueden ser descendencia de Abraham en el contexto de *Gálatas* debe ser en Cristo Jesús (*Gá.* 3:28). Sigue: "Y si vosotros sois de Cristo, ciertamente linaje de Abraham sois, y herederos según la promesa" (*Gá.* 3:29). Ellos son descendencia de Abraham en el sentido espiritual solamente, y herederos de la promesa dada a todas las familias de la tierra.

Aunque los premilenaristas pueden estar de acuerdo con los amilenaristas en lo concerniente al hecho de una descendencia espiritual de Abraham que incluye a los gentiles, ellos niegan que en esto se cumplen las promesas dadas a la descendencia natural o que las promesas a la descendencia de Abraham se cumplen para los creyentes gentiles. Hacer iguales las bendiciones prometidas a todas las naciones a las bendiciones prometidas a la descendencia de Abraham es una conclusión injustificable.⁴²

Esta distinción explicaría cómo se puede relacionar la Iglesia con las promesas del pacto, sin ser el pueblo del pacto en quien han de cumplirse las promesas nacionales. El hecho de que somos la descendencia de Abraham espiritualmente por el nuevo nacimiento, no significa que somos la descendencia física del patriarca.

D. *La Iglesia no es Israel.* La única conclusión lógica que puede originarse de esta discusión es que los creyentes gentiles del presente día, aun considerados como una descendencia de Abraham, no son la descendencia en la cual las promesas nacionales han de cumplirse. Esto se prueba bien observando ciertos hechos en el uso de las palabras en el Nuevo Testamento. (1) El Israel natural y los gentiles se contrastan en el Nuevo Testamento (*Hechos* 3:12; 4:8; 21:28; *Ro.* 10:1). El hecho de que Israel es considerado como nación después del establecimiento de la Iglesia y que el término judío continúa usándose aparte de la iglesia (*1 Co.* 10:32) muestra que los gentiles no suplantaron a Israel en el programa de Dios. (2) El Israel natural y la Iglesia se contrastan en el Nuevo Testamento (*Ro.* 11:1-25; *1 Co.* 10:32). En *Romanos* 11 se muestra que Dios ha sacado la nación de Israel fuera del lugar de bendición temporalmente, pero la restaurará a ese lugar de bendición cuando su programa con la Iglesia haya terminado. Esta consideración indica que la Iglesia no suplanta a Israel en el programa del pacto de Dios. (3) Los cristianos judíos, que serían una parte del Israel espiritual, y los cristianos gentiles se contrastan en el Nuevo Testamento (*Ro.* 9:6, donde Pablo contrasta estas promesas que pertenecen al Israel natural con aquellas que pertenecen al Israel que entra en ellas por la fe; y *Gá.* 6:15-16, donde Pablo específicamente menciona a judíos creyentes en la bendición pronunciada sobre el cuerpo completo de Cristo).⁴³ El punto de que la Iglesia de hoy no es el Israel en el cual se cumplen estos pactos, parece, pues, bien establecido. Es extraño que el amilenarista, que discute que los pactos no necesitan cumplirse porque eran condicionales y las condiciones no fueron satisfechas por Israel, y que discute además que no se cumplirán porque han

ya sido cumplidos históricamente en el reino salomónico, ahora arguye que están siendo cumplidos en la Iglesia. Si eran condicionales o se han cumplidos ya, ¿por qué no olvidar las promesas del pacto completamente? ¿Por qué hacer de esto un problema? La única respuesta es que los pactos forman tal fundamento para la completa expectativa de la Palabra de Dios que no pueden pasarse por alto, aun por aquellos que niegan su existencia o su importancia para el programa escatológico.

E. *Relación de la Iglesia con el pacto.* Ya que la Iglesia no es la descendencia en quien los pactos han de ser cumplidos final y literalmente, es bueno considerar la cuestión de su relación con todo el programa del pacto. Cualquier relación que la Iglesia tenga con las promesas, está basada, no en el nacimiento físico, sino en un nuevo nacimiento, y es suya porque los individuos están "en Cristo". Peters señala bien esto:

Se dice que la descendencia heredaría la tierra; y muchos nos han dicho que esto se cumplió en la historia de los judíos en el tiempo de Josué, los Jueces, y los Reyes. ¿Cuáles son, sin embargo, los hechos proporcionados por el Espíritu Santo? Ciertamente, en la interpretación de la promesa del pacto, debe permitírseles a los Escritos Sagrados que sean sus propios intérpretes, para asegurarnos del significado establecido por Dios. Permitamos que sea Dios, y no el hombre, el que lo explique: "A Abraham (*Gá.* 3:16) fueron hechas las promesas, y a su simiente. No dice: Y a las simientes, como si hablase de muchos, sino como de uno: Y a tu simiente, la cual es Cristo". Si el lenguaje tiene un significado definido, entonces, sin duda tenemos aquí la simple declaración de que cuando Dios prometió "A tu descendencia daré esta tierra". El quiso decir que la tierra de Canaán debía ser heredada por una sola Persona —potencialmente la Simiente— descendiente de Abraham, es decir, Jesucristo.⁴⁴

La Iglesia participa de las promesas sólo debido a la relación con Aquél en quien las promesas encuentran cumplimiento. Ella participa con El en todo lo que El hace para llevar el pacto a conclusión. Al citar el Pacto Abrahámico, Pedro, en *Hechos* 3:25, aplica sólo los aspectos universales del pacto a aquellos a quienes habla. Los aspectos nacionales deben esperar un cumplimiento futuro por la nación de Israel.

F. *¿Poseerá la descendencia la tierra?* Es evidente por la discusión anterior sobre el pacto, que a la descendencia física de Abraham fue prometida la eterna posesión de la tierra. Walvoord dice:

La promesa de posesión de la tierra por la descendencia de Abraham es un rasgo prominente del pacto, y la manera en que la promesa es dada realza su significación. La promesa según fue dada hace hincapié en que (1) es bondadosa en principio; (2) la tierra es una herencia de la descendencia; (3) su título es dado para siempre; (4) la tierra debe ser poseída para siempre; (5) la tierra prometida incluye territorio específico definido por límites.⁴⁵

Esta promesa es la base de la expectativa del Antiguo Testamento, y la sustancia del mensaje de los profetas.⁴⁶ Si Israel ha sido rechazado como nación debido a su incredulidad, esta gran sucesión de profecías del Antiguo Testamento estaría sin posibilidad de cumplimiento. Ryrie contesta el argumento de que Israel ha sido puesto a un lado. El escribe:

... Por cuanto algunos insisten en que la nación ha sido rechazada completa-

mente por Dios, dos pasajes de la Escritura deben ser examinados cuidadosamente.

El primero es *Mateo* 21:43: "Por tanto os digo, que el reino de Dios será quitado de vosotros, y será dado a gente que produzca los frutos de él . . . una interpretación precisa de este versículo debe contestar estas preguntas: ¿Qué será quitado? ¿de quiénes es quitado? y ¿y a quiénes es dado?"

Es el reino de Dios lo que es quitado de ellos . . . el reino de Dios en la esfera de la verdadera fe en Dios . . . El Señor está diciendo a estos judíos que, debido a que ellos lo rechazaron a El, ellos no podían entrar en el reino de Dios, porque "el que no naciere de nuevo no puede ver el reino de Dios" (*Juan* 3:3).

¿De quiénes era quitado el reino de Dios? Parece claro que el "vosotros" se refiere a la generación a la cual el Señor estaba hablando . . .

¿A quiénes sería dado el reino? Por aplicación "a gente que produzca los frutos de él" puede significar cualquier generación que se vuelva a Cristo; pero en su interpretación estricta se refiere a la nación de Israel cuando ella se vuelva al Señor y sea salva antes de entrar al reino milenarista . . .

El segundo pasaje que muestra conclusivamente que Israel será restaurado es el pasaje que trata de su salvación futura: *Romanos* 11:26-27.

"Y luego todo Israel será salvo, como está escrito: Vendrá de Sion el Libertador, que apartará de Jacob la impiedad. Y este será mi pacto con ellos, cuando yo quite sus pecados".

. . . exégetas cuidadosos concuerdan en que Israel significa Israel en este pasaje . . . Este pasaje enseña, por lo tanto, que todo Israel, en contraste con el remanente que está siendo salvo hoy, será salvo en la segunda venida de Cristo. En estos dos pasajes es claro que Israel no ha sido desechado, sino que será restaurado al lugar de bendición. Por cuanto Israel no ha sido desheredado, estará en una posición de cumplir el Pacto *Abrahámico*.⁴⁷

G. ¿Se ha cumplido el Pacto *Abrahámico*? Existen aquellos que contenden que este pacto no se cumplirá porque ya se ha cumplido. Murray es representativo de ellos cuando dice:

Hay amplias pruebas para aducir de la Palabra, que Dios cumplió a Abraham y a la descendencia de Abraham la promesa de que ellos poseerían a Canaán. Hoy, las cenizas de Abraham, Isaac y Jacob se mezclan en la tierra de "la cueva de la heredad de Macpela al oriente de Mamre . . . en la tierra de Canaán", que Abraham compró "como una posesión para sepultura". El poseyó a Canaán durante su vida terrenal, y sus cenizas descansan en Canaán hasta la resurrección. Lo mismo puede decirse de su descendencia, Isaac y Jacob, "coherederos de la misma promesa". Ciertamente Dios ha cumplido su promesa a Abraham de darle a él y a su simiente un lugar permanente en la tierra.

Después de citar *Gn.* 15:13,14, él dice:

Este pacto no incluye las palabras "para siempre", aunque muchos contienden que todos sus términos todavía están por cumplirse, y que los israelitas nunca han poseído la tierra en la extensión descrita aquí. Felizmente, la Palabra de Dios da aquí también la verdadera y final contestación. Invitamos a nuestros lectores a recurrir a *I Reyes* 4:21-24, donde leemos: "Y Salomón señoreaba sobre todos los reinos, desde el Eufrates hasta la tierra de los filisteos y el límite con Egipto . . . Porque él señoreaba en toda la región al oeste del Eufrates, desde Tifsa hasta

El Pacto *Abrahámico*

Gaza, sobre todos los reyes al oeste del Eufrates, y tuvo paz por todos lados alrededor".⁴⁸

Para poder sostener un cumplimiento histórico es necesario negar que este pacto era eterno en carácter. Es interesante ver lo que hace el *amilenarista* con esta palabra *eterno*. El mismo autor escribe:

El literalista nos recuerda las palabras *para siempre*, las cuales para él son las palabras más importantes aquí. Con frecuencia se nos recuerda que el *para siempre* debe significar PARA SIEMPRE. Esto no carece de dificultad ni aun para el literalista. La tenencia de cualquier porción de la tierra por el hombre no es permanente. " . . . está establecido para los hombres que mueran una sola vez, y después de esto el juicio". Sus arriendos y contratos de posesiones materiales tienen que llegar a un fin. ¿Qué, pues, es lo que Dios quiere decir? ¿Qué entendería Abraham con las palabras "para siempre"? Si un hombre es amenazado con el desalojo de su casa y un amigo de probada capacidad para cumplir sus promesas, le diera una promesa de que él poseerá esa casa para siempre, ¿cómo interpretaría él esas palabras? El no esperaría vivir allí eternamente. Lo más que podría esperar de la promesa sería que pasaría su vida natural allí y que sus cenizas descansaran allí después de la muerte. Esto fue lo que Dios claramente prometió y cumplió a Abraham. El poseyó la tierra de Canaán en todo el sentido en que un hombre puede poseer una tierra.⁴⁹

¿Cuán vacío es contender que la posesión de la tierra pactada se ha cumplido por cuanto las cenizas de Abraham descansan en su suelo!

El argumento para el cumplimiento histórico es satisfecho por Peters, quien escribe:

Decir que todo esto se cumplió en la ocupación de Palestina, mediante la posesión preparatoria o inicial de ella por los descendientes de Abraham, no sólo es contradicho por la Escritura, sino que es una limitación virtual de la promesa. Kurtz . . . observa, lo que confirma la historia, que los descendientes nunca poseyeron la tierra prometida a Abraham desde el Nilo hasta el Eufrates . . .⁵⁰

Y agrega mayor peso cuando arguye:

Cualquier cosa que se pueda decir con respecto a la posesión temporal de Canaán . . . Cualquier cosa que se pueda asegurar con respecto a los descendientes para dar a entender que *aún estaban en sus lomos*, etc., una cosa es lo más positivamente declarado en la Biblia, a saber: que esta promesa no fue cumplida en los patriarcas, en ninguna de las formas alegadas, por causa de la incredulidad. El Espíritu, previendo justamente esta objeción, proveyó contra ella, para que nuestra fe no tropezara. De este modo Esteban, lleno del Espíritu Santo, nos dice (*Hechos* 7:5) que Dios "no le dio (a Abraham) herencia en ella, ni aun para asentar un pie; pero le prometió que se la daría en posesión, y a su descendencia después de él". Esto . . . debería ser decisivo, especialmente cuando es confirmado por Pablo (*He.* 9:8,9; 11:13-40), quien expresamente nos informa que los patriarcas permanecieron en "la tierra de promisión", que habían de recibir como "una herencia", como "peregrinos y extranjeros" y que "conforme a la fe murieron todos éstos sin haber recibido lo prometido, sino mirándolo de lejos, y creyéndolo, y saludándolo y confesando que eran extranjeros y peregrinos sobre la tierra". ¿Cómo podemos, con tal evidencia ante nosotros, atribuir sólo a su posteridad lo que directamente se asegura de ellos personalmente?⁵¹

Este Pacto *Abrahámico*, que contenía promesas a Abraham, promesas de preservación de una nación, y la posesión de una tierra por esa nación,

fue dado a un pueblo específico. Ya que era incondicional y eterno, y aun no ha sido cumplido completamente, debe esperar un cumplimiento futuro. Israel tiene que ser preservado como nación, debe heredar su tierra, y ser bendecido con bendiciones espirituales para hacer posible esta herencia. Walvoord hábilmente concluye:

La restauración de Israel es la piedra de corona de la gran estructura de la doctrina relacionada con el Pacto *Abrahámico*. Al llevar este pacto a una conclusión inmediata tal como concierne al *premilenarismo*, la atención debe dirigirse otra vez a la importancia estratégica de esta revelación, a la verdad escrituraria. Se ha podido ver que el pacto incluía provisiones no sólo para Abraham, sino para Israel, para la descendencia física de Abraham, y para la descendencia espiritual, esto es, para todos los que siguen la fe de Abraham, sean judíos o gentiles, en esta edad. Se ha indicado que Abraham interpretó el pacto literalmente como perteneciente principalmente a su descendencia física. El carácter incondicional del pacto ha sido demostrado —un pacto que descansa solamente sobre la promesa y la fidelidad de Dios—. El cumplimiento parcial registrado hasta el presente ha confirmado el propósito de Dios de dar cumplimiento literal a las promesas. Se ha mostrado que la promesa a Israel de posesión perpetua de la tierra es parte y conclusión inevitable de las promesas generales dadas a Abraham y confirmadas a su descendencia. La continuación de Israel como nación, implicada en estas promesas, ha sido sostenida por la continua confirmación de ambos Testamentos. Se indicó que en la iglesia del Nuevo Testamento de ninguna manera se cumplen estas promesas dadas a Israel. Finalmente, la restauración de Israel como resultado natural de estas promesas se ha presentado como enseñanza expresa de toda la Biblia. Si estas conclusiones, alcanzadas después del cuidadoso examen de la revelación escrituraria, son sólidas y razonables, se concluye que el *premilenarismo* es el único sistema satisfactorio de doctrina que armoniza con el Pacto *Abrahámico*.⁵²

CITAS BIBLIOGRAFICAS – CAPITULO V

- 1 CHAFER, Lewis Sperry, *Systematic Theology (Teología sistemática)*, Vol. I, pág. 42.
- 2 *Ibid.*, Vol. IV, pág. 156.
- 3 LINCOLN, Charles Fred, "The Covenants" ("Los pactos"), pág. 26.
- 4 *Ibid.*, págs. 25, 26.
- 5 PETERS, G. N. H., *The Theocratic Kingdom (El reino teocrático)*, Vol. I, págs. 290, 291.
- 6 LINCOLN, ob. cit., pág. 181.
- 7 Comp. *ibid.*, págs. 174 - 176.
- 8 *Gálatas* 3:14, 29; 4:22-31.
- 9 *Romanos* 4:1-25.
- 10 PETERS, ob. cit., Vol. I, pág. 293.
- 11 *Mateo* 22:23-32.
- 12 PETERS, comp. ob. cit., Vol. I, págs. 295 - 197.
- 13 LINCOLN, ob. cit., págs. 206, 207.
- 14 PETERS, ob. cit., Vol. I, págs. 293, 294.
- 15 WALVOORD, Jhon F., "Millennial Series" ("*Serie milenaria*"), *Bibliotheca Sacra (Biblioteca Sagrada)*, Vol. 108, págs. 415 - 417, octubre de 1951.
- 16 WALVOORD, ob. cit., Vol. 109, pág. 37.
- 17 *Ibid.*, Vol. 109, págs. 38 - 40.
- 18 Comp. RYRIE, Charles C., *The Basis of the Premillennial Faith (La base de la fe*

El Pacto Abrahámico

- premilenaria), págs. 53 - 61.
- 19 KEIL, C. F. y DELITZSCH, Franz, *The Pentateuch, (El pentateuco)*, Vol. I, pág. 214.
- 20 *Ibid.*, Vol. I, pág. 216.
- 21 ALLIS, Oswald T., *Prophecy and the Church (La profecía y la Iglesia)*, pág. 32.
- 22 *Ibid.*, pág. 33.
- 23 WALVOORD, ob. cit., Vol. 109, págs. 40, 41.
- 24 ALLIS, ob. cit., pág. 34.
- 25 WALVOORD, ob. cit., Vol. 109, pág. 42.
- 26 ALLIS, pág. cit.
- 27 *Ibid.*, pág. 35.
- 28 *Ibid.*, pág. 36.
- 29 *Ibid.*, págs. 57, 58.
- 30 RYRIE, ob. cit., págs. 50 - 52.
- 31 Comp. PETERS, ob. cit., Vol. I, págs. 303, 304.
- 32 Comp. *Ibid.*, Vol. I, pág. 294.
- 33 RYRIE, ob. cit., págs. 48, 49.
- 34 WALVOORD, ob. cit., Vol. 109, págs. 137, 138.
- 35 *Ibid.*, Vol. 109, pág. 139.
- 36 ALLIS, ob. cit., pág. 218.
- 37 HODGE, Charles, *Commentary on Romans (Comentario sobre Romanos)*, pág. 589.
- 38 HENDRICKSEN, William, *And So All Israel Shall Be Saved (Y luego todo Israel será salvo)*, pág. 33.
- 39 PIETERS, Albertus, *The Seed of Abraham (La descendencia de Abraham)*, págs. 19, 20.
- 40 *Ibid.*
- 41 WALVOORD, ob. cit., Vol. 109, pág. 137.
- 42 *Ibid.*, Vol. 108, pág. 420.
- 43 RYRIE, ob. cit., págs. 63 - 70.
- 44 PETERS, ob. cit., Vol. I, pág. 302.
- 45 WALVOORD, ob. cit., Vol. 109, pág. 218.
- 46 Compárense las siguientes citas bíblicas: *Isaías* 11:1-11; 14:1-3; 27:12,13; 43:1-8; 49:8-16; 66:20-22; *Jeremías* 16:14-16; 30:10,11; 31:8, 31-37; *Ezequiel* 11:17-21; 20:33-38; 34:11-16; 39:25-29; *Oseas* 1:10,11; *Joel* 3:17-21; *Amós* 9:11-15; *Miqueas* 4:4-7; *Sofonías* 3:14-20; *Zacarías* 8:4-8.
- 47 RYRIE, ob. cit., págs. 70 - 73.
- 48 MURRAY, George, *Millennial Studies (Estudios milenarios)*, págs. 26, 27.
- 49 *Ibid.*, pág. 26.
- 50 PETERS, ob. cit., Vol. I, pág. 297.
- 51 *Ibid.*, Vol. I, págs. 294, 295.
- 52 WALVOORD, ob. cit., Vol. 109, págs. 302, 303.

CAPITULO VI

EL PACTO PALESTINO

En los últimos capítulos del libro de *Deuteronomio*, los hijos de Israel, la descendencia física de Abraham, se enfrentan a una crisis en su existencia nacional. Están a punto de pasar de la dirección probada de Moisés a la dirección no probada de Josué. Están parados a la entrada de la tierra que fue prometida a ellos por Dios en términos tales como:

A tu descendencia daré esta tierra (*Gn. 12:7*).

Porque toda la tierra que ves, la daré a ti y a tu descendencia para siempre (*Gn. 13:15*).

Y estableceré mi pacto entre mí y ti, y tu descendencia después de ti en sus generaciones, por pacto perpetuo, para ser te a ti por Dios, y el de tu descendencia después de ti. Y te daré a ti, y a tu descendencia después de ti, la tierra en que moras, toda la tierra de Canaán en heredad perpetua; y seré el Dios de ellos (*Gn. 17:7, 8*).

Pero esta tierra está en posesión de los enemigos de Israel, que han mostrado que resistirán cualquier intento de Israel para entrar en la tierra prometida a éste. Es imposible para los israelitas regresar a su estado anterior como nación esclava, pero la tierra a la cual estaban viajando como "extranjeros y peregrinos" estaba cerrada ante ellos. Como resultado, la nación debe encararse a ciertas consideraciones importantes. ¿Es la tierra de Palestina aún posesión de ellos? ¿Puso a un lado la inauguración del Pacto Mosaico, que todos concuerdan en que era condicional, el Pacto *Abrahámico* incondicional? ¿Podría Israel tener la esperanza de entrar en posesión permanente de su tierra frente a tal oposición? Para contestar estas preguntas importantes Dios declaró otra vez su promesa pactada concerniente al derecho de Israel a poseer y heredar la tierra, en *Deuteronomio 30:1-10*, declaración que llamamos el Pacto Palestino, porque contesta la pregunta de la relación de Israel con las promesas de la tierra en el Pacto *Abrahámico*.

I. IMPORTANCIA DEL PACTO PALESTINO

Una gran importancia está unida a este pacto (1) en que reafirma a Israel,

en términos no inciertos, su título de propiedad de la tierra de promisión. A pesar de la infidelidad e incredulidad, como se manifestó tan frecuentemente en la historia de Israel desde el tiempo de la promesa a Abraham hasta ese tiempo, el pacto no fue abrogado. La tierra todavía era suya por promesa. (2) Además, la introducción de un pacto condicional, en el cual Israel vivía entonces, no podía poner, ni puso a un lado la bondadosa promesa original concerniente al propósito de Dios. Este hecho es la base del argumento de Pablo cuando escribe: "Que el pacto previamente ratificado por Dios para con Cristo, la ley, que vino cuatrocientos treinta años después, no lo abroga, para invalidar la promesa" (*Gá. 3:17*). (3) Este pacto es una confirmación y ampliación del Pacto *Abrahámico* original. La ampliación, que vino después de la incredulidad y desobediencia voluntarias en la vida de la nación, sostiene el punto de que la promesa original fue dada para ser cumplida a pesar de la desobediencia.

II. PROVISIONES DEL PACTO PALESTINO

El pacto Palestino es declarado en *Deuteronomio 30:1-10*, donde leemos:

Sucedará que cuando hubieren venido sobre ti todas estas cosas, la bendición y la maldición que he puesto delante de ti, y te arrepintieres en medio de todas las naciones adonde te hubiere arrojado Jehová tu Dios, y te convirtieres a Jehová tu Dios, y obedecieres a su voz conforme a todo lo que yo te mando hoy, tú y tus hijos, con todo tu corazón, y con toda tu alma, entonces Jehová hará volver a tus cautivos, y tendrá misericordia de ti, y volverá a recogerte de entre todos los pueblos adonde te hubiere esparcido Jehová tu Dios... Y te hará volver Jehová tu Dios a la tierra que heredaron tus padres, y será tuya;... Y circuncidará Jehová tu Dios tu corazón, el corazón de tus descendientes, para que ames a Jehová tu Dios con todo tu corazón y con toda tu alma, a fin de que tú vivas. Y pondrá Jehová tu Dios todas estas maldiciones sobre tus enemigos... Y tú volverás, y oirás la voz de Jehová, y pondrás por obra todos sus mandamientos, que yo te ordeno hoy. Y te hará Jehová tu Dios abundar... porque Jehová volverá a gozarse sobre ti para bien...

El análisis de este pasaje mostrará que existen siete rasgos principales en el programa que se desenvuelve allí: (1) La nación sería arrancada de la tierra por su infidelidad (*Dt. 28:63-68; 30:1-3*); (2) habría un arrepentimiento futuro de Israel (*Dt. 28:63-68; 30:1-3*); (3) su Mesías regresaría (*Dt. 30:3-6*); (4) Israel sería restaurado en la tierra (*Dt. 30:5*); (5) Israel se convertiría como nación (*Dt. 30:4-8; comp. Ro. 11:26-27*); (6) los enemigos de Israel serían juzgados (*Dt. 30:7*); (7) la nación recibiría entonces la plena bendición (*Dt. 30:9*).¹

Cuando investigamos las grandes porciones incluídas en este solo pasaje, que establece el programa de este pacto, estamos obligados a creer que Dios toma la relación de Israel con la tierra como un asunto de extrema importancia. Dios no sólo les garantiza su posesión a ellos, sino que se obliga a Sí mismo a juzgar y quitar a todos los enemigos de Israel, dar a la nación un nuevo corazón, una conversión, antes de instalarlos en la tierra.

Este mismo pacto es confirmado más tarde en la historia de Israel. Llega a ser tema de la profecía de Ezequiel. Dios afirma su amor para Israel en el

tiempo de su infancia (Ez. 16:1-7); El le recuerda que la nación fue escogida y relacionada con Jehová por medio de matrimonio (versículos 8-14); pero se portó como una ramera (versículos 15-34); por lo tanto, le fue porporcionado el castigo de la dispersión (versículos 35-52); pero éste no es un rechazo final de Israel, pues habrá restauración (versículos 53-63). Esta restauración se basa en la promesa:

Antes yo tendré memoria de mi pacto que concerté contigo en los días de tu juventud, y estableceré contigo un pacto sempiterno. Y te acordarás de tus caminos y te avergonzarás, cuando recibas a tus hermanas, las mayores que tú y las menores que tú, las cuales yo te daré por hijas, mas no por tu pacto, sino por mi pacto que yo confirmaré contigo; y sabrás que yo soy Jehová (Ez. 16:60-62).

De esa manera el Señor reafirma el Pacto Palestino y lo llama un pacto eterno por el cual El está obligado.

III. CARACTER DEL PACTO PALESTINO

Este pacto hecho por Dios con Israel concerniente a su relación con la tierra tiene que verse como un pacto incondicional. Hay varias razones para sostener esto. Primera, este pacto es llamado por Dios un pacto eterno, en *Ezequiel* 16:60. Sólo podría ser eterno si su cumplimiento estuviese divorciado de la responsabilidad humana y se haga descansar sobre la Palabra del Eterno. Segunda, es solo una amplificación de partes del Pacto *Abrahámico*, que en sí es un pacto incondicional y, por lo tanto, esta amplificación también debe ser eterna e incondicional. Tercera, este pacto tiene la garantía de Dios de que El efectuará la conversión necesaria que es esencial para su cumplimiento. *Romanos* 11:26-27; *Oseas* 2:14-23; *Deuteronomio* 30:6; *Ezequiel* 11:16-21; todos lo presentan claro. Esta conversión se ve en la Escritura como un acto soberano de Dios y debe reconocerse como cierta, debido a su integridad. Cuarta, porciones de este pacto ya se han cumplido literalmente. Israel ha experimentado las dispersiones como juicios por la infidelidad. Israel ha experimentado restauraciones en la tierra y espera la restauración final. La historia de Israel abunda en ejemplos de sus enemigos que han sido juzgados. Estos cumplimientos parciales, los cuales fueron cumplimientos literales, todos indican que habrá un cumplimiento literal futuro, en la misma manera, de las porciones no cumplidas.

Algunos podrán argumentar que este pacto es condicional debido a las declaraciones de *Deuteronomio* 30:1-3: "cuando . . . entonces". Debe observarse que el único elemento condicional aquí es el elemento tiempo. El programa es cierto; el tiempo en que este programa se cumplirá depende de la conversión de la nación. Sin embargo, los elementos condicionales de tiempo no hacen condicional todo el programa.

IV. IMPLICACIONES ESCATOLOGICAS DEL PACTO PALESTINO

Por la declaración original de las provisiones de este pacto, es fácil ver que, en base a un cumplimiento literal, Israel debe convertirse como nación, debe reunirse de su dispersión por toda la tierra, debe ser instalada en su tierra, la cual ha de poseer, debe ser testigo del juicio de sus enemigos, y

debe recibir las bendiciones materiales que le han sido otorgadas. Este pacto, por tanto, se ve que tiene una amplia influencia sobre nuestra expectativa escatológica. Comoquiera que estas cosas jamás se han cumplido, y un pacto eterno e incondicional demanda un cumplimiento, debemos estar prevenidos para tal programa en nuestro esquema de eventos futuros. Tal es la expectativa de los profetas que escriben a Israel: *Isaías* 11:11,12; 14:1-3; 27:12,13, 43:1-8; 49:8-16; 66:20-22; *Jeremías* 16:14-16; 23:3-8; 30:10-11; 31:8, 31-37; *Ezequiel* 11:17-21; 20:33-38; 34:11-16; 39:25-29; *Oseas* 1:10-11; *Joel* 3:17-21; *Amós* 9:11-15; *Miqueas* 4:4-7; *Sofonías* 3:14-20; *Zacarías* 8:4-8. Tal fue la promesa ofrecida a aquellos santos. Ya fuera que vivieran ellos para ver al Mesías que iba a confirmar estas promesas, o que llegaran a la tierra por la resurrección, la paz era de ellos a medida que esperaban aquello que Dios les había prometido.

CITA BIBLIOGRAFICA – CAPITULO VI

1 CHAFER, Lewis Sperry, *Systematic Theology (Teología sistemática)*, Vol. IV, págs. 317 - 323.

podrán decidirse solamente mediante una interpretación correcta de aquello que fue pactado con David. Berkhof es representante de los *amilenaristas* cuando dice: "La única base Escrituraria de esta teoría (el punto de vista premilenario de un reino literal de mil años) es Ap. 20:1-6, después que se ha vertido allí un contenido del Antiguo Testamento".¹ Tal punto de vista solo podrá refutarse ampliando sobre aquello que ocupa un lugar sumamente determinante en las Escrituras —el Pacto Davidico— con sus promesas de un reino y un rey.

CAPITULO VII

EL PACTO DAVIDICO

Las implicaciones escatológicas del Pacto *Abrahámico* descansan en las palabras *tierra* y *descendencia*. Las promesas de la tierra son ampliadas y confirmadas a través del Pacto Palestino. En el pacto que sigue, que fue hecho con David, Dios amplía y confirma las promesas de la descendencia. Esto se observará en los pasajes que tratan de la formulación del Pacto Davidico:

Y cuando tus días sean cumplidos, y duermas con tus padres, yo levantaré después de ti, a uno de tu linaje el cual procederá de tus entrañas, y afirmaré su reino (2 S 7:12).

Hice pacto con mi escogido; juré a David mi siervo, diciendo: Para siempre confirmaré tu descendencia, y edificaré tu trono por todas las generaciones (Sal. 89:3-4).

Como no puede ser contado el ejército del cielo, ni la arena de la mar se puede medir, así multiplicaré la descendencia de David mi siervo, y los levitas que me sirven.

Así ha dicho Jehová: Si no permanece mi pacto con el día y la noche; si yo no he puesto las leyes del cielo y la tierra, también desecharé la *descendencia* de Jacob, y de David mi siervo . . . (Jer. 33:22, 25-26. *Cursivas mías*).

La promesa de la simiente contenida en el Pacto *Abrahámico* se hace ahora el centro de la promesa davidica. Las promesas de la descendencia en general y de la línea de descendencia de David, con su reino, su casa y su trono, se amplían.

I. IMPORTANCIA DEL PACTO DAVIDICO

Inherentes al Pacto Davidico hay muchos puntos cruciales que se enfrentan al estudiante de escatología. ¿Habrá un milenio literal? ¿Es la Iglesia el reino? ¿Qué es el reino de Dios? ¿Qué es el reino de Cristo? ¿Será reunida y restaurada la nación de Israel bajo la dirección de su Mesías? ¿Es el reino presente o futuro? Estos y muchos más problemas cruciales

II. PROVISIONES DEL PACTO DAVIDICO

La promesa hecha por Dios a David es dada en 2 Samuel 7:12-16, donde leemos:

Y cuando tus días sean cumplidos, y duermas con tus padres, yo levantaré después de ti, a uno de tu linaje el cual procederá de tus entrañas, y afirmaré su reino. El edificará casa a mi nombre, y yo afirmaré para siempre el trono de su reino. Yo le seré a él padre, y él me será a mí hijo. Y si él hiciere mal, yo le castigaré con vara de hombres, y con azotes de hijos de hombres; pero mi misericordia no se apartará de él, como la aparté de Saúl, al cual quité de delante de ti. Y será afirmada tu casa y tu reino para siempre delante de tu rostro; y tu trono será estable eternamente.

El fondo histórico del Pacto Davidico es bien conocido. Comoquiera que David había llegado al poder y a la autoridad en el reino y ahora moraba en una casa de cedro, le parecía incongruente que Aquél de quien había derivado su autoridad y gobierno aún morara en una casa de pieles. Era el propósito de David construir una morada apropiada para Dios. Debido a que David era un hombre de guerra, no se le permitió construir esta casa. Esa responsabilidad le fue dejada a Salomón, el príncipe de paz. Sin embargo, Dios sí hace ciertas promesas a David concernientes a la perpetuidad de su casa.

Las provisiones del Pacto Davidico incluyen, por lo tanto, los siguientes puntos:

- (1) David había de tener un hijo, que lo sucedería a él y establecería su reino.
- (2) Este hijo (Salomón) construiría el templo en vez de David.
- (3) El trono de su reino sería establecido para siempre.
- (4) El trono no le sería quitado (a Salomón) aunque sus pecados justificasen el castigo.
- (5) La casa, el trono y el reino de David serían establecidos para siempre.²

Escatológicamente, los rasgos esenciales de este pacto están implícitos en tres palabras que encontramos en 2 Samuel 7:16: *casa, reino, trono*. Walvoord define bien estos términos como se usan en este pacto. El escribe:

¿Qué es lo que significan los términos mayores de este pacto? Con la expresión *la casa de David*, no cabe la menor duda, se hace referencia a la posteridad de David, sus descendientes físicos. Se asegura que jamás serán muertos *in toto*, ni desplazados por completo por otra familia. La descendencia de David será siempre la descendencia real. Con el término *trono* es claro que no se hace referencia a un trono material, sino más bien a la dignidad y al poder que eran soberanos y supremos en David como rey. El derecho de gobernar siempre perteneció a la simiente de David. En el término *reino* hay una referencia al reino político de David sobre Israel. La expresión *para siempre* significa que la autoridad davidica y el reino o gobierno davidico sobre Israel jamás le serían quitados a la posteridad de David.

El derecho a gobernar jamás sería transferido a otra familia, y su disposición es designada para perpetuidad eterna. Cualesquiera sean sus cambios de forma, sus interrupciones temporales, o castigos, la descendencia de David siempre tendrá el derecho a gobernar sobre Israel y, de hecho, ejercerá este privilegio.³

Como en otros pactos de Israel, encontramos que este pacto es restablecido y confirmado en Escrituras posteriores. En el *Salmo* 89 el salmista está exaltando a Dios por sus misericordias. En el versículo 3 se ven llegar estas misericordias porque:

Hice pacto con mi escogido; juré a David mi siervo, diciendo: Para siempre confirmaré tu descendencia, y edificaré tu trono por todas las generaciones (*Sal.* 89:3-4. *Cursivas mías*).

Estas promesas son firmes porque:

No olvidaré mi pacto, ni mudaré lo que ha salido de mis labios. Una vez he jurado por mi santidad, y no mentiré a David. Su descendencia será para siempre, y su trono como el sol delante de mí (*Sal.* 89:34-36).

Otra vez es confirmado en pasajes como *Isaías* 9:6,7; *Jeremías* 23:5,6; 30:8,9; 33:14-17, 20-21; *Ezequiel* 37:24-25; *Daniel* 7:13-14; *Oseas* 3:4-5; *Amós* 9:11; *Zacarías* 14:4-9. Esta promesa a David es establecida por Dios como un pacto formal y luego desde allí en adelante se refiere a él como la base sobre la cual Dios está operando en relación con el reino, la casa y el trono.

III. CARACTER DEL PACTO DAVIDICO

Como en los pactos precedentes, el factor determinante es el carácter del pacto mismo. ¿Es condicional y temporal, o incondicional y eterno? El *amilenarista* está obligado a abogar por un pacto condicional y un cumplimiento espiritualizado, de manera que el trono sobre el cual Cristo está ahora sentado a la diestra del Padre viene a ser el "trono" del pacto, la casa de la fe viene a ser la "casa" del pacto, y la Iglesia viene a ser el "reino" del pacto. Murray da el punto de vista *amilenario* aceptado cuando escribe:

El Pacto Davidico, del cual se ha dicho mucho, era para el efecto de que su descendencia se sentara sobre el trono y tuvo su cumplimiento natural en el reinado del rey Salomón. Sus aspectos eternos incluyen que el Señor Jesucristo sería de la descendencia de David; y en el libro de los *Hechos*, Pedro insiste en que la resurrección y ascensión de Cristo cumplieron la promesa de Dios a David de que su descendencia se sentaría sobre el trono. (Veáse *Hechos* 2:30). ¿Por qué insistir, entonces, en el cumplimiento literal de una promesa que las Escrituras certifican haber tenido un cumplimiento espiritual? ⁴

Se notará que dice que todos los aspectos temporales del pacto han sido cumplidos en Salomón, y que los aspectos eternos se cumplen por el presente reinado de Cristo sobre la Iglesia. Esto hace que la Iglesia sea la "descendencia" y el "reino" prometidos en el pacto. El reino viene a ser celestial, no terrenal. El gobierno davidico viene a ser solo un tipo del reinado de Cristo. Sólo por una alegorización extensa puede sostenerse tal punto de vista.⁵

A. El Pacto Davidico es incondicional en carácter. El único elemento condicional del pacto era si los descendientes de David ocuparían continuamente el trono o no. La desobediencia podría traer consigo castigo, pero jamás abrogaría el pacto. Peters dice:

Algunos . . . erróneamente infieren que toda la promesa es condicional contra las más expresas declaraciones opuestas en cuanto al Personaje distinguido, la preeminente Simiente (N.T. Véase *Gá.* 3:16). Era, en verdad, condicional en cuanto a la descendencia ordinaria de David (comp. *Sal.* 89:30-34, y véase la fuerza de "mas no quitaré", etc.), y si su descendencia hubiese sido obediente, el trono de David jamás hubiera quedado vacío hasta que la Simiente por excelencia hubiera venido; pero como fue desobediente, el trono fue derrocado, y permanecerá por tanto como "un tabernáculo caído", "una casa desolada", hasta que sea reconstruido y restaurado por la Simiente. El lector no dejará de observar que si se hubiera cumplido en Salomón, no teniendo respeto a la Simiente, cuán incongruentes y fuera de lugar estarían las profecías dadas posteriormente, como por ejemplo, *Jeremías* 33:17-26, etc.⁶

David previó que no habría una sucesión ininterrumpida de reyes en su descendencia, sino que más bien afirma el carácter eterno del pacto. En el *Salmo* 89 David predijo el derrocamiento de su reino (vs. 38-45) antes de la realización de aquello que fue prometido (vs. 20-29). Sin embargo prevé el cumplimiento de la promesa (vs. 46-52) y bendice al Señor.⁷ Tal era la fe de David.

Varias razones sostienen la posición de que el pacto es incondicional. (1) Primero que todo, como los otros pactos de Israel, es llamado eterno en *2 Samuel* 7:13, 16; 23:5; *Isaías* 55:3; y *Ezequiel* 37:25. La única razón por la cual se llama eterno es porque es incondicional y descansa sobre la fidelidad de Dios para su ejecución. (2) También, este pacto solo amplifica las promesas de la "descendencia" del Pacto *Abrahámico* original, que según se ha indicado es incondicional, y participará, por lo tanto, del carácter del pacto original. (3) Además, este pacto fue reafirmado después de repetidos actos de desobediencia de parte de la nación. Cristo, el Hijo de David, vino a ofrecer el reino davidico después de generaciones de apostasía. Estas reafirmaciones no se hubieran podido hacer y no podrían haberse hecho si el pacto estuviese condicionado a cualquier respuesta de parte de la nación.

B. El Pacto Davidico debe interpretarse literalmente. Peters va más a fondo, quizá, que cualquier otro autor en la cuestión del cumplimiento literal. El defiende la interpretación literal del pacto de la siguiente manera:

Antes de censurar a los Judíos . . . por creer que Jesús restauraría literalmente el trono y el reino davidicos, debemos considerar en justicia, que ellos se justificaban al creerlo por el lenguaje mismo del pacto. Es increíble que Dios, en asuntos de tanta importancia, que afectan los intereses y la felicidad del hombre y casi tocan la propia veracidad divina, los revistiera de palabras que, si no eran verdad en su sentido obvio y común, engañarían a los piadosos y temerosos de Dios durante muchos siglos . . .

(1) Las palabras y oraciones en su aceptación gramatical pura, enseñan expresamente esa creencia. Esto no es negado por ninguno, ni siquiera por aquellos que luego proceden a espiritualizar el lenguaje . . .

(2) El pacto está claramente asociado con la nación judía y no con ninguna otra . . .

(3) Es llamado un pacto perpetuo, esto es, que perdurará para siempre. Podrá, desde luego, requerir tiempo para que se cumpla; podrá quizá aún mantenerse, en cuanto a la nación se refiere, en último plano, pero al fin debe realizarse.

(4) Fue confirmado con juramento (*Sal.* 132:11 y 89:3,4,33), dando así la más fuerte certeza posible de su amplio cumplimiento . . .

(5) Para no dejar absolutamente ninguna duda, y declarar completamente inexcusable la incredulidad, Dios presenta de una manera concisa y con mayor fuerza su determinación (*Sal.* 89:34): "No olvidaré mi pacto, ni mudaré lo que ha salido de mis labios". Hubiera sido pura presunción y ceguera de los judíos al alterar el pacto (según el argumento —moderno— de la espiritualización), y negarse a aceptar el sentido obvio contenido en las palabras; y hay una gran responsabilidad que pesa sobre aquellos que, aun bajo las más pías intenciones, deliberadamente alteran las palabras del pacto y les dan un significado extraño.⁸

Luego procede Peters a dar una lista de unas veintiuna razones por las cuales creer que todo el concepto del trono y del reino davídicos debe entenderse literalmente. El escribe:

Si el trono y el reino davídicos deben entenderse literalmente, entonces todas las demás promesas necesariamente lo son; y como la recepción de este cumplimiento literal crea la mayor dificultad en las mentes de muchos, una breve declaración de razones del porqué debe recibirse, es oportuna. 1. El pacto es solemnemente hecho, confirmado con juramento, y por lo tanto no puede ser alterado ni quebrantado. 2. El sentido gramatical solamente constituye un pacto. 3. La impresión que causó en David, si fue errada, hubiera sido degradante en su oficio profético. 4. La convicción de Salomón (2 Cr. 6:14-16) era que se refería al trono y al reino literales. 5. Salomón declara que el pacto se cumplió en él mismo, pero solamente en tanto que él como hijo de David se sentó en el trono . . . 6. El lenguaje es el usado ordinariamente para denotar el trono y el reino literales de David, como se ilustra en *Jer.* 17:25 y 22:4. 7. Los profetas adoptan el mismo lenguaje, y su constante reiteración bajo la dirección divina es evidencia de que el sentido era sencillamente el gramatical. 8. La creencia prevaletante durante siglos, una fe nacional, engendrada por el lenguaje, mediante la enseñanza de hombres inspirados, indica cómo debe entenderse el lenguaje. 9. Este trono y reino es de promesa y herencia, y por lo tanto, se refiere a la divinidad sino a la humanidad de Jesús. 10. El mismo es claramente prometido al hijo de David "según la carne" para que sea cumplido realmente, y por lo tanto, El debe aparecer como el Rey teocrático tal como fue prometido. 11. No tenemos la menor insinuación de que se debe interpretar de alguna otra manera que no sea la literal; cualquiera otra sería el resultado de la pura inferencia . . . 12. Cualquier otro punto de vista que no sea el de la interpretación literal envuelve la más crasa contradicción de sí mismo. 13. La negación de la recepción literal del pacto priva al heredero de la herencia que se le ha dado en pacto . . . 14. Ninguna regla gramatical podrá establecerse para hacer que el trono de David sea el trono del Padre en el tercer cielo. 15. Si se intenta esto último, bajo la noción de lo "simbólico" o "típico", entonces la credibilidad y el significado de los pactos se abandona a las interpretaciones de los hombres, y David mismo viene a ser "el símbolo" o "tipo" (siendo él una criatura) del Creador. 16. Si el trono de David es el trono del Padre en el cielo (la interpretación usual), entonces debe haber existido siempre. 17. Si tales promesas dadas en pacto han de recibirse figuradamente, es inconcebible que hayan sido dadas en su forma actual sin alguna afirmación directa, en algún lugar, de su naturaleza figurada, pues Dios sabía (si no son literales) que serían, a través de los siglos, utilizadas preeminentemente para provocar y fomentar falsas expectativas,

El Pacto Davídico
por ejemplo, en el tiempo transcurrido desde David hasta Cristo. 18. Dios es fiel a sus promesas, y no engaña a nadie en el lenguaje de sus pactos. 19. No había necesidad de que el trono fuese tan definitivamente prometido al Hijo de David, si significaba otra cosa. 20. El mismo trono y el mismo reino derrocados son los que han de restaurarse. 21. Pero las razones principales y directas por las cuales se debe aceptar el lenguaje directo del pacto son estas: el trono y el reino de David se constituyen en requisito para el despliegue de ese ordenamiento teocrático que Dios ya ha instituido (pero que ahora mantiene en suspenso hasta que los preparativos estén terminados) para la restauración y exaltación de la nación judía (que es preservada con este propósito), para la salvación de la raza humana (que está bajo la bendición teocrática), y para el dominio de un mundo renovado, libre de condenación . . . Tal trono y tal reino son necesarios para preservar la unidad divina de propósito en la ya propuesta línea teocrática.⁹

Toda esta proposición es sostenida por ciertas evidencias adicionales.

1. Las porciones del pacto que se han cumplido, se han cumplido literalmente. Como se vio anteriormente, el cumplimiento parcial determina el método a usarse para las porciones no cumplidas. Ryrie dice:

Sólo es necesario mencionar brevemente que David tuvo un hijo, que el trono de David fue establecido, que el reino de David fue establecido, que Salomón construyó el templo, que su trono fue establecido, y que fue castigado por su desobediencia.¹⁰

2. Más evidencia es añadida por la manera en que David fue impulsado a entenderlo. Se puede ver que él no tuvo otro pensamiento que el de un pacto literal, que se cumpliría literalmente. Peters dice:

¿Cómo entendió el mismo David este pacto? Esto se indica mejor en su propio lenguaje. Léase, por ejemplo, el *Salmo* 72, que describe a un Hijo infinitamente superior a Salomón; reflexiónese sobre el *Salmo* 132, y después de observar que "En verdad juró Jehová a David y no se retractará de ello: De tu descendencia pondré sobre tu trono" (declaración que Pedro en *Hechos* 2:30,31, expresamente relaciona con Jesús); considérense las numerosas alusiones mesiánicas en éste y otros *Salmos* (89, 110, 42, 72, 48, 45, 21, 2, etc.), tan cuidadosa y explícitamente citadas en el Nuevo Testamento por hombres inspirados; pondérese el hecho de que David lo llama a El "mi Señor", "alto sobre los reyes de la tierra", y le concede posición, poder, dominio, inmortalidad, y perpetuidad que ningún rey mortal posiblemente podrá alcanzar, y con toda certeza no estamos equivocados al creer que David mismo, de acuerdo con el tenor del pacto ("será afirmado tu reino para siempre delante de tu rostro"), esperaba estar en ese reino de su Hijo y Señor, tanto para presenciar como para experimentar su felicidad.¹¹

Y otra vez:

David mismo, en sus últimas palabras (2 S. 23:5), enfáticamente dice: ". . . él ha hecho conmigo pacto perpetuo, ordenado en todas las cosas, y será guardado; aun que todavía no haga él florecer toda mi salvación y mi deseo". El profeta Isaías lo reitera (55:3), declarándolo "pacto eterno, las misericordias firmes a David". Seguramente que ninguno puede dejar de ver que esto denota, como dice Barnes, "un pacto inmutable y firme —un pacto que no había de ser revocado, que no había de ser abrogado, sino que había de ser perpetuo—", y que Dios ratificaría este pacto.¹²

Y aún más:

Que David mismo esperaba el cumplimiento literal de la promesa es evidente por el lenguaje que sigue al darse el pacto; y en esta confianza del cumplimiento literal de la promesa, él reitera las gracias a Dios y lo alaba por haber elegido de esa manera su casa para honra y para establecerla por los siglos, aun para siempre (2 S. 7:8, etc., 1 Cr. 17:16, etc.). Es presunción suponer que David le reiteró las gracias a Dios, y oró de esa manera con una idea errónea de la naturaleza del pacto.¹³

Es por lo tanto evidente que David fue guiado por Dios a interpretar el pacto literalmente.

3. Hay evidencias a favor de la interpretación literal del pacto, que se deducen de la interpretación literal que la nación de Israel le dio al pacto. Se hace referencia a los aspectos literales enfatizados en todos los libros proféticos del Antiguo Testamento. Este énfasis literal continuó durante toda la historia judía. Ryrle dice:

El concepto que los judíos tenían de este reino para ese tiempo puede resumirse en estas cinco características: terrenal, nacional, mesiánico, moral y futuro.

La esperanza era la de un reino terrenal. Cuando Israel vio a Palestina bajo el mandato de una potencia extranjera, su esperanza se intensificó más, porque el reino que esperaba debía ser establecido en la tierra y naturalmente llevaría consigo libertad del dominio extranjero . . .

El reino debía ser nacional; esto es, tenía una relación específica con Israel, por haber sido prometido a esa nación solamente . . .

El reino sería un reino moral, porque Israel sería purificado como nación . . .

Obviamente, el reino aún no estaba en existencia y era por lo tanto futuro para el tiempo de la primera venida del Señor Jesucristo. Aun toda la gloria de David y Salomón no era comparable con la del reino esperado. Por consiguiente, todas las creencias de Israel concernientes a este reino eran de la naturaleza de las esperanzas no cumplidas. Israel miraba hacia lo futuro.¹⁴

4. Hay evidencias a favor de la interpretación literal en las referencias del Nuevo Testamento al pacto hecho con David. Walvoord habla del Nuevo Testamento, como un todo, cuando escribe:

El Nuevo Testamento tiene un total de cincuenta y nueve referencias a David. También tiene muchas referencias al estado presente de Cristo. Una búsqueda en el Nuevo Testamento nos revela que no hay ni una sola referencia que identifique el estado presente de Cristo con el trono davídico . . . es casi increíble que en tantas referencias a David, y en tan frecuentes referencias al estado presente de Cristo sobre el trono del Padre, no haya ni siquiera una referencia que haga la identificación referida en alguna manera autorizada. El Nuevo Testamento carece totalmente de enseñanzas positivas en el sentido de que el trono del Padre en el cielo deba ser identificado con el trono davídico. La inferencia es clara: Cristo está sentado sobre el trono de Dios; pero esto no es en ninguna manera lo mismo que estar sentado sobre el trono de David.¹⁵

Se puede señalar que en toda la predicación de Juan concerniente al reino (Mt. 3:2), de Cristo (Mt. 4:17), de los doce (Mt. 10:5-7), de los setenta (Lc. 10:1-12), ni una sola vez se ofrece el reino a Israel en alguna forma que no sea literal terrenal. Aun después del rechazo de esa oferta de parte de Israel y el anuncio del misterio del reino (Mt. 13), Cristo prevé tal reino

El Pacto Davídico
literal y terrenal (Mt. 25:1-13, 31-46).¹⁶ El Nuevo Testamento nunca relaciona el reino prometido a David con el estado presente de Cristo.

Es interesante observar que el ángel, que no originó su propio mensaje, sino que anunció aquello que le fue dado por Dios, dice a María:

Y ahora, concebirás en tu vientre, y darás a luz un hijo, y llamarás su nombre JESUS. Este será grande, y será llamado Hijo del Altísimo: y el Señor Dios le dará el trono de David su padre; y reinará en la casa de Jacob para siempre; y su reino no tendrá fin (Lc. 1:31-33. Cursivas mías).

El mensaje angelical se centra alrededor de tres palabras claves del Pacto Davídico original; el trono, la casa y el reino, a todo lo cual se promete cumplimiento:

El Pacto Davídico ocupa un lugar importante en la discusión del concilio de la iglesia primitiva. Walvoord comenta sobre Hechos 15:14-17, donde se discute este pacto, como sigue:

El problema de este pasaje se resuelve en estas preguntas: (1) ¿Qué se quiere decir con el tabernáculo de David? (2) ¿Cuándo será reconstruido el tabernáculo de David? La primera pregunta se resuelve mediante un examen de su fuente, Amós 9:11, y su contexto. Los capítulos precedentes y la primera parte del capítulo nueve tratan del juicio de Dios sobre Israel. Se resume en dos versículos que preceden inmediatamente a la cita: "Porque he aquí yo mandaré, y haré que la casa de Israel sea zarandeada entre todas las naciones, como se zarandea el grano en una criba, y no cae un granito en la tierra. A espada morirán todos los pecadores de mi pueblo, que dicen: No se acercará ni nos alcanzará el mal" (Amós 9:9-10).

Inmediatamente después de este pasaje de juicio está la promesa de bendición para después del juicio, de la cual lo primero es el versículo citado en Hechos quince . . .

El contexto del pasaje trata, pues, del juicio de Israel.

Todo el pasaje confirma que el "tabernáculo de David" es una expresión que se refiere a toda la nación de Israel, y eso en contraste con las naciones gentiles . . .

¿Cuál es entonces el significado de la cita de Jacobo? . . .

En efecto, él declara que el propósito de Dios fue bendecir a los gentiles así como también a Israel, pero en su orden. Dios había de visitar a los gentiles primero, "para tomar de ellos pueblo para su nombre". Jacobo sigue diciendo que esto era para concordar completamente con las palabras de los profetas, porque ellos habían dicho que el período de bendición y triunfo de Israel sería después del período de los gentiles . . . En vez de identificar el período de conversión de los gentiles con la reconstrucción del tabernáculo de David, hace la distinción cuidadosamente con la palabra primero (al referirse a la bendición de los gentiles) y con el término después de esto (al referirse a la gloria venidera de Israel). El pasaje, en vez de identificar el propósito de Dios para la iglesia con el propósito para la nación de Israel, establece un orden específico de tiempo. La bendición de Israel no vendrá hasta que yo regrese, . . . Dios concluirá primero su obra para con los gentiles en el período de la dispersión de Israel; luego El regresará para traer las bendiciones prometidas a Israel. Demás está decir que esto confirma la interpretación de que Cristo no está actualmente sobre el trono de David, trayendo bendición a Israel como predijeron los profetas, sino que más bien El está sobre el trono de su Padre, esperando la venida del reino terrenal e intercediendo por los suyos que componen la Iglesia.¹⁷

Que David mismo esperaba el cumplimiento literal de la promesa es evidente por el lenguaje que sigue al darse el pacto; y en esta confianza del cumplimiento literal de la promesa, él reitera las gracias a Dios y lo alaba por haber elegido de esa manera su casa para honra y para establecerla por los siglos, aun para siempre (2 S. 7:8, etc., 1 Cr. 17:16, etc.). Es presunción suponer que David le reiteró las gracias a Dios, y oró de esa manera con una idea errónea de la naturaleza del pacto.¹³

Es por lo tanto evidente que David fue guiado por Dios a interpretar el pacto literalmente.

3. Hay evidencias a favor de la interpretación literal del pacto, que se deducen de la interpretación literal que la nación de Israel le dio al pacto. Se hace referencia a los aspectos literales enfatizados en todos los libros proféticos del Antiguo Testamento. Este énfasis literal continuó durante toda la historia judía. Ryrrie dice:

El concepto que los judíos tenían de este reino para ese tiempo puede resumirse en estas cinco características: terrenal, nacional, mesiánico, moral y futuro.

La esperanza era la de un reino terrenal. Cuando Israel vio a Palestina bajo el mandato de una potencia extranjera, su esperanza se intensificó más, porque el reino que esperaba debía ser establecido en la tierra y naturalmente llevaría consigo libertad del dominio extranjero . . .

El reino debía ser nacional; esto es, tenía una relación específica con Israel, por haber sido prometido a esa nación solamente . . .

El reino sería un reino moral, porque Israel sería purificado como nación . . .

Obviamente, el reino aún no estaba en existencia y era por lo tanto futuro para el tiempo de la primera venida del Señor Jesucristo. Aun toda la gloria de David y Salomón no era comparable con la del reino esperado. Por consiguiente, todas las creencias de Israel concernientes a este reino eran de la naturaleza de las esperanzas no cumplidas. Israel miraba hacia lo futuro.¹⁴

4. Hay evidencias a favor de la interpretación literal en las referencias del Nuevo Testamento al pacto hecho con David. Walvoord habla del Nuevo Testamento, como un todo, cuando escribe:

El Nuevo Testamento tiene un total de cincuenta y nueve referencias a David. También tiene muchas referencias al estado presente de Cristo. Una búsqueda en el Nuevo Testamento nos revela que no hay ni una sola referencia que identifique el estado presente de Cristo con el trono davídico . . . es casi increíble que en tantas referencias a David, y en tan frecuentes referencias al estado presente de Cristo sobre el trono del Padre, no haya ni siquiera una referencia que haga la identificación referida en alguna manera autorizada. El Nuevo Testamento carece totalmente de enseñanzas positivas en el sentido de que el trono del Padre en el cielo deba ser identificado con el trono davídico. La inferencia es clara: Cristo está sentado sobre el trono de Dios; pero esto no es en ninguna manera lo mismo que estar sentado sobre el trono de David.¹⁵

Se puede señalar que en toda la predicación de Juan concerniente al reino (Mt. 3:2), de Cristo (Mt. 4:17), de los doce (Mt. 10:5-7), de los setenta (Lc. 10:1-12), ni una sola vez se ofrece el reino a Israel en alguna forma que no sea literal terrenal. Aun después del rechazo de esa oferta de parte de Israel y el anuncio del misterio del reino (Mt. 13), Cristo prevé tal reino

El Pacto Davídico
literal y terrenal (Mt. 25:1-13, 31-46).¹⁶ El Nuevo Testamento nunca relaciona el reino prometido a David con el estado presente de Cristo.

Es interesante observar que el ángel, que no originó su propio mensaje, sino que anunció aquello que le fue dado por Dios, dice a María:

Y ahora, concebirás en tu vientre, y darás a luz un hijo, y llamarás su nombre JESUS. Este será grande, y será llamado Hijo del Altísimo; y el Señor Dios le dará el trono de David su padre; y reinará en la casa de Jacob para siempre; y su reino no tendrá fin (Lc. 1:31-33. *Cursivas mías*).

El mensaje angelical se centra alrededor de tres palabras claves del Pacto Davídico original; el trono, la casa y el reino, a todo lo cual se promete cumplimiento:

El Pacto Davídico ocupa un lugar importante en la discusión del concilio de la iglesia primitiva. Walvoord comenta sobre Hechos 15:14-17, donde se discute este pacto, como sigue:

El problema de este pasaje se resuelve en estas preguntas: (1) ¿Qué se quiere decir con el tabernáculo de David? (2) ¿Cuándo será reconstruido el tabernáculo de David? La primera pregunta se resuelve mediante un examen de su fuente, Amós 9:11, y su contexto. Los capítulos precedentes y la primera parte del capítulo nueve tratan del juicio de Dios sobre Israel. Se resume en dos versículos que preceden inmediatamente a la cita: "Porque he aquí yo mandaré, y haré que la casa de Israel sea zarandeada entre todas las naciones, como se zarandea el grano en una criba, y no cae un granito en la tierra. A espada morirán todos los pecadores de mi pueblo, que dicen: No se acercará ni nos alcanzará el mal" (Amós 9:9-10).

Inmediatamente después de este pasaje de juicio está la promesa de bendición para después del juicio, de la cual lo primero es el versículo citado en Hechos quince . . .

El contexto del pasaje trata, pues, del juicio de Israel.

Todo el pasaje confirma que el "tabernáculo de David" es una expresión que se refiere a toda la nación de Israel, y eso en contraste con las naciones gentiles . . .

¿Cuál es entonces el significado de la cita de Jacobo? . . .

En efecto, él declara que el propósito de Dios fue bendecir a los gentiles así como también a Israel, pero en su orden. Dios había de visitar a los gentiles primero, "para tomar de ellos pueblo para su nombre". Jacobo sigue diciendo que esto era para concordar completamente con las palabras de los profetas, porque ellos habían dicho que el período de bendición y triunfo de Israel sería después del período de los gentiles . . . En vez de identificar el período de conversión de los gentiles con la reconstrucción del tabernáculo de David, hace la distinción cuidadosamente con la palabra primero (al referirse a la bendición de los gentiles) y con el término después de esto (al referirse a la gloria venidera de Israel). El pasaje, en vez de identificar el propósito de Dios para la iglesia con el propósito para la nación de Israel, establece un orden específico de tiempo. La bendición de Israel no vendrá hasta que yo regrese, . . . Dios concluirá primero su obra para con los gentiles en el período de la dispersión de Israel; luego El regresará para traer las bendiciones prometidas a Israel. Demás está decir que esto confirma la interpretación de que Cristo no está actualmente sobre el trono de David, trayendo bendición a Israel como predijeron los profetas, sino que más bien El está sobre el trono de su Padre, esperando la venida del reino terrenal e intercediendo por los suyos que componen la Iglesia.¹⁷

Ryrie, tratando el mismo pasaje, comenta:

En relación con la cita de Amós en Hechos 15:14-17... Gabelein hace un buen análisis de las palabras de Jacobo, citando cuatro puntos en la progresión del pensamiento. Primero, Dios visita a los gentiles, tomando de ellos un pueblo para su nombre. En otras palabras, Dios ha prometido a los gentiles así como también a Israel, pero cada uno en su propio orden. La bendición a los gentiles es primero. Segundo, Cristo regresará. Esto es después de tomar de ellos un pueblo para su nombre. Tercero, como resultado de la venida del Señor, el tabernáculo de David será construido otra vez; esto es, el reino será establecido como fue prometido en el Pacto Davídico. Amós claramente declara que esta reconstrucción será hecha "como en el tiempo pasado" (9:11); esto es, las bendiciones serán terrenales y nacionales y no tendrán nada que ver con la Iglesia. Cuarto, el resto de los hombres buscarán al Señor, esto es, todos los gentiles serán llevados al conocimiento del Señor, después que el reino sea establecido. Isaías 2:2; 11:10; 40:5; 66:23 enseñan la misma verdad.¹⁸

De esta manera, a través de todo el Nuevo Testamento, así como del Antiguo, el Pacto Davídico es en todas partes tratado como literal.

C. *Problemas del cumplimiento literal.* La posición de que el Pacto Davídico debe interpretarse literalmente no deja de tener sus problemas. En seguida dedicamos atención a varios de ellos.

1. Hay el problema en cuanto a la relación de Cristo con el pacto. Se dan dos contestaciones contradictorias.

El problema del cumplimiento no consiste en la cuestión de si Cristo es el que cumple las promesas, sino más bien en el asunto de cómo cumple Cristo el pacto y cuando lo cumple. En relación a esta pregunta, ha habido dos contestaciones principales: (1) Cristo cumple la promesa por medio de su estado presente a la diestra del Padre en el cielo; (2) Cristo cumple la promesa de su regreso y de su reinado de justicia sobre la tierra durante el milenio.¹⁹

En respuesta a la primera de estas interpretaciones Peters escribe:

Ninguna sofistería al espiritualizar, simbolizar o tipificar, puede transmutar la promesa del trono ni del reino davídico en otra cosa, por ejemplo, en el trono del Padre, o en la soberanía davídica, o en el reino de la gracia, o en la era del Evangelio, etc., por la sencilla razón de que el mismo trono y el mismo Reino, ahora derrocados, son prometidos al Mesías para ser restablecidos por El mismo, por ejemplo, en Amós 9:11; Hechos 15:16; Zacarías 1:16-17; 2:12, etc. La corona teocrática derribada, el trono teocrático abatido, el reino teocrático derrocado, es la corona, es el trono, es el reino que el Cristo ha de restaurar. Estos pertenecen a Cristo por derecho (Ez. 21:25-27), y le serán entregados a El. Estos, también, están eslabonados con una restauración de la nación judía (Jer. 33:14; Miqueas 4:6,8, etc.) Estos hechos —la existencia del trono en un tiempo, su no existencia por un período, su restauración, su relación en la restauración con el pueblo y con la tierra antiguos que formaron el reino original—, así como muchos otros que se mencionarán después, indican, tan ampliamente como el lenguaje pueda expresarlo, que la antigua fe en el lenguaje de los pactos no debe descartarse...²⁰

De acuerdo con los principios de interpretación establecidos, el Pacto Davídico demanda cumplimiento literal. Esto significa que Cristo debe reinar sobre el trono de David en la tierra, sobre el pueblo de David para siempre.

2. El segundo problema es en relación con la historia de Israel desde los días de David y Salomón. Ryrie trata este problema cuando escribe:

La pregunta que debe contestarse es ésta: ¿El cumplimiento futuro literal niega el cumplimiento histórico parcial? Las principales dificultades que la historia presenta son tres: (1) no ha habido un desarrollo continuo ni una autoridad continuada del reino político de David; (2) el cautiverio de Israel y la caída del reino parecen argumentar contra la interpretación literal para el cumplimiento futuro; y (3) los siglos que han transcurrido desde el primer advenimiento de Cristo parecen indicar que no se debe esperar el cumplimiento literal... la posición premilenaria sostiene que el cumplimiento histórico parcial en ninguna manera mitiga el argumento contra el cumplimiento futuro por estas cuatro razones: Primera, los profetas del Antiguo Testamento esperaban el cumplimiento literal aun durante los períodos de gran apostasía de Israel. Segunda, el pacto demanda una interpretación literal que también significa un cumplimiento futuro. Tercera, el Nuevo Testamento enseña que la forma misteriosa presente del reino en ninguna manera abroga el cumplimiento futuro literal. Cuarta, las palabras mismas del pacto enseñan que, aunque Salomón fuese desobediente, el pacto no obstante permanecería vigente, y que a la descendencia de Salomón no le fue prometida perpetuidad. El único rasgo necesario es que el linaje no se puede perder, *no que el trono fuese ocupado continuamente.*²¹

La interrupción del reino no significa que todo el programa fuese puesto a un lado. Mientras las prerrogativas del trono permanezcan intactas, el reino podrá restablecerse. Walvoord dice:

... la descendencia en que había de cumplirse la promesa del trono eterno y del reino eterno para Israel fue preservada por Dios mediante un linaje que por cierto no se sentó sobre el trono en ninguna manera, desde Natán hasta Cristo. Por lo tanto, no es necesario que la línea sea rota por la conducta misma del reino, sino que más bien el linaje, la prerrogativa real, y el derecho al trono sean preservados y que *nunca se pierdan*, ni aun en pecado, ni en cautiverio, ni en dispersión. Por lo tanto, no es necesario que el gobierno político continuo esté en vigencia, pero sí es necesario que la descendencia no se pierda.²²

Ya se ha hecho referencia a muchos pasajes del Nuevo Testamento para indicar que la expectativa era la del cumplimiento literal. La interrupción del reino davídico no militó contra la expectativa de la restauración literal de ese mismo reino en cuanto a los escritores del Nuevo Testamento se refiere.

D. *¿Se ha cumplido este pacto históricamente?* El argumento de que este pacto se ha cumplido históricamente en el imperio salomónico es presentado por un amilenarista. Su argumento es que la tierra gobernada por Salomón, de acuerdo con 1 Reyes 4:21, cumple el pacto de manera que no es de esperarse ningún cumplimiento futuro. A esto puede contestar:

¡En el mismo hecho de usar este texto, el amilenarista está admitiendo que el pacto se cumplió literalmente! ¿Por qué, pues, busca él el cumplimiento espiritual en la Iglesia? Sin embargo, podemos señalar cuatro cosas que no se cumplieron en Salomón. No hubo posesión permanente alguna de la tierra como fue prometida a Abraham. No se poseyó toda la tierra. "Desde el río de Egipto" (Gn. 15:18) y desde "el límite con Egipto" (1 Reyes 4:21) no son términos geográficamente equivalentes. Salomón no ocupó toda esta tierra; apenas recolectó tributos. Señorío temporal no es posesión perpetua. Finalmente, centenares de años después del tiempo de Salomón, las Escrituras todavía abundan en promesas concernientes a la posesión futura de la tierra. Esto debe probar que Dios y sus

profetas se dieron cuenta, aunque no lo comprenda el amilenarista, de que no se había cumplido el Pacto *Abrahámico* en Salomón.²³

Por cuanto este pacto no se ha cumplido literalmente en la historia de Israel, debe haber un cumplimiento literal futuro del pacto debido a su carácter incondicional.

IV. IMPLICACIONES ESCATOLOGICAS DEL PACTO DAVIDICO

Debido al cumplimiento literal futuro que se espera, se presentan ciertos hechos referentes al futuro de Israel. (1) Primero que todo, Israel debe ser preservado como nación. Peters escribe:

El trono y el reino davídicos pactados, relacionados como están con la nación judía . . . necesariamente requieren . . . la *preservación* de la nación. Esto es lo que ha sucedido, y vemos hoy que esa nación ha continuado maravillosamente hasta el presente, aunque sus enemigos, incluyendo las más fuertes naciones, y los más poderosos imperios, han perecido. Esta no es obra del azar; pues, si nuestra posición es correcta, tenía que suceder, puesto que sin la restauración de la nación *es imposible* restaurar el reino davídico. El lenguaje del pacto, el juramento de Dios, la confirmación de la promesa por la sangre de Jesús, las declaraciones proféticas —todo, no obstante la incredulidad de las naciones—, requieren su perpetuación, para que así puedan finalmente ser vindicadas las promesas y la fidelidad de Dios. De esa manera Dios se encarga de que *su palabra* se cumpla. Cada judío, si sólo ponderamos el asunto, que encontramos en nuestras calles, es una evidencia viviente de que todavía el Mesías reinará gloriosamente algún día sobre el trono de David y sobre su Reino, desde el cual extenderá su dominio mundial.²⁴

(2) Israel debe tener existencia nacional, y debe ser introducido de nuevo a la tierra de su herencia. Por cuanto el reino de David tenía límites geográficos definidos, y esos límites eran un rasgo de la promesa hecha a David concerniente al reinado de su hijo, la tierra tiene que ser dada a esta nación como el sitio de su nacionalidad. (3) El Hijo de David, el Señor Jesucristo, tiene que regresar a la tierra, corporal y literalmente, para poder reinar sobre el reino pactado con David. El alegato de que Cristo está sentado sobre el trono del Padre, reinando sobre un reino espiritual, la Iglesia, sencillamente no cumple las promesas del pacto. (4) El reino terrenal literal debe constituirse sobre el cual reine el Mesías cuando regrese. Peters declara:

El cumplimiento de las promesas del pacto implica, en vista de este trono y este reino davídicos restaurados, que el reino mesiánico es un reino *visible, externo*, no meramente espiritual, aunque abarca cosas espirituales y divinas. Su visibilidad y el reconocimiento correspondiente del mismo, es un rasgo *inseparable* del lenguaje de la promesa . . .²⁵

(5) Este reino tiene que llegar a ser un reino eterno. Por cuanto el "trono", la "casa", y el "reino" fueron todos prometidos a David a perpetuidad, no debe haber fin al reinado del Mesías sobre el reino de David, desde el trono de David.

Se hace evidente, por lo tanto, que el Pacto Davídico es de vital importancia para el entendimiento de eventos futuros.

- 1 BERKHOF, Louis, *Systematic Theology (Teología sistemática)*, pág. 715.
- 2 WALVOORD, John F., "Millennial Series" ("Serie Milenaria"), *Bibliotheca Sacra (Biblioteca Sagrada)*, Vol. 110, págs. 98, 99, abril de 1953.
- 3 *Ibid.*
- 4 MURRAY, George, *Millennial Studies (Estudios milenarios)*, pág. 44.
- 5 PETERS, G. N. H., *Theocratic Kingdom (Reino teocrático)*, Vol. I. págs. 344, 345.
- 6 *Ibid.*, Vol. I, pág. 343.
- 7 *Comp. ibid.*, Vol. I, pág. 319.
- 8 *Ibid.*, Vol. I, págs. 315, 316.
- 9 *Ibid.*, Vol. I, págs. 343, 344.
- 10 RYRIE, Charles C., *The Basis of the Premillennial Faith (La base de la fe premilenaria)*, pág. 78.
- 11 PETERS, ob. cit., Vol. I, pág. 314.
- 12 *Ibid.*, Vol. I, pág. 316.
- 13 *Ibid.*, Vol. I, pág. 342.
- 14 RYRIE, ob. cit., págs. 89-91.
- 15 WALVOORD, ob. cit., Vol. 109, pág. 110.
- 16 *Comp. RYRIE*, ob. cit., págs. 91-102.
- 17 WALVOORD, ob. cit., Vol. 109, pág. 110.
- 18 RYRIE, ob. cit., págs. 102, 103.
- 19 WALVOORD, ob. cit., Vol. 109, pág. 110.
- 20 PETERS, ob. cit., Vol. I, pág. 347.
- 21 RYRIE, ob. cit., pág. 80.
- 22 WALVOORD, John F., "The Fulfillment of the Davidic Covenant" ("El cumplimiento del Pacto Davídico"), *Bibliotheca Sacra (Biblioteca Sagrada)*, Vol. 102, pág. 161, abril de 1945.
- 23 RYRIE, ob. cit., págs. 60, 61.
- 24 PETERS, ob. cit., Vol. I, pág. 351.
- 25 *Ibid.*

Bien resume Ryrle las provisiones de este pacto, cuando dice:

Las siguientes provisiones para Israel, el pueblo del Nuevo Pacto, que han de cumplirse en el milenio, el período del Nuevo Pacto, se encuentran en el Antiguo Testamento.

- (1) El Nuevo Pacto es un pacto incondicional de gracia, que descansa sobre el YO de Dios. La frecuencia del uso de las palabras "haré", "tomé", "daré", "seré", En *Jeremías* 31:31-34 es sorprendente. (Comp. *Ezequiel* 16:60-62).
- (2) El Nuevo Pacto es un pacto perpetuo. Esto está estrechamente relacionado con el hecho de que es incondicional y hecho por gracia... (*Is.* 61:2, Comp. *Ez.* 37:26; *Jer.* 31:35-37).
- (3) El Nuevo Pacto también promete impartir una mente y un corazón renovados que podríamos llamar regeneración... (*Jer.* 31:33, comp. *Is.* 59:21).
- (4) El Nuevo Pacto provee una restauración del favor y de la bendición de Dios... (*Oseas* 2:19,20; comp. *Is.* 61:9).
- (5) El perdón del pecado también está incluido en el pacto, "porque perdonaré la maldad de ellos, y no me acordaré más de su pecado" (*Jer.* 31:34 b).
- (6) La morada del Espíritu Santo también está incluida. Esto se puede ver comparando *Jeremías* 31:33 con *Ezequiel* 36:27.
- (7) El ministerio de enseñanza del Espíritu Santo será manifestado, y la voluntad de Dios será conocida por los corazones obedientes... (*Jer.* 31:34).
- (8) Como ha sido siempre el caso cuando Israel está en la tierra, será bendecido materialmente de acuerdo con las provisiones del Nuevo Pacto... *Jeremías* 32:41... *Isaías* 61:8... *Ezequiel* 34:25-27.
- (9) El santuario será reconstruido en Jerusalén, porque escrito está "Y pondré mi santuario entre ellos para siempre. Estará en medio de ellos mi tabernáculo..." (*Ez.* 37:26,27a).
- (10) Cesará la guerra y reinará la paz de acuerdo con *Oseas* 2:18. El hecho de que esto también es una característica definida del milenio (*Is.* 2:4) sostiene aun más el hecho de que el Nuevo Pacto es milenarismo en su cumplimiento.
- (11) La sangre del Señor Jesucristo es el fundamento de todas las bendiciones del Nuevo Pacto, porque "por la sangre de tu pacto serás salva; yo he sacado tus presos de la cisterna en que no hay agua (*Zac.* 9:11).

Resumiendo, puede decirse que hasta donde la enseñanza del Antiguo Testamento sobre el Nuevo Pacto se refiere, el pacto fue hecho con el pueblo judío. Su período de cumplimiento es aún futuro, y comenzará cuando el Libertador venga y continúe por toda la eternidad. Sus provisiones para la nación de Israel son gloriosas, y descansan y dependen todas sobre la misma Palabra de Dios.¹

Se da confirmación a este pacto en la declaración de *Isaías* 61:8,9, donde es llamado perpetuo, y otra vez en *Ezequiel* 37:21-28. Allí deben observarse los siguientes puntos:

- (1) Israel ha de ser reunido; (2) Israel ha de ser una nación, gobernada por un rey; (3) Israel no será más idólatra, será limpiado, perdonado; (4) Israel morará para siempre en la tierra después de ser reunido; (5) el pacto de paz con ellos será perpetuo; (6) el tabernáculo de Dios estará con ellos, esto es, El estará presente con ellos de una manera visible; (7) Israel será conocido entre los gentiles como una nación bendecida de Dios. Todas estas promesas están implícitas en el pasaje básico de *Jeremías*, pero confirman, enriquecen, y amplían el pacto.²

Este pacto, por lo tanto, tiene que ver con la regeneración, el perdón y la justificación de Israel, el derramamiento del Espíritu Santo con sus subsiguientes ministerios, la reunión y restauración al lugar de bendición, todo fundado sobre la sangre de Jesucristo.

CAPITULO VIII

EL NUEVO PACTO

El último de los cuatro grandes pactos determinantes en el cual entró Dios con Israel es el Nuevo Pacto.

I. IMPORTANCIA DEL NUEVO PACTO

El Nuevo Pacto garantiza a Israel un corazón convertido como el fundamento de todas sus bendiciones. De acuerdo con el principio del Antiguo Testamento, de que tal conversión no puede efectuarse permanentemente sin el derramamiento de sangre, este pacto necesita un sacrificio aceptable a Dios como fundamento sobre el cual es instituido. Por cuanto la ofrenda del Hijo de Dios es el centro del muy antiguo plan de Redención, y ya que este pacto está vinculado con esa ofrenda, está unida a él una gran importancia. Todo el pacto cobra importancia, además, por los intentos del *amilenarismo* de mostrar que en la Iglesia están cumpliéndose los pactos de Israel, por cuanto la Iglesia de hoy es redimida con sangre. Si en la Iglesia se cumple este pacto, podrán también cumplirse los demás pactos hechos con Israel y no hay necesidad del milenio terrenal. Debido a estas consideraciones, el pacto debe ser examinado.

II. PROVISIONES DEL NUEVO PACTO

El Nuevo Pacto hecho con Israel fue declarado en *Jeremías* 31:31-34, donde leemos:

He aquí que vienen días, dice Jehová, en los cuales haré nuevo pacto con la casa de Israel y con la casa de Judá. No como el pacto que hice con sus padres el día que tomé su mano para sacarlos de la tierra de Egipto; porque ellos invalidaron mi pacto, aunque fui yo un marido para ellos, dice Jehová. Pero este es el pacto que haré con la casa de Israel después de aquellos días, dice Jehová: Daré mi ley en su mente y la escribiré en su corazón; y yo seré a ellos por Dios, y ellos me serán por pueblo. Y no enseñaré más ninguno a su prójimo, ni ninguno a su hermano, diciendo: Conoce a Jehová; porque todos me conocerán, desde el más pequeño de ellos hasta el más grande, dice Jehová: porque perdonaré la maldad de ellos, y no me acordaré más de su pecado.

III. CARACTER DEL NUEVO PACTO

Una vez más se observa el principio de que, como todos los pactos de Israel, este pacto es literal e incondicional. (1) Es llamado eterno en *Isaías* 24:5; 61:8; *Jeremías* 31:36, 40; 32:40; 50:5. (2) Este es un pacto bondadoso que depende enteramente del "YO" de Dios para su cumplimiento, *Jeremías* 31:33. No depende del hombre. (3) Este pacto amplifica la tercera gran porción del Pacto *Abrahámico* original, la porción de la *bendición*. Por cuanto esto es sólo una amplificación del Pacto *Abrahámico* original, que se ha indicado como incondicional y literal, este pacto debe serlo también. (4) Este pacto se ocupa mayormente de la cuestión de la salvación del pecado y el de impartir un nuevo corazón. La salvación es obra exclusiva de Dios. Así, el pacto que garantiza la salvación a la nación de Israel debe ser aparte de toda agencia humana y por lo tanto incondicional.

IV. CUMPLIMIENTO DEL NUEVO PACTO

Los *amilenaristas* usan las referencias al Nuevo Pacto en el Nuevo Testamento para probar que en la Iglesia se están cumpliendo las promesas del Antiguo Testamento dadas a Israel. Por lo tanto, no habría necesidad de un milenio terrenal futuro por cuanto la Iglesia es el reino. Allis es representante de ellos cuando discute *Hebreos* 8:8-12; y dice:

El pasaje habla del Nuevo Pacto. Declara que este Nuevo Pacto ya ha sido introducido y que por virtud del hecho de llamarse *nuevo* ha hecho *viejo* al que está reemplazando, y que el viejo está a punto de desvanecerse. Sería difícil encontrar una referencia más clara a la Era del Evangelio en el Antiguo Testamento que la que hay en estos versículos de *Jeremías* . . .³

En respuesta a tales argumentos, es necesario observar ciertos hechos esenciales acerca del Nuevo Pacto.

A. *La nación con la cual se hizo el pacto.* Debe hacerse claro, por medio de un estudio de los pasajes ya citados, que este pacto fue hecho con Israel, la descendencia física de Abraham según la carne, y con ellos solamente. Esto se hace claro por tres razones:

Primera, se ve por el hecho de las palabras usadas para el establecimiento del pacto . . . *Jeremías* 31:31 . . . Otros pasajes que sostienen este hecho son: *Isaías* 59:20,21; 61:8,9; *Jeremías* 32:37-40; 50:4,5; *Ezequiel* 16:60-63; 34:25,26; 37:21-28.

Segunda, que el Antiguo Testamento enseña que el Nuevo Pacto es para Israel, también se ve por el hecho de su nombre mismo . . . en contraste con el Pacto Mosaico . . . el Nuevo Pacto es hecho con el mismo pueblo con el cual se hizo el mosaico . . . la Escritura claramente enseña que el Pacto Mosaico de la ley fue hecho con la nación de Israel solamente. *Romanos* 2:14; *Romanos* 6:14; *Gálatas* 3:24,25; *2 Corintios* 3:7-11; *Levítico* 26:46; *Deuteronomio* 4:8.

No puede haber ninguna duda en cuanto a quien pertenece la ley. Es para Israel solamente, y por cuanto este viejo pacto fue hecho con Israel, el Nuevo Pacto es hecho con el mismo pueblo; no estaba ningún otro grupo o nación en mente.

Tercera, que el Antiguo Testamento enseña que el Nuevo Pacto es para Israel también, se ve por el hecho de que en su establecimiento, la perpetuidad de la nación de Israel y su restauración en la tierra están vitalmente eslabonados con él (*Jer.* 31:35-40) . . .

Así concluimos diciendo que por estas tres razones incontrovertibles, las palabras mismas del texto, el nombre mismo, y el eslabonamiento con la perpetuidad de la nación, el Nuevo Pacto, según la enseñanza del Antiguo Testamento, es para el pueblo de Israel.⁴

B. *El tiempo del cumplimiento del Nuevo Pacto.* Se ha acordado en que el tiempo del Nuevo Pacto es futuro. Siempre se ha visto como futuro cuando se hace referencia a él en las profecías del Antiguo Testamento. *Oseas* 2:18-20; *Isaías* 55:3; *Ezequiel* 16:60, 62; 20:37; 34:25,26 todos hablan de él como futuro. Debe verse aún como futuro, ya que este pacto no puede cumplirse en Israel hasta que Dios haya efectuado su salvación y restauración en la tierra. Ryrrie dice:

El orden de eventos establecidos por el profeta (*Jer.* 32:37, 40,41) es que Israel primero será reunido y restaurado en la tierra y luego experimentará las bendiciones del Nuevo Pacto *en la tierra*. La historia no registra tal orden de eventos. Dios no puede cumplir el pacto hasta que Israel sea reunido como nación. Su completa restauración es demandada por el Nuevo Pacto, y esto aún no ha tenido lugar en la historia del mundo . . . El cumplimiento de las profecías requiere la reunión de todo Israel, su renacimiento espiritual, y el retorno de Cristo.⁵

Este pacto *tiene que seguir al retorno de Cristo*. Las bendiciones previstas en el pacto no serán realizadas hasta que Israel sea salvo, y esta salvación sigue al retorno del Libertador.

Y luego todo Israel será salvo; como está escrito: Vendrá de Sión el Libertador, que apartará de Jacob la impiedad; y este será mi pacto con ellos, cuando yo quite sus pecados (*Ro.* 11:26,27).

El pacto al cual se refiere aquí tiene que ser por necesidad el Nuevo Pacto, porque ese es el único pacto que expresamente trata de la remoción de los pecados. Y se dice que será real después de la venida del Libertador.

Este pacto se *realizará en la era milenaria*. Pasajes como *Jeremías* 31:34; *Ezequiel* 34:25; e *Isaías* 11:6-9, que dan descripciones de las bendiciones que se experimentarán en el tiempo del cumplimiento del Nuevo Pacto, indican que éste le será cumplido a Israel en la era milenaria.⁶

La conclusión, por lo tanto, sería que este pacto, que era futuro en el tiempo de los profetas, y era futuro en el Nuevo Testamento, solo puede realizarse inmediatamente después de la segunda venida de Cristo en la era milenaria.

C. *Relación de la Iglesia con el Nuevo Pacto.* Hay cinco referencias claras al Nuevo Pacto en el Nuevo Testamento: *Lucas* 22:20; *1 Corintios* 11:25; *2 Corintios* 3:6; *Hebreos* 8:9; 9:15. Además de éstas, hay otras seis referencias a él: *Mateo* 26:28; *Marcos* 14:24; *Romanos* 11:27; *Hebreos* 8:10-13, y 12:24. La cuestión surge en cuanto a la relación de los creyentes de este siglo presente con el Nuevo Pacto de *Jeremías* 31:31-34. Esta cues-

ción es importante porque, como se ha visto, el argumento del amilenarista es que en la Iglesia se están ahora cumpliendo estas profecías del Antiguo Testamento, y por lo tanto no hay necesidad del milenio terrenal.

1. Hay tres puntos de vista *premilenarios* en cuanto a la relación de la Iglesia con el Nuevo Pacto hecho con Israel.

a. El primer punto de vista es el de Darby. El presenta el punto de que hay uno y sólo un Nuevo Pacto en la Escritura, hecho con las casas de Israel y Judá, para ser cumplido en un tiempo futuro, con el cual la iglesia no tiene absolutamente ninguna relación. El escribe:

Este pacto de la letra es hecho con Israel, no con nosotros; pero nosotros obtenemos los beneficios de él . . . No habiendo aceptado Israel la bendición, Dios levantó a la Iglesia, y el Mediador del pacto fue exaltado. Nosotros estamos asociados con el Mediador. El pacto será hecho efectivo a Israel con el correr del tiempo.⁷

Y otra vez:

El Evangelio no es un pacto, sino la revelación de la salvación de Dios. Proclama la gran salvación. Nosotros disfrutamos en verdad de todos los privilegios esenciales del Nuevo Pacto, pues su fundamento fue puesto de parte de Dios en la sangre de Cristo; pero lo disfrutamos en espíritu, no según la letra. El Nuevo Pacto será establecido formalmente con Israel en el milenio.⁸

Además:

. . . el fundamento del Nuevo Pacto ha sido puesto en la sangre del Mediador. No es que en nosotros se hayan cumplido los términos del pacto de que nos habla Jeremías, por el apóstol, o que nosotros seamos Israel y Judá; sino que entre tanto que el pacto se establece, no sobre la obediencia de un pueblo vivo, sobre el cual había de venir la bendición, y sobre la sangre de una víctima derramada por un mediador vivo, sino sobre la obediencia hasta la muerte del Mediador mismo, sobre el cual (como seguro e inalterable fundamento de gracia) está fundado el pacto.⁹

Y finalmente:

Es, pues, con las circunstancias anexas al pacto con las cuales nosotros tenemos que ver, no con las bendiciones formales que por periodos han tomado el lugar de las antiguas condiciones, aunque algunas de ellas pueden, en un sentido, cumplirse en nosotros.¹⁰

Parece, pues, que el punto de vista de Darby es que, en todas las referencias del Nuevo Testamento, el Nuevo Pacto debe igualarse con el pacto de Jeremías 31. En el Nuevo Testamento, no hay referencia alguna a la Iglesia en este tiempo, aunque la bendición de ese pacto es ahora dada a otros fuera de Israel, por cuanto la sangre por muchos "es derramada". Se cumplirá, sin embargo, literalmente en el milenio.

Hay ciertas proposiciones en el punto de vista presentado por Darby con las cuales hay un completo acuerdo. (1) El nuevo pacto de Jeremías 31 necesitaba la obra de un Mediador, y la muerte de Cristo es lo que hace posible el Nuevo Pacto. (2) El Nuevo Pacto fue hecho originalmente con las

casas de Israel y Judá y se cumplirá literalmente en ellas en el milenio. El pacto solo puede cumplirse literalmente en aquellos con quienes fue hecho y, ya que la Iglesia no es Israel, no puede cumplirse en ella ese pacto. (3) Todas las bendiciones que recibe la iglesia hoy se basan en la sangre de Cristo, la cual fue necesariamente derramada para hacer posible el Nuevo Pacto.

b. El segundo parecer es el de Scofield. Este punto de vista, más generalmente sostenido que el punto de Darby, dice: "El Nuevo Pacto . . . asegura la perpetuidad, conversión futura y bendición de Israel . . ." ¹¹ Y este pacto "asegura la eterna felicidad . . . de todo aquel que cree" ¹² De acuerdo con este punto de vista, hay un Nuevo Pacto con una doble aplicación; una a Israel en lo futuro y una a la Iglesia ahora. Lincoln dice:

La sangre del Nuevo Pacto derramada en la cruz del Calvario es la base de todas las bendiciones del creyente en este presente siglo. El creyente, por lo tanto, participa de la consideración al pecador en el Nuevo Pacto, de manera que participa de la cena del Señor en memoria de la sangre del Nuevo Pacto (1 Co. 11:25), y es también ministro del Nuevo Pacto (2 Co. 3:6). También se dice que el creyente es hijo de Abraham por la fe (Gá. 3:7), y de Cristo (Gá. 3:29). Además se dice que es hecho participante de la raíz y de la grosura de la oliva, que son Abraham e Israel, (Ro. 11:17). Así también, aunque como gentil incrédulo es un *extrañero*, un *extranjero* (Ef. 2:12), ya no es tal (Ef. 2:19), porque ha sido hecho cercano por la sangre de Cristo (Ef. 2:13). Se beneficia del Nuevo Pacto como ciudadano con los santos y doméstico de Dios (Ef. 2:19), y no como miembro de la ciudadanía de Israel (Ef. 2:12).¹³

Grant dice:

. . . debemos recordar que Dios está hablando aquí explícitamente de su pueblo terrenal, y no del celestial . . . el pueblo con el cual se haga este pacto ha de ser en aquel día un pueblo completamente conforme a la mente de Dios.

Se preguntará cómo, de acuerdo con esto, se puede aplicar el Nuevo Pacto a nosotros. Otras escrituras contestan esto claramente, asegurándonos que si el pacto no ha sido *hecho* con nosotros, puede, sin embargo, en todas las bendiciones de las cuales habla, ser *administrado* a nosotros".¹⁴

Este punto de vista coloca a la Iglesia dentro del Nuevo Pacto, y ve esta relación como un cumplimiento parcial de él.

Puede haber acuerdo con Scofield en que la sangre de Cristo es la base del Nuevo Pacto con Israel y de cualquier relación de pacto que la Iglesia pueda mantener con Cristo, porque no fue necesario que Cristo muriese una vez por Israel y luego otra vez por la Iglesia. La Iglesia, sin embargo, no puede ser colocada dentro del pacto de Israel. Scofield está completamente de acuerdo con Darby en que el pacto fue principalmente para Israel, y se cumplirá en ellos. Cualquier aplicación de éste a la Iglesia, como sostiene la posición de Scofield, no anula la aplicación primaria a Israel.

c. El tercer punto de vista es el de los dos pactos.¹⁵ Este punto de vista sostiene que hay dos pactos nuevos presentados en el Nuevo Testamento; el primero con Israel como reafirmación del pacto prometido en Jeremías 31 y el segundo hecho con la Iglesia en este tiempo. Este punto divide, esen-

cialmente, las referencias al Nuevo Pacto en el Nuevo Testamento en dos grupos. Las referencias de los Evangelios y de *Hebreos* 8:6; 9:15; 10:29; y 13:20 se refieren al Nuevo Pacto con la Iglesia mientras que *Hebreos* 8:7-13 y 10:16 se refieren al nuevo pacto con Israel, y *Hebreos* 12:24 se refiere, quizás, a ambos, enfatizando el hecho de la mediación alcanzada y el programa del pacto establecido sin designar a los receptores. Este punto aceptaría el concepto de Darby de que el Nuevo Pacto de Israel debe cumplirse en Israel solamente. Además vería a la Iglesia entrando en relación con Dios por medio de un Nuevo Pacto que habría sido establecido con ella.

No está en el plan de este estudio tratar de establecer diferencias de opiniones entre los *premilenaristas* sobre esta cuestión de la relación de la iglesia con el Nuevo Pacto. Es suficiente establecer aquí un solo punto. Prescindiendo de la relación de la Iglesia con el Nuevo Pacto como se ha explicado en estos tres puntos de vista, hay un punto general acorde: el Nuevo Pacto de *Jeremías* 31:31-34 debe cumplirse y sólo podrá cumplirse en la nación de Israel y no en la Iglesia. Por cuanto este era un pacto literal hecho con la descendencia física de Abraham, cualquier relación de la Iglesia con la sangre requerida por ese pacto no puede cambiar las promesas esenciales de Dios en el pacto mismo. Aparte de cualquier relación de la Iglesia con esta sangre, el pacto se mantiene aún sin cumplirse y espera un cumplimiento literal futuro.

2. La cuestión puede surgir en cuanto a por qué se hace referencia a *Jeremías* 31 en *Hebreos* 8 si en la Iglesia no se está cumpliendo ese pacto. A pesar de la contención de Allis, de que *Hebreos* 8 "declara que este Nuevo Pacto ya ha sido introducido";¹⁶ no se hace tal declaración o insinuación en el pasaje. Al contrario, la cita de *Jeremías* se usa para indicar que el viejo pacto mismo fue reconocido como ineficaz y temporal, y finalmente había de ser reemplazado por un pacto eficaz, de manera que los hebreos no debían estar sorprendidos de que un nuevo y mejor pacto fuese predicado, ni debían poner ya más confianza en aquello que había sido desechado.

Walvoord dice:

El argumento de *Hebreos* 8 revela la verdad de que Cristo es el Mediador de un mejor pacto que el de Moisés, establecido sobre mejores promesas (*He.* 8:6). El argumento pende del punto de que el Pacto Mosaico no era sin falta —nunca tuvo por objeto ser un pacto perpetuo— (*He.* 8:7). En confirmación a este punto, el Nuevo Pacto de *Jeremías* se cita finalmente para probar que el Antiguo Testamento mismo previó el fin de la ley mosaica y predijo que un Nuevo Pacto la suplantaría. El escritor a los hebreos aísla de todo el pasaje la sola palabra *nuevo* y argumenta que ésta automáticamente hace viejo el Pacto Mosaico (*He.* 8:12). Se hace declaración adicional de que el viejo pacto *se envejece y está próximo a desaparecer*. Debe notarse que en ninguna parte de este pasaje se declara estar el Nuevo Pacto vigente con Israel. El único argumento es aquel que fue siempre verdad: la predicción de un Nuevo Pacto automáticamente declara el Pacto Mosaico como temporal, no perpetuo...¹⁷

De esta manera, en *Hebreos* 8 la promesa de *Jeremías* se cita sólo para probar que el viejo pacto, que es el mosaico, era temporal en principio, e Israel jamás podía confiar en aquello que era temporal, sino que tenía que esperar aquello que era eterno. Aquí, como en *Hebreos* 10:16, el pasaje de

Jeremías se cita, no para declarar que lo que fue prometido allí es ahora operativo o eficaz, sino más bien que el viejo pacto era temporal e ineficaz y antecedente de un Nuevo Pacto que sería permanente y eficaz en su operación. Es una tergiversación del pensamiento del escritor a los *Hebreos* afirmar que él enseña que el Nuevo Pacto de Israel es actualmente operante en la Iglesia.

3. Desde el punto de vista histórico, los discípulos que escucharon al Señor referirse al Nuevo Pacto en el aposento alto, la noche antes de su muerte, ciertamente entenderían que Él se refería al Nuevo Pacto de *Jeremías* 31. Varias cosas deben observarse concerniente al registro de esta referencia en aquella ocasión. En *Mateo* 26:28 y *Marcos* 14:24 la declaración se registra: "Esto es *mi* sangre del nuevo pacto . . ." (cursivas mías). En esta declaración el énfasis se hubiera puesto sobre los aspectos de la salvación de ese pacto. La sangre que se estaba ofreciendo era aquella requerida por el Nuevo Pacto prometido y era con el propósito de dar remisión de pecados. En *Lucas* 22:20 y 1 *Corintios* 11:25 la declaración se registra: "Esta copa es el *Nuevo Pacto* en mi sangre . . ." (cursivas mías). Esta declaración hubiera enfatizado los aspectos escatológicos del Nuevo Pacto, expresando que él es instituido con su muerte. Esto sería según el principio de *Hebreos* 9:16,17:

Porque donde hay testamento, es necesario que intervenga muerte del testador. Porque el testamento con la muerte se confirma; pues no es válido entre tanto que el testador vive.

Por cuanto los discípulos hubieran ciertamente comprendido cualquier referencia al Nuevo Pacto en aquella ocasión como referencia al pacto anunciado a Israel por *Jeremías*, parece que el Señor debió estar declarando que ese mismo pacto estaba siendo instituido con su muerte, y que ellos eran ministros de la sangre (los aspectos de la salvación) de ese pacto (2 *Co.* 3:6); pero éstos a quienes principal y originalmente fue hecho no recibirían su cumplimiento ni sus bendiciones hasta que sea confirmado y hecho real a ellos en la segunda venida de Cristo, cuando "todo Israel será salvo . . . y este es mi pacto con ellos, cuando yo quite sus pecados" (*Ro.* 11:26-27). Hay ciertamente una diferencia entre la institución del pacto y la realización de los beneficios de él. Cristo, por su muerte, puso el fundamento del pacto con Israel, pero sus beneficios no serán recibidos por Israel hasta la segunda venida (*Ro.* 11:26-27).

4. Hay varias consideraciones que sostienen el punto de vista de que en la Iglesia no se está cumpliendo actualmente el Nuevo Pacto de Israel. (1) El término *Israel* en ninguna parte es usado en las Escrituras para otros que no sean los descendientes físicos de Abraham. Ya que la Iglesia hoy se compone tanto de judíos como de gentiles sin distinciones nacionales, sería imposible que en esa Iglesia se cumplieran estas promesas hechas a la nación. (2) Dentro del Nuevo Pacto, como se han reseñado sus provisiones, había promesas de bendiciones espirituales y promesas de bendiciones terrenales. Aun cuando a la Iglesia, así como a Israel, le es prometida la salvación, el perdón de pecados, el ministerio del Espíritu Santo, a la Iglesia, sin embargo, nunca se le prometió herencia en una tierra, bendiciones materiales sobre la tierra, ni descanso de la opresión, que eran partes de la promesa a Israel. El Nuevo Pacto no sólo prometió salvación a Israel, sino una nueva vida en la

tierra milenaria cuando todos sus pactos sean cumplidos. En la Iglesia ciertamente no se están cumpliendo las porciones materiales de este pacto. (3) Ya que la Iglesia recibe bendiciones del Pacto *Abrahámico* (Ga. 3:14; 4:21-31) por fe, sin estar dentro de ese pacto ni estar cumpliéndolo, de la misma manera puede recibir bendiciones del Nuevo Pacto sin estar dentro de ese nuevo pacto ni estar cumpliéndolo. (4) El elemento tiempo comprendido en el pacto mismo, tanto en su declaración original como en su ratificación en *Hebreos*, excluye a la Iglesia como agente en el cual se cumple. El pacto no puede cumplirse ni realizarse en Israel hasta después del período de tribulación de Israel y su liberación con la venida del Mesías. Aun cuando la Iglesia ha pasado por períodos de persecución y tribulación, no ha pasado por la gran tribulación de la profecía. Ciertamente la Iglesia no está actualmente en la era milenaria. *Romanos* 11:26-27 indica claramente que este pacto solo puede realizarse después de la segunda venida del Mesías. Por cuanto la tribulación, la segunda venida, y la era milenaria son aun futuras, el cumplimiento de esta promesa debe ser aun futuro, y por lo tanto, no puede estar actualmente cumpliéndose este pacto en la Iglesia.

V. IMPLICACIONES ESCATOLOGICAS DEL NUEVO PACTO

Una referencia a las provisiones de este pacto, mencionada anteriormente, de que jamás han sido cumplidas a la nación de Israel, sino que deben ser cumplidas, mostrará cuán extenso programa escatológico espera cumplimiento. Israel, de acuerdo con este pacto, debe ser restaurado en la tierra de Palestina, que ellos poseerán. Esto también envuelve la preservación de la nación. Israel debe experimentar una conversión nacional, debe ser regenerado, debe recibir el perdón de sus pecados y la implantación de un nuevo corazón. Esto tendrá lugar inmediatamente después del retorno del Mesías a la tierra. Israel debe experimentar el derramamiento del Espíritu Santo de manera que El pueda producir santidad en el individuo y enseñar al individuo de tal manera que haya una plenitud de conocimiento. Israel debe recibir bendiciones materiales de la mano del Rey en cuyo reino ellos han entrado. Palestina debe ser reclamada, reconstruida, y hecha el centro glorioso de una nueva tierra gloriosa en la cual more la justicia y la paz. El Mesías que vino y derramó su sangre como el fundamento de este pacto debe regresar personalmente a la tierra para efectuar la salvación, restauración, y bendición del Israel nacional. Todas estas importantes porciones del estudio escatológico se hacen necesarias por este pacto.

CONCLUSION

Cuatro de los cinco pactos con la nación de Israel han sido estudiados para mostrar que son pactos incondicionales y eternos, hechos con un pueblo de pactos, y para ser cumplidos por causa de la fidelidad de Aquel que hace los pactos para con aquellos a quienes son hechos. Estos pactos no solo tenían una relación con la nación para el tiempo de su iniciación y proporcionaron una base sobre la cual Dios trató con Israel, sino que obligan a Dios a un curso de acción en relación con eventos futuros, que determinan el curso de la escatología. Cuando estudiamos los pactos analíticamente, encontramos siete grandes rasgos que son determinantes: (1) una nación perpetua, (2) una tierra perpetua, (3) un Rey perpetuo, (4) un trono perpe-

petuo, (5) un reino perpetuo, (6) un Nuevo Pacto, y (7) bendiciones perdurables.¹⁸ Estos siete rasgos serán expuestos más adelante en el curso de estos estudios.

CITAS BIBLIOGRAFICAS – CAPITULO VIII

- 1 RYRIE, Charles C., *The Basis of the Premillennial Faith (La base de la fe premilenaria)*, págs. 112 - 114.
- 2 WALVOORD, John F., *Millennial Series* ("Serie Milenaria"), *Bibliotheca sacra (Biblioteca Sagrada)*, Vol. 110, pág. 197, julio de 1953.
- 3 ALLIS, Oswald T., *Prophecy and the Church (La profecía y la Iglesia)*, pág. 154.
- 4 RYRIE, ob. cit. págs. 108 - 110.
- 5 *Ibid.*, pág. 111.
- 6 *Comp. ibid.*, págs. 110 - 112.
- 7 KELLY, William, editor, *The Collected Writings of J. N. Darby (Colección de obras de J. N. Darby)*, Vol. XXVII, págs. 565, 566.
- 8 DARBY, J. N., *Synopsis of the Books of the Bible (Sinopsis de los libros de la Biblia)*, Vol. V., pág. 286.
- 9 KELLY, ob. cit., Vol. III, pág. 79.
- 10 *Ibid.*, pág. 82.
- 11 SCOFIELD, C. I., editor, *The Scofield Reference Bible (La Biblia anotada de Scofield)*, pág. 1297.
- 12 *Ibid.*, pág. 1298.
- 13 LINCOLN, C. Fred, "The Covenants" ("Los Pactos"), págs. 202, 203.
- 14 GRANT, F. W., *The Numerical Bible (La Biblia numérica)*, Vol. VII, pág. 48.
- 15 CHAFER, Lewis Sperry, *Systematic Theology (Teología sistemática)*, Vol. IV, pág. 325; WALVOORD, ob. cit., Vol. 110, págs. 193 - 205; RYRIE, ob. cit., págs. 105 - 125.
- 16 ALLIS, ob. cit., pág. 154.
- 17 WALVOORD, ob. cit., Vol. 110, pág. 201.
- 18 CHAFER, ob. cit., Vol. IV, pág. 315.

tierra milenaria cuando todos sus pactos sean cumplidos. En la Iglesia ciertamente no se están cumpliendo las porciones materiales de este pacto. (3) Ya que la Iglesia recibe bendiciones del Pacto *Abrahámico* (Ga. 3:14; 4:21-31) por fe, sin estar dentro de ese pacto ni estar cumpliéndolo, de la misma manera puede recibir bendiciones del Nuevo Pacto sin estar dentro de ese nuevo pacto ni estar cumpliéndolo. (4) El elemento tiempo comprendido en el pacto mismo, tanto en su declaración original como en su ratificación en *Hebreos*, excluye a la Iglesia como agente en el cual se cumple. El pacto no puede cumplirse ni realizarse en Israel hasta después del período de tribulación de Israel y su liberación con la venida del Mesías. Aun cuando la Iglesia ha pasado por períodos de persecución y tribulación, no ha pasado por la gran tribulación de la profecía. Ciertamente la Iglesia no está actualmente en la era milenaria. *Romanos* 11:26-27 indica claramente que este pacto solo puede realizarse después de la segunda venida del Mesías. Por cuanto la tribulación, la segunda venida, y la era milenaria son aun futuras, el cumplimiento de esta promesa debe ser aun futuro, y por lo tanto, no puede estar actualmente cumpliéndose este pacto en la Iglesia.

V. IMPLICACIONES ESCATOLOGICAS DEL NUEVO PACTO

Una referencia a las provisiones de este pacto, mencionada anteriormente, de que jamás han sido cumplidas a la nación de Israel, sino que deben ser cumplidas, mostrará cuán extenso programa escatológico espera cumplimiento. Israel, de acuerdo con este pacto, debe ser restaurado en la tierra de Palestina, que ellos poseerán. Esto también envuelve la preservación de la nación. Israel debe experimentar una conversión nacional, debe ser regenerado, debe recibir el perdón de sus pecados y la implantación de un nuevo corazón. Esto tendrá lugar inmediatamente después del retorno del Mesías a la tierra. Israel debe experimentar el derramamiento del Espíritu Santo de manera que El pueda producir santidad en el individuo y enseñar al individuo de tal manera que haya una plenitud de conocimiento. Israel debe recibir bendiciones materiales de la mano del Rey en cuyo reino ellos han entrado. Palestina debe ser reclamada, reconstruida, y hecha el centro glorioso de una nueva tierra gloriosa en la cual more la justicia y la paz. El Mesías que vino y derramó su sangre como el fundamento de este pacto debe regresar personalmente a la tierra para efectuar la salvación, restauración, y bendición del Israel nacional. Todas estas importantes porciones del estudio escatológico se hacen necesarias por este pacto.

CONCLUSION

Cuatro de los cinco pactos con la nación de Israel han sido estudiados para mostrar que son pactos incondicionales y eternos, hechos con un pueblo de pactos, y para ser cumplidos por causa de la fidelidad de Aquel que hace los pactos para con aquellos a quienes son hechos. Estos pactos no solo tenían una relación con la nación para el tiempo de su iniciación y proporcionaron una base sobre la cual Dios trató con Israel, sino que obligan a Dios a un curso de acción en relación con eventos futuros, que determinan el curso de la escatología. Cuando estudiamos los pactos analíticamente, encontramos siete grandes rasgos que son determinantes: (1) una nación perpetua, (2) una tierra perpetua, (3) un Rey perpetuo, (4) un trono perpe-

petuo, (5) un reino perpetuo, (6) un Nuevo Pacto, y (7) bendiciones perdurables.¹⁸ Estos siete rasgos serán expuestos más adelante en el curso de estos estudios.

CITAS BIBLIOGRAFICAS – CAPITULO VIII

- 1 RYRIE, Charles C., *The Basis of the Premillennial Faith (La base de la fe premilenaria)*, págs. 112 - 114.
- 2 WALVOORD, John F., *Millennial Series* ("Serie Milenaria"), *Bibliotheca sacra (Biblioteca Sagrada)*, Vol. 110, pág. 197, julio de 1953.
- 3 ALLIS, Oswald T., *Prophecy and the Church (La profecía y la Iglesia)*, pág. 154.
- 4 RYRIE, ob. cit. págs. 108 - 110.
- 5 *Ibid.*, pág. 111.
- 6 *Comp. ibid.*, págs. 110 - 112.
- 7 KELLY, William, editor, *The Collected Writings of J. N. Darby (Colección de obras de J. N. Darby)*, Vol. XXVII, págs. 565, 566.
- 8 DARBY, J. N., *Synopsis of the Books of the Bible (Sinopsis de los libros de la Biblia)*, Vol. V., pág. 286.
- 9 KELLY, ob. cit., Vol. III, pág. 79.
- 10 *Ibid.*, pág. 82.
- 11 SCOFIELD, C. I., editor, *The Scofield Reference Bible (La Biblia anotada de Scofield)*, pág. 1297.
- 12 *Ibid.*, pág. 1298.
- 13 LINCOLN, C. Fred, "The Covenants" ("Los Pactos"), págs. 202, 203.
- 14 GRANT, F. W., *The Numerical Bible (La Biblia numérica)*, Vol. VII, pág. 48.
- 15 CHAFER, Lewis Sperry, *Systematic Theology (Teología sistemática)*, Vol. IV, pág. 325; WALVOORD, ob. cit., Vol. 110, págs. 193 - 205; RYRIE, ob. cit., págs. 105 - 125.
- 16 ALLIS, ob. cit., pág. 154.
- 17 WALVOORD, ob. cit., Vol. 110, pág. 201.
- 18 CHAFER, ob. cit., Vol. IV, pág. 315.

SECCION TRES

PROFECIAS SOBRE EL PRESENTE SIGLO

CAPITULO IX

CURSO DEL PRESENTE SIGLO

I. EL PROGRAMA DIVINO DE LOS SIGLOS

Cualquier individuo que se refiera a las Escrituras como al Antiguo y al Nuevo Testamentos da testimonio del hecho de que Dios ha dividido su programa en segmentos de tiempo. La historia de la revelación evidencia el progreso de la revelación divina por medio de edades sucesivas. Chafer está blece este programa cuando escribe:

El estudio *dispensacional* de la Biblia consiste en la identificación de ciertos períodos de tiempo bien definidos que son indicados divinamente, junto con el propósito revelado por Dios relativo a cada uno . . .

El propósito soberano e ilimitado de Dios se ve en el ordenamiento de la sucesión de los tiempos o siglos. Que Dios tiene un programa de los siglos se revela en muchos pasajes (comp. *Dt.* 30:1-10; *Dn.* 2:31-45; 7:1-28; 9:24-27; *Os.* 3:4,5; *Mt.* 23:37-25:46; *Hch.* 15:13-18; *Ro.* 11:13-29; 2 *Ts.* 3:1-12; *Ap.* 2:1-22:31). Asimismo hay períodos de tiempo bien definidos relacionados con el propósito divino. El apóstol Pablo escribe del período entre Adán y Moisés (*Ro.* 5:14); Juan habla de que la ley por Moisés fue dada, pero que la gracia y la verdad vinieron por medio de Jesucristo (*Juan* 1:17). Cristo también *habla* de los *tiempos de los gentiles* (*Lucas* 21:24), que deben evidentemente distinguirse de los *tiempos o las sazones* judíos (*Hch.* 1:7; 1 *Ts.* 5:1). Asimismo, El habló de un período no anunciado hasta ese momento entre sus dos venidas y señaló sus rasgos distintivos (*Mt.* 13:1-51), y predijo un tiempo aún futuro de *gran tribulación* y definió su carácter (*Mt.* 24:9-31). Hay lo *postrero de los tiempos* para Israel (*Is.* 2:1-5) así como unos *postreros días* para la Iglesia (2 *Ti.* 3:1-5). El Apóstol Juan prevé un período de mil años y relaciona esto con el reino de Cristo, cuando la Iglesia, su esposa, reinará con El (*Ap.* 20:1-6). Que Cristo se sentará en el trono de David y reinará sobre la casa de Jacob para siempre, lo declara el ángel Gabriel (*Lucas* 1:31-33), y que habrá un cielo nuevo y una tierra nueva y perdurable, se revela

Curso del Presente Siglo
claramente (*Is.* 65:17; 66:22; 2 *P.* 3:13; *Ap.* 21:1). En *Hebreos* 1:1,2 se traza un marcado contraste entre el tiempo pasado cuando Dios habló a los padres por los profetas y *estos postreros días* cuando El nos está hablando por su Hijo. Asimismo se revela claramente que hay *siglos pasados* (*Ef.* 3:5; *Col.* 1:26), el *siglo presente* (*Ro.* 12:2; *Gá.* 1:4) y el *siglo*, o *siglos venideros* (*Ef.* 2:7; *He.* 6:5; véase *Ef.* 1:10, donde el siglo futuro se denomina la *dispensación del cumplimiento de los tiempos* . . .¹

Quando nos volvemos, pues, a este siglo presente, estamos examinando sólo una porción del programa eterno de Dios.

A. *Relación de Cristo con los siglos o edades.* Un examen de los pasajes del Nuevo Testamento que hacen referencia al programa de los siglos, nos mostrará que Cristo es el centro mismo de ese programa. En *Hebreos* 1:2 se dice que El es aquél por el cual Dios hizo el 'universo'.² En 1 *Timoteo* 1:17, se relaciona a Cristo con el programa de los siglos, El es llamado el "rey de los siglos". En *Hebreos* 9:26 y 1 *Corintios* 10:11, los siglos se ven centrados en la obra de su cruz por los pecados del mundo. Esta obra misma fue planeada antes que comenzaran los siglos (1 *Corintios* 2:7; 2 *Timoteo* 1:9; *Tito* 1:2), y en los siglos pasados, aquello que ahora es conocido no había sido revelado (*Romanos* 16:25). Por lo tanto, los siglos son los períodos de tiempo,³ dentro de los cuales Dios está revelando su propósito y su programa divinos, teniendo como centro al Señor Jesucristo.

B. *Uso de la palabra siglo en el Nuevo Testamento.* La palabra *aiōn* (siglo), traducida frecuentemente *mundo*, es esencialmente una palabra de tiempo. Abbott Smith la define de la siguiente manera:

1. . . un espacio de tiempo, como una vida, una generación, un período de la historia, un período indefinidamente largo; en el Nuevo Testamento, un período indefinidamente largo, un *siglo*, una *eternidad*. 2. . . la suma de los períodos de tiempo, incluyendo todo lo que se manifiesta en ellos . . .⁴

Mientras *kosmos* (mundo) se refiere al universo ordenado, el esquema de cosas materiales, y *oikoumenē* (mundo) se refiere a la tierra habitada, esta palabra *aiōn* (mundo) contempla al mundo bajo el aspecto del tiempo. Hay ocasiones cuando parece ser sinónima de *oikoumenē*, y usada para la tierra habitada, como en *Tito* 2:12. También, en ocasiones, parece usarse como sinónima de *kosmos*, para referirse al sistema organizado que está bajo el dominio de Satanás, como en 2 *Corintios* 4:4; *Efesios* 6:12 y 2 *Timoteo* 4:10. Cuando se usa de esa manera tiene la misma connotación ética de *kosmos*, la cual, dice Abbott Smith, se usa "en sentido ético, para lo impío, el mundo separado de Dios y por tanto maligno en su tendencia: *Jn.* 7:7; 14:17,27; 1 *Co.* 1:21; *Stg.* 1:27; 1 *Jn.* 4:4 . . .⁵

Aiōn se usa frecuentemente en el sentido de eternidad, la suma total de todos los siglos (*Mt.* 6:13; *Lucas* 1:33, 55; *Juan* 6:51, 58; 8:35; 12:34; *Ro.* 9:5; 11:36; 2 *Co.* 9:9; *Fil.* 4:20; *He.* 7:17, 21; 1 *P.* 1:25; *Ap.* 15:7 son apenas unas pocas citas). Es también usada frecuentemente en relación con las edades separadas del trato de Dios con los hombres. Cuando se usa de esta manera puede referirse a un tiempo pasado, al tiempo presente, o a un tiempo venidero. Hay referencia a un siglo presente para Israel en *Mateo* 12:32 y *Marcos* 4:19, y también a un siglo venidero para Israel en *Mateo* 12:32; 13:39,40; 24:3; *Marcos* 10:30; y *Lucas* 18:30; 20:35. En relación con el

programa para la Iglesia hay también una referencia a este presente siglo en 1 Corintios 1:20; Gálatas 1:4, y a un siglo venidero en Efesios 1:21. En el uso de estos términos *presente siglo* y *siglo futuro* debe tenerse en cuenta que su connotación no siempre puede ser la misma. El presente siglo para la Iglesia, del cual habla San Pablo, no es el mismo presente siglo para Israel, del cual habla Cristo. Ni la expectativa del siglo venidero para la Iglesia es la misma de Israel. Para poder determinar los usos de estos términos tenemos que definir claramente el alcance del pasaje y aquellos a quienes es dirigido. La confusión ha sido el resultado de la falta de observación de esta distinción.

Como se usa en el Nuevo Testamento, de acuerdo con el uso normal de las palabras, *este presente siglo* se refiere a ese período de tiempo en el cual el orador o el escritor vivió. Cuando se usa con referencia a Israel en los Evangelios, *este presente siglo* se refiere al período de tiempo en que Israel preveía la venida del Mesías para cumplir todas sus promesas pactadas. El siglo venidero era el siglo que había de inaugurar el Mesías en su venida. Con referencia a la Iglesia, el término *este presente siglo* se refería al período intermedio entre sus dos venidas, al período desde el rechazo del Mesías por Israel hasta la recepción venidera de El por el mismo pueblo en su segunda venida. La expresión *siglo venidero* podría usarse en su aspecto terrenal, con el cual estará relacionada la Iglesia (como en Ef. 1:21), o en su aspecto eterno (como en Ef. 2:7).

De acuerdo con el Nuevo Testamento, este presente siglo tiene una designación nociva. Es llamado "siglo malo" (Gá. 1:4). Es llamado así porque está bajo el dominio de Satanás, quien es su "dios" (2 Co. 4:4). Este siglo se caracteriza por las "tinieblas" espirituales (Ef. 6:12). Estas tinieblas producen su propia sabiduría, en la cual no hay ninguna luz (1 Co. 2:6-7). Como resultado de esto, se distingue por la "impiedad" y los "deseos mundanos" (Tito 2:12), de las cuales cosas el creyente debe apartarse (Ro. 12:2), aun cuando en otro tiempo anduvo en conformidad a su sabiduría y sus normas (Ef. 2:2).

C. *Distinción entre este presente siglo y los siglos precedentes.* Hay varias maneras en las cuales se diferencia este presente siglo de todos los siglos que lo precedieron. (1) Cristo fue anunciado con anticipación en todos los siglos anteriores, pero en este presente siglo, El no sólo vino, sino que murió, resucitó y está ahora en su posición a la diestra del Padre. (2) El Espíritu Santo, que en siglos pasados vino sobre ciertos hombres para investirlos de poder para una tarea designada, ha hecho su morada en cada creyente. (3) En siglos pasados las buenas nuevas anunciadas eran preparatorias, pero en este presente siglo la declaración de las buenas nuevas anuncia una salvación alcanzada por medio de Cristo. (4) La revelación en siglos pasados fue incompleta, pero en este presente siglo, por cuanto Cristo vino a revelar al Padre, la revelación es completa. (5) Por cuanto este presente siglo se distingue por el antagonismo a Dios y a su Ungido, tiene una caracterización definida como un siglo malo, la cual no fue aplicada a ningún siglo anterior. (6) Por consiguiente, este siglo está bajo el dominio de Satanás, su dios, de una manera única y sin precedentes. (7) La nación de Israel ha sido puesta a un lado como objeto particular del trato de Dios, y no puede esperar el cumplimiento de sus promesas durante este siglo.⁶ Estas siete diferencias

establecen el hecho de que este presente siglo es distinto a todos los siglos precedentes.

II. PROPOSITO DIVINO EN EL PRESENTE SIGLO

La época del Antiguo Testamento, en la cual el propósito de Dios para Israel es declarado en los pactos en los cuales Dios ha participado y por los cuales El se ha comprometido, termina sin que aquellos propósitos se hayan realizado. Después de la muerte de Cristo, Dios instituyó un programa nuevo, no para reemplazar el programa para Israel, sino para interrumpir ese programa divinamente pactado. Este nuevo programa es previsto por el Señor en su discurso del aposento alto en Juan 13 al 16, y se hace real después de la venida del Espíritu Santo en Pentecostés. El concilio de Jerusalén (Hch. 15:4) anunció que "Dios visitó por primera vez a los gentiles, para tomar de ellos pueblo para su nombre". El "tomar de ellos pueblo" constituye el programa de Dios para este presente siglo. Este pueblo constituye la Iglesia, el Cuerpo del cual El es la Cabeza (Ef. 1:22,23), la Esposa de la cual El es el Esposo (Ef. 5:25-27, 32), el Pámpano del cual El es la Vid que lo sostiene (Juan 15:1), el Rebaño del cual El es el Pastor (Juan 10:7-27), el Templo del cual El es la principal Piedra del ángulo (Ef. 2:19-22; 1 P. 2:5), los Sacerdotes ministros de los cuales El es el sumo Sacerdote (1 P. 2:5-9), la Nueva Creación de la cual El es la Cabeza y las Primicias (nota del traductor 1 Co. 15:20, 23; Col. 1:18). La razón de este llamamiento se declara en Efesios 2:7: "Para mostrar en los siglos venideros las abundantes riquezas de su gracia en su bondad para con nosotros en Cristo Jesús". El propósito divino en el llamamiento de la Iglesia es el de desplegar la infinidad de su gracia. Chafer escribe:

Había algo en Dios que ningún ser creado vió jamás. Habían visto su gloria, su majestad, su sabiduría, y su poder; pero ningún ángel u hombre jamás había visto su gracia. Otros atributos pueden estar sujetos a una variedad de demostraciones; pero la manifestación de la gracia está restringida a lo que Dios pueda hacer para aquellos hombres que, a pesar del hecho de merecer ellos sus juicios, son objeto de su gracia. Como todo atributo o capacidad de Dios, tiene que tener su perfecto ejercicio y exposición —aún para su propia satisfacción— de igual manera su gracia también tiene que tener su revelación infinitamente perfecta dentro de la restringida empresa por la cual El salva a los perdidos. Decir que un pecador es salvado por gracia es declarar que, en base a la muerte de un Sustituto y en respuesta a la fe en ese Salvador, Dios ha hecho una obra tan perfecta en toda su extensión y tan libre de la colaboración de otros seres, que es una demostración completa, que satisface a Dios, de su gracia. Una declaración de esta naturaleza se puede hacer tan fácilmente como las palabras que forman una oración; pero, ¿quién en la tierra o en el cielo es capaz de comprender la infinidad de tal salvación? Debe agregarse que esta demostración, por la naturaleza misma del caso, tendrá su resplandor en la vida de cada individuo así salvado. Podrá suponerse que, de haber escogido uno entre toda la familia humana para que tuviese el supremo honor de exhibir eternamente ante todos los seres creados la infinidad de la soberana gracia, la salvación de ese uno no sería de manera alguna diferente a la salvación de cualquiera de la innumerable multitud de todo linaje, tribu, y pueblo que son salvos por la gracia.⁷

Parecería, pues, que Dios, en este presente siglo, está llevando a cabo un programa por medio del cual su gracia infinita se desplegará perfectamente por toda la eternidad.

III. CARACTER DE ESTE PRESENTE SIGLO.

Este presente siglo, que data desde el rechazo del Mesías por Israel hasta la recepción venidera del mismo Mesías por el mismo pueblo en su segunda venida, se presenta en la Escritura como un misterio. Pablo dice esto claramente, cuando escribe:

Ahora me gozo en lo que padezco por vosotros, y cumplo en mi carne lo que falta de las aflicciones de Cristo por su cuerpo, que es la iglesia; de la cual fui hecho ministro, según la administración de Dios que me fue dada para con vosotros, para que anuncie cumplidamente la palabra de Dios, el misterio que había estado oculto desde los siglos y edades, pero que ahora ha sido manifestado a sus santos, a quienes Dios quiso dar a conocer las riquezas de la gloria de este misterio entre los gentiles; que es Cristo en vosotros, la esperanza de gloria (Col. 1:24-27).

En este pasaje el apóstol Pablo muy claramente llama el programa divino desarrollado en la Iglesia un *misterio*, algo que no fue revelado anteriormente, y por lo tanto desconocido, pero ahora revelado por Dios. Con esta enseñanza están de acuerdo otras Escrituras (Ro. 16:25,26; 1 Co. 2:7; Ef. 3:5-9).

Aun cuando el uso moderno de la palabra relaciona un misterio con aquello que es misterioso o desconocido, la Escritura usa la palabra para ese propósito o programa divino de Dios, conocido por El desde la eternidad, pero que no podía ni hubiera podido ser conocido a menos que fuese revelado por Dios; desconocido en otros siglos, pero conocido ahora por revelación. Los misterios son secretos sagrados, hasta entonces desconocidos, pero conocidos desde entonces por revelación. En los veintisiete usos de la palabra *misterio*, en el Nuevo Testamento (excluyendo el de 1 Corintios 2:7, donde se prefiere la lectura marginal), se observará que el cuerpo de verdad al cual se refieren como a un misterio es particularmente verdad relacionada con este presente siglo. Estos misterios comprenden la revelación adicional dada en relación con este presente siglo, la cual complementa la revelación del Antiguo Testamento. Chafer, comentando sobre Efesios 3:5, escribe:

No se podrá encontrar una definición mejor del misterio del Nuevo Testamento que la establecida en este contexto. El misterio del Nuevo Testamento es una verdad hasta entonces retenida, o "escondida... en Dios" (versículo 9), pero entonces revelada. La suma total de todos los misterios del Nuevo Testamento representa ese cuerpo completo de verdad adicional que se encuentra en él, y que no fue revelada en el Antiguo Testamento. Por otra parte, el misterio del Nuevo Testamento debe distinguirse del misterio de los cultos de Babilonia y Roma, cuyos secretos fueron sellados y mantenidos bajo pena de muerte; porque el misterio del Nuevo Testamento, cuando se revela, es para que sea declarado hasta los fines de la tierra (versículo 9), y está restringido solo hasta el grado de limitación del hombre natural (1 Co. 2:14).⁸

La existencia de este presente siglo, que había de interrumpir el programa establecido por Dios con Israel, era un misterio (Mt. 13:11). Que Israel iba a ser cegado, de manera que los gentiles pudiesen ser llevados a una relación con Dios era un misterio (Ro. 11:25). La fórmula de la iglesia, compuesta de judíos y gentiles, para formar un cuerpo, era un misterio (Ef. 3:3-9; Col. 1:26-27; Ef. 1:9; Ro. 16:25). Todo este programa de Dios que resulta en la salvación fue llamado un misterio (1 Co. 2:7). La relación de Cristo con los

hombres en la Redención fue llamada un misterio (Col. 2:2; 4:3). La encarnación misma fue llamada un misterio (1 Ti. 3:16), no en cuanto al hecho sino en cuanto a su realización. La evolución del mal hasta su culminación en el hombre de pecado (2 Ts. 2:7) y el desarrollo del gran sistema apóstata (Ap. 17:5,7), ambos constituyen aquello que fue llamado un misterio. Que debía haber un método nuevo por el cual Dios recibiría a los hombres en su presencia, aparte de la muerte, era un misterio (1 Co. 15:51). Estos, por lo tanto, constituyen una porción grande del programa de Dios para el presente siglo, que no fueron revelados en otros siglos, pero que ahora son conocidos por revelación de Dios.

La existencia de una edad completamente nueva, que solo interrumpe temporalmente el programa de Dios para Israel, es uno de nuestros más fuertes argumentos para sostener la posición *premilenaria*. Es necesario para el que rechaza esa interpretación probar que la Iglesia misma es la consumación del programa de Dios. Para hacerlo tiene que probar que no hay ningún programa nuevo revelado por Dios en este presente siglo. Allis, defendiendo el *amilenarismo*, escribe en relación con los misterios así:

... describir a una persona o sujeto como un misterio, no implica necesariamente que esa persona o sujeto era completamente desconocido. Puede que sea conocido, sin embargo puede ser un misterio debido a que no es completamente conocido... Por consiguiente, de acuerdo con Pablo, un misterio puede ser una verdad que solo puede ser comprendida por los creyentes o una verdad sólo parcialmente conocida para ellos, pero no necesariamente algo enteramente nuevo o completamente desconocido.⁹

Comentando sobre el misterio de la unidad del cuerpo compuesto tanto de judíos como de gentiles, él continúa:

Lo describe primero que todo como algo que "en otras generaciones no se dio a conocer a los hijos de los hombres". Esta declaración tomada aisladamente parecería implicar que fuera absolutamente nueva. Así que debemos observar que es calificada de una vez por tres declaraciones complementarias y limitativas: (1) "como ahora es revelado", (2) "a sus santos apóstoles y profetas en el Espíritu", (3) "que los gentiles son coherederos y miembros del mismo cuerpo, y copartícipes de las promesas en Cristo Jesús por medio del evangelio" ... haríamos bien en examinar estas tres cláusulas limitativas muy cuidadosamente...¹⁰

Allis admite que lo que se declara aquí parece ser la revelación de una verdad enteramente nueva. El rechaza la implicación obvia de que esta verdad era absolutamente nueva, haciendo de la cláusula "como" de Efesios 3:5 una cláusula limitativa o restrictiva. En respuesta a esto escribe Walvoord:

¿Cuál es sencillamente el significado de la cláusula *como ahora es revelado*? ...

Cualquier estudiante del griego del Nuevo Testamento encontrará más bien sorprendente que un escritor erudito ignore de esta manera las otras posibilidades de esta construcción gramatical. Allis está suponiendo que la única interpretación posible es una cláusula restrictiva. La palabra griega... (*hōs*), traducida aquí como, está sujeta a muchas interpretaciones. Es usada principalmente como un adverbio relativo de modo y como una conjunción en el Nuevo Testamento. A.T. Robertson en una de sus muchas discusiones sobre esta palabra enumera sus varios usos como *exclamativa*, *declarativa*, *temporal*, y es usada con superlativos, comparativos y correlativos. El observa además que básicamente muchas cláusulas

de esta naturaleza son *adjetivales*. Aunque es usada en una cláusula adverbial en este pasaje, la fuerza es gramaticalmente relativa. Robertson dice significativamente en relación con esto: "La cláusula relativa puede en verdad tener un efecto resultante de causa, condición, propósito, o resultado, pero en sí misma no expresa ninguna de estas cosas. Es como el participio en este respecto. No debemos leer más de lo que allí se encuentra" . . . Allis ha supuesto que una cláusula que normalmente expresa una idea adjetival, esto es, que da meramente una información adicional, es una cláusula restrictiva, calificando de una manera absoluta la declaración precedente. En defensa de su clasificación arbitraria de esta cláusula, él no suministra absolutamente ningún argumento gramatical, y da la impresión de que su interpretación es la única posible.¹¹

Pablo está entonces explicando, no limitando, el misterio allí establecido. Debe permanecer el concepto de que todo este período con su programa no fue revelado en el Antiguo Testamento, sino que constituye un programa nuevo y una línea nueva de revelación en este presente siglo.

Se ha ilustrado cómo toda esta edad existió en la mente de Dios sin que hubiese sido revelado en el Antiguo Testamento.

Hay muchos lugares en la Escritura en que la presente Dispensación es muy clara y evidentemente pasada por alto; y donde, en nuestra lectura, tenemos que cerrar el libro, como lo hizo nuestro Señor. Si dejamos de hacer esto, y si rehusamos observar estos así llamados *vacíos*, con toda posibilidad no podremos entender las Escrituras que leemos.

Damos unos pocos pasajes a manera de ejemplos, colocando este signo (—) para indicar el paréntesis de esta presente Dispensación, que se interpone entre la Dispensación anterior, que fue la de la ley, y la próxima, que será la del juicio que ha de seguir a esta presente Dispensación de gracia.

Sal. 118:22. "La piedra que desecharon los edificadores (—) ha venido a ser cabeza del ángulo".

Is. 9:6. "Porque un niño nos es nacido, hijo nos es dado (—) y el principado sobre su hombro; y llamará su nombre Admirable, Consejero, Dios Fuerte, Padre Eterno, Príncipe de paz" (compárese Lucas 1:31,32).

Is. 53:10,11. "Con todo esto, Jehová quiso quebrantarlo, sujetándole a padecimientos. Cuando haya puesto su vida en expiación por el pecado (—) verá linaje, vivirá por largos días, y la voluntad de Jehová será en su mano prosperada. Verá el fruto de la aflicción de su alma, y quedará satisfecho".

Zac. 9:9,10. "Alégrate mucho, hija de Sion; da voces de júbilo, hija de Jerusalén; he aquí tu rey vendrá a ti, justo y salvador, humilde y cabalgando sobre un asno, sobre un pollino hijo de asna. (—) Y de Efraín destruiré los carros, y los caballos de Jerusalén, y los arcos de guerra serán quebrados; y hablará paz a las naciones, y su señorío será de mar a mar, y desde el río hasta los fines de la tierra".

Lc. 1:31,32. "Y ahora concebirás, en tu vientre, y darás a luz un hijo, y llamarás su nombre JESUS. (—) Este será grande, y será llamado Hijo del Altísimo; y el Señor Dios le dará el trono de David su padre".¹²

De esta manera se hizo concesión para este presente siglo, sin que su existencia real jamás hubiera sido revelada específicamente en el Antiguo Testamento. Bien declara Pember la relación de esta manera:

. . . los tiempos de la Iglesia no son propiamente una parte de la quinta dispensación, sino un paréntesis fijado dentro de ella debido a la perversidad de los judíos; un período insertado, desconocido para la profecía del Antiguo Testamento, y separado para la preparación de un pueblo celestial, y no uno terrenal.¹³

IV. EL CURSO DE ESTE PRESENTE SIGLO

El período desde el rechazamiento del Mesías por parte de Israel hasta que El sea recibido por su pueblo en su segunda venida está reseñado en dos porciones de la Palabra: *Mateo*, capítulo trece y *Apocalipsis*, capítulos dos y tres; la primera, desde el punto de vista del programa del reino de Dios, y la última desde el punto de vista del programa de la Iglesia. El curso de este siglo presente se trazará a la luz de estos dos pasajes:

A. EL CAPITULO TRECE DE MATEO

Mateo 13:11 revela que nuestro Señor está hablando de manera que El puede dar el curso de los "misterios del reino de los cielos". Esta instrucción viene dada por medio de la interpretación apropiada de las parábolas que se registran aquí. Hay tres planteamientos en este capítulo. Hay, primero que todo, aquellos que divorcian cualquier significado profético de este pasaje y lo estudian solo por sus lecciones espirituales o morales que afectan a los creyentes hoy. Por cuanto ellos enfatizan la unidad del propósito de Dios desde la caída del hombre hasta el estado eterno, dejan de hacer cualquier distinción entre el programa de Dios para Israel y el programa divino para la Iglesia y, como consecuencia, sólo ven verdades de la Iglesia en esta porción. A pesar de las contradicciones que tal método envuelve, persisten en él. Tal es el planteamiento no dispensacional del *postmilenarismo* y el *amilenarismo*.

Hay aquellos, en segundo lugar, que, reconociendo la distinción entre Israel y la Iglesia, sostienen que esta porción está totalmente limitada al programa de Dios para Israel y lo relegan a una revelación relacionada con Israel en el período de la tribulación, cuando Dios los está preparando para el Rey venidero. Este es el planteamiento ultra-dispensacional.

Luego hay aquellos, en tercer lugar, que creen que esta porción de la Escritura presenta un cuadro de las condiciones en la tierra, con respecto al desarrollo del programa del reino durante el tiempo de ausencia del Rey. Estas parábolas describen los eventos de todo el período intermedio entre las dos venidas. Ese es el planteamiento que adoptamos en este estudio.

1. *Uso del método parabólico*. Parece haber una nota de sorpresa y asombro en la pregunta "¿Por qué les hablas por parábolas?" (*Mt.* 13:10). La variación de énfasis en la lectura de esta pregunta indicará varias posibles causas de esta sorpresa. Si se lee: "¿Por qué les hablas por parábolas?" la pregunta haría surgir el problema del porqué el Señor le hablaría a la multitud, como El lo hace en *Mateo* 13:1-3, cuando, en el capítulo anterior, después del rechazamiento manifiesto del testimonio del Espíritu Santo acerca de la Persona de Cristo por parte de la nación de Israel, El los caracterizó co-

mo "generación mala y adúltera" (12:39). El problema, por lo tanto, sería: ¿Por qué continuas enseñando a una nación que ha anunciado públicamente su convicción de que tú eres un hijo de Satanás?

La naturaleza de la respuesta del Señor en los versículos que siguen indicaría que la pregunta ha debido entenderse: "¿Por qué les hablas *por parábolas*?" No había nada nuevo en el uso de las parábolas mismas, porque el Señor las había usado con frecuencia anteriormente, tanto para instruir como para ilustrar las verdades que El deseaba comunicar. Los discípulos tuvieron que haber reconocido un nuevo énfasis en el método de enseñanza del Señor.

En respuesta a la pregunta de los discípulos, el Señor presenta tres propósitos en el uso de este método parabólico de enseñanza. (1) Era un medio para probar sus derechos de Mesías (Mt. 13:34-35). Además de las otras señales para probar sus derechos, estaba la señal relacionada con la profecía de Isaías. (2) Era un método de impartir la verdad al oyente que creía (Mt. 13:11). (3) Era un método de ocultar la verdad del oyente incrédulo (Mt. 13:13-15). La razón por la cual era necesario ocultar la verdad se verá en la siguiente consideración.

2. *La inserción del capítulo en el Evangelio.* El Evangelio de Mateo es el Evangelio que presenta al Señor Jesucristo como el Rey de Jehová y el Mesías de Israel. Revela la presentación del Mesías a Israel. Scroggie dice:

El Evangelio según Mateo está unido a las Escrituras Hebreas en tema y en tono, más que cualquiera de los otros Evangelios; sus temas son los de ellas: Mesías, Israel, la ley, el Reino, la profecía. Las ideas y los términos judíos caracterizan todo el registro. Su testimonio no hubiera impresionado ni al romano, para quien escribió Marcos, ni al griego, para quien escribió Lucas, pero para los judíos su significado no se escapaba.¹⁴

Este hecho es confirmado por las numerosas referencias al Hijo de David (1:1, 20; 9:27; 12:23; 15:22; 20:30-31; 21:9, 15; 22:42, 45), al cumplimiento de la profecía (1:22; 2:5, 15, 17, 23; 4:14; 8:17; 12:17; 13:35; 21:4, 42; 26:31, 54, 56; 27:9-10), a las costumbres judías (15:1-2; 27:62), a la ley mosaica (5:17-19, 21, 27, 31, 33, 38, 43; 7:12; 11:13; 12:5; 15:6; 22:36, 40; 23:23), al sábado (12:1, 2, 5, 8, 10, 11, 12; 24:20; 28:1), y a la santa ciudad y al lugar santo (4:5; 24:15; 27:53). Cristo se relaciona con la profecía desde el principio hasta el fin. Esto tendrá una influencia importante sobre el significado del término "reino de los cielos".

Este capítulo trece tiene un lugar único en el desarrollo del tema del Evangelio. A través de todo el libro, se ve a Cristo en su presentación como Mesías. Su derecho legal al trono es presentado en los capítulos uno y dos; en el capítulo tres se describe la dedicación del Rey; en el capítulo cuatro se demuestra el derecho moral del Rey; en los capítulos cinco al siete se muestra el derecho judicial del Rey; en los capítulos ocho al diez se presenta la autoridad del Rey, así como su derecho profético se demuestra por su ministerio en Israel; y en los capítulos once y doce vemos la oposición al Rey. La gran pregunta ante Israel es: "¿Será éste aquel Hijo de David?" (Mt. 12:23). Es evidente que Israel está contestando en forma negativa. Cristo muestra que tanto El como su precursor han sido rechazados (11:1-9), y este rechazo resultará en juicio (11:20-24). Debido al rechazo final de la

cruz, Cristo puede hacer una nueva invitación (11:28-30), una invitación a todos. En el capítulo doce, el rechazo llega al climax. El populacho disputaba acerca de la persona de Cristo (12:23). La respuesta dada por los fariseos fue: "Este no echa fuera los demonios sino por Beelzebú, príncipe de los demonios" (12:24). El Espíritu Santo había dado testimonio de la Persona de Cristo por medio de sus palabras y sus obras, y los líderes que examinaron la evidencia decidieron que sus credenciales eran del infierno, y no del cielo. La gran advertencia de ceguera judicial y de juicio es hecha por el Señor a la nación (12:31-32). Al cerrar el capítulo (12:46-50), el Señor indica que El está poniendo a un lado todas las relaciones naturales que sostenía Israel con El y con las promesas del pacto por medio de un nacimiento físico, y establece una nueva relación, basada en la fe. Kelly lo declara así:

El renunció a todo nexo terrenal para el tiempo presente. El único lazo que *El reconoce* ahora es una relación con el Padre celestial, constituida por la Palabra de Dios recibida en el alma.

Así vemos en este capítulo al Señor terminando con Israel, en cuanto a testimonio se refiere. En el siguiente capítulo encontraremos lo que procede dispensacionalmente, de esas nuevas relaciones que el Señor estaba a punto de revelar.¹⁵

Puesto que Israel ha rechazado el reino ofrecido, surge naturalmente la pregunta: "¿Qué le sucederá al programa del reino de Dios ahora que el reino ha sido rechazado y el Rey ha de estar ausente?" Por cuanto este reino era objeto de un pacto irrevocable, era inimaginable que pudiera ser abandonado. El capítulo presenta los eventos en el desarrollo del programa del reino desde el tiempo de su rechazo hasta que sea recibido, cuando la nación dé la bienvenida al Rey en su segunda venida.

3. *Uso del término reino de los cielos.* En las Escrituras el término *reino* se usa de siete maneras diferentes: (1) los reinos gentiles, (2) los reinos de Israel y de Judá, (3) el reino de Satanás, (4) el reino universal de Dios, (5) un reino espiritual, (6) el reino milenar davídico, y (7) la forma de misterio del reino. Es de notar que hay un acuerdo general entre los teólogos en relación con las primeras cuatro de estas clasificaciones. Las últimas tres tienen que ver con la esfera de la escatología y son objeto de debate. Es necesario hacer algunas observaciones en relación con estas.

a. El reino espiritual, que está estrechamente relacionado con el reino universal de Dios, está compuesto por los elegidos de todos los siglos, que han experimentado un nuevo nacimiento por el poder del Espíritu Santo. No se puede entrar a este reino sin ese nuevo nacimiento. Se hace referencia a esto en *Mateo* 6:33; 19:16, 23, 24; *Juan* 3:3-5; *Hechos* 8:12; 14:22; 19:8; 20:25; 28:23; *Romanos* 14:17; 1 *Corintios* 4:20; 6:9-10; 15:50; *Gálatas* 5:21; *Efesios* 5:5; *Colosenses* 4:11; 1 *Tesalonicenses* 2:12; 2 *Tesalonicenses* 1:5.

b. El reino milenar es declarado un reino literal, terrenal, sobre el cual Cristo reina desde el trono de David en cumplimiento del Pacto Davídico (2 *S.* 7:8-17; *Mt.* 1:1; *Lc.* 1:32). Este reino es tema de la profecía del Antiguo Testamento (2 *S.* 7:8-17; *Is.* 9:6-7; 11:1-16; *Jer.* 23:5; 33:14-17; *Ez.* 34:23; 37:24; *Os.* 3:4-5; *Mi.* 4:6-8; 5:2; *Zac.* 2:10-12; 8:20-23; *Sal.* 2:6, 8-

10; 72:11, 17; *Mal.* 3:1-4). Este reino fue proclamado como el reino que "se ha acercado" en la primera venida de Cristo (*Mt.* 3:2; 4:17; 10:5-7); pero fue rechazado por Israel y, por lo tanto, postergado (*Mt.* 23:37-39). Será anunciado nuevamente a Israel en el período de la tribulación (*Mt.* 24:14). Será recibido por Israel y establecido en la segunda venida de Cristo (*Is.* 24:23; *Ap.* 19:11-16; 20:1-6).

c. La forma de misterio del reino nos trae un concepto completamente distinto de los dos anteriores. Que Dios establecería un reino sobre la tierra no era ningún misterio. Desde el primer pecado en el cielo, cuando la soberanía de Dios fue desafiada, fue su propósito manifestar su soberanía mediante el establecimiento de un reino sobre el cual El gobernaría. Cuando Adán fue creado se le dio dominio (*Gn.* 1:26) de manera que él pudiese manifestar la soberanía que pertenecía a Dios, y que era de Adán por designación. Pero Adán pecó y no hubo tal manifestación de la autoridad de Dios. La edad de la conciencia tuvo por objeto dar evidencia al individuo acerca de su responsabilidad para con la soberanía de Dios; pero el hombre fracasó en esta prueba. El gobierno humano fue ordenado de manera que los hombres reconocieran ese gobierno como una manifestación de la soberanía de Dios, pero el hombre se rebeló contra ello. Dios designó jueces para que manifestasen la autoridad de Dios, pero el hombre rechazó esta muestra de soberanía. Dios instituyó una teocracia, en la cual Dios fue reconocido como soberano, pero la nación escogida para manifestarle este despliegue de soberanía se rebeló (1 *S.* 8:7). Luego, Dios reveló su propósito de manifestar su soberanía a través de la descendencia de David que reinaría (2 *S.* 7:16). Y cuando Cristo vino aún fue rechazada esta manifestación del propósito de Dios de restablecer la soberanía. El hombre pecador ha rechazado firmemente cada manifestación de la autoridad de Dios. Dentro de este programa de Dios, no era el hecho de que Dios iba a establecer un reino lo que constituía un secreto no revelado. El misterio consistía en el hecho de que cuando Aquél en quien este programa había de realizarse fuese públicamente presentado, sería rechazado y se establecería una edad entre su rechazamiento y el cumplimiento del propósito de la soberanía de Dios en su segunda venida. La forma de misterio del reino, por lo tanto, se refiere al tiempo entre las dos venidas de Cristo. Los misterios del reino de los cielos describen las condiciones que prevalecen sobre la tierra en ese período intermedio mientras el rey está ausente. De esta manera, estos misterios relacionan este presente siglo con los propósitos eternos de Dios con respecto a su reino.

En relación con esta forma de misterio del reino, se observa, en primer lugar, que no se puede igualar con el reino milenar, por cuanto ese reino no era ningún misterio sino que estaba claramente predicho en el Antiguo Testamento. En segundo lugar, no puede referirse al reino espiritual, por cuanto ese reino está constituido por individuos salvados, que entran a él mediante el nuevo nacimiento, sino que esta forma misteriosa del reino está compuesta por salvados y no salvados por igual (trigo y cizaña, peces buenos y malos). Tercero, no puede referirse al reino eterno por cuanto estos misterios están limitados en tiempo al período entre las dos venidas. Cuarto, no se puede limitar a la Iglesia, por cuanto esta forma misteriosa del reino incluye aún más. Por otra parte, debe observarse, esta forma misteriosa del reino se refiere a cosas que no habían sido reveladas hasta entonces, está definitivamente limitada en cuanto a tiempo, y representa toda la esfera de manifestación de fe en este presente siglo. Es sumamente importante, escatológica-

mente, conservar estos tres usos del término *reino* separados y distintos.

d. En relación con los términos *reino de Dios* y *reino de los cielos* debe observarse que, aun no siendo sinónimos, se usan alternativamente. Las diferencias existentes no son inherentes en las palabras mismas, sino en su uso en el contexto. Ambos términos se usan para designar el reino milenar, el reino espiritual, y la forma misteriosa del reino. Aun cuando reconocemos las diferencias entre los aspectos terrenales y eternos del programa del reino,¹⁶ debemos cuidarnos de hacer absolutos los términos *reino de Dios* y *reino de los cielos*. Solo el contexto podrá determinar el significado que quieren comunicarnos dichos términos.

4. *El elemento tiempo en el capítulo trece de Mateo.* Ryrie escribe, para mostrar que estas parábolas están limitadas al período entre las dos venidas, lo siguiente:

El reino de los cielos es semejante a. Esto establece el límite de tiempo para el principio del asunto del cual se trata. En otras palabras, el reino de los cielos estaba asumiendo la forma descrita en las parábolas en ese tiempo en que Cristo estaba ministrando personalmente sobre la tierra. El fin del período de tiempo cubierto por estas parábolas se indica por la frase *el fin del siglo* (versículos 39-49). Este es el tiempo de la segunda venida de Cristo, cuando El vendrá con grande poder y gloria. Por lo tanto, es claro que estas parábolas tienen que ver sólo con ese tiempo entre los días en que Cristo habló a los que estaban en la tierra y el fin de este siglo. Esto da la clave al significado de la frase *los misterios del reino de los cielos*.¹⁷

5. *Interpretación del capítulo.* Hay varias claves que deben usarse en la interpretación de este pasaje que nos librarán de error. (1) Primero que todo, algunas de las parábolas son interpretadas por el Señor mismo. No puede haber incertidumbre en cuanto a su significado, ni al método por el cual las demás parábolas han de ser interpretadas. Cualquier interpretación del todo, necesariamente, debe estar en armonía con aquello que ha sido interpretado por el Señor. (2) Una segunda clave importante es la de observar que, mientras muchas de las parábolas están en lenguaje figurado, estas figuras son familiares en toda la Palabra y, por lo tanto, tienen el mismo uso aquí como en cualquiera otra parte, de una manera consecuente. El hecho de que éstas no son figuras aisladas hace más fácil la interpretación.

Scroggie nos ha dado lo que él considera la clave de la interpretación cuando escribe:

A mí me parece que la clave de la interpretación de estas parábolas está en el versículo 52 de este capítulo: "... todo escriba docto en el reino de los cielos es semejante a un padre de familia, que saca de su tesoro cosas nuevas y cosas viejas". Estas palabras se refieren a las cosas que preceden, y con toda seguridad hablan de las parábolas como *nuevas*, algunas, y *viejas*, otras. Pero, ¿cuáles son viejas y cuáles son nuevas? En el versículo 1, leemos que nuestro Señor "salió de la casa, y se sentó junto al mar" y enseñaba; y en el versículo 36: "Entonces, despedida la gente, entró Jesús en la casa", y enseñaba. Así las parábolas están divididas en cuatro pronunciadas en público y tres pronunciadas en privado; y la evidencia nos muestra (si es que el versículo 52 es la clave) que las primeras cuatro son los tesoros *nuevos* de verdades, y las últimas tres son las cosas *viejas*, esto es, las verdades antes reveladas. Dando esto por aceptado, el presente siglo se ofrece a nuestra vista en una serie de siete cuadros progresivos que describen el curso del reino en misterio.

LAS COSAS NUEVAS

1. *La simiente y las tierras*: proclamación del Reino.
2. *El trigo y la cizaña*: falsa imitación del Reino.
3. *El árbol de mostaza*: amplia y visible extensión del Reino.
4. *La levadura en la harina*: corrupción insidiosa del Reino.

LAS COSAS VIEJAS

5. *El tesoro*: la nación israelita.
6. *La perla*: el remanente judío durante la tribulación.¹⁸
7. *La red*: el juicio de las naciones al fin de la tribulación.¹⁹

6. *Interpretación de las parábolas*. No es posible ni necesario hacer una exposición detallada de estas parábolas aquí. Bastará seguir la revelación del Señor en relación con el curso de este presente siglo, en esta consideración escatológica.

a. El sembrador y las tierras (*Mt. 13:3-9; 18-23*). De la interpretación dada por el Señor se deben aprender varios hechos importantes en relación con este presente siglo. (1) Este siglo se caracteriza por la siembra de la simiente, la cual, en la porción paralela de *Marcos 4:14*, se indica que es la Palabra, pero aquí se ve como hombres que son hijos del reino. (2) Dentro del siglo hay una marcada diferencia en la preparación de las tierras para la recepción de la simiente sembrada. (3) El siglo se distingue por la oposición a la Palabra por parte del mundo, la carne, y el diablo. (4) Durante el curso del siglo habrá una respuesta decreciente a la siembra de la simiente, de "ciento" a "sesenta" y a "treinta". Tal es el curso del siglo. *Marcos 4:13* revela que esta parábola, con la revelación del programa que constituye, es básica para el entendimiento de las otras parábolas del discurso. Las parábolas restantes tratan del desarrollo del programa de la siembra de la simiente.

b. El trigo y la cizaña (*Mt. 13:24-30; 36-43*). Esta segunda parábola es igualmente interpretada por el Señor. Varios hechos importantes son revelados mediante ella en relación con el curso del siglo. (1) La verdadera siembra, mencionada en la primera parábola, será imitada por una siembra falsa. (2) Habrá un desarrollo paralelo de aquello que es bueno con aquello que es malo como resultado de las dos siembras. (3) Habrá un juicio al fin del siglo para separar lo bueno de lo malo. Lo bueno será recibido en el reino milenar y lo malo excluido. (4) El carácter esencial de cada siembra solo se podrá determinar por la fecundidad o la infecundidad de aquello que se siembra, no por la apariencia externa.

Muchos creen que esta segunda parábola debe relacionarse particularmente con el período de la tribulación y debe distinguirse de la siembra de la primera parábola.²⁰ En la primera parábola el énfasis estaba en la "Palabra", y en la segunda en los "hijos del reino" (*Mt. 13:38*). En la primera parábola, la simiente es sembrada en los corazones de los hombres y en la segunda, en el mundo. En la primera parábola no se hace mención de juicio, y en la segunda, el siglo termina con juicio. Esto parecería indicar que se refieren a dos siembras: la primera, aquella que se realiza durante todo el siglo, principalmente por la Iglesia; y la segunda, en el período de tribulación que precede al fin del siglo cuando Dios tratará otra vez con Israel. Hay indicaciones en la segunda parábola de que ésta está relacionada con Israel, y no con la

Iglesia: (1) el término *hijos del reino* se usa en *Mateo* para referirse a Israel (*Mt. 8:11,12*); (2) el juicio trazado se relaciona con el tiempo cuando Dios trate otra vez con Israel como nación, esto es al fin del siglo; (3) el trigo y la cizaña crecen juntos hasta el juicio; pero la Iglesia será trasladada antes que la tribulación comience; (4) el juicio que caerá sobre los malos vendrá por medio de los ángeles antes que los justos sean recompensados, de manera que la cronología aquí describe la remoción de los malos para que sólo los justos queden; (5) el reino milenar será establecido inmediatamente después del juicio; (6) la iglesia nunca será juzgada para determinar quiénes entrarán a la gloria y quiénes serán excluidos. Esto parece indicar que esta parábola tiene referencia primaria a Israel durante el período de la tribulación. Sin embargo, es verdad que todo el siglo debe caracterizarse por una siembra falsa en competencia con la verdadera.

c. El grano de mostaza (*Mt. 13:31-32*). A medida que el siglo progresa varios hechos deben observarse. (1) El siglo está caracterizado por un crecimiento externo anormal. Aquello que había de ser una hierba ha llegado a ser un árbol; se ha convertido en una monstruosidad. (2) Esta monstruosidad ha venido a ser un lugar de descanso para las aves. En la primera parábola, las aves representaban aquello que era antagónico al programa de Dios y la consecuencia demandaría que así se interpreten aquí. De esta manera se ve que el Señor está enseñando que, mientras la oposición en un tiempo era de afuera, ahora ha entrado en el programa mismo y está obrando desde adentro. La parábola enseña que la esfera ampliada de profesión ha llegado a corromperse internamente. Esta es la caracterización del siglo.

d. La levadura escondida en la harina (*Mt. 13:33*). El progreso del siglo está caracterizado, según esta parábola, (1) por el ministerio de la mujer. Evidentemente esto se refiere a la obra de un falso sistema religioso (*Ap. 2:20; 17:1-8*). Surgirán falsos sistemas religiosos que reclamarán estar en el reino. (2) El siglo está caracterizado por la introducción de la levadura. Esta figura se usa en las Escrituras para representar aquello que es malo en carácter (*Ex. 12:15; Lv. 2:11; 6:17; 10:12; Mt. 16:6; Mr. 8:15; 1 Co. 5:6,8; Gá. 5:9*). Esta corrupción es introducida en la harina. La harina se usaba en el Antiguo Testamento (*Lv. 2:1-3*) en relación con las ofrendas de olor suave y era típica de la persona de Cristo. Esta parábola revelaría, entonces, que surgirá un sistema religioso que introducirá un elemento corruptor en las doctrinas de la Persona de Cristo.

Hay un énfasis diferente en las parábolas del grano de mostaza y la de la levadura. El grano de mostaza se refiere a la perversión del propósito de Dios en este siglo, mientras que la levadura se refiere a una corrupción de la agencia divina, la Palabra, mediante la cual se realiza este propósito.

e. El tesoro escondido (*Mt. 13:44*). El propósito de esta parábola es describir la relación de Israel con este presente siglo. Aunque puesto a un lado por Dios, hasta que este siglo haya terminado, sin embargo Israel no ha sido olvidado y este siglo sí tiene referencia a este programa. Observamos (1) que un Individuo, que es el Señor Jesucristo, está comprando un tesoro. Esta compra fue efectuada en la cruz. (2) Este tesoro está escondido en un campo, no visto por los hombres, pero conocido por el comprador. (3) Durante el siglo, el comprador no llega a tomar posesión de su tesoro comprado, sino solo posesión del lugar en el cual reposa el tesoro. La parábola indica que Cristo ha puesto el fundamento para la aceptación de Israel en este siglo, aunque el siglo termina sin que El se haya apropiado de su tesoro. El tesoro

será desenterrado cuando El venga a establecer su reino. Israel está ahora ciego, pero le pertenece a Dios.

f. La perla (Mt. 13:45-46). Mientras algunos relacionan la perla con el remanente creyente salvado al fin del siglo, la mayor parte de los intérpretes relacionan la perla con la Iglesia. Así, el Señor está mostrando que dentro de este presente siglo, además de adquirir el tesoro, Israel, El también adquirirá como posesión personal aquello que nació mediante el sufrimiento, la iglesia. Observamos (1) que la iglesia, como perla, llega a ser posesión del "mercader", Cristo, mediante una compra; (2) la Iglesia, como perla, ha de ser formulada por aumento gradual; (3) la Iglesia, como perla, sólo puede llegar a ser adorno de El cuando sea levantada del lugar en el cual fue formada. Esto ha de relacionarse con el propósito del presente siglo, previamente considerado.

g. La red (Mt. 13:47-50). Esta parábola indica que el siglo ha de terminar con un juicio, principalmente contra las naciones gentiles, ya que la red ha de echarse en el mar (Mt. 13:47). Esto está en contraste con el juicio de Israel descrito en la segunda parábola. Los perdidos serán excluidos del reino que ha de establecerse, como previamente se enseña en las parábolas, y los justos introducidos en él.

Debe observarse que hay un paralelo entre los "misterios del reino de los cielos" de Mateo 13 y los misterios a los cuales se refiere Pablo. El misterio del sembrador está estrechamente relacionado con la piedad de 1 Timoteo 3:16. La parábola del trigo y la cizaña y la parábola del grano de mostaza son paralelas con el misterio de iniquidad de 2 Tesalonicenses 2:7, que describe al individuo que es la cabeza de un sistema. La parábola de la levadura es paralela con la Babilonia de misterio de Apocalipsis 17:1-7. La parábola del tesoro escondido es paralela con el misterio de la ceguera de Israel de Romanos 11:25. La parábola de la perla es paralela con el misterio aplicable a la Iglesia mencionado en Efesios 3:3-9; Colosenses 1:26-27; Romanos 16:25.

Podemos resumir la enseñanza en cuanto al curso del siglo diciendo: (1) habrá una siembra de la Palabra de Dios durante todo el siglo, que (2) será imitada por una siembra falsa opuesta; (3) el reino asumirá inmensas proporciones externas, pero (4) se caracterizará por una corrupción doctrinal interna; no obstante, el Señor obtendrá para Sí mismo (5) un tesoro peculiar de entre Israel, y (6) de entre la Iglesia; (7) el siglo terminará en juicio contra los injustos que han de ser excluidos del reino que ha de inaugurarse, y los justos serán introducidos en él para disfrutar de la bendición del reinado del Mesías.

B. LAS CARTAS A LAS SIETE IGLESIAS DE LOS CAPITULOS DOS Y TRES DE APOCALIPSIS

El curso de este presente siglo es presentado en un segundo pasaje más extenso que se encuentra en los capítulos dos y tres de Apocalipsis. Mientras el capítulo trece de Mateo hacía un estudio de este presente siglo en su relación con el programa del reino, los capítulos dos y tres de Apocalipsis bosquejan el presente siglo con referencia al programa de la Iglesia.

Curso del presente siglo
1. El período de tiempo de los capítulos dos y tres de Apocalipsis. Juan, en el libro de Apocalipsis, está escribiendo acerca de cosas pasadas, presentes y futuras (Ap. 1:19). Scott escribe:

Las grandes divisiones del libro se han escrito aquí para enseñanza de la Iglesia de Dios. Las cosas que has visto se refiere a la visión de Cristo que acababa de contemplar (versículos 12-16). Las que son, se refiere a varios rasgos sucesivos, ampliamente definidos, de la Iglesia profesante y de la relación de Cristo con ella, hasta su rechazamiento final, aun no consumado (capítulos 2 y 3). Las que han de ser después de éstas. En la tercera división, el mundo y los judíos, y, podemos agregar, la iglesia corrupta y apóstata, esto es, aquella que ha de ser vomitada, están comprendidas en esta parte estrictamente profética del Apocalipsis (4:1-22:5).

Nada ha contribuido más para desacreditar los estudios proféticos, que el principio erróneo sobre el cual se ha tratado de interpretar este libro. Aquí está la llave para su interpretación, colgando sobre la puerta; tomémosla, usémosla, y entremos. Hay sencillez y consecuencia al dividir proporcionalmente el contenido principal del libro en lo pasado, lo presente, y lo futuro.²¹

Parece evidente, pues, que Juan, al escribir a las siete iglesias, está describiendo este presente siglo desde el comienzo de la Iglesia hasta el juicio de la iglesia apóstata antes de la segunda venida. De esa manera el período de tiempo cubierto por estos capítulos sería esencialmente paralelo con el período cubierto por el capítulo trece de Mateo.

2. El propósito de las siete cartas. Se puede sugerir un propósito trifórme en la escritura de las siete cartas.

a. Juan está escribiendo a siete congregaciones locales para poder satisfacer las necesidades de estas asambleas individuales. Pember dice: "No cabe ninguna duda de que estas cartas estaban destinadas principalmente a las comunidades a las cuales fueron inscritas, y tratan de circunstancias reales de aquel tiempo".²² Habrá, por lo tanto, una aplicación histórica directa de lo que aquí se encuentra registrado para cada una de las siete iglesias.

b. Estas cartas revelarían las varias clases de individuos y asambleas a través de los siglos. Seiss lo declara de la siguiente manera:

... las siete Iglesias representan siete variedades de cristianos, tanto verdaderos como falsos. Cada profesante del cristianismo es un efesio en sus cualidades religiosas, o un esmirnense, o un pergamita, o un tiatireense, un sardita, un filadelfo, o un laodicense. De estas siete clases que se compone toda la iglesia...

... cada comunidad de cristianos profesantes tiene algunas de las variadas clases que componen la cristiandad en su mayoría... hay protestantes papistas, y protestantes amigos del papa; sectarios, anti-sectarios, y partidarios que no son cismáticos; píos en medio de una gran defección y apostasía, e impíos en medio de la más ferviente y activa fe; luz en lugares oscuros, y tinieblas en medio de la luz.

Así, dando a esas epístolas una aplicación directa a nosotros, y a los cristianos profesantes de todos los siglos, encuentro que las siete iglesias en cada iglesia, tienen la mayor solemnidad e importancia.²³

Pember dice:

... cuando se toman juntas, exhiben cada fase de la sociedad cristiana que siempre se encontrará en las varias partes de la cristiandad; y así le permitió al Señor dar consuelo, consejo, exhortación, advertencias, y amenazas, en lo cual se pudiera encontrar algo que se adapte a cualquier posible circunstancia de su pueblo hasta el fin del siglo.²⁴

De esta manera, habrá una aplicación espiritual, además de la interpretación histórica.

c. Hay una revelación profética en cuanto al curso del siglo de las cartas. Pember declara: "En el orden en que fueron dadas, ellas señalaron de antemano las fases sucesivas predominantes por las cuales la Iglesia nominal había de pasar, desde el tiempo en que Juan vio la visión hasta que venga el Señor".²⁵ Las siete iglesias, que eran solo siete de las tantas que Juan pudo escoger para dirigirse a ellas, parecen haber sido escogidas específicamente debido al significado de sus nombres. Efeso significa *amada* o quizá *relajamiento*. Esmirna significa *mirra* o *amargura*. Pérgamo significa *torre alta o debidamente casada*. Tiatira significa *sacrificio perpetuo* u *ofrenda continua*. Sardis significa *los que escapan* o *renovación*. Filadelfia significa *amor hermanable*. Laodicea significa *el pueblo que gobierna* o *que habla* o *el juicio de las gentes*.²⁶ Los nombres mismos sugieren la sucesión del desarrollo de los períodos dentro del siglo. En relación con este desarrollo, Scott escribe:

La pretensión eclesiástica y el abandono del primer amor caracterizaron el fin del período apostólico: Efeso (2:1-7). Luego siguió el período del martirio, que nos lleva hasta cerca del fin de la décima y última persecución, en tiempo de Dioclesiano: Esmirna (2:8-11). La decreciente espiritualidad y la creciente mundanidad iban juntas desde la anuencia de Constantino y su público patronato del cristianismo hasta el séptimo siglo: Pérgamo (2:12-17). La iglesia papal, que es la obra maestra de Satanás en la tierra, es vista en su presunción de autoridad universal y cruel persecución de los santos de Dios. Su reinado maligno abarca la *Edad Media*, cuya característica moral se ha calificado muy bien de *oscura*. El Papado marchita todo lo que toca: Tiatira (2:18-29). La Reforma fue una intervención de Dios por su gracia y poder para paralizar la autoridad papal e introducir en Europa la luz que había estado ardiendo durante 300 años con más o menos esplendor. El Protestantismo con sus divisiones y su estado muerto muestra bastante claramente cuán lejos está del ideal de Dios para la Iglesia y para el cristianismo: Sardis (3:1-6). Otra reforma, igualmente obra de Dios, caracterizó el principio del último siglo: Filadelfia (3:7-13). El estado general presente de la Iglesia profesante, que es el de tibieza, es el más odioso y nauseabundo de todos los ya descritos. Bien podríamos denominar la última fase de la historia de la Iglesia, en la víspera del juicio, el período sin Cristo: Laodicea (3:14-22).

Nótese que la historia de las primeras tres iglesias es consecutiva; mientras que la historia de las cuatro restantes se superpone, y luego prácticamente transcurre concurrentemente hasta el fin, es decir, la venida del Señor.²⁷

Aun cuando estas siete épocas se ven de una manera sucesiva, es importante observar que la época siguiente no termina la época precedente. Bien observa Pember:

El número de parábolas (en el capítulo 13 de Mateo) y de epístolas es siete, el cual es un número que significa la perfección dispensacional; y, en cada una de las dos profecías, aparentemente tenemos ante nosotros siete fases o épocas características sucesivas... que abarcan el todo... Estas épocas comienzan en el orden en que se mencionan; pero cualquiera de ellas puede superponerse a aquella que la

Curso del presente siglo
sucede, o aun extender su influencia, en mayor o menor grado, hasta el fin del siglo.²⁸

3. *El paralelismo entre el capítulo trece de Mateo y los capítulos dos y tres de Apocalipsis.* Aun cuando la forma misteriosa del reino no es sinónima de la iglesia visible, sin embargo, por cuanto el período de tiempo es esencialmente el mismo en los dos pasajes, podríamos razonablemente esperar que haya un paralelismo en su desarrollo. El siguiente cuadro ilustrará esta paralelismo general.

		Significado del nombre	Fechas aproximadas	Características
Mateo 13	Ap. 2 y 3			
Sembrador	Efeso	Deseada	Pentecostés a 100 d. de J.C.	Tiempo de siembra, organización, y evangelismo.
Trigo y cizaña	Esmirna	Mirra	Nerón a 300 d. de J.C.	Persecución. Enemigo revelado.
Grano de mostaza	Pérgamo	Debidamente casada	300 a 800 d. de J.C.	Alianza mundana. Gran crecimiento externo.
Levadura	Tiatira	Sacrificio continuo	800 a 1517 d. de J.C.	Dominación papal. Corrupción doctrinal.
Tesoro escondido	Sardis	Los que escapan	Reforma	Profesión vacía. Surgimiento de la iglesia del estado.
Perla	Filadelfia	Amor hermanable	Los postremos días	Iglesia verdadera de los postremos días.
Red	Laodicea	Pueblo gobernando	Postremos días	Apostasía

No tenemos la intención de inferir que hay una identidad de la revelación en los dos pasajes, sino más bien que hay una similitud en el progreso del curso del siglo como se revela en las dos porciones.

C. EL FIN DEL PRESENTE SIGLO

Dentro de este presente siglo, entre las dos venidas de Cristo, Dios está llevando a cabo dos programas distintos: el de la Iglesia, que terminará con el traslado de ella, y el de Israel, que terminará después del traslado y de la segunda venida de Cristo. Ambos tienen pasajes descriptivos concernientes al

fin de los tiempos de sus respectivos programas. Hay una referencia a los "postreros tiempos" para la Iglesia (1 P. 1:20 y Jud. 18) y al "tiempo postrero" para la Iglesia (1 P. 1:5 y 1 Jn. 2:18). Hay referencia a los "postreros días" para Israel (Dn. 10:14; Dt. 4:30) y para la Iglesia (1 Ti. 4:1). La Escritura se refiere a los "postreros días" para Israel (Is. 2:2; Mi. 4:1; Hch. 2:17) y también para la Iglesia (2 Ti. 3:1; He. 1:2). Hay también una referencia al "día postrero" para Israel (Jn. 6:39, 40, 44), aunque el uso de la palabra "día" puede referirse a un programa en vez de un período de tiempo. En estas observaciones es importante notar que las referencias a cualquier período dado debe relacionarse con el programa del cual es parte. Cuando se usa con referencia al programa de Israel no puede referirse al programa para la Iglesia. Chafer escribe:

... debe hacerse distinción entre los *postreros días* para Israel —los días de gloria de su reino en la tierra (comp. Is. 2:1-5)— y los *postreros días* para la Iglesia, que son días de maldad y apostasía (comp. 2 Ti. 3:1-5). Asimismo, hay que hacer discriminación entre los *postreros días* para Israel y para la Iglesia y el *día postrero*, el cual, en relación con la Iglesia, es el día de la resurrección de aquellos que han muerto en Cristo (comp. Jn. 6:39, 40, 44, 54).²⁹

Debe hacerse una cuidadosa distinción, de lo contrario relegaremos a la Iglesia aquello que constituye eventos finales para Israel o viceversa.

En esta presente consideración no se dirige la atención a los eventos concernientes al fin del siglo con referencia a Israel. Esto será considerado más tarde e incluirá todas aquellas profecías que tendrán cumplimiento después de la traslación de la iglesia antes de la segunda venida de Cristo. La atención se dirige a los eventos relacionados con el fin del siglo respecto al programa de Dios para la Iglesia.

En relación con los postreros días para la Iglesia escribe Chafer:

Una muy extensa porción de la Escritura guarda relación con los postreros días para la Iglesia. La referencia es a un tiempo limitado al fin mismo del presente siglo y, sin embargo, completamente dentro de él. Aunque este breve período precede inmediatamente a la gran tribulación, y en cierta medida es una preparación para ésta, estos dos tiempos de apostasía y confusión —aunque incomparables en la historia— están completamente separados el uno del otro. Las Escrituras que señalan los postreros días para la Iglesia no dan ninguna consideración a condiciones políticas o mundiales sino que se limitan a la Iglesia misma. Estas Escrituras describen a los hombres apartándose de la fe (1 Ti. 4:1-2). Habrá una manifestación de características pertenecientes a hombres no regenerados, aunque bajo la profesión de una *aparición de piedad* (comp. 2 Ti. 3:1-5). La indicación es de que, habiendo negado la eficacia de la sangre de Cristo (comp. 2 Ti. 3:5 con Ro. 1:16; 1 Co. 1:23-24; 2 Ti. 4:2-4), los dirigentes de estas formas de justicia serán hombres no regenerados, de los cuales no podrá provenir nada más espiritual que esto (comp. 1 Co. 2:14). La siguiente es una lista parcial de los pasajes que presentan la verdad con respecto a los postreros días para la Iglesia: 1 Timoteo 4:1-3; 2 Timoteo 3:1-5; 4:3-4; Santiago 5:1-8; 2 Pedro 2:1-22; 3:3-6; Judas 1:1-25.³⁰

Por cuanto a la Iglesia le ha sido dada la esperanza de un retorno inminente de Cristo, no puede haber señales para ella en cuanto al tiempo en que sucederá este evento. Por lo tanto pasamos por alto el asunto de "las señales de los tiempos" con referencia a los últimos días para la Iglesia. Sin embargo, por las Escrituras citadas arriba, hay ciertas revelaciones concernientes a la condición dentro de la iglesia profesante para el fin del siglo. Estas condiciones se centran alrededor de un sistema de negaciones. Hay una negación

de Dios (Lc. 17:26; 2 Ti. 3:4,5), una negación de Cristo (1 Jn. 2:18; 4:3; 2 P. 2:6), una negación del retorno de Cristo (2 P. 3:3,4), una negación de la fe (1 Ti. 4:1,2; Jud. 3), una negación de la sana doctrina (2 Ti. 4:3,4), una negación de la vida consagrada (2 Ti. 3:1-7), una negación de la libertad cristiana (1 Ti. 4:3,4), una negación de la moral (2 Ti. 3:1-8; Jud. 18), una negación de la autoridad (2 Ti. 3:4).³¹ Se ve que estas condiciones para el fin del siglo coinciden con el estado dentro de la iglesia de Laodicea, ante la cual Cristo tiene que estar de pie para buscar admisión. En vista de cómo se cierra, no es sorprendente que este siglo sea llamado el "siglo malo" en la Escritura.

CITAS BIBLIOGRAFICAS — CAPITULO IX

- 1 CHAFER, Lewis Sperry, *Systematic Theology (Teología Sistemática)*, Vol. I, Introducción, págs. XI, XII.
- 2 Comp. WESTCOTT, B. F., *The Epistle to the Hebrews (La epístola a los hebreos)*, pág. 8.
- 3 Comp. CHAFER, ob. cit., Vol. I, págs. 254, 255.
- 4 ABBOTT-SMITH, G., *Manual Greek Lexicon of the New Testament (Léxico griego manual del Nuevo Testamento)*, pág. 15.
- 5 *Ibid.*, pág. 255.
- 6 Comp. GAEBELEIN, A. C., *Studies in Prophecy (Estudios de profecía)*, págs. 7-14.
- 7 CHAFER, ob. cit., Vol. III, págs. 228, 229.
- 8 *Ibid.*, Vol. IV, págs. 75, 76.
- 9 ALLIS, Oswald T., *Prophecy and the Church (La profecía y la Iglesia)*, págs. 90, 91.
- 10 *Ibid.*
- 11 WALVOORD, John F., "Millennial Series" ("Serie milenaria"), *Bibliotheca Sacra (Bibliotheca Sagrada)*, Vol. III, págs. 4,5, enero de 1954.
- 12 BULLINGER, E. W., *How to Enjoy the Bible (Cómo disfrutar la Biblia)*, págs. 103, 104.
- 13 PEMBER, G. H., *The Great Prophecies (Las grandes profecías)*, pág. 231.
- 14 SCROGGIE, Graham, *A Guide to the Gospels (Guía de los Evangelios)*, pág. 248.
- 15 KELLY, Wm., *Lectures on the Gospel of Matthew (Discursos sobre el Evangelio de Mateo)*, pág. 262.
- 16 Comp. CHAFER, ob. cit., Vol. VII, págs. 223, 224.
- 17 RYRIE, Charles C., *The Basis of the Premillennial Faith (La base de la fe premilenaria)*, págs. 94, 95.
- 18 Muchos creen que ésta es una referencia a la Iglesia y no a Israel.
- 19 SCROGGIE, Graham, *Prophecy and History (La profecía y la historia)*, págs. 123-125.
- 20 STROMBECK, J. F., *First the Rapture (El traslado primero)*, págs. 162-167.
- 21 SCOTT, Walter, *Exposition of the Revelation (Exposición sobre Apocalipsis)*, pág. 50.
- 22 PEMBER, ob. cit., pág. 278.
- 23 SEISS, Joseph, *Lectures on the Apocalypse (Discursos sobre el Apocalipsis)*, Vol. I, págs. 144, 145.
- 24 PEMBER, ob. cit., pág. 289.

- 25 *Ibid.*
- 26 *Comp. Ibid.*, pág. 279.
- 27 SCOTT, ob. cit., págs. 55, 56.
- 28 PEMBER, ob. cit., pág. 233.
- 29 CHAFER, ob. cit., Vol. IV, págs. 374, 375.
- 30 *Ibid.*
- 31 PRICHARD, D. H., "The Last Days" ("Los postreros días"), págs. 51 - 58.

CAPITULO X

LA POSICION DEL TRASLADO PARCIAL

El presente siglo, con respecto a la Iglesia verdadera, termina con la traslación de la iglesia a la presencia del Señor. La doctrina de la traslación de la Iglesia es una de las mayores consideraciones de la Escatología del Nuevo Testamento (*Jn.* 14:1-3; *1 Ts.* 2:1; 4:13-18; *1 Co.* 1:8; 15:51,52; *Fil.* 3:20, 21; *2 Co.* 5:1-9). Es una de las cuestiones en que los estudiantes de la Biblia están más en desacuerdo actualmente. Los intérpretes de la escuela *premilenaria* están divididos: unos son partidarios del traslado parcial, los cuales presentan el tema de los sujetos del traslado, y otros son partidarios del traslado antes de la tribulación, o del traslado durante la tribulación, o después de la tribulación. Estos presentan el tema del tiempo del traslado en relación con el período de la tribulación.

I. DEFINICION DE TERMINOS

Sería bueno, en este punto, presentar las varias palabras usadas en el Nuevo Testamento en relación con la segunda venida de Cristo: *parousia*, *apokalupsis*, y *epiphaneia*. Aunque éstas son frecuentemente tomadas como términos técnicos, con designaciones específicas, Walvoord escribe:

Es el punto de vista del escritor que todos los tres términos se usan en un sentido general y no en un sentido técnico, y que son descriptivos tanto del traslado de la Iglesia como del retorno glorioso de Cristo a la tierra . . .

I. PAROUSIA

La palabra más frecuentemente usada en las Escrituras para describir el retorno de Cristo es *parousia* . . . ocurre veinticuatro veces en el Nuevo Testamento en una variedad de relaciones. Como lo indica su etimología, la palabra significa *estar cerca o al lado de* . . . Envuelve todo lo que connota nuestra palabra *presencia* . . . Ha llegado a significar no simplemente *preseñcia*, sino el acto por el cual la presencia se hace realidad, esto es, por la *venida* del individuo.

Un breve estudio de su uso en el Nuevo Testamento incluye (*1 Co.* 16:17 . . . *2 Co.* 7:6,7 . . . *Fil.* 1:26 . . . *2 Ts.* 2:9 . . . *2 P.* 3:12. Todos deben admitir que estos ejemplos son generales y no técnicos.

. . . Que se usa frecuentemente para el traslado de la Iglesia es claro en las si-

güentes citas: 1 Co. 15:23; 1 Ts. 2:19; 4:15; 5:23; 2 Ts. 2:1 (?); Stg. 5:7,8; 2 P. 3:4 (?); 1 Jn. 2:29 . . .

Sin embargo, la palabra también se usa para el retorno de Cristo a la tierra con la Iglesia en un número de pasajes (Mt. 24:3, 27, 37, 39; 1 Ts. 3:13; 2 Ts. 2:8; 2 P. 1:16) . . .

La conclusión de que la misma palabra se usa en todos estos pasajes en un sentido general y no específico es inevitable. Su contribución a la doctrina es la de enfatizar la presencia corporal de Cristo.

II. APOKALUPSIS

La segunda palabra importante para indicar la venida de Cristo, . . . (*apokalupsis*) ocurre . . . dieciocho veces en forma de sustantivo, veintiséis en forma de verbo. Obviamente se deriva de . . . (*apo*) y . . . (*kalupto*), esta última significa *cubrir, o velar*, y con el prefijo, *descubrir o quitar el velo*, y por lo tanto *revelar* . . .

Un estudio de esos pasajes en los cuales la palabra se usa en relación con Cristo demuestra que en varias ocasiones se usa para la segunda venida de Cristo (1 P. 4:13; 2 Ts. 1:7; Lc. 17:30) . . .

Sin embargo, en otros pasajes se usa claramente con referencia a la venida de Cristo en el aire por su iglesia (1 Co. 1:7; Col. 3:4; 1 P. 1:7, 13) . . .

La doctrina envuelta en el uso de la palabra en relación con Cristo es un énfasis en la futura manifestación de la gloria de Cristo . . .

III. EPIPHANEIA

La tercera palabra usada para hacer referencia al retorno de Cristo es . . . *epiphaneia* . . . (*epi*) y (*phanes*). La raíz que significa *traer a la luz, hacer brillar, manifestar*, se encuentra desde Homero (Thayer). La adición de la preposición le da un significado intenso . . . es usada para referirse a la primera venida de Cristo a la tierra en su encarnación (Lc. 1:79; 1 Ti. 1:10) . . .

Cuando se usa para indicar el retorno del Señor, hay dos ocasiones en que se refiere al traslado de la Iglesia y dos ocasiones en que parece referirse a la segunda venida de Cristo . . . Parece que es exégesis genuina clasificar 1 Timoteo 6:14 y 2 Timoteo 4:8 entre los pasajes que se refieren al traslado . . .

En 2 Timoteo 4:1 y Tito 2:13, sin embargo, parece haber una referencia a la segunda venida . . .

El énfasis dado a la verdad en el uso de . . . *epiphaneia* es asegurarnos que Cristo realmente aparecerá, que El será visto y se manifestará de una manera visible.¹

Estas palabras, por lo tanto, enfatizan tres grandes hechos en relación con la segunda venida: Cristo estará visiblemente presente, por consiguiente su gloria se revelará plenamente, y el mismo se manifestará plenamente.

II. LA TEORIA DEL TRASLADO PARCIAL

La primera teoría asociada con la traslación de la Iglesia no se preocupa con respecto al tiempo de la traslación, en relación con el período de la tribulación; sino más bien con respecto a los sujetos que serán trasladados. Se discute que no todos los creyentes serán tomados en la traslación de la Iglesia, sino solo aquellos que están "velando" y "esperando" ese evento, que han alcanzado cierto grado de espiritualidad que los hace dignos de ser incluidos. Este punto de vista ha sido sostenido por hombres como R. Govett,

G.H. Lang, D.M. Panton, G.H. Pember, J. A. Seiss, y Austin Sparks, para mencionar sólo unos pocos. El punto es presentado por Waugh, quien dice:

Pero hay no pocos —algunos de ellos estudiantes profundos de las Escrituras y personas de oración— que creen que sólo una parte preparada y expectante de los creyentes será trasladada. Ellos creen que una clara inferencia de Lucas 21:36 es que aquellos cristianos que *no velan no escaparán de todas estas cosas que vendrán*, y *no serán tenidos por dignos de estar en pie delante del Hijo del Hombre*. Sacan la conclusión de pasajes tales como Fil. 3:20; Tito 2:13; 2 Ti. 4:8; He. 9:28, de que sólo aquellos que *esperan, aguardan y aman su venida*, serán trasladados.²

A. *Dificultades doctrinales de la teoría del traslado parcial*. La posición del traslado parcial descansa sobre ciertos malos entendimientos de las doctrinas de la Palabra.

1. La posición del partidario del traslado parcial se basa en un mal entendimiento del valor de la muerte de Cristo que libra al pecador de la condenación y lo hace aceptable a Dios. Esta doctrina está ligada a tres palabras del Nuevo Testamento: propiciación, reconciliación y Redención. Con respecto a la propiciación, escribe Chafer:

Cristo al rociar su propia sangre, por así decirlo, sobre su cuerpo en el Gólgota, llega a ser en realidad el trono de la misericordia. El es el Propiciador que el cielo acepta, y ha hecho propiciación, respondiendo así a las justas demandas de la santidad de Dios contra el pecado. El hecho de que existe la propiciación debe creerse . . .

La propiciación es la parte de la obra de Cristo en la cruz en el aspecto de complacer a Dios. La muerte de Cristo por el pecado del mundo cambió completamente la posición de la humanidad en su relación para con Dios, por cuanto El reconoce lo que Cristo hizo en favor del mundo, ya participe de ello el hombre o no. Jamás se ha dicho que Dios ha sido reconciliado, pero su actitud hacia el mundo es alterada cuando la relación del mundo hacia El es cambiada radicalmente mediante la muerte de Cristo.³

Con respecto a la reconciliación, el mismo autor dice:

Reconciliación significa que alguien o algo ha sido debidamente cambiado y ajustado a algo que es una norma, como un reloj que puede ajustarse a un cronómetro. . . Con la muerte de Cristo a su favor, todo el mundo ha sido debidamente cambiado en su relación para con Dios. . . El mundo ha sido de tal manera alterado en su posición con respecto a los santos juicios de Dios, mediante la cruz de Cristo, que Dios ya no está imputándole su pecado. De esa manera se hace posible salvar al mundo.

Por cuanto la posición del mundo ante Dios ha sido completamente cambiada mediante la muerte de Cristo, la propia actitud de Dios hacia el hombre ya no puede ser la misma. El está preparado para tratar con almas que ahora están en la luz de lo que Cristo ha alcanzado . . . Dios cree plenamente en aquello que Cristo ha hecho y lo acepta, de tal manera que continúa siendo justo, aunque capaz para justificar a cualquier pecador que acepte al Salvador como reconciliación.⁴

Concerniente a la Redención, él escribe:

La Redención es un acto de Dios por el cual El mismo paga como rescate el

precio por el pecado del hombre, que su gobierno y su santidad ofendida demandan. La Redención responde a la solución del problema del pecado, así como la reconciliación responde a la solución del problema del pecador, y la propiciación responde al problema de un Dios ofendido . . .

La Redención provista y ofrecida al pecador es una Redención del pecado . . . La Redención divina es por medio de sangre —el precio del rescate— y mediante el poder.⁵

El resultado de esta triple obra es una salvación perfecta, por la cual el pecador es justificado, hecho aceptable a Dios, situado en Cristo en cuanto a posición, para ser recibido por Dios como si fuera el Hijo mismo. El individuo que tenga esta posición perfecta en Cristo nunca podrá ser menos que completamente aceptable a Dios. El partidario del traslado parcial, que insiste en que sólo aquellos que están “esperando” y “velando” serán trasladados, menoscaba la posición perfecta del hijo de Dios en Cristo y lo presenta ante el Padre en su propia justicia experimental. El pecador, por tanto, debe estar menos que justificado, menos que perfecto en Cristo.

2. El partidario del traslado parcial tiene que negar la enseñanza del Nuevo Testamento sobre la unidad del cuerpo de Cristo. De acuerdo con 1 *Corintios* 12:12-13, todos los creyentes están unidos al cuerpo del cual Cristo es la Cabeza (*Ef.* 5:30). Esta experiencia bautismal es cierta en cada individuo regenerado. Si el traslado incluye sólo una porción de esos redimidos, entonces el cuerpo, del cual Cristo es la Cabeza, será un cuerpo desmembrado y desfigurado cuando sea llevado a El. El edificio, del cual El es la principal piedra del ángulo, estará incompleto. El sacerdocio, del cual El es el sumo Sacerdote, estará sin una porción de su complemento. La esposa, de la cual El es el Esposo, estará desfigurada. La nueva creación, de la cual es la Cabeza, estará incompleta. Es imposible imaginar eso.

3. El partidario del traslado parcial tiene que negar la consumación de la resurrección de los creyentes en la traslación. Ya que no todos los santos vivos podrán ser trasladados, lógicamente, no todos los muertos en Cristo podrán ser resucitados, por cuanto muchos de ellos murieron sin madurez espiritual. Pero como Pablo enseña que “seremos transformados”, y que Dios traerá a todos los que “durmieron en él” (1 *Co.* 15:51-52; 1 *Ts.* 4:14), es imposible admitir una resurrección parcial.

4. El partidario del traslado parcial confunde la enseñanza escrituraria sobre los galardones. Los galardones son dados gratuitamente por Dios como recompensa por un servicio fiel. El Nuevo Testamento es muy claro en sus enseñanzas acerca de las recompensas (*Ap.* 2:10; *Stg.* 1:12; 1 *Ts.* 2:19; *Fil.* 4:1; 1 *Co.* 9:25; 1 *P.* 5:4; 2 *Ti.* 4:8). En ninguna parte de sus enseñanzas acerca de las recompensas está incluido el traslado como recompensa por velar. Tal enseñanza haría de las recompensas una obligación legal de parte de Dios, en vez de una dádiva de gracia.

5. El partidario del traslado parcial confunde la distinción entre la ley y la gracia. Si su punto de vista es correcto, la posición del creyente ante Dios, eternamente dependería de sus obras, y lo que hizo y las actitudes que desarrolló serían entonces la base para su aceptación. Casi no se necesita decir que la aceptación por Dios será solamente en base a la posición del

individuo en Cristo, no en la debida preparación de sí mismo para la traslación.

6. El partidario del traslado parcial tiene que negar la distinción entre Israel y la Iglesia. Se observará en la discusión de pasajes difíciles que ha de seguir, que él usa las Escrituras aplicables al programa de Dios para Israel y las aplica a la Iglesia.

7. El partidario del traslado parcial tiene que colocar una porción de la Iglesia creyente en el período de la tribulación. Esto es imposible. Uno de los propósitos del período de la tribulación es el de juzgar al mundo, en preparación para el reino que ha de seguir. La Iglesia no necesita tal juicio expiatorio a menos que la muerte de Cristo sea ineficaz. De estas consideraciones, entonces, se cree que la posición del traslado parcial es insostenible.

B. *Pasajes problemáticos.* Hay ciertos pasajes que el partidario del traslado parcial usa para sostener su posición, los cuales, a primera vista, parecen sostener este punto de vista.

1. *Lucas* 21:36. “Velad, pues, orando en todo tiempo que seáis tenidos por dignos de escapar de todas estas cosas que vendrán, y de estar en pie delante del Hijo del Hombre”.⁶ Se observará que la referencia primaria en este pasaje es a la nación de Israel, que ya estará en el período de la tribulación, y por lo tanto esto no es aplicable a la Iglesia. Las cosas de las cuales se ha de escapar son los juicios asociados con “aquel día” (versículo 34), esto es, el Día del Señor. A la Iglesia se le ordena velar (1 *Ts.* 5:6; *Tito* 2:13), aparte del hecho de ser hallada digna de participar de la traslación.

2. *Mateo* 24:41,42. “Dos mujeres estarán moliendo en un molino; la una será tomada, y la otra será dejada. Velad, pues, porque no sabéis a qué hora ha de venir vuestro Señor”.⁷ Otra vez, este pasaje está en ese discurso en que el Señor traza su programa para Israel, que ya estará en el período de la tribulación. La que es tomada, es tomada para juicio y la que es dejada, es dejada para la bendición milenaria. No es esa la perspectiva para la Iglesia.

3. *Hebreos* 9:28. “. . . y aparecerá por segunda vez, sin relación con el pecado, para salvar a los que le esperan”. La frase “a los que le esperan” se usa aquí como sinónimo de *creyentes* o *la Iglesia* ya que esta actitud constituye la actitud normal de los redimidos de Dios. Los creyentes son aquellos que esperan al Salvador (*Fil.* 3:20) o prevén la “esperanza bienaventurada” (*Tito* 2:13). Estos que lo esperan no están en contraste con aquellos que no lo esperan en este pasaje. Sencillamente enseña que así como apareció una vez para deshacer el pecado (versículo 26) y ahora se presenta en el cielo por nosotros (versículo 24), así aparecerá a ese mismo grupo otra vez (versículo 28) para completar la obra de la Redención. La inferencia es que el mismo grupo al que El se apareció, y por quien ahora se presenta, será aquél al cual aparecerá.

4. *Filipenses* 3:11. “Si en alguna manera llegase a la resurrección de entre los muertos”.⁸ Algunos sostienen que Pablo tenía dudas acerca de su propio traslado. El contexto no sostiene este punto de vista. El versículo 11 señala al versículo 8 donde Pablo revela que, debido al valor superior del conocimiento de Cristo Jesús, él había dejado todo aquello en que había confiado

“para ganar a Cristo”, y, habiendo hallado a Cristo, “llegar” a la resurrección de entre los muertos”. La resurrección, por tanto, es vista como el resultado de “ganar a Cristo”, no como el resultado de prepararse a sí mismo para la traslación. El ha revelado el secreto más íntimo de su servicio, una completa devoción a Cristo desde que se encontró con El en el camino a Damasco.

5. 1 *Corintios* 15:23. “. . .cada uno en su debido orden”. Esto hace que el partidario del traslado parcial enseñe una división en las filas de los creyentes en la resurrección de la Iglesia. Debe observarse, sin embargo, que Pablo no está dando instrucción sobre el orden en la resurrección para la Iglesia, sino más bien las divisiones o *grupos en marcha* dentro de todo el programa de la resurrección, que incluirá no sólo a los santos de la Iglesia sino también a los santos del Antiguo Testamento, así como también los santos de la tribulación.

6. 2 *Timoteo* 4:8. “. . .sino también a todos los que aman su venida”. Esto es usado por los partidarios de esta posición para mostrar que el traslado tiene que ser parcial. Sin embargo, es de notarse que el sujeto de la traslación no está a la vista en este pasaje, sino más bien una cuestión de recompensa. La segunda venida fue destinada por Dios para que fuese una esperanza purificadora (1 *Jn.* 3:3). Una nueva vida se produce por esa purificación debido a la expectativa del retorno del Señor. Por lo tanto, aquellos que en verdad “aman su venida” experimentarán una nueva clase de vida que traerá consigo una recompensa.

7. 1 *Tesalonicenses* 1:10. “Y esperar de los cielos a su Hijo. . .quien nos libra de la ira venidera”, y 1 *Tesalonicenses* 4:13-18 junto con 1 *Corintios* 15:51-52, son usados por el defensor del traslado parcial para enseñar que la Iglesia que no estaba preparada para el traslado se encontrará con el Señor en las nubes en su descenso hacia la tierra en la segunda venida.⁹ Tal punto de vista coincide con la interpretación del partidario del traslado al fin de la tribulación y se mostrará que es contrario a la enseñanza de la Escritura.

Un examen de las Escrituras que son usadas por el partidario del traslado parcial para sostener su posición, indica que su interpretación no es consecuente con la verdadera exégesis. Por cuanto este punto de vista no está en armonía con la verdadera doctrina y una verdadera exégesis, debe ser rechazado.

CITAS BIBLIOGRAFICAS – CAPITULO X

- 1 WALVOORD, John F., “New Testament Words for the Lord's Coming” (“Palabras del Nuevo Testamento sobre la venida del Señor”) *Bibliotheca Sacra (Biblioteca Sagrada)*, Vol. 101, págs. 284 - 289, julio de 1944.
- 2 WUAGH, Thomas, *When Jesus Comes (Cuando venga Jesús)*, pág. 108.
- 3 CHAFER, Lewis Sperry, *Systematic Theology (Teología sistemática)*, Vol. VII, pág. 259.
- 4 *Ibid.*, Vol. VII, págs. 262, 263.
- 5 *Ibid.*, Vol. III, pág. 88.
- 6 LANG, G. H., *Revelation (Apocalipsis)*, págs. 88, 89.

- 7 Comp. GOVETT, R., “One Taken and One Left” (“Uno Tomado y Otro Dejado”), *The Dawn (La aurora)*, Vol. 22, págs. 515 - 518, 15 de febrero de 1936.
- 8 Comp. GOVETT, R., *Entrance into The Kingdom (Entrada al reino)*, pág. 35.
- 9 Comp. LANG, G. H., ob. cit., págs. 236, 237.

CAPITULO XI

TEORIA DEL TRASLADO DESPUES DE LA TRIBULACION

Una teoría que actualmente está llegando a tener predominio, para explicar el tiempo de la tribulación de la Iglesia en relación con el período de la tribulación, es la teoría del traslado después de la tribulación. Esta teoría sostiene que la Iglesia continuará en la tierra hasta la segunda venida al fin de este presente siglo, tiempo en el cual la Iglesia será trasladada en las nubes para encontrarse con el Señor que ha de venir en el aire en su descenso del cielo a la tierra, para regresar inmediatamente con El. Reese, uno de los principales exponentes de esta teoría, declara su proposición de la siguiente manera:

La Iglesia de Cristo no será removida de la tierra hasta la venida de Cristo en el fin preciso del presente siglo: El traslado y la aparición sucederán durante la misma crisis; por tanto los cristianos de esa generación estarán expuestos a la aflicción final en el tiempo del Anticristo.¹

I. BASES ESENCIALES DE LA TEORIA DEL TRASLADO DESPUES DE LA TRIBULACION

Antes de considerar los argumentos usados por los defensores de esta posición, debemos observar las bases sobre las cuales descansa su teoría. (1) La teoría del rapto después de la tribulación tiene que estar basada en una negación del dispensacionalismo y todas las distinciones dispensacionales. Sólo así pueden colocar a la Iglesia en ese período, que particularmente es llamado "tiempo de angustia para Jacob" (*Jer. 30:7*). (2) Por consiguiente, esta posición descansa sobre una negación de las distinciones entre Israel y la Iglesia. (3) Esta posición tiene que descansar sobre una negación de la enseñanza Escrituraria concerniente a la naturaleza y al propósito del período de la tribulación. Mientras la Escritura usa tales términos como ira, juicio, indignación, prueba, angustia y destrucción, para describir este período, y declara que el propósito divino durante ese período es derramar juicio sobre el pecado, el defensor de esta posición tiene que negar esta enseñanza esencial de la Palabra. (4) El partidario de esta posición tiene que negar todas las distinciones observadas en las Escrituras entre el traslado y la segunda venida, haciendo de ellos uno y el mismo evento. (5) El parti-

II. ARGUMENTOS ESENCIALES DEL PARTIDARIO DEL TRASLADO DESPUES DE LA TRIBULACION

A. Argumento *histórico*. Su posición es que la doctrina del traslado antes de la tribulación es nueva, que surgió en los últimos cien años, y por lo tanto debe ser rechazada debido a que no es apostólica. Reese declara:

Alrededor de 1830 . . . una nueva escuela surgió dentro de las filas del *premilenarismo* que buscaba echar por tierra lo que, desde la era apostólica ha sido considerado por todos los *premilenaristas* como resultados ya establecidos, e insti-

tuir en su lugar una serie de doctrinas que nunca antes se habían conocido. La escuela a que me refiero es la de "Los Hermanos" o "Hermanos Plymouth", fundada por J. N. Darby.²

Cameron habla de la misma manera:

Ahora bien, recuérdese, que antes de esa fecha, ninguna insinuación de tal creencia se puede encontrar en ninguna literatura cristiana desde Policarpo para acá . . . Ciertamente, una doctrina que no encuentra exponentes o defensores en toda la historia y literatura de la cristiandad, durante mil ochocientos años después de haber sido fundada la Iglesia; una doctrina que nunca fue enseñada por ninguno de los padres o doctores de la Iglesia; que no tiene ningún comentador modelo ni profesor de la lengua griega en ninguna escuela teológica hasta mediados del siglo diecinueve, que le diera su aprobación, y que no tiene ni un amigo, que siquiera mencione su nombre entre los maestros ortodoxos ni en las sectas heréticas de la cristiandad; una doctrina sin padre ni madre, cuando se levanta frente a nosotros, demandando aceptación universal, debería ser sometida a un cuidadoso escrutinio antes de ser admitida e incluida como parte de "la fe que ha sido una vez dada a los santos".³

En respuesta al argumento, deben observarse varias cosas. (1) Un argumento de esa naturaleza es un argumento que proviene del silencio. Si se siguiera la misma forma de razonamiento no aceptaríamos la doctrina de la justificación por la fe, por cuanto no fue claramente enseñada sino hasta el tiempo de la Reforma. La falta de discernir la enseñanza de la Escritura no anula esa enseñanza. (2) La iglesia primitiva vivió la luz de la fe en el retorno inminente de Cristo.⁴ Su expectativa era la de que Cristo podía regresar en cualquier momento. La doctrina del traslado antes de la tribulación es la única posición consecuente con esta doctrina de la inminencia.

Si se siguiera un argumento proveniente del silencio, el peso de la evidencia favorecería el punto de vista del traslado previo a la tribulación. (3) Debe observarse que cada era de la historia de la Iglesia ha sido ocupada por una controversia doctrinal particular, que ha llegado a ser objeto de discusión, revisión y formulación antes de llegar a una aceptación general sobre qué es lo que la Escritura enseña al respecto. Todo el campo de la teología fue de esa manera formulado a través de los siglos. No fue sino hasta el siglo pasado cuando el campo de la escatología llegó a ser un asunto al cual se dedicó la mente de la Iglesia. Esto ha sido bien desarrollado por Orr, quien escribe:

¿Le ha causado impresión alguna vez . . . el singular *paralelo* que hay entre el curso histórico de los dogmas por un lado, y el orden científico de los libros de texto de teología sistemática por el otro? La historia de los dogmas, como rápidamente descubrimos, es sencillamente el sistema de teología que se ha desarrollado a través de los siglos . . . y esto no sólo en cuanto a su asunto general, sino también en cuanto a la sucesión definida de sus partes . . . Una cosa, que creo que esto evidentemente nos muestra, es que ninguno de los arreglos es arbitrario; que hay leyes y razones que lo sostienen; y otra cosa que pesa sobre nosotros es que la ley de estas dos evoluciones —la lógica y la histórica— es la misma.

. . . el segundo siglo de la historia de la Iglesia, ¿qué fue? La era de la *apologética* y de la vindicación de *las ideas fundamentales de toda religión* —de la cristiana especialmente en conflicto con el paganismo y con los gnósticos—.

Pasamos a la siguiente etapa de esa evolución, y ¿qué encontramos? Justamente lo que sigue en el sistema teológico: *la teología propia*, la doctrina cristiana de Dios y especialmente la doctrina de la Trinidad. Este período está cubierto por las controversias *monárquica*, *arriana* y *macedonia*, de los siglos tercero y cuarto.

. . . ¿Qué viene después? Como en el sistema lógico, a la teología le sucede la *antropología*. Así en la historia de los dogmas, las controversias que he nombrado son seguidas a principios del siglo quinto por las controversias *agustiniana* y *pelagiana*, en las cuales . . . el centro de interés cambia de Dios al hombre.

. . . Desde el tiempo de la muerte de Agustín, vemos que la Iglesia entra en esa larga y perturbadora serie de controversias conocidas como *crisológicas* —la *nestoriana*, la *eutiquiana*, la *monofisista*, la *monotelita*—, que la mantuvo en continuo fermento, y la dividió con las más heréticas pasiones durante los siglos quinto y sexto, y aun hasta cerca del fin del séptimo siglo.

. . . La teología, la antropología, la crisología, han tenido cada una su día en el orden del sistema teológico, que la historia aún sigue cuidadosamente, pero no le había tocado el turno a la *soteriología* . . . hasta el siguiente paso, que fue el que dieron los reformadores en el desarrollo de la doctrina de la *aplicación de la Redención*. Esta . . . es la siguiente gran división del sistema teológico.

¿Qué diré ahora de la rama restante del sistema teológico, la escatología? Había, en verdad, cierta escatología en la iglesia primitiva, pero no se concebía teológicamente; y había cierta escatología mítica en la iglesia medioeval —una escatología del cielo, del infierno y del purgatorio . . . pero los reformadores arrojaron esto a un lado y, con sus estados de marcado contraste de penas y glorias, apenas se puede decir que pusieron algo en su lugar, o que aun se enfrentaron muy decididamente a las dificultades del problema . . . Probablemente no estoy equivocado al pensar que, además de la revisión necesaria del sistema teológico como un todo, que no pudo llevarse a cabo debidamente hasta que el desarrollo histórico que he bosquejado se cumplió, la mente moderna se ha dedicado con especial fervor a las cuestiones escatológicas, movida a ello, quizá, por la solemne impresión de que el

fin del mundo ha llegado, y de que alguna gran crisis en la historia de los asuntos humanos se acerca.⁵

Todo este concepto del progreso de los dogmas sería nuestro más fuerte argumento contra el partidario del traslado después de la tribulación, que argumenta que la doctrina debe ser rechazada porque no fue claramente enseñada en la iglesia primitiva.

B. *El argumento contra la inminencia.* Un segundo argumento mayor del partidario del traslado después de la tribulación es el argumento contra la inminencia.⁶ Es evidente que si la creencia en el retorno inminente de Cristo es la doctrina escrituraria, entonces la Iglesia debe ser trasladada antes que las señales del período de la tribulación se manifiesten. El adherente a esa posición descarta todas las amonestaciones escriturarias de que la Iglesia debe esperar a Cristo, y nos manda a esperar las señales. Su posición descansa sobre el argumento de que el anuncio de eventos tales como la destrucción de Jerusalén, la muerte de Pedro, el encarcelamiento de Pablo, y el programa anunciado para el siglo como se indica en *Mateo 28:19-20*, junto con el curso del siglo trazado, con su desarrollo de la apostasía, todo hace imposible el retorno inminente; por lo tanto, el Señor no podrá venir hasta que todos estos eventos se hayan cumplido. Tal argumento deja de considerar que los mismos hombres que recibieron tales anuncios creyeron que el curso natural de la historia podía ser interrumpido por la traslación de los creyentes de la esfera en la cual se desenvuelve la historia y estaba sujeto al retorno inminente.

La doctrina de la inminencia es enseñada en la Escritura en pasajes como *Juan 14:2-3*; *1 Corintios 1:7*; *Filipenses 3:20-21*; *1 Tesalonicenses 1:9-10*; *4:16-17*; *5:5-9*; *Tito 2:13*; *Santiago 5:8-9*; *Apocalipsis 3:10*; *22:17-22*. Aun cuando los puntos de vista de la iglesia primitiva se estudiarán más adelante, pueden mencionarse aquí varias citas para mostrar que la iglesia primitiva sostenía la doctrina de la inminencia. Clemente escribió en la *Primera epístola a los corintios*:

Vosotros veis cómo en poco tiempo el fruto de los árboles llega a su madurez. En verdad, pronto y repentinamente se cumplirá su voluntad, como testifican también las Escrituras, diciendo: “Muy pronto El vendrá, y no tardará”; y “Luego vendrá a su templo el Señor, el Santo, a quien vosotros buscáis”.⁷

Otra vez, escribe Clemente:

Por lo tanto, si hacemos lo que es justo a los ojos de Dios, entraremos en su reino, y recibiremos las promesas, las cuales ojo no vio, ni oído oyó, ni han subido en corazón de hombre. Por lo cual, esperemos cada hora el reino de Dios con amor y justicia, porque no sabemos el día en que el Señor aparecerá.⁸

Leemos en la *Didache*:

Velad por causa de vuestra vida. No dejéis que vuestras lámparas se apaguen, ni dejen de estar ceñidos vuestros lomos; sino estad preparados, porque no sabéis la hora en que ha de venir nuestro Señor.⁹

Cipriano dice: “Sería algo incompatible y contradictorio de por sí para nosotros, que oramos para que el reino de Dios venga pronto, esperar una

larga vida aquí abajo . . .”¹⁰ Estos dan evidencia de que la exhortación a velar dirigida a la Iglesia llegó a ser la esperanza de la iglesia primitiva y de que ellos vivieron a la luz de la expectativa del inminente retorno de Cristo. El testimonio de las Escrituras y la evidencia de la iglesia primitiva no pueden negarse.

C. *La promesa de tribulación.* Un tercer argumento mayor del partidario del traslado después de la tribulación es que él se basa en la promesa de tribulación dada a la Iglesia.¹¹ Pasajes tales como *Lucas 23:27-31; Mateo 24:9-11; Marcos 13:9-13*, que son dirigidos a Israel y le prometen tribulación, son usados para probar que la Iglesia pasará por el período de tribulación. Además, se usan también pasajes como *Juan 15:18-19*; y *Juan 16:1-2, 33*, que son dirigidos a la Iglesia. Su argumento es que a la luz de tales promesas específicas es imposible decir que la Iglesia será arrebatada antes del período de la tribulación. Respaldan su argumento citando las persecuciones que sufrió la Iglesia, registradas en el libro de los *Hechos (Hechos 8:1-3; 11:19; 14:22; Romanos 12:12)* como cumplimiento parcial de estas advertencias.

1. En respuesta a este argumento es necesario observar, primero que todo, que la Escritura abunda en promesas de que Israel entrará en un período de purgación para prepararlo como nación para el milenio que ha de seguir al advenimiento del Mesías. Sin embargo, como Israel tiene que distinguirse de la Iglesia en la economía de Dios, esas escrituras que prometen tribulación a Israel no pueden usarse para enseñar que la Iglesia ha de pasar por la experiencia del período de tribulación. Israel y la Iglesia son dos entidades distintas en el plan de Dios y así deben considerarse.

2. Además, debe notarse que el término *tribulación* se usa de varias maneras diferentes en la Escritura. Es usado en un sentido que no es técnico, ni escatológico, en relación con cualquier período de sufrimiento o prueba por el cual pasamos. Así se usa en *Mateo 13:21; Marcos 4:17; Juan 16:33; Romanos 5:3; 12:12; 2 Corintios 1:4; 2 Tesalonicenses 1:4; Apocalipsis 1:9*. Se usa en su sentido técnico o escatológico en relación con todo el período de los siete años de tribulación como en *Apocalipsis 2:22 ó Mateo 24:29*. También se usa en relación con la última mitad de este período de siete años, como en *Mateo 24:21*. Cuando se usa la palabra *tribulación*, en relación con la Iglesia, como en *Juan 16:33*, se usa en un sentido no técnico, en que se le promete a la Iglesia un largo período de oposición de parte del dios de este siglo, pero no enseña que ella pasará por el período que técnicamente se conoce con el nombre de la tribulación. De otra manera tendríamos que enseñar que la tribulación ya ha existido por más de mil novecientos años.

Por cuanto el partidario del traslado después de la tribulación insiste en que a la Iglesia no sólo se le ha prometido tribulación, sino que actualmente está pasando por la experiencia de la tribulación, como la ha sufrido la Iglesia a través de los siglos, él tiene que darle a ese período un carácter diferente del establecido en las Escrituras. Se mostrará en detalle más adelante que la caracterización de ese período, de acuerdo con la Escritura, es descrita con palabras como ira, juicio, indignación, prueba, angustia, destrucción. Esta caracterización esencial tiene que ser negada por el partidario de esta posición.

D. *Cumplimiento histórico de Daniel 9:24-27.* Un cuarto argumento mayor del partidario del traslado después de la tribulación es el cumplimiento histórico de la profecía de Daniel.¹² Se sostiene que la profecía, particularmente la de *Daniel 9:24-27*, se ha cumplido históricamente en toda su extensión. Rose escribe:

Todas las evidencias del Nuevo Testamento, y las de la experiencia cristiana, concuerdan con los más grandes maestros de la Iglesia cristiana en que la septuagésima semana de la profecía de Daniel se cumplió completamente hace más de 1900 años. No queda pues, ninguna septuagésima semana futura que se cumpla en la gran tribulación, después del traslado.¹³

El sostiene que no hay vacíos entre la sexagésima novena y la septuagésima semanas de la profecía, diciendo:

Si hubiesen vacíos e intermisiones, la profecía sería vaga, desconcertante, y engañosa . . . Las 62 semanas unidas inmediatamente a las 7 semanas, y sus 69 semanas combinadas llegaban *HASTA EL MESIAS*. Más allá de su nacimiento, pero no hasta su *entrada triunfal*; sólo *HASTA* su ungimiento público. No hubo vacío entre la *sexagésima novena* y la *septuagésima semanas* . . . La última semana de las *setenta semanas* proféticas comenzó con Juan el Bautista; desde su primera predicación pública del reino de Dios, comenzó la dispensación del Evangelio. Estos siete años, sumados a los 483 años, completan los 490 años. . . así que toda la profecía de los tiempos y eventos correspondientes, se ha cumplido al pie de la letra.¹⁴

El sostiene, además, que:

Juan comenzó su ministerio cuando se inició la *septuagésima semana*, y Cristo fue bautizado, y tentado, y comenzó a predicar unos pocos meses más tarde.

Esta primera mitad de la semana fue utilizada para predicar el Evangelio del reino . . . La mitad de la semana fue en el tiempo de la pascua . . .

La Pascua . . . ocurrió exactamente en *medio de la septuagésima semana*, o sea 486 años y medio después de “*la salida de la orden para RESTAURAR y edificar a Jerusalén*”.¹⁵

Cristo, de acuerdo con esta teoría, llega a ser el que confirma el pacto y en el período de su ministerio se cumplieron las seis grandes promesas de *Daniel 9:24*.

1. En respuesta a esta interpretación se puede anotar que las seis grandes clases de promesas de *Daniel 9:24* se relacionan con el pueblo de Daniel y la ciudad santa de Daniel, esto es, están relacionadas con la nación de Israel. Estas promesas son consecuencia lógica de los pactos de Dios con esa nación. Israel como nación no ha experimentado su salvación nacional. En la Iglesia no se pueden estar cumpliendo actualmente estas promesas. De manera que tenemos que llegar a la conclusión de que estas seis clases están esperando cumplimiento.

2. También la palabra *él*, sobreentendida en *Daniel 9:27*, tiene que tener como antecedente el “príncipe que ha de venir” del versículo precedente.

Por cuanto éste está relacionado con el pueblo que destruyó la ciudad y el santuario, esto es, los romanos. Este que confirma el pacto no puede ser Cristo, debe ser el hombre de pecado, del cual dijeron Cristo (Mt. 24:15), Pablo (2 Ts. 2), y Juan (Ap. 13), que hará un pacto falso con Israel. El hecho de que los sacrificios y las oblações continuaron después de la muerte de Cristo hasta el año 70, señala el hecho de que no fue Cristo la causa de que estos sacrificios terminaran. Es interesante notar que el Señor, en ese gran pasaje escatológico que trata del porvenir de Israel (Mt. 24-25), habla de un cumplimiento aún futuro de la profecía de Daniel (Mt. 24:15), después de su muerte.

3. Es de importancia notar que las profecías de las primeras sesenta y nueve semanas se cumplieron literalmente. Asimismo se hace necesario el cumplimiento literal de la septuagésima semana, tanto en cuanto al tiempo como en cuanto a eventos. Walvoord escribe:

El punto importante . . . es que las primeras sesenta y nueve semanas tuvieron cumplimiento *literal*, tanto en sus detalles como en su cronología. Al intentar la tarea de interpretar la profecía concerniente a la septuagésima semana, tenemos que esperar, con toda justicia a los principios aprobados por el cumplimiento de las sesenta y nueve semanas, el cumplimiento literal de la septuagésima semana tanto en sus detalles como en su cronología.¹⁶

Ya que la interpretación del traslado después de la tribulación no está en armonía con la interpretación literal, por cuanto las profecías tienen que ser interpretadas espiritualmente para que se cumplan históricamente, debe ser rechazada.

E. *El argumento que surge de la resurrección.* El quinto argumento, sobre el cual depende más fuertemente el partidario del traslado después de la tribulación es el argumento que surge de la resurrección.¹⁷ El argumento, basado en Reese, es resumido por McPherson, quien dice:

La resurrección de los santos muertos claramente tiene lugar en el traslado de la Iglesia (1 Ts. 4:16). Por lo tanto, *dondequiera que se encuentre la resurrección, allí también estará el traslado.* Al examinar pasajes que hablan de la resurrección de los santos muertos, que es la primera resurrección (Ap. 20:5,6), encontramos que esta primera resurrección está asociada con la venida del Señor (Is. 26:19), la conversión de Israel (Ro. 11:15), la inauguración del Reino (Lc. 14:14-15; Ap. 20:4-6), la entrega de recompensas (Ap. 11:15-18), la Gran Tribulación que viene antes de ella (Dn. 12:1-3).¹⁸

Stanton confirma claramente el pensamiento de Reese cuando escribe:

El argumento de Reese toma forma de un silogismo, cuyas principales premisas son: (1) las Escrituras del Antiguo Testamento prueban que la resurrección de los santos del Antiguo Testamento ocurrirá cuando Cristo se manifieste, un poco antes del reino milenar; y la premisa menor: (2) todos los seguidores de Darby concuerdan en que la resurrección de la Iglesia se sincronizará con la resurrección de Israel; por tanto, se llega a la conclusión de que (3) la resurrección de la Iglesia exige que el tiempo del traslado sea después de la tribulación.¹⁹

1. En respuesta a la conclusión de Reese sólo se necesita señalar que muchos de los que hoy son partidarios del traslado antes de la tribulación no concuerdan con la posición de Darby de que la resurrección en el tiempo

del traslado incluye a los santos del Antiguo Testamento. Parece mejor colocar la resurrección de estos santos del Antiguo Testamento en el tiempo de la segunda venida. Esta posición será examinada más adelante con detalle. Pero, si separamos la resurrección de la Iglesia de la resurrección de Israel, no queda ninguna fuerza en el argumento de Reese. El silogismo corregido de Stanton hace claro el punto:

(1) Los santos del Antiguo Testamento son levantados después de la tribulación; (2) Darby dice que la resurrección de Israel ocurre antes de la tribulación con la resurrección de la Iglesia; (3) por lo tanto, Darby estaba equivocado con respecto al tiempo de la resurrección de Israel.²⁰

Si parece extraño que Reese, quien tan frecuentemente argumenta que Darby está equivocado, insista en que él es infalible en este punto en cuanto a la relación de la resurrección de Israel con la de la Iglesia.

2. Una segunda línea de argumento seguida por Reese es la de insistir en que todo el programa de la resurrección se realizará en un día. Esto lo hace él basado en pasajes como Juan 5:28-29; 11:24. El argumenta:

. . . pudimos localizar con relativa exactitud el tiempo de esa resurrección. Tendrá lugar en el Día del Señor, cuando el Anticristo sea destruido, Israel convertido, y la era mesiánica sea introducida con la venida del Señor . . . *La resurrección de los justos . . . en todo caso . . . tendrá lugar en el día postrero.* Hay aquí un punto definido de tiempo . . . No hay lugar a dudas de que el día postrero es el día en que se cierra la era o siglo que precede al reino mesiánico de gloria.²¹

3. En respuesta a esta contención es suficiente señalar que el término *Día del Señor*, o *ese día*, no se aplica a un período de veinticuatro horas, sino más bien a todo el programa de eventos, incluyendo el período de la tribulación, el programa de la segunda venida, y toda la era milenaria. Se podrá decir que es todo ese período que comienza con los juicios de la septuagésima semana y se extiende a través de la era milenaria. Chafer dice:

Este período se extiende desde la venida de Cristo *como ladrón en la noche* (Mt. 24:43; Lc. 12:39-40; 1 Ts. 5:2; 2 P. 3:10; Ap. 16:15) hasta el momento en que los cielos pasarán con grande estruendo, y los elementos ardiendo serán desechos, y la tierra y las obras que en ella hay serán quemadas. . . Se podrá ver que este día incluye los juicios de Dios sobre las naciones y sobre Israel y que estos juicios ocurrirán al regreso de Cristo. Incluye tanto el regreso de Cristo como el reino de mil años que sigue. Se extiende en verdad hasta la disolución final con la cual finaliza el reino . . .²²

El mismo Reese se siente forzado a estar de acuerdo, cuando dice:

Algo se puede decir a favor de esto, porque Pedro dice que un día para con el Señor es como mil años; y el Día del Señor en el Antiguo y en el Nuevo Testamento a veces se refiere, no sólo al día cuando el Mesías vendrá en gloria, sino también al período de su reinado.²³

Por tanto, es erróneo concluir que "aquel día" o el "día postrero" tiene que enseñar que todos los santos serán resucitados en el mismo momento. Se observará, también, que los pasajes de los Evangelios usados por Reese (Juan 6:39-54; Lc. 20:34-36; Mt. 13:43; Lc. 14:14-15), todos se aplican al programa de Dios para con Israel. Si se muestra que esta resurrección efec-

Eventos del Porvenir

tivamente tendrá lugar en la segunda venida, eso no prueba el traslado después de la tribulación, a menos que la iglesia sea resucitada en el mismo punto de tiempo. Esta es una aseveración falsa.

4. Al tratar de la resurrección en las epístolas (Ro. 11:15; 1 Co. 15:50-54; 1 Ts. 4:13-18; 1 Co. 15:21-26) Reese discute el tiempo de la resurrección en 1 Corintios 15:54: "Y cuando esto corruptible se haya vestido de incorrupción, y esto mortal se haya vestido de inmortalidad, entonces se cumplirá la palabra que está escrita: Sorbida es la muerte en victoria". Su argumento es:

La resurrección y la transfiguración de los fieles muertos tendrá lugar en cumplimiento de una profecía del Antiguo Testamento. Esto ocurre en *Isaías 25:8*. . . La resurrección de los santos, y la victoria sobre la muerte, se sincronizan con la inauguración del reino teocrático, la venida de Jehová, y la conversión del Israel viviente.²⁴

5. En respuesta a esta contención señalaremos que Pablo no está citando el pasaje de *Isaías* para establecer el tiempo de la resurrección. La institución de la era milenaria necesita la abolición de la muerte para aquellos que estén en ella. Israel experimentará la resurrección en el tiempo del comienzo del milenio, pero la Iglesia habrá sido previamente resucitada. El error de Reese consiste en suponer que todos los justos muertos serán resucitados al mismo tiempo.

6. Con relación a la resurrección mencionada en *Apocalipsis 20:4-6*, Reese discute que puesto que se llama primera resurrección tiene que ser necesariamente la primera numéricamente. El escribe:

Ni una sola palabra es mencionada por Juan en todo el *Apocalipsis* sobre tal resurrección. Nada se puede hallar de una anterior, ni aquí, ni en ninguna otra parte de la Palabra de Dios. Si tal resurrección anterior era conocida por Juan —como la teoría presupone— entonces, ¿cómo es concebible que llamara a esta resurrección la primera? . . . Pero al escribir *primera* resurrección da prueba para todos los lectores cándidos de que él no conocía ninguna otra antes que ella.²⁵

Se observará que Reese está argumentando aquí sobre el silencio. No se podía esperar que Juan mencionara la resurrección de los muertos en Cristo, que había tenido lugar anteriormente, en conexión con los eventos del cierre del período de la tribulación relacionada solo con los santos de la tribulación.

Un hecho esencial que Reese parece haber pasado por alto, en toda su discusión acerca de la resurrección, es la enseñanza de 1 Corintios 15:23: "Pero cada uno en su debido orden". La primera resurrección está compuesta por diferentes grupos: los santos de la Iglesia, los santos del Antiguo Testamento, y los santos de la tribulación. Aunque estos grupos son levantados en tiempos diferentes, son parte del programa de la primera resurrección y tienen su "orden" en ese programa. Por lo tanto, la resurrección de los santos de la tribulación en el tiempo de la segunda venida (*Ap. 20:4-6*) no prueba que todos los que son resucitados para vida son levantados en ese tiempo. Toda esta doctrina de la resurrección será considerada más adelante, pero se ha dicho suficiente para mostrar que la doctrina de la resurrección no sostiene la teoría del traslado después de la tribulación.

F. El argumento del trigo y la cizaña. Un sexto argumento usado por los partidarios del traslado después de la tribulación es el argumento basado en la parábola del trigo y la cizaña del capítulo 13 de *Mateo*. Reese establece lo que él cree ser la interpretación del traslado después de la tribulación de esta parábola. Citando a Kelly, él esboza la posición de la siguiente manera:

. . . la expresión *tiempo de la siega* implica cierto período ocupado en varios procesos de la cosecha. Al principio de este período los ángeles son enviados de una manera puramente providencial, precisamente antes de la venida del Señor por la Iglesia. De alguna manera misteriosa, secreta y providencial, los ángeles reúnen a los profesantes en manojos en preparación para el juicio. Pero ningún juicio en absoluto realmente se realiza aún. El Señor luego viene por la verdadera Iglesia, simbolizada por el trigo, y la reúne para Sí mismo. Los profesantes impíos, sin embargo, que habían sido previamente reunidos en haces por los ángeles, aun son dejados en el mundo por un número de años, hasta que el Señor venga con juicio.²⁶

De esta manera se dice que la interpretación del traslado antes de la tribulación consiste en que los ángeles atarán la cizaña al fin del siglo, antes del traslado, pero trasladarán a la Iglesia, representada por el trigo sacado del campo, y dejarán la cizaña, atada para juicio, en su lugar hasta la segunda venida. Reese observa que esta explicación parece violar las palabras del Señor: "Dejad crecer juntamente lo uno y lo otro hasta la siega; y al tiempo de la siega yo diré a los segadores: Recoged primero la cizaña, y atadla en manojos para quemarla; pero recoged el trigo en mi granero" (*Mt. 13:30*). Parecería que Reese tiene una queja justificada contra esta interpretación.

Hay que tomar en cuenta que el propósito del capítulo 13 de *Mateo* no es el de divulgar la historia de la Iglesia, sino la historia del reino en su forma de misterio. El tiempo no es el de la Iglesia —desde Pentecostés hasta el traslado— sino todo el tiempo desde el rechazamiento de Cristo hasta su recepción venidera. Por lo tanto, parece haber sido un error, en el cual muchos escritores han caído, decir que el trigo de la parábola representa a la Iglesia, que será trasladada. Si tal fuera el caso, la posición del traslado después de la tribulación concordaría más consecuentemente con la interpretación literal normal de la parábola. Más bien, el Señor está indicando que durante este período habrá una siembra de la simiente (la parábola del sembrador) y también una siembra opuesta (la parábola de la cizaña), y que esta condición continuará a través del tiempo. Al final del tiempo habrá una separación de aquellos que fueron los hijos del reino y aquellos que fueron los hijos del maligno. Por cuanto la cuestión del traslado no está presente en la parábola, no puede ser usada para sostener la posición del traslado después de la tribulación. El período de la tribulación termina con juicio sobre todos los enemigos del Rey. Así, todo incrédulo es sacado. Después de estos juicios, se establece el reino en el cual serán introducidos los justos. Esto es perfectamente consecuente con la enseñanza de la parábola.

En las consideraciones anteriores sobre los argumentos presentados por el partidario del traslado después de la tribulación se puede ver que sus argumentos están lejos de ser "casi irrefutables".²⁷ Aunque muchos de los argumentos podrán parecer de peso, pueden refutarse con una interpretación consecuente del texto.

CITAS BIBLIOGRAFICAS - CAPITULO XI

- 1 REESE, Alexander, *The approaching Advent of Christ (La cercana venida de Cristo)*, pág. 18.
- 2 *Ibid.*, pág. 19.
- 3 CAMERON, Robert, *Scriptural Truth About The Lord's Return (La verdad escrituraria respecto al retorno del Señor)*, págs. 72, 73.
- 4 Comp. PETERS, G. H. N., *Theocratic Kingdom (Reino teocrático)*, Vol. I, págs. 494 - 496.
- 5 ORR, James, *The Progress of Dogma (Progreso del dogma)*, págs. 21 - 31.
- 6 Comp. REESE, ob. cit., págs. 108 - 109.
- 7 ROBERTS, Alexander y DONALDSON, James, *The Ante-Nicene Fathers (Los padres de antes de Nicea)*, Vol. I, pág. 11.
- 8 Citado por SILVER, J. F., *The Lord's Return (El retorno del Señor)*, pág. 59.
- 9 DONALDSON y ROBERTS, ob. cit., Vol. VII, pág. 382.
- 10 Citado por SILVER, ob. cit., pág. 67.
- 11 Comp. ROSE, George, *Tribulation Till Translation (Tribulación hasta la traslación)*, págs. 67 - 77.
- 12 Comp. *Ibid.*, págs. 24 - 66.
- 13 *Ibid.*, pág. 62.
- 14 *Ibid.*, págs. 46, 47.
- 15 *Ibid.*, págs. 64 - 66.
- 16 WALVOORD, John F., "Is the Seventieth Week of Daniel Future?" ("¿Es futura la septuagésima semana de Daniel?"), *Bibliotheca Sacra (Biblioteca Sagrada)*, Vol. 101, pág. 35, enero de 1944.
- 17 Comp. REESE, ob. cit., págs. 34 - 94.
- 18 McPHERSON, Norman S., *Triumph Through Tribulation (Triunfo en la tribulación)*, pág. 41.
- 19 STANTON, Gerald, *Kept From the Hour (Salvados de esa hora)*, pág. 320.
- 20 *Ibid.*, pág. 321.
- 21 REESE, ob. cit., págs. 52 - 54.
- 22 CHAFER, Lewis Sperry, *Systematic Theology (Teología sistemática)*, Vol. VII, pág. 110.
- 23 REESE, ob. cit., pág. 55.
- 24 *Ibid.*, pág. 63.
- 25 *Ibid.*, pág. 81.
- 26 *Ibid.*, págs. 96, 97.
- 27 Comp. McPHERSON, expresión citada.

CAPITULO XII

POSICION DEL TRASLADO DURANTE LA TRIBULACION

Un punto de vista menos prevaleciente que la teoría del traslado después de la tribulación, para explicar el tiempo del traslado en relación con el período de la tribulación, es la teoría de que el traslado será durante la tribulación. De acuerdo con esta interpretación, la Iglesia será arrebatada al final de los primeros tres años y medio de la septuagésima semana de Daniel. La Iglesia sufrirá los eventos de la primera mitad de la tribulación, los cuales, de acuerdo con esta teoría, no son manifestaciones de la ira divina, pero será trasladada antes que comience la última mitad de la semana, la cual sí contiene todo el derramamiento de la ira de Dios. Se dice que el traslado ocurrirá en conexión con el sonido de la séptima trompeta y el ascenso de los dos testigos del capítulo once de *Apocalipsis*. Este punto de vista es esencialmente un compromiso entre las posiciones del traslado y antes y después de la tribulación. Concuera con el punto de vista del traslado antes de la tribulación en que sostiene que la Iglesia será arrebatada en un evento distinto al de la segunda venida, en que el que impide en el capítulo 2 de 2 *Tesalonicenses*, es el Espíritu Santo, y en que a la Iglesia se le ha prometido liberación de la ira. En común con el traslado después de la tribulación sostiene que a la Iglesia se le ha prometido tribulación en la tierra y que necesita purificación, que la Escritura no enseña la doctrina de la inminencia, y que la Iglesia es vista en la tierra después de *Apocalipsis* 4:1.

I. BASES ESENCIALES DE LA POSICION DEL TRASLADO DURANTE LA TRIBULACION

Al estudiar esta posición es bueno observar que muchas de sus bases esenciales son las de la posición del traslado después de la tribulación. (1) El partidario del traslado durante la tribulación tiene que negar o al menos debilitar la interpretación dispensacional de las Escrituras, y (2) negar las distinciones estrictas entre Israel y la Iglesia. Esto se observa en que esta posición coloca a la Iglesia en la primera mitad de los últimos siete años del período determinado sobre el pueblo y la ciudad de Daniel. (3) Esta posición debe descansar sobre una interpretación de la tribulación que divide el período en dos mitades separadas y no relacionadas, para que la Iglesia

pueda pasar por la primera mitad, aunque no tenga parte en la última mitad. (4) Esta posición tiene que negar la doctrina de la inminencia, por cuanto todas las señales de la primera mitad de la semana se aplican a la Iglesia. (5) Esta posición tiene que negar el concepto de la Iglesia como un misterio, para que la era de la Iglesia pueda coincidir en parte con el programa de Dios para con Israel. (6) Esta posición tiene que depender, hasta cierto punto, del método de la espiritualización en la interpretación. Esto es particularmente evidente en la explicación de las porciones de la Escritura que tratan de la primera mitad del período de la tribulación.

II. ARGUMENTOS ESENCIALES DEL PARTIDARIO DEL TRASLADO EN LA TRIBULACION

Un estudio de los argumentos usados por los partidarios de esta interpretación para sostener su punto de vista, revela que ellos usan muchos de los argumentos que utiliza el partidario del traslado después de la tribulación.

A. *Negación de la inminencia.* Primero, el partidario del traslado durante la tribulación niega la doctrina de la inminencia. Harrison escribe:

Hay aquellos que objetan que el traslado está situado en el lugar de la última trompeta basados en que eso va contra nuestra esperanza en el retorno inminente de Cristo. . .

Para ser consecuentes escriturariamente en este asunto, debemos tomar en cuenta lo siguiente:

1. *Para Pedro* no había posibilidad de tal experiencia, pues le había dicho el Señor que viviría hasta la vejez y pasaría por una muerte de mártir. . . (Juan 21:18, 19). . . Y *sin embargo*, Pedro llegó a ser el apóstol de la esperanza, y exhorta a los creyentes de su día: "Por tanto, ceñid los lomos de vuestro entendimiento, sed sobrios, y esperad por completo en la gracia que se os traerá cuando Jesucristo sea manifestado" (1 P. 1:13).

2. *Para Pablo*, la comisión de su Señor . . . (Hch. 22:21) lo dejó frente a una larga carrera de predicación que excluyó, durante mucho tiempo de su vida, cualquier regreso momentáneo de Cristo. Pablo advierte que la apostasía tenía que venir primero (2 Ts. 2:3) y que en los postreros días vendrán tiempos peligrosos (2 Ti. 3:1). Y *sin embargo*, Pablo contempla constantemente la venida de Cristo como un incentivo para que los cristianos de su día viviesen santamente . . . (Tito 2:11-13); . . . 1 Corintios 15:51; Fil. 3:20 . . . 1 Tesalonicenses 4:17.

3. *Para los Apóstoles* era un vasto programa el contenido en la Gran Comisión: el de llevar el Evangelio "por todo el mundo" (Mr. 16:15). . . Y *sin embargo*, cuando cualquiera de estos apóstoles escribía a los creyentes de su día, no dejaba de exhortarlos con respecto al retorno del Señor.

4. *A la iglesia primitiva*, nuestro Señor le reveló desde el cielo un curso histórico dividido en siete partes (Ap. 2 y 3), que evidentemente requería un prolongado período de tiempo. Y *sin embargo*, a esa iglesia primitiva le fueron dadas reiteradas palabras de confianza: "He aquí yo vengo pronto" (Ap. 22:7, 12, 20). . .

. . . Vemos en las Escrituras que Cristo no pudo haber regresado durante la vida de Pedro; ni durante los días de los apóstoles; ni aun antes de la Reforma; ni aun

antes que el programa misionero se cumpliera; ni aun antes que viniese la apostasía; ni aun antes de los postreros días en los cuales parece que estamos viviendo.¹

Mientras Harrison busca desaprobar la doctrina de la inminencia con los pasajes que cita de la Escritura, es evidente que los escritores mismos del Nuevo Testamento creían en el retorno inminente. Hay una diferencia entre la pronta venida y la *inminente* venida de Cristo. En ninguna parte enseñaba la Escritura que la venida sería pronta, sino que insistentemente enseñaba que podía esperarse en cualquier momento. La profecía concerniente al curso natural de la historia, que se cumpliría a menos que fuese interrumpido por la terminación de la historia con la venida de Cristo, no privó a los escritores, como indican las citas mismas de Harrison, de la esperanza inminente. Puesto que la creencia de que la Iglesia debe esperar todas las señales de la primera mitad del período de la tribulación destruiría la doctrina de la inminencia, debe ser rechazado el punto de vista del traslado durante la tribulación.

B. *La promesa de tribulación.* Un segundo argumento del partidario del traslado en la tribulación es el de, que a la Iglesia se le prometió tribulación y, por lo tanto, puede esperar experimentar la primera mitad del período de la tribulación. Ya que esta cuestión se ha tratado previamente sólo es necesario hacer referencia al hecho de que la tribulación puede usarse en un sentido técnico, cuando se refiere a los siete años de la profecía de Daniel, o en un sentido no técnico, cuando se refiere a cualquier período de prueba o dolor. La tribulación prometida a la Iglesia es de esta naturaleza no técnica.

C. *Negación de la Iglesia como un misterio.* Un tercer argumento del partidario del traslado en la tribulación es un argumento que esencialmente niega el concepto de misterio de la Iglesia. Se ha indicado previamente que este presente siglo es un misterio y el programa de la Iglesia en este presente siglo en sí es un misterio. Se ha demostrado que el programa de misterio debe llevarse a cabo antes que Dios pueda tratar y trate con Israel para cumplir el programa del pacto. Harrison argumenta:

Pensar en los siglos, empalmando bruscamente el uno con el otro, es fatal. Trasladar esa concepción a la serie que compone el tiempo del fin es igualmente fatal. En realidad se hacen coincidir, lo que puede conducir a una combinación final.

Hablemos de las dos eras: la de la Iglesia y la judía. En sus comienzos, hasta el año 30 d. de J.C., la era de la Iglesia fue paralela durante 40 años con la era judía, hasta que esta última se cerró con la destrucción de Jerusalén en el año 70 d. de J.C. Esto exige una coincidencia similar al cierre de la era de la Iglesia. Si pensáramos, por un momento, que la Iglesia llegase hasta la tribulación, tiempo del cual el Señor ha prometido guardarla, tomando en cuenta que Israel habrá sido restaurado como nación por tres años y medio antes que comience la tribulación. . . tenemos otra vez esta coincidencia.²

La falacia de este argumento descansa en el hecho de que aunque Dios estaba extendiendo una invitación "al judío primeramente", después del día de Pentecostés, aun hasta la destrucción de Jerusalén en el año 70 d. de J.C., era una invitación que, cuando era recibida, introducía al creyente judío al cuerpo de Cristo, la Iglesia. Dios no estaba llevando a cabo dos programas, sino uno. No había coincidencia del programa del pacto con el programa

de la Iglesia del misterio. Cuando el programa de la Iglesia comenzó, el de Israel ya se había interrumpido. Mediante este método de razonamiento se ve que la inconsecuente aplicación dispensacional es inherente a este punto de vista.

D. *Naturaleza de los sellos y las trompetas.* Un cuarto argumento del partidario del traslado en la tribulación es la interpretación que sostiene que los sellos y las trompetas no son manifestaciones de la ira divina. Este punto de vista es mencionado por Harrison, quien escribe:

La apertura de los sellos es el punto que hay que tomar en cuenta . . . Es la remoción de restricciones. Los sellos han obrado de una manera bondadosa para la protección y preservación de la sociedad durante todos estos siglos. Las fuerzas del mal, que promueven guerras y destrucción total han sido detenidas providencialmente . . .

Lo asombroso es que los expositores hablan persistentemente de los juicios de los sellos. La Biblia nunca los llama juicios. Es un nombre que está reservado para una serie posterior y más terrible . . .

¿Por qué culpar a Dios de lo que el hombre ha traído sobre sí mismo? El hombre ha estado danzando al son de la música de una civilización sin Dios; ha sido una danza de guerra de adoración a la Fuerza. Ahora que tiene que pagar al violinista, ¿por qué culpar a Dios? . . . El ha retirado estas restricciones, y ¿qué es lo que está experimentando el hombre? ¡Nada menos que la ley de la siembra y la cosecha!³

Hablando de las trompetas, declara el mismo autor:

Estas experiencias, aunque tan severas, no son juicios. Los comentaristas los llaman invariablemente los juicios de las trompetas. Dios nunca los llama así, y El debe saber . . . Es una completa confusión llamar a estas cosas —sellos y trompetas— por un nombre que Dios se ha reservado con un propósito para su propia obra especial.

Estos ciertamente parecen juicios. Pero, permitamos que la experiencia de Job nos instruya . . . A Satanás se le dio permiso de parte de Dios para afligirlo como medida de prueba y disciplina; pero no podía ir más allá de lo permitido . . . Esto es lo que sucede con las trompetas; Satanás obra; Dios permite.⁴

El punto de vista del traslado en la tribulación, como lo presenta uno de sus principales defensores, es que los sellos representan la obra exterior del programa de Satanás, en los cuales Dios es sólo un agente permisivo.

La mera contención del autor citado arriba concerniente al llamado “paréntesis” en cada serie, parece ser una refutación suficiente de su punto de vista. El sostiene:

El alcance en cualquier serie siempre se explica después del sexto de la serie. Es una parte del plan estructural de la revelación para dar esta explicación en cada serie de manera que el lector pueda saber lo que se lleva a efecto.⁵

De acuerdo con esta observación, Juan anunció (Ap. 6:16,17) que el programa que allí se desenvolvía está relacionado con la “ira del Cordero”. El tiempo aoristo en el versículo 17, *ēlthen* (ha venido), significa, no algo que

está por acontecer, sino aquello que ha acontecido. Por tanto, al desenvolver el programa de los sellos, Juan anuncia que éstos representan “la ira” que ya ha venido. En la misma conexión, con el sonar de las siete trompetas, Juan otra vez relaciona estas trompetas con el programa del derramamiento de la ira de Dios, por cuanto en *Apocalipsis* 11:18 se establece que estos eventos están relacionados con la ira que “ha venido” (tiempo aoristo otra vez).⁶ De esa manera, ni los sellos ni las trompetas pueden divorciarse del programa divino asociado con el derramamiento de la ira sobre la tierra.

E. *Duración del período de la tribulación.* Un quinto argumento usado por los defensores de esta posición es el argumento de que el período de la tribulación es sólo de tres años y medio de duración. El mismo autor, después de mostrar cómo se puede dividir la septuagésima semana de Daniel en dos partes, dice:

Esto debe además librnos del error común de hablar de la tribulación como de un período de siete años. La Biblia nunca se refiere a ella de esa manera; más bien, comienza en la mitad de los siete años. Son los últimos tres años y medio. Todo lo que a ella conduce lo denomina Jesús simplemente *principio de dolores*.⁷

Y otra vez:

La primera mitad de la semana, o período de siete años, era una dulce participación a Juan, así como a ellos; bajo la protección de ese tratado, estarían en buena situación, como decimos. Pero la segunda mitad es *amarga*, por cierto: se rompe el tratado; se desencadena la tempestad; experimentan la ira del Anticristo por un lado y la ira de Dios por el otro. Este es su *día de angustia*. Es la Gran Tribulación.⁸

1. Mientras se reconoce que Daniel dio aviso de que la septuagésima semana había de dividirse en dos partes (*Dn.* 9:27) y mientras el Señor, hablando de este mismo período, llamó a la última mitad “gran tribulación” (*Mt.* 24:21), sin embargo, en ninguna parte de las Escrituras se divide este período en dos partes no relacionadas, cada una con una caracterización diferente. El punto de vista del partidario del traslado después de la tribulación divide esencialmente la septuagésima semana en dos partes disociadas, mientras aún se la llama “septuagésima semana”, y sostiene que la Iglesia podrá pasar por la primera mitad debido a que tiene una caracterización diferente a la última mitad. Esto es imposible hacerlo. Cuando se prevé este período en las Escrituras, siempre se lo trata como una unidad, en cuanto a su carácter se refiere, aunque dividido en cuanto al elemento tiempo y el grado de intensidad de la ira derramada. La unidad de la septuagésima semana de Daniel en el programa de Israel nos impide dividirla en dos partes separadas. Es difícil entender cómo un escritor puede sostener que todos los eventos de los sellos y las trompetas puedan parecerle “dulces” a alguno que esté pasando por esos rigurosos juicios. Sólo mediante la espiritualización puede sostenerse este punto de vista.

2. Además, es necesario observar, que si la Iglesia pasa por los primeros tres años y medio de la tribulación, los 144.000 serían salvos dentro de la Iglesia, ya que ésta estaría aún sobre la tierra. Sin embargo, se considera que estos son testigos judíos durante todo el período. Si ellos son salvos

Eventos del Porvenir

mientras que Dios está aún agregándole el cuerpo de Cristo, y si son dejados atrás, cuando suceda la traslación, el cuerpo se desmembraría y estaría incompleto. La necesidad de llevar a cabo el programa de misterio, antes de efectuar el programa del pacto, nos indica que la tribulación no se puede confinar a una mitad de la semana solamente.

3. También si el período de la tribulación se tomara en cuenta desde la constitución del falso pacto (*Daniel* 9:27), la Iglesia conocería el tiempo de la traslación. Mientras a Israel le fueron dadas señales que precederían a la venida del Mesías, ninguna de tales señales le fue dada a la Iglesia. El tiempo de su venida por la Iglesia es un secreto divino, y los hombres no podrán determinar el tiempo por ninguna de tales señales.

4. El versículo 14 del capítulo 7 de *Apocalipsis* parece dar la evidencia final. En el paréntesis entre el sexto y séptimo sellos, donde se da el alcance de toda la visión, se dice que los salvados en ese tiempo han salido de "gran tribulación". Esto parece indicar claramente que el tiempo cubierto por los sellos se considera como una parte del período de la tribulación.

F. *El argumento del capítulo once de Apocalipsis.* Un sexto argumento presentado en defensa de esta posición es el argumento de que el traslado está descrito en *Apocalipsis*, capítulo 11. Para sostener este punto de vista, Harrison argumenta que los dos testigos son simbólicos de una "compañía mayor de testigos"; que ellos representan dos grupos: los muertos y los vivos para el momento del traslado; que la nube representa la *parousia* —la presencia del Señor—; que la gran voz es el clamor de *1 Tesalonicenses* 4:16; la trompeta es la trompeta del mismo versículo.⁹

1. Se observará que esto es enteramente un argumento de analogía, no de exégesis. Tal argumento es siempre débil. Se observará que estos dos testigos son tratados como dos individuos en el pasaje, no como representantes simbólicos de la Iglesia. El hecho de que como "dos olivos" se relacionan con Israel (*Zac.* 4:2-3), los privaría de representar a la Iglesia. La afirmación de que estos dos son Moisés y Elías y, por lo tanto, representan a los muertos y a los trasladados no es seguro. La nube fue usada tan universalmente en la Escritura para la presencia de Dios que no hay necesidad de asociarla con la *parousia* en este punto, particularmente por cuanto esto parcialmente tiene que ver con Israel, donde la nube no significaría el traslado para ningún judío. Se hace referencia varias veces a la voz de autoridad en el *Apocalipsis* y no se puede comprobar si es el mismo "clamor" del cual habla Pablo. Debe observarse que esta interpretación no se basa en una interpretación básica estricta, sino más bien en el método de espiritualización.

2. Quizá la evidencia más fuerte de que el traslado no tiene lugar en el capítulo once de *Apocalipsis* es observar cuidadosamente el resultado del toque de la séptima trompeta. La escena descrita no es la del traslado, sino la de la manifestación de Cristo en la tierra. Este evento está asociado con la subyugación de los reinos del mundo a la autoridad de Cristo, la posesión del reino mesiánico, el juicio de las naciones, el galardón a aquellos que han de compartir el reino del Mesías, el juicio de las fieras que "destruyen la tierra". Esta cronología de eventos nunca se asocia con el traslado, sino más bien con la segunda venida. El resultado de tocar la séptima trompeta no es

Posición del Traslado Durante la Segunda Venida

el traslado de la Iglesia, sino el triunfo de Cristo sobre todos sus enemigos mediante la institución de su reino en la segunda venida.

3. Un corolario necesario para este argumento es la interpretación del partidario del traslado en la tribulación de que el misterio de Dios que se consumará (*Ap.* 10:7) es el programa de misterio de la Iglesia.¹⁰ La explicación de Ironside proporciona una mejor interpretación. El dice:

Este es el tema del libro de los siete sellos; la vindicación de la santidad de Dios por haber tolerado el mal durante tanto tiempo en su universo. ¡Qué mayor misterio confronta y confunde la mente del hombre que esta pregunta! ¿Por qué permite Dios que triunfe la injusticia tan a menudo? Esto es secreto suyo. El lo revelará a su debido tiempo, y todo será claro como el día... Su triunfo final sobre todo mal es lo que se presenta tan vívidamente en la escena del *Apocalipsis* que cambia con rapidez...¹¹

Dios está actualmente terminando el programa con el mal.

G. *Cronología del libro del Apocalipsis.* Un séptimo argumento depende de la interpretación de ellos a la cronología del libro del *Apocalipsis*. De acuerdo con este punto de vista, como ya se ha observado, los siete sellos y las siete trompetas nos llevan a través de los eventos de los primeros tres años y medio de la septuagésima semana, cuyo período termina con el traslado, que tendrá lugar en el capítulo once. Las siete copas describen el derramamiento de la ira de Dios en los últimos tres años y medio de la tribulación, desarrollada en los capítulos 12 al 19. Así los capítulos 4 al 11 describen la primera mitad de la semana y los capítulos 12 al 19 la última mitad de la semana. Creemos que esta cronología está errada. Juan ha presentado los eventos de la primera mitad del período de la tribulación en los sellos (4:1-7:17), la última mitad de la tribulación en las trompetas (8:1-11:14), y cierra el período con el regreso del Señor para reinar (11:15-18). Entre la sexta y la séptima trompetas se le dice a Juan (10:11) que, "es necesario que profetices otra vez sobre muchos pueblos, naciones, lenguas y reyes" (literal). Con respecto a las palabras "otra vez" (*palin*), Thayer dice que "denota renovación o repetición de la acción".¹² Esto parecería un aviso divino de que, por cuanto Juan nos ha llevado a través de todo el período una vez, es la intención de Dios de que él repase su camino a lo largo del período. Por lo tanto, comenzando con el capítulo 12, Juan examina el período por segunda vez, haciendo énfasis en los individuos que desempeñan una parte tan importante en los eventos de la septuagésima semana. Las copas (*Ap.* 16:1-17) evidentemente son derramadas al cierre del período y ocupan sólo un breve lapso de tiempo y no pueden esparcirse a lo largo de los últimos tres años y medio del período. Este segundo examen, como el primero, da término al período con el regreso de Cristo y el consiguiente juicio de sus enemigos (*Ap.* 19).

De esta manera, la observación de que *Apocalipsis* 11:15-18 describe la revelación, no el traslado, y que es paralelo con *Apocalipsis* 19:11-16, y con la notificación de una repetición en *Apocalipsis* 10:11 haría insostenible la interpretación del traslado en la tribulación. Debe observarse que esta posición depende del método alegórico de interpretación, al afirmar particularmente que el capítulo once de *Apocalipsis* describe el traslado.

H. *Identidad de la última trompeta.* Un octavo argumento del partida-

rio del traslado en la tribulación es el argumento de que la séptima trompeta de *Apocalipsis* 11:15 y la última trompeta de *1 Corintios* 15:52 y *1 Tesalonicenses* 4:16 son idénticas. Harrison señala ese punto de vista de la siguiente manera:

San Pablo, por inspiración del Espíritu, definitivamente coloca la resurrección y el traslado de los santos mediante la venida de Cristo a la final trompeta (1 Co. 15:52). Esta es una colocación específica del evento. Incuestionablemente el Espíritu Santo reveló el hecho e inspiró su registro. ¿Cómo se atreve alguno a colocarlo de otra manera? . . . ¿Podemos nosotros colocar el traslado en cualquier otro lugar que no sea el lugar dado por el apóstol Pablo y reclamar que mantenemos la integridad de la Palabra de Dios?

Busquemos en *Mateo* 24:29-31. Jesús describe aquí la tribulación y dice que será seguida por una gran voz de trompeta. Esta es la última que se registra en el tiempo.

Sin embargo cuando lleguemos a la final trompeta en el *Apocalipsis*, la última de la serie, encontraremos bastante evidencia satisfactoria de que el evento realmente se está llevando a cabo.¹³

Todo su argumento depende de hacer idéntica la última de las siete trompetas con la final trompeta mencionada por Pablo en relación con el traslado de *1 Corintios* 15:52. Este argumento descansa en el uso de la palabra final en relación con ambos eventos.

El mismo Harrison admite que "final" puede significar una de dos cosas: final en un punto de tiempo, o final en un punto de sucesión".¹⁴ Al declararlo así, él está admitiendo que final en un punto de sucesión puede que no sea necesariamente lo mismo que final en un punto de tiempo. La palabra final puede significar aquello que concluye un programa, pero no necesariamente lo último que haya de existir. Por cuanto el programa para con la Iglesia difiere de el de Israel, cada uno puede terminar con el toque de una trompeta, llamada propiamente la última trompeta, sin que sean idénticas ni sincronizadas las dos últimas trompetas. Sobre esta identificación de la final trompeta con la séptima trompeta, ha escrito Thiessen:

. . . decimos con Ellicott: "No hay suficientes bases para suponer que hay aquí alguna referencia a la séptima trompeta apocalíptica (*Ap.* 11:15) . . . Esta *salpigx* (trompeta) que el Apóstol denomina *eschate* (final), no con referencia a alguna serie . . . sino relacionada con el cierre de este aion (siglo) y la escena final de la historia de este mundo". Estamos de acuerdo con esto, excepto, que cuando Cristo venga sólo la historia de este siglo tendrá fin. Ellicott era un premilenarista, y esto es, sin duda, lo que él quiso decir con esta declaración. Meyer defiende el mismo punto de vista, sobre la base de que en *1 Ts.* 4:16: . . . "sólo se menciona una trompeta, y esa es aceptada por ser bien conocida". Se puede llegar a la misma conclusión por el hecho de que Pablo sigue la referencia a la "final trompeta" con una declaración impersonal, "porque se tocará la trompeta" (véase el griego). Si él hubiese pensado en esta trompeta como una de siete, sin duda hubiera dicho algo como lo que sigue: *Porque cuando se toquen las trompetas y llegue el tiempo para que la última sea tocada, los muertos en Cristo resucitarán.* En todo caso, no hay base para identificar la trompeta de *1 Co.* 15:52 con la séptima trompeta de *Ap.* 11:15.¹⁵

Parece haber un número de observaciones que hacen imposible identificar estas dos trompetas. (1) La trompeta de *1 Corintios* 15:52, con lo que concuerda aún el partidario del traslado en la tribulación, será tocada antes que la ira de Dios descienda, mientras que, como se ha señalado, la cronología de *Apocalipsis* indica que la trompeta de *Apocalipsis* 11:15 será tocada al final del tiempo de la ira, precisamente antes de la segunda venida. (2) La trompeta que llama a la Iglesia se denomina la trompeta de Dios, mientras que la séptima trompeta es una trompeta de ángel. Bien observa Strombeck:

En la búsqueda de la final trompeta debemos, entonces, guiarnos por el hecho de que es la propia trompeta de Dios, tocada por el Señor mismo. En vista de esto, apenas estaríamos dispuestos a discutir que la final trompeta de Dios sea la última de una serie de trompetas tocadas por los sacerdotes del sacerdocio aarónico. Estas no eran de la clase de trompeta de Dios. Recordando que los ángeles sólo están un poco más elevados que los hombres, es muy contrario a las leyes de la lógica decir que "la final trompeta" que es la trompeta propia de Dios, es la última de una serie de trompetas tocadas por ángeles. Tanto los hombres como los ángeles son criaturas de Dios. Ellos no pueden tocar la trompeta del Creador.¹⁶

(3) La trompeta para la iglesia es singular. Ninguna trompeta la ha precedido, de manera que no se puede decir que es la última de una serie. La trompeta que cierra el período de la tribulación es claramente la última de una serie de siete. (4) En *1 Tesalonicenses*, capítulo 4, la voz asociada con el sonido de la trompeta llama a los muertos y a los vivos y por consiguiente es escuchada antes de la resurrección. En el *Apocalipsis*, aunque se menciona una resurrección (11:12), la trompeta no suena sino después de ella, indicándonos que dos eventos diferentes deben estar a la vista. (5) La trompeta en *1 Tesalonicenses* prorrumpie en bendición, en vida, en gloria, mientras que la trompeta en *Apocalipsis* prorrumpie en juicio sobre los enemigos de Dios. (6) En el pasaje de *Tesalonicenses*, la trompeta suena "en un momento, en un abrir y cerrar de ojos". En *Apocalipsis* 10:7 la indicación es de que la séptima trompeta sonará durante un período continuado de tiempo, probablemente durante los juicios que caerán en el período, ya que Juan habla del ángel cuando "comience a tocar". La duración da evidencias de la distinción de estas dos trompetas. (7) La trompeta de *1 Tesalonicenses* es claramente para la Iglesia. Por cuanto Dios está tratando con Israel en particular, y con los gentiles en general, en la tribulación, esta séptima trompeta, que cae en el período de la tribulación, no podría tener relación con la Iglesia sin perder las distinciones entre la Iglesia e Israel. (8) El pasaje de *Apocalipsis* describe un gran terremoto en el cual mueren miles, y el remanente creyente que adora a Dios es presa del temor. En el pasaje de *Tesalonicenses* no se menciona ningún terremoto. No se dejará ningún remanente creyente atrás en el traslado para que experimente el temor de *Apocalipsis* 11:13. Tal punto de vista sólo sería consecuente con la posición de un traslado parcial. (9) Aunque la Iglesia será recompensada en el momento del traslado, sin embargo el galardón dado a "tus siervos los profetas y a los santos" no puede ser ese evento. El galardón mencionado en *Apocalipsis* 11:18 sucederá en la tierra, después de la segunda venida de Cristo, luego del juicio sobre sus enemigos. Por cuanto la Iglesia es recompensada en el aire, después del traslado, estos deben ser dos eventos distintos.

A la luz de *Mateo* 24:31 es difícil ver cómo el partidario del traslado en la tribulación puede sostener la interpretación de que *Apocalipsis* 11:15 es la

última trompeta en sentido cronológico. Las trompetas de *Apocalipsis* se terminan antes de la segunda venida del Mesías. Mateo registra las propias palabras del Señor, por las cuales El enseña que Israel se reunirá al sonido de una trompeta después de la segunda venida. Si *última* significa *última cronológicamente*, ¿por qué no se sostiene que ambas trompetas de *Apocalipsis* y 1 *Tesalonicenses* coinciden con la de *Mateo* 24?

Con respecto al uso de la frase *final trompeta* de 1 *Corintios* 15:52, escribe English:

El significado del término, *la final trompeta*, de 1 *Corintios* 15:52, por cuanto este sonido no es uno de una serie de trompetas, puede ser el de un llamado a reunión, o una alarma. En *Números* 10 leemos acerca del tocar de trompetas para llamar a una asamblea del pueblo y para sus partidas. Había llamadas específicas para cada uno de los campamentos de los israelitas y llamadas especiales para toda la congregación. En relación con esto el Dr. Carl Armerding tiene un comentario interesante: "*La final trompeta* significaría que toda la congregación estaba finalmente sobre la marcha. En cierto sentido esto podría ilustrar lo que encontramos en 1 *Corintios* 15:23: *cada uno en su debido orden* (o rango —*tagmati*—): *Cristo, las primicias; luego los que son de Cristo, en su venida*. Estos últimos ciertamente se dividen por lo menos en dos grupos: los que *durmieron* y los que *vivimos y hayamos quedado* . . ."

En un momento y en un abrir y cerrar de ojos son expresiones —continúa el doctor Armerding—, que se usan alrededor del mundo para indicar lo repentino y la rapidez. El hecho de que la tercera frase *a la final trompeta*, está tan estrechamente asociada con ellas, nos lleva a creer que debería entenderse de la misma manera. Si es así, será de la naturaleza de una alarma, que es precisamente la palabra que se usa en *Números* 10:5,6 en relación con el *movimiento de los campamentos*. La vivificación y reunión ya se han realizado (la primera por la voz del Señor, y la última por la voz del arcángel —1 *Ts.* 4:16—) . . . Sólo hay una cosa necesaria más para poner todo en movimiento. Es *la final trompeta*. Esa será la última nota emitida en aquella ocasión trascendental.¹⁷

Este examen de la posición del traslado en la tribulación nos ha demostrado que los argumentos esenciales de ese punto de vista no podrán resistir la prueba de la verdadera interpretación de la Escritura y debe ser rechazado por ser falso.

CITAS BIBLIOGRAFICAS — CAPITULO XII

- 1 HARRISON, Norman B., *The End (El fin)*, págs. 231 - 233.
- 2 *Ibid.*, pág. 50.
- 3 *Ibid.*, págs. 87, 88.
- 4 *Ibid.*, págs. 104, 105.
- 5 *Ibid.*, pág. 91.
- 6 El punto de vista de Harrison de que el verbo puede traducirse: "sólo ahora ha venido" (pág. 119), no se basa en el aoristo.
- 7 *Ibid.*, pág. 229.
- 8 *Ibid.*, pág. 111.
- 9 *Ibid.*, pág. 117.
- 10 *Ibid.*, págs. 107, 108.

- Posición del Traslado Durante la Tribulación
- 11 IRONSIDE, H. A., *The Mysteries of God (Los misterios de Dios)*, págs. 95, 96.
 - 12 THAYER, Joseph Henry, *Greek-English Lexicon of the New Testament (Léxico anglo-griego del Nuevo Testamento)*, pág. 475.
 - 13 HARRISON, ob. cit., pág. 75.
 - 14 *Ibid.*
 - 15 THIESSEN, Henry C., *Will the Church Pass through the Tribulation? (¿Pasará la Iglesia por la tribulación?)*, págs. 55, 56.
 - 16 STROMBECK, J. F., *First the Rapture (Primero el traslado)*, pág. 109.
 - 17 ENGLISH, Schuyler, *Rethinking of Rapture (Meditaciones sobre la traslación)*, pág. 109.

CAPITULO XIII

TEORIA DEL TRASLADO ANTES DE LA TRIBULACION

La tercera interpretación prevaleciente en la cuestión del tiempo del traslado en relación con el período de la tribulación es la interpretación que sostiene que la Iglesia, el Cuerpo de Cristo, en toda su extensión, será, por resurrección y traslación, removida de la tierra antes que comience cualquier parte de la septuagésima semana de Daniel.

I. BASE ESENCIAL DE ESTA POSICION

La teoría del traslado antes de la tribulación descansa esencialmente sobre una premisa mayor: el método literal de interpretación de las Escrituras. Como algo accesorio necesario a esto, el partidario del traslado antes de la tribulación cree en una interpretación dispensacional de la Palabra de Dios. La Iglesia e Israel son dos grupos distintos con los cuales Dios tiene un plan divino. La Iglesia es un misterio, no revelado en el Antiguo Testamento. Esta edad presente de misterio interviene en el programa de Dios para Israel, debido al rechazamiento del Mesías por Israel en su primera venida. Este programa de misterio debe cumplirse antes que Dios pueda reanudar su programa para con Israel y llevarlo a término. Todas estas consideraciones surgen del método literal de interpretación.

II. ARGUMENTOS ESENCIALES DEL PARTIDARIO DEL TRASLADO ANTES DE LA TRIBULACION

Se puede presentar un número de argumentos para sostener esta posición. Aunque no todos son de igual peso, la evidencia acumulativa es fuerte.

A. *El método literal de interpretación.* Es admitido franca y libremente por los amilenarios que el problema básico en la controversia entre los premilenarios y ellos es el del método de interpretación que debe emplearse en la profecía. Allis dice, "La cuestión de la interpretación literal en oposición a la figurada es, por lo tanto, la que tiene que encararse desde el principio".¹ El admite que si el método literal de interpretación de las Escrituras es el método correcto, entonces el premilenarismo es la interpretación correcta.

Vemos así que nuestra doctrina del retorno premilenario de Cristo para instituir un reino literal es el resultado del método literal de interpretación de las promesas y profecías del Antiguo Testamento. Es natural, por tanto, que el mismo método básico de interpretación deba emplearse en nuestra interpretación de la cuestión del traslado. Sería sumamente ilógico construir un sistema premilenario sobre un método literal y después apartarse de ese método, en la consideración de las cuestiones relativas. Se puede fácilmente ver que el método literal de interpretación demanda el traslado de la Iglesia antes de la tribulación. El partidario del traslado después de la tribulación tiene que interpretar el libro de *Apocalipsis* históricamente, que básicamente es un método de espiritualización, o bien tratarlo como aún futuro, pero eliminando espiritualmente lo literal de los eventos, en un esfuerzo para armonizar estos eventos con otras Escrituras, a la luz de su interpretación. Ambas explicaciones violan el principio de interpretación literal. Los partidarios del traslado durante la tribulación aplican el método literal de interpretación a la última mitad de la septuagésima semana, pero espiritualizan los eventos de la primera mitad de la semana, para permitir que la Iglesia se encuentre en ellos. Esto es, una vez más, una inconsecuencia básica. No se puede emplear un método para establecer el premilenarismo y otro método para la interpretación de las promesas del traslado. El método literal de interpretación, empleado consecuentemente, no puede conducir a otra conclusión que no sea que la Iglesia será arrebatada antes de la septuagésima semana.

Debe notarse, de paso, que este método no nos conduce al ultradispen-sacionalismo, por cuanto ese sistema no es consecuencia del uso de la mayor exactitud literal, sino que está basado más bien en consideraciones exe-géticas.

B. *Naturaleza de la septuagésima semana.* Hay un número de palabras que se usan tanto en el Nuevo como en el Antiguo Testamento, para describir el período de la septuagésima semana, las cuales, cuando son consideradas en conjunto, nos dan la naturaleza esencial o carácter de este período: (1) ira (*Ap.* 6:16-17; 11:18; 14:19; 15:1, 7; 16:1, 19; 1 *Ts.* 1:9,10; 5:9; *Sof.* 1:15, 18); (2) juicio (*Ap.* 14:7; 15:4; 16:5-7; 19:2); (3) indignación (*Is.* 26:20-21; 34:1-3); (4) castigo (*Is.* 24:20-21); (5) hora de prueba (*Ap.* 3:10); (6) hora de angustia (*Jer.* 30:7); (7) destrucción (*Jl.* 1:15); (8) tinieblas (*Jl.* 2:2; *Sof.* 1:14-18; *Am.* 5:18). Debe notarse que estas referencias describen el período en toda su extensión, no solamente una porción de él, de manera que todo el período tiene esta caracterización. En cuanto a la naturaleza de la tribulación (aunque la limita a la última mitad de la semana) dice Harrison:

Tengamos claro en la mente que la naturaleza de la tribulación es ira divina (11:18; 14:8,10,19; 15:1,7; 16:1,19 —obsérvese que él omite 6:16,17—) y juicio divino (14:7; 15:4; 16:7; 17:1; 18:10; 19:2). Sabemos que nuestro bendito Señor sufrió por nosotros la ira de Dios y su juicio; por lo tanto nosotros, los que estamos en el no estaremos a juicio. La antítesis de 1 *Ts.* 5:9 es evidencia concluyente: "Porque no nos ha puesto Dios para ira, sino para alcanzar salvación por medio de nuestro Señor Jesucristo". Ira para los otros, pero salvación para nosotros en el traslado, "ya sea que veamos, o que durmamos" (versículo 10).²

C. *El alcance de la septuagésima semana.* No hay duda de que este

período verá la ira de Dios derramada sobre toda la tierra. *Apocalipsis* 3:10; *Isaías* 34:2; 24:1, 4-5, 16-17, 18-21, y muchos otros pasajes explican muy claro esto. Y sin embargo, aunque toda la tierra está comprendida, este período es particularmente en relación con Israel. *Jeremías* 30:7, que llama a este período "el tiempo de angustia de Jacob", hace esto cierto. Los eventos de la septuagésima semana son eventos del "día del Señor" o "día de Jehová". Este uso del nombre de la Deidad enfatiza la relación peculiar de Dios con esa nación. Cuando se prevé este período en *Daniel* 9, Dios dice al profeta, "Setenta semanas están determinadas sobre tu pueblo y sobre tu santa ciudad" (versículo 24). Todo este período, por tanto, hace referencia especial al pueblo de Daniel, Israel, y a la ciudad santa de Daniel, Jerusalén.

Ya que tantos pasajes en el Nuevo Testamento como *Efesios* 3:1-6; *Colosenses* 1:25-27 dicen claramente que la Iglesia es un misterio, y que su naturaleza como cuerpo compuesto de judíos y gentiles por igual no estaba revelada en el Antiguo Testamento, la Iglesia no podía estar comprendida en ésta o cualquiera otra profecía del Antiguo Testamento. Por cuanto la Iglesia no entró en existencia sino después de la muerte de Cristo (*Ef.* 5:25-26), después de la resurrección de Cristo (*Ro.* 4:25; *Col.* 3:1-3), después de la ascensión (*Ef.* 1:19-20), y después del descenso del Espíritu Santo en Pentecostés con la iniciación de todos sus ministerios en el creyente (*Hch.* 2), la Iglesia no podía estar en las primeras sesenta y nueve semanas de esta profecía. Por cuanto no tenía parte en las primeras sesenta y nueve semanas, que se relacionan solamente con el programa de Dios para con Israel, no puede tener parte alguna de la septuagésima semana, la cual se relaciona otra vez con el programa de Dios para con Israel, después que el programa de misterio para con la Iglesia haya concluido.

En un tratado extenso de cada uno de los pasajes mayores de la Palabra sobre el tema de la tribulación,³ en el cual trata pasajes como *Mateo* 24, *Daniel* 12, *Lucas* 21, *Marcos* 13, *Jeremías* 30, *Apocalipsis* 7, Kelly concluye diciendo:

... el punto de vista sostenido aquí es resultado de una estrecha investigación de cada pasaje distinto de que dispone la Escritura sobre el tema de la gran tribulación. Estaré muy agradecido de cualquiera que me muestre otros pasajes que se refieran a ella; pero no estoy enterado de ellos. Les pregunto... si pueden señalar una palabra que indique que algún cristiano o la Iglesia han de estar en la tierra cuando llegue la gran tribulación. ¿No hemos visto que la doctrina del Antiguo y del Nuevo Testamentos —de Jeremías, de Daniel, del Señor Jesús, y del apóstol Juan— es ésta? Que, justamente antes que el Señor aparezca en gloria, vendrá la última e inigualable angustia de Israel, aunque Jacob será librado de ella; que habrá... una gran tribulación, de la cual emerge una multitud de gentiles; pero que tanto Jacob como los gentiles son totalmente distintos de los cristianos o la Iglesia. En cuanto al cristiano, la promesa positiva del Señor es que aquellos que han guardado la palabra de su paciencia, El los guardará de la hora de la prueba, que ha de venir sobre la tierra entera, para probar a los que moran sobre la tierra.⁴

Se debe concluir con el autor citado diciendo: por cuanto todos los pasajes que tratan de la tribulación la relacionan con el programa de Dios para con Israel, el alcance de la tribulación impide que la Iglesia participe de ella.

D. *El propósito de la septuagésima semana.* Las Escrituras indican que hay dos propósitos mayores que serán realizados en la septuagésima semana.

1. El primer propósito se declara en *Apocalipsis* 3:10, "Yo también te guardaré de la hora de la prueba que ha de venir sobre el mundo entero, para probar a los que moran sobre la tierra". Aparte de la cuestión en cuanto a quiénes estarán en este tiempo de prueba, hay otras varias consideraciones importantes en este versículo. (1) Primero que todo vemos que este período tiene en mira "a los que moran sobre la tierra" y no a la Iglesia. Esta misma expresión ocurre en *Apocalipsis* 6:10; 11:10; 13:8, 12, 14; 14:6 y 17:8. Al usarse, no nos está dando una descripción geográfica sino más bien una clasificación moral. Thiessen escribe:

Ahora bien, la palabra *moran* que se usa aquí (*katoikeo*) es una palabra fuerte. Se usa para describir la plenitud de la Deidad que moraba en Cristo (*Col.* 2:9); se usa para expresar la institución de la morada permanente de Cristo en el corazón del creyente (*Ef.* 3:17), y de los demonios que regresan para tomar absoluta posesión del hombre (*Mt.* 12:45; *Lc.* 11:26). Debe distinguirse de la palabra *oikeo*, que es un término general que también significa *morar*, y de *paroikeo*, que da la idea de transitoriedad, *residir temporalmente*. Thayer observa que el término *katoikeo* tiene la idea de permanencia en sí. Por tanto el juicio a que se refiere *Apocalipsis* 3:10 es dirigido contra los moradores de la tierra de ese día, contra aquellos que se han establecido en la tierra como su verdadero hogar, que se han identificado a sí mismos con el comercio y la religión de la tierra.⁵

Por cuanto este período se relaciona con los "moradores de la tierra", con aquellos que se han establecido para ocuparla permanentemente, no puede referirse a la iglesia, que estaría sujeta a las mismas experiencias si estuviera aquí. (2) La segunda consideración que debe notarse aquí es el uso del infinitivo *peirasai* (probar) para expresar propósito. Thayer define esta palabra, cuando Dios es el sujeto, así: "infligir males sobre uno para poder probar su carácter y la constancia de su fe".⁶ Por cuanto el Padre nunca ve a la Iglesia excepto en Cristo, perfeccionada en El, este período no puede tener ninguna relación con la Iglesia, ya que la verdadera Iglesia no necesita ser probada para ver si su fe es genuina.

2. El segundo propósito mayor de la septuagésima semana está relacionado con Israel. En *Malaquías* 4:5-6 se declara:

He aquí, yo os envío el profeta Elías, antes que venga el día de Jehová, grande y terrible. El hará volver el corazón de los padres hacia los hijos, y el corazón de los hijos hacia los padres, no sea que yo venga y hiera la tierra con maldición.

El profeta declara que el ministerio de este Elías era un ministerio para preparar al pueblo para el Rey que pronto había de venir. En *Lucas* 1:17 se promete que el hijo que le nacería a Zacarías "iría delante de él con el espíritu y el poder de Elías", para llevar a cabo este mismo ministerio y "para preparar al Señor un pueblo bien dispuesto". Con respecto a la venida de Elías, que debía haber sido una señal para Israel, el Señor declara:

Elías a la verdad vendrá primero, y restaurará todas las cosas; ¿y cómo está escrito del Hijo del Hombre, que padezca mucho y sea tenido en nada? Pero os digo que Elías ya vino, y le hicieron todo lo que quisieron, como está escrito de él (*Mr.* 9:12-13).

El Señor estaba mostrando a sus discípulos que Juan el Bautista tenía este ministerio de preparar un pueblo para El. Y para quitar toda duda, la pala-

bra en *Mateo* 11:14 es terminante: "si queréis recibirlo, él es aquel Elías que había de venir". El ministerio de Juan era el de preparar la nación de Israel para la venida del Rey. Solo se puede concluir, pues, diciendo que el Elías, que había de venir antes del grande y terrible día del Señor, sólo puede tener un ministerio: el de preparar un remanente en Israel para la venida del Señor. Es evidente que ningún ministerio de esa índole es necesario para la Iglesia ya que ella por naturaleza es sin mancha ni arruga, ni cosa semejante, sino que es santa.

Estos dos propósitos, la prueba de los moradores de la tierra, y la preparación de Israel para el Rey, no tienen absolutamente ninguna relación con la Iglesia. Esta es prueba evidente de que la Iglesia no estará en la septuagésima semana.

E. Unidad de la septuagésima semana. Debe observarse en las tres consideraciones anteriores que toda la septuagésima semana está contemplada cuando se describe y se predice en la profecía. Aunque todos estarán de acuerdo, en base a *Daniel* 9:27; *Mateo* 24:15; y *Apocalipsis* 13, que la semana está dividida en dos partes de tres años y medio cada una, sin embargo la naturaleza y el carácter de la semana es uno, y penetra en ambas partes en su totalidad. Llega a ser imposible la existencia de la Iglesia en la semana como una unidad, y es igualmente imposible adoptar la posición de que la Iglesia esté; aunque exenta de una porción de la septuagésima semana, probablemente en la primera mitad de ella, por cuanto su naturaleza es la misma hasta el fin. La imposibilidad de incluir a la Iglesia en la última mitad hace igualmente imposible incluirla en la primera mitad, porque aunque la Escritura divide el tiempo de la semana, no hace ninguna distinción en cuanto a la naturaleza y el carácter de sus dos partes.

F. Naturaleza de la Iglesia. Tenemos que observar cuidadosamente ciertas distinciones entre la Iglesia e Israel, que están claramente establecidas en la Escritura, pero frecuentemente descuidadas en la consideración que tenemos a mano. (1) Hay una diferencia entre la iglesia profesante y el Israel nacional. Debe observarse que la iglesia profesante está compuesta de aquellos que hacen profesión de fe en Cristo. Para algunos, esta profesión se basa en la realidad, y para otros, en ninguna realidad en absoluto. Este último grupo pasará por el período de la tribulación, ya que *Apocalipsis* 2:22 indica claramente que la iglesia profesante no salvada experimentará esta visitación de ira. La filiación del grupo llamado el Israel nacional se basa en un nacimiento físico, y todos los de este grupo que no son salvos ni tomados en el traslado, y estén vivos para ese tiempo, estarán con la iglesia profesante, sujetos a la ira de la tribulación. (2) Hay una diferencia entre la verdadera Iglesia y la iglesia profesante. La Iglesia verdadera está compuesta de todos aquellos que en esta era han recibido a Cristo como Salvador. Por encima de ésta, y en contraste con ella, tenemos la iglesia profesante compuesta de aquellos que hacen profesión de recibir a Cristo sin que realmente lo reciban. Sólo la verdadera Iglesia será arrebatada. (3) Hay una diferencia entre la verdadera Iglesia y el Israel verdadero o espiritual. Antes de Pentecostés había individuos salvados, pero no había Iglesia, y ellos eran parte del Israel espiritual, no de la Iglesia. Después del día de Pentecostés y hasta el traslado, encontramos a la Iglesia que es su cuerpo, pero no encontramos a ningún Israel espiritual. Después del traslado no encontramos ninguna

teoría del traslado... Iglesia, sino un Israel verdadero o espiritual otra vez. Estas diferencias deben tenerse claramente en cuenta.

El traslado levantará, no a todos los que hacen profesión de fe en Cristo, sino sólo a aquellos que hayan nacido de nuevo y hayan recibido su vida. La parte incrédula de la iglesia visible, junto con los incrédulos de la nación de Israel, pasarán por el período de la tribulación.

1. Por cuanto la Iglesia es el cuerpo, del cual Cristo es la Cabeza (*Ef.* 1:22; 5:23; *Col.* 1:18), la esposa, de la cual El es el Esposo (*1 Co.* 11:2; *Ef.* 5:23), el objeto de Su amor (*Ef.* 5:25), la rama de la cual El es la Raíz y el Tronco (*Jn.* 15:5), el edificio, del cual El es el Fundamento y la Piedra Angular (*1 Co.* 3:9; *Ef.* 2:19-22), existe entre el creyente y el Señor unión y unidad. El creyente ya no está separado de El, sino que ha sido hecho estrechamente uno con El. Si la Iglesia está en la septuagésima semana, estaría sujeta a la ira, al juicio, y a la indignación que caracterizan a este período, y debido a su unidad con Cristo, El también estaría sujeto a la misma indignación. Esto es imposible de acuerdo con *1 Juan* 4:17, porque El no puede ser llevado otra vez a juicio. Por cuanto la Iglesia ha sido perfeccionada y librada de todo juicio (*Ro.* 8:1; *Jn.* 5:24; *1 Jn.* 4:17), si estuviera sujeta otra vez a juicio, las promesas de Dios no tendrían ningún efecto y la muerte de Cristo sería ineficaz. ¿Quién se atravesaría a asegurar que la muerte de Cristo pueda dejar de cumplir su propósito? Aunque los miembros puedan ser experimentalmente imperfectos y necesiten una limpieza experimental, sin embargo, la Iglesia, la cual es su cuerpo, tiene una posición perfecta en Cristo y no necesitaría tal limpieza. La naturaleza de la prueba de la septuagésima semana, como se indica en *Apocalipsis* 3:10, no es para conducir al individuo a la limpieza, sino para revelar la degradación y la necesidad del corazón no regenerado. La naturaleza de la Iglesia impide tal prueba.

2. Otra vez, *Apocalipsis* 13:7 explica claramente que todos los que están incluidos en la septuagésima semana estarán sujetos a la bestia, y por medio de ella a Satanás, quien le da a la bestia el poder. Si la Iglesia estuviera en este período, estaría sujeta a Satanás, y Cristo perdería su lugar como Cabeza, o El mismo, debido a la unión con la Iglesia, estaría sujeto a la autoridad de Satanás. Tal cosa no se puede ni pensar. Por tanto, se concluye que la naturaleza de la Iglesia y lo completo de su salvación le impiden estar incluida en la septuagésima semana.

G. El concepto de la Iglesia como misterio. Estrechamente relacionado con la consideración anterior está el concepto que se nos da en el Nuevo Testamento de que la Iglesia es un misterio. No era ningún misterio que Dios iba a proveer salvación para los judíos, ni que los gentiles serían bendecidos en la salvación. El hecho de que Dios iba a formar un cuerpo de judíos y gentiles por igual nunca fue revelado en el Antiguo Testamento, y constituye el misterio del cual habla Pablo en *Efesios* 3:1-7; *Romanos* 16:25-27; *Colosenses* 1:26-29. Todo el programa relacionado con este misterio no fue revelado sino después del rechazamiento de Cristo por parte de Israel. Fue después del rechazamiento que se narra en *Mateo* 12:23-24 que el Señor pronunció por primera vez una profecía sobre la Iglesia venidera, en *Mateo* 16:18. Fue después del rechazamiento de Cristo en la cruz que la Iglesia tuvo sus comienzos, en *Hechos* 2. Fue después del rechazamiento final por

parte de Israel que Dios llamó a Pablo para que fuese el Apóstol de los gentiles, mediante el cual este misterio de la naturaleza de la Iglesia es revelado. La Iglesia es manifiestamente una interrupción del programa de Dios para con Israel, y no entra en existencia hasta el rechazamiento del ofrecimiento del Reino por parte de Israel. Debe lógicamente concluirse que el mismo programa de misterio debe ser llevado a conclusión antes que Dios pueda reanudar su trato con la nación de Israel, como previamente se ha indicado que El lo hará. El programa de misterio, que era tan distinto desde sus comienzos, ciertamente estará separado en su conclusión. Este programa debe concluir antes que Dios reanude y culmine su programa para con Israel. Este concepto de misterio de la Iglesia hace del traslado antes de la tribulación una necesidad.

H. *Diferencias entre Israel y la Iglesia.* Chafer ha establecido veinticuatro contrastes entre Israel y la Iglesia, que nos muestran concluyentemente que estos dos grupos no pueden unirse, sino que deben distinguirse como dos entidades separadas con las cuales Dios está tratando mediante un programa especial.⁷ Estos contrastes puede reseñarse de la siguiente manera: (1) La extensión de la revelación bíblica: Israel ocupa casi cuatro quintas partes de la Biblia; la Iglesia sólo ocupa como una quinta parte. (2) El propósito divino: Israel recibe las promesas terrenales en los pactos; la Iglesia recibe las promesas celestiales en el Evangelio. (3) La simiente de Abraham: Israel es la simiente física, de la cual algunos se convierten en simiente espiritual; la Iglesia es una simiente espiritual. (4) Nacimiento: Israel tuvo nacimiento físico que produce parentesco; la Iglesia tuvo nacimiento espiritual que conduce a un parentesco. (5) Supremacía: en Israel, Abraham; en la Iglesia, Cristo. (6) Pactos: con Israel, el *Abrahámico* y todos los pactos siguientes; la Iglesia está indirectamente relacionada con el *Abrahámico* y los nuevos pactos. (7) Nacionalidad: Israel es una nación; la Iglesia es de todas las naciones. (8) Trato Divino: Israel disfruta un trato nacional e individual; la Iglesia, trato individual solamente. (9) Dispensaciones: Israel existió a través de los siglos desde Abraham; la Iglesia existe solamente en este presente siglo. (10) Ministerio: Israel no tiene ninguna actividad misionera y ningún Evangelio que predicar; la Iglesia tiene una comisión que cumplir. (11) La muerte de Cristo: Israel es condenado nacionalmente, para ser salvo por ella; la Iglesia está perfectamente salvada actualmente por ella. (12) El Padre: En Israel, por una relación peculiar, Dios era Padre de la nación; en la Iglesia estamos relacionados individualmente con Dios como Padre. (13) Cristo: Para Israel, El es Mesías, Emmanuel, Rey; para la Iglesia, El es Salvador, Señor, Esposo, Cabeza. (14) El Espíritu Santo: en Israel vino sobre algunos temporalmente; en la Iglesia mora en todos. (15) Principio de gobierno: Israel tuvo el sistema de la ley Mosaica; la Iglesia tiene el sistema de la gracia. (16) Capacidad divina: Israel no tiene ninguna; la Iglesia es morada del Espíritu Santo. (17) Dos discursos de despedida: para Israel el discurso del Olivo; para la Iglesia, el discurso del Aposento Alto. (18) La promesa del retorno de Cristo: para Israel vendrá en poder y gloria para hacer juicio; para la Iglesia vendrá con el fin de llevarnos consigo. (19) Posición: Israel es un siervo; la Iglesia se compone de miembros de la familia. (20) Reino terrenal de Cristo: Israel es súbdito; la Iglesia es corregente. (21) Sacerdocio: Israel tuvo un sacerdocio; la Iglesia es un sacerdocio. (22) Matrimonio: Israel fue esposa infiel; la Iglesia es la esposa. (23) Juicios: Israel debe enfrentarse al juicio; la Iglesia es librada de todo juicio. (24) Posición en la eternidad: Israel será los espíritus de los justos hechos perfectos en la tierra nueva; la Igle-

sia será la congregación de los primogénitos en los cielos nuevos.

Estos claros contrastes, que muestran la distinción entre Israel y la Iglesia, hacen imposible identificar las dos en un solo programa, lo cual sería necesario si la Iglesia pasa por la septuagésima semana. Estas distinciones dan fuerza adicional a la posición del traslado antes de la tribulación.

I. *Doctrina de la inminencia.* Muchas señales fueron dadas a Israel, que precederían a la segunda venida, de manera que la nación pudiera vivir en expectativa cuando el tiempo de su venida se acercara. Aunque Israel no podía saber el día ni la hora en que el Señor vendrá, sin embargo, ellos pueden saber que su redención se acerca mediante el cumplimiento de estas señales. Ninguna de esas señales fue jamás dada a la Iglesia. A la Iglesia se le dijo que viviese en la luz de la inminente venida del Señor a trasladarla a su presencia (*Jn. 14:2-3; Hch. 1:11; 1 Co. 15:51-52; Fil. 3:20; Col. 3:4; 1 Ts. 1:10; 1 Ti. 6:14; Stg. 5:8; 1 P. 3:3-4*). Pasajes como *1 Tesalonicenses 5:6; Tito 2:13; Apocalipsis 3:3*, todos advierten al creyente que debe estar esperando al Señor mismo, no señales que preceden a su venida. Es verdad que los eventos de la septuagésima semana tendrán su presagio antes del traslado, pero el objeto de la atención del creyente es dirigido siempre a Cristo, nunca a estos portentos.

Esta doctrina de la inminencia, o venida en cualquier momento, no es una nueva doctrina originada con Darby, como algunas veces se ha dicho, aunque él si la clarificó, la sistematizó, y la popularizó. Tal creencia en la inminencia caracterizó el *premilenarismo* de los padres de la iglesia primitiva así como a los escritores del Nuevo Testamento. En relación con esto, escribe Thiessen:

... ellos sostuvieron no sólo el punto de vista *premilenario* de la venida de Cristo, sino que también consideraron esa venida inminente. El Señor les había enseñado a esperar su regreso en cualquier momento, y por lo tanto ellos esperaban que El llegase en los días en que vivían. No solo eso, sino que ellos también enseñaban su regreso personal como inmediato. Sólo los alejandrinos se oponían a esta verdad; pero estos padres también rechazaron otras doctrinas fundamentales. Podríamos decir, por tanto, que la iglesia primitiva vivió en una constante expectativa de la venida de su Señor, y en consecuencia no estaban interesados en la posibilidad de un período de tribulación en el futuro.⁸

Aunque quizá la escatología de la iglesia primitiva no esté del todo clara en todos sus puntos, ya que ese tema no era de seria consideración, sin embargo, la evidencia de que ellos creían en el inminente regreso de Cristo es clara. Este mismo punto de vista de la inminencia se ve claramente en los escritos de los reformadores, aun cuando ellos hayan tenido diferencias en cuestiones escatológicas. Chafer cita a algunos de los reformadores para indicar que ellos creían en la inminencia del regreso de Cristo.

... Lutero escribió: "Yo creo que todas las señales que han de preceder a los postreros días ya han aparecido. No pensemos que la venida de Cristo está muy lejana; miremos hacia arriba con las cabezas levantadas; esperemos la venida de nuestro Redentor con una mente anhelante y alegre". ... Calvino también declara: "... La Escritura nos ordena de una manera uniforme esperar el advenimiento de Cristo". A esto puede agregarse el testimonio de Juan Knox: "El Señor Jesús regresará, y esto con prontitud. ¿Para qué otra cosa, sino para reformar la faz de toda la

tierra, como nunca lo fue ni lo será, hasta que aparezca el justo Rey y Juez para reatar todas las cosas?" De la misma manera, las palabras de Latimer: "Todos aquellos excelentes hombres instruidos, que sin duda Dios ha enviado al mundo en estos últimos días para dar la advertencia, todos infieren de las Escrituras que los posteriores días, no pueden estar muy lejos. Por ventura pueden venir en mis días, aun viejo como estoy, o en los días de mis hijos..."⁹

La doctrina de la inminencia prohíbe la participación de la Iglesia en alguna parte de la septuagésima semana. De otro modo, la multitud de señales dadas a Israel para moverlo a la expectativa, serían por lo tanto también para la Iglesia, y la Iglesia no podría esperar a Cristo hasta que estas señales se hayan cumplido. El hecho de que no se le hayan dado señales a la Iglesia, sino que más bien se le ha ordenado esperar a Cristo, excluye su participación en la septuagésima semana.

J. *La obra del que impide en el capítulo dos de 2 Tesalonicenses.* Los Cristianos tesalonicenses estaban preocupados, temiendo que el traslado ya había sucedido y que ellos estaban en el día del Señor. Las persecuciones que estaban sufriendo, a las cuales se refiere el primer capítulo, les habían dado base para esta errónea consideración. Pablo escribe para mostrarles que tal cosa era imposible. Primero, les muestra en el versículo 3 que el día del Señor no podía cumplirse hasta tanto no hubiese una separación. Si esta separación era un apartamiento de la fe o una salida de los santos de la tierra, como ya lo había mencionado en el versículo 1, es una discusión que está fuera de lugar aquí. Segundo, él revela que había de manifestarse el hombre de pecado, o el inicuo, descrito más ampliamente en *Apocalipsis* 13. El argumento de Pablo, en el versículo 7, es que aunque el misterio de iniquidad era operante en sus días, esto es, el sistema ilícito que había de culminar en la persona del inicuo se estaba manifestando, sin embargo, este inicuo no podía manifestarse hasta tanto el que lo detenía no fuese quitado de en medio. En otras palabras, Alguien está impidiendo que el propósito de Satanás llegue a su culminación y seguirá llevando a cabo este ministerio hasta que sea removido (versículos 7-8). Las explicaciones en cuanto a quién es el que impide, tales como el gobierno humano, las leyes, la iglesia visible, no satisfacen, por cuanto todos éstos continuarán, en cierta medida, después de la manifestación de este hombre inicuo. Aun cuando este es esencialmente un problema exegético, parecería que el Único que podría llevar a cabo tal ministerio de impedimento sería el Espíritu Santo. Este problema será considerado en detalle más adelante. Sin embargo, la indicación aquí es que mientras el Espíritu Santo resida en la Iglesia, que es su templo, esta obra de impedimento continuará, y el hombre de pecado no podrá manifestarse. Sólo cuando la Iglesia, el templo, sea quitada, este ministerio de impedimento cesará y la iniquidad producirá al inicuo. Debe notarse que el Espíritu Santo no cesa en su ministerio con la remoción de la Iglesia, ni deja de ser omnipresente, con la remoción de ella; pero el ministerio de impedimento sí cesará.

De esta manera, el ministerio del que impide, que continuará mientras su templo esté en la tierra, y que debe cesar antes que el inicuo pueda ser manifestado, requiere el traslado de la Iglesia antes de la tribulación, ya que *Daniel* 9:27 revela que el inicuo se manifestará al principio de la semana.

K. *Necesidad de un intervalo.* La palabra *apantesis* (encuentro) se usa en

Teoría del Traslado Antes de la Tribulación
Hechos 28:15 con la idea de "encontrarse para regresar con". Con frecuencia se discute que esa misma palabra usada en *1 Tesalonicenses* 4:17 tiene la misma idea y por lo tanto la Iglesia debe ser arrebatada para regresar instantánea e inmediatamente con el Señor a la tierra, y así se niega y se hace imposible cualquier intervalo entre el traslado y el retorno. La palabra griega no requiere tal interpretación, y además ciertos eventos predichos en relación con la Iglesia después de su traslación hacen tal interpretación imposible. Estos eventos son: (1) el tribunal de Cristo; (2) la presentación de la Iglesia a Cristo, y (3) las bodas del Cordero.

1. Pasajes como *2 Corintios* 5:9; *1 Corintios* 3:11-16; *Apocalipsis* 4:4; *19:8, 14*, indican que la Iglesia ha sido probada en cuanto a su mayordomía y ha recibido su recompensa en el momento de la segunda venida de Cristo. Es imposible concebir que este evento suceda sin que haya pasado algún período de tiempo.

2. La iglesia tiene que ser presentada como una dádiva del Padre al Hijo. Scofield escribe:

Este es el momento del supremo gozo de nuestro Señor, la consumación de toda su obra redentora.

"*Maridos, amad a vuestras mujeres, así como Cristo amó a la iglesia, y se entregó a sí mismo por ella, para santificarla, habiéndola purificado en el lavamiento del agua por la palabra, A FIN DE PRESENTARSE A SI MISMO, una iglesia gloriosa, que no tuviese mancha ni arruga ni cosa semejante, sino que fuese santa y sin mancha*" (Ef. 5:25-27).

"*Y aquel que es poderoso para guardaros sin caída, y presentaros sin mancha DELANTE DE SU GLORIA con gran alegría*" (Judas 24).¹⁰

3. En *Apocalipsis* 19:7-9 se revela que la consumación de la unión entre Cristo y la Iglesia precede a la segunda venida. En muchos pasajes, como *Matteo* 25:1-13; *22:1-14*; y *Lucas* 12:35-41, se ve al Rey haciendo el papel de Esposo en su venida, con lo cual se indica que las bodas han sucedido ya. Este evento, asimismo, requiere que haya pasado un período de tiempo y hace que el punto de vista del traslado y la manifestación como eventos simultáneos sea imposible. Aunque el lapso de tiempo no se indica en esta consideración, sin embargo, se requiere un intervalo entre el rapto y la manifestación.

L. *Distinción entre el traslado y la segunda venida.* Hay un número de contrastes que se pueden trazar entre el traslado y la segunda venida, que mostrarán que no se consideran sinónimos en la Escritura. El hecho de que haya dos programas separados se entiende mejor mediante un número de contrastes trazados en la Escritura entre los dos eventos. (1) La traslación envuelve la remoción de todos los creyentes, mientras que la segunda venida envuelve la aparición o manifestación del Hijo. (2) La traslación se refiere a los santos arrebatados en el aire, y en la segunda venida, El regresa a la tierra. (3) En la traslación, Cristo viene a reclamar una esposa, pero en la segunda venida, El regresa con la esposa. (4) La traslación conduce a la remoción de la Iglesia y a la iniciación de la tribulación, y la segunda venida conduce al establecimiento del reino milenar. (5) La traslación es inminente, mientras que la segunda venida es precedida por una multitud de señales. (6)

La traslación trae un mensaje de consuelo, mientras que la segunda venida está acompañada por un mensaje de juicio. (7) La traslación está relacionada con el programa para la Iglesia, mientras que la segunda venida está relacionada con el programa para Israel y el mundo. (8) La traslación es un misterio, mientras que la segunda venida es predicha en ambos Testamentos. (9) En la traslación, los creyentes serán juzgados, pero en la segunda venida, los gentiles, e Israel serán juzgados. (10) La traslación deja la creación inalterada, mientras que la segunda venida envuelve el cambio de la creación. (11) En la traslación los gentiles no serán afectados, mientras que en la segunda venida los gentiles serán juzgados. (12) En la traslación los pactos con Israel no se cumplen, pero en la segunda venida todos sus pactos se cumplen. (13) La traslación no tiene ninguna relación particular con el programa de Dios con respecto al mal, mientras que en la segunda venida el mal será juzgado. (14) Se dice que la traslación tendrá lugar antes del día de la ira, pero la segunda venida le sigue. (15) La traslación es para los creyentes solamente, pero la segunda venida tiene su efecto sobre todos los hombres. (16) La expectativa de la iglesia con respecto a la traslación es que "El Señor está cerca" (Fil. 4:5), mientras que la expectativa de Israel en la segunda venida es la de ser introducido al reino.¹¹ Estos y otros contrastes que puedan presentarse, sostienen el argumento de que éstos son dos programas diferentes y no pueden unificarse en un solo evento.

M. *Los veinticuatro ancianos.* En *Apocalipsis* 4:4, a Juan se le da una visión de veinticuatro ancianos que están sentados sobre tronos, vestidos de ropas blancas, ceñidos con coronas de oro, y en el cielo en la presencia de Dios. Varias contestaciones se dan en cuanto a la cuestión de la identidad de estos veinticuatro. Debido a que están asociados con los cuatro seres vivientes en este libro, algunos insisten en que son ángeles. Esto parece un intento de evadir la implicación de tomar la identificación literal, porque es contraria a su sistema. Lo que se dice de los veinticuatro ancianos no podría ser verdad en cuanto a los ángeles, porque los ángeles no son coronados con coronas (*stephanos*) de vencedores recibidas como recompensas, ni están sentados sobre tronos (*thronos*), los cuales hablan de dignidad y prerrogativas reales, ni están los ángeles vestidos de blanco como resultado del juicio. La imposibilidad de este punto de vista sostiene el segundo punto, que los ve como hombres redimidos resucitados, que están vestidos, coronados, y sentados sobre tronos en relación con la realeza en el cielo. Scofield presenta evidencias para sostener el punto de vista de que éstos son los representantes de la Iglesia. El escribe:

Cinco señales inequívocas identifican a los ancianos como representantes de la Iglesia. Estas son: (1) Su *posición*. Ellos están entronizados alrededor del trono central que está circundado por un arco iris. A la Iglesia, y sólo a la Iglesia compuesta de todos los grupos de redimidos, se le ha prometido que será entronizada con Cristo (Ap. 3:21). Todavía Cristo no se ha sentado sobre su propio trono en la tierra, pero éstos que pertenecen a la realeza, habiendo sido presentados sin falta, con el sumo gozo del Señor, tienen que estar con El (Jn. 17:24; 1 Ts. 4:17). (2) El *número* de estos ancianos representantes, en el libro donde los números son parte tan importante del simbolismo, es significativo. Porque veinticuatro es el número de los grupos en los cuales el sacerdocio Levítico fue dividido (1 Cr. 24:1-19); y de todos los grupos de redimidos, sólo la Iglesia es un sacerdocio (1 P. 2:5-9; Ap. 1:6). (3) El *testimonio* de los ancianos entronizados los señala como representantes de la Iglesia: "Y cantaban un nuevo cántico, diciendo: Digno eres de tomar el libro y de abrir sus sellos; porque tú fuiste inmolado, y con tu sangre nos has redimido para

Dios, de todo linaje y lengua y pueblo y nación; y nos has hecho para nuestro Dios reyes y sacerdotes, y reinaremos sobre la tierra" (Ap. 5:9,10). La Iglesia, y sólo la Iglesia, puede testificar de esa manera. (4) El presbiterado es un oficio *representativo* (Hch. 5:2; 20:17). (5) La *inteligencia espiritual* de los ancianos los señala como copartícipes de los más íntimos consejos divinos (véanse Ap. 5:5; 7:13). ¿Y a quienes entre los redimidos deben darse a conocer esos consejos sino a aquellos a quienes nuestro Señor dijo: "Ya no os llamaré siervos; . . . pero os he llamado amigos . . ." (Jn. 15:15)? Los ancianos son, simbólicamente, la Iglesia, y se ven en el cielo en el lugar que las Escrituras asignan a la Iglesia antes que ni siquiera uno de los sellos se haya abierto, ni se haya pronunciado un ay, y antes que alguna de las copas de la ira de Dios se haya derramado. Y en todo lo que sigue, hasta el capítulo veinte, no se menciona ni una sola vez que la Iglesia esté en la tierra.¹²

Puesto que, según *Apocalipsis* 5:8, estos veinticuatro están asociados en un acto sacerdotal, lo cual nunca se asocia con los ángeles, tienen que ser sacerdotes creyentes en Cristo, asociados con el gran Sumo Sacerdote. Por cuanto Israel no es resucitado sino hasta el fin de la septuagésima semana, ni juzgado, ni recompensado hasta la venida del Señor, de acuerdo con *Isaías* 26:19-21 y *Daniel* 12:1-2, éstos deben ser representantes de los santos de este presente siglo. Como quiera que se ven resucitados, en el cielo, juzgados, recompensados, y entronizados al principio de la septuagésima semana, se concluye que la Iglesia debe haber sido arrebatada antes del comienzo de la septuagésima semana. Si la Iglesia no es resucitada y trasladada aquí, como insisten algunos, sino hasta *Apocalipsis* 20:4, ¿cómo puede estar la Iglesia en el cielo en *Apocalipsis* 19:7-11? Dedicaremos un estudio más amplio a este asunto, pero estas consideraciones dan mayor apoyo a la posición del traslado antes de la tribulación.

N. *El problema de 1 Tesalonicenses 4:13-18.* Los cristianos tesalonicenses no estaban ignorantes del hecho de la resurrección. Esto estaba demasiado bien establecido y no requería presentación ni defensa alguna. Lo que esta revelación de Pablo había producido en ellos era un mal entendimiento de la relación entre la resurrección y los santos que estarían dormidos en Cristo hasta el traslado. Luego, Pablo escribe, no para enseñar el hecho de la resurrección, sino más bien el hecho de que en el traslado de los vivos no tendrán ventajas sobre los muertos en Cristo. Si los tesalonicenses hubieran creído que la Iglesia tenía que pasar por la septuagésima semana, se hubieran regocijado porque algunos de sus hermanos se habían salvado de pasar por este período de sufrimiento, y porque estaban con el Señor sin experimentar el derramamiento de la ira. Si la Iglesia iba a tener que pasar por la tribulación, mejor sería estar con el Señor y no tener que esperar los eventos de la septuagésima semana. Hubieran estado alabando al Señor porque a sus hermanos se les había salvado de estos eventos en vez de pensar que aquellos habían perdido algo de las bendiciones del Señor. Estos Cristianos evidentemente creyeron que la Iglesia no pasaría por la septuagésima semana y en su previsión del retorno de Cristo se lamentaban por sus hermanos, los cuales, pensaban ellos, habían perdido la bendición de este evento.

O. *El anuncio de paz y seguridad.* En *1 Tesalonicenses* 5:3, Pablo le dice a la Iglesia de Tesalónica que el Día del Señor vendrá después del anuncio de "paz y seguridad". Esta falsa seguridad hará caer a muchos en un estado de letargo en relación con el Día del Señor, de manera que ese día vendría como ladrón. Este anuncio que ha producido el letargo precede al Día del Señor. Si la Iglesia estuviera en la septuagésima semana, no habría ninguna posibili-

dad de que tal mensaje pudiera predicarse y encontrar aceptación, durante ese período en que los creyentes serán perseguidos por la bestia hasta un punto sin precedentes, para que los hombres se adormezcan en la complacencia. Todas las señales indican el hecho de que no estarán en el tiempo de "paz y seguridad". El hecho de que el derramamiento de la ira, el juicio y las tinieblas es precedido por el anuncio de tal mensaje, indica que la Iglesia tiene que ser arrebatada antes de que ese período pueda comenzar.

P. Relación de la Iglesia con los gobiernos. En el Nuevo Testamento se instruye a la iglesia para que ore por las autoridades gubernamentales, por cuanto son ordenadas por Dios, para que aquellos que están en autoridad puedan ser salvos, y para que los santos vivan en paz como resultado de ello. Tales son las instrucciones en 1 *Timoteo* 2:1-4. La iglesia es, además, instruida a estar en sujeción a tales poderes de acuerdo con 1 *Pedro* 2:13-16; *Tito* 3:1; *Romanos* 13:1-7, debido a que estos gobiernos son representantes de Dios para cumplir su voluntad. De acuerdo con *Apocalipsis* 13:4, el gobierno, durante la septuagésima semana, es dominado por Satanás y lleva a cabo su voluntad y su propósito con la manifestación de la impiedad. Debido a la relación de la Iglesia con los gobiernos en esta era, y debido al dominio satánico sobre los gobiernos en la septuagésima semana, la Iglesia tiene que ser liberada antes que este gobierno satánico se manifieste. La Iglesia no podría sujetarse a tal gobierno. Durante la septuagésima semana, Israel invocará con justicia el juicio de Dios sobre tales hombres impíos, y clamará para que Dios se vindique a Sí mismo, como se ve en los Salmos imprecatorios. No es ese el ministerio ni la relación de la Iglesia con los gobiernos en esta era.

Q. El silencio con respecto a la tribulación en las epístolas. Las epístolas de *Santiago*, 1 *Pedro* y, en cierta medida, 2 *Tesalonicenses* fueron escritas específicamente debido a la persecución que amenazaba a la iglesia. Muchos pasajes, como *Juan* 15:18-25; 16:1-4; 1 *Pedro* 2:19-25; 4:12; *Santiago* 1:2-4; 5:10-11; 2 *Tesalonicenses* 1:4-10; 2 *Timoteo* 3:10-14; 4:5, fueron escritos para hacer una revelación concerniente a la persecución, dar las razones de ella, y dar ayuda y asistencia para que el creyente pudiera resistir. Evidentemente los escritores de las epístolas no tenían conocimiento de que la Iglesia pasaría por la septuagésima semana, porque ciertamente hubieran dado ayuda y dirección para enfrentarse a la más severa persecución que los hombres jamás hayan conocido, ya que ellos estaban interesados en dar ayuda para persecuciones de una época ya pasada. No se prepararían para las persecuciones comunes a todos y dejarían de tomar en cuenta el derramamiento de la ira en la cual el creyente necesitaría ayuda especial y asistencia si tuviera que pasar por ella. En relación con esto escribe Scofield:

No sólo que no hay una sola sílaba en la Escritura que afirme que la Iglesia entrará a la gran tribulación, sino que tampoco el discurso del Aposento Alto, ni la nueva promesa, ni las epístolas que explican esa promesa, mencionan siquiera la gran tribulación.

Ni una sola vez en ese gran cuerpo de las inspiradas Escrituras, escritas expresamente para la Iglesia, se encuentra la expresión.¹³

Por cuanto las persecuciones de esta era y la ira de la septuagésima semana varían en clase y carácter, no solo en intensidad, no es suficiente decir que si uno está preparado para lo menor lo estaría también para lo mayor. El silen-

cio en las epístolas, que dejaría a la Iglesia sin preparación para la tribulación, sostiene la ausencia de ella de ese período completamente.

R. El mensaje de los dos testigos. En *Apocalipsis* 11:3 dos emisarios especiales son enviados a Israel. Su ministerio está acompañado de señales para confirmar el origen divino de su mensaje de acuerdo con el uso profético de las señales en el Antiguo Testamento. La sustancia de su predicación no es revelada, pero su contenido se podrá ver por la manera de vestir de esos mensajeros. Se dice que están vestidos de saco (*sakkos*), que es definido por Thayer como sigue:

una tela gruesa, un material grueso y oscuro hecho especialmente de pelos de animales: un vestido de ese material, y adherido a la persona como un saco, que acostumbraban usar los dolientes, los penitentes, los suplicantes . . . y también aquellos que, como los profetas hebreos, vivían una vida austera.¹⁴

Cuando comparamos el ministerio de Elías en 2 *Reyes* 1:8 y el de Juan el Bautista en *Mateo* 3:4, cuyos ministerios eran paralelos por cuanto ellos fueron enviados a Israel en un tiempo de apostasía para llamar a la nación a arrepentimiento, con el ministerio de los dos testigos, vemos que la señal de su mensaje en cada caso es el mismo, el vestido de tela de pelos, que era la señal de duelo nacional y arrepentimiento. Se puede concluir diciendo, por su vestido característico, que los dos testigos están anunciando el mismo mensaje de Juan, el mensaje de arrepentimiento porque el Rey viene. Sus buenas nuevas son "el Evangelio del reino" de *Mateo* 24:14. Ellos no descuidan la predicación de la cruz, ya que *Apocalipsis* 7:14 y *Zacarías* 13:8-9 indican que la predicación del Evangelio del reino en la septuagésima semana estará acompañada de la predicación de la cruz. El mensaje encomendado a la Iglesia es el mensaje de la gracia. La Iglesia no tiene otro mensaje. El hecho de que el mensaje anunciado es de juicio, de arrepentimiento, y de preparación en vista de la venida del Rey, indica que la Iglesia ya no estará presente, por cuanto tal mensaje no le ha sido encomendado a ella.

S. El destino de la Iglesia. Nadie negará que el destino de la Iglesia es un destino celestial. Todas sus promesas y expectativas son celestiales en carácter. Cuando estudiamos el destino de los salvados en la septuagésima semana encontramos que su expectativa y sus promesas no son celestiales sino terrenales. *Mateo* 25:34 lo aclara mejor. Si la Iglesia estuviese en la tierra durante la septuagésima semana, todos los que sean salvos durante ese período serían salvos para ocupar un lugar en el cuerpo. Si el traslado no sucede sino hasta el fin de la septuagésima semana, y parte de los salvados entran a una bendición terrenal y parte a un destino celestial, el cuerpo de Cristo se desmembraría y la unidad sería destruida. Tal desmembramiento es imposible. Esto sólo puede indicar que los salvados durante esta septuagésima semana, que entrarán al milenio, deben haber sido salvos después de terminado el programa para con la Iglesia.

T. El mensaje a Laodicea. En *Apocalipsis* 3:14-22, Juan escribe un mensaje a la iglesia en Laodicea. Esta iglesia representa la forma final de la iglesia profesante, que es rechazada por el Señor y vomitada de su boca debido a la irrealdad de su profesión. Si la iglesia en toda su extensión entra en la septuagésima semana y no solamente la porción profesante de ella, se tendría que concluir diciendo que esta iglesia laodicense es la imagen de la verdadera

Iglesia. Por lo tanto, varias cosas son obvias. La verdadera Iglesia no podría sufrir las persecuciones de la septuagésima semana y estar aún tibia ante su Señor. La persecución avivaría el fuego y convertiría la tibieza en un intenso calor, o extinguiría el fuego completamente. Tal ha sido siempre el ministerio de las persecuciones. Lo que hace más obvio aún el hecho de que ésta rechazada completamente por El. Esto sólo podría enseñar que uno puede ser parte de la verdadera Iglesia y luego finalmente ser echado fuera completamente. Eso es una imposibilidad. La única alternativa es considerar que la verdadera Iglesia termina con la iglesia de Filadelfia, que es quitada de la tierra de acuerdo con la promesa de *Apocalipsis* 3:10, antes que la tribulación comience, y la falsa iglesia profesante, de la cual la verdadera ha sido separada por el traslado, es dejada atrás, rechazada por el Señor y vomitada dentro de la septuagésima semana para que se revele la verdadera naturaleza de su profesión, de manera que pueda ser rechazada con justicia por el Señor.

U. *Los tiempos de los gentiles.* En *Lucas* 21:24, el Señor indica que Jerusalén continuaría en poder de los gentiles "hasta que los tiempos de los gentiles se cumplan". *Zacarías* 12:2; 14:2-3, indican que esto no sería sino hasta la segunda venida, cuando los ejércitos de la bestia sean destruidos por el Señor, como se ve que sucede en *Apocalipsis* 19:17-19. En *Apocalipsis* 11:2, en el paréntesis entre la sexta y la séptima trompetas, hay una referencia a los tiempos de los gentiles. Juan indica que Jerusalén aún está en poder de los gentiles y que desde el principio de la serie de juicios, que este paréntesis interrumpe, hasta el fin del dominio gentil hay tres años y medio. Esto es importante observar porque, de acuerdo con el punto de vista del traslado en la tribulación, las trompetas son eventos de los primeros tres años y medio de esa septuagésima semana. Si su punto de vista es correcto, el tiempo de los gentiles tendría que terminar a mediados de la semana, o al menos antes de la terminación de la septuagésima semana, y Jerusalén tendría entonces que ser liberada mediante algún otro evento o persona que no sea el Señor que regresa. Este elemento tiempo que se indica en *Apocalipsis* 11:2 hace que ese punto de vista sea insostenible.

V. *El remanente que espera en la segunda venida.* Pasajes como *Malacías* 3:16; *Ezequiel* 20:33-38; 37:11-28; *Zacarías* 13:8-9; *Apocalipsis* 7:1-8, y muchos más, indican claramente que cuando el Señor regrese a la tierra habrá un remanente creyente en Israel esperando su regreso. Junto con éstos, hay pasajes como *Mateo* 25:31-40 y parábolas como *Mateo* 22:1-13 y *Lucas* 14:16-24 que indican que habrá una multitud de creyentes entre los gentiles que creerán y esperarán su regreso. Para que el Señor cumpla las promesas hechas en los pactos *Abrahámico*, *Davídico*, *Palestino*, y los nuevos pactos, en su segunda venida, es necesario que haya un remanente creyente sobre el cual El pueda reinar y en el cual los pactos puedan cumplirse. Debe haber también un grupo de creyentes gentiles que pueda recibir, por la fe, los beneficios de los pactos en su reinado. Estos grupos entran al milenio con sus cuerpos naturales, salvados, pero sin haber experimentado la muerte y la resurrección. Si la Iglesia estuviese en la tierra hasta el tiempo de la segunda venida, estos individuos salvados serían salvos para ocupar una posición en la Iglesia, serían arrebatados en ese momento, y por consiguiente no quedaría ni una sola persona salva sobre la tierra. ¿Quiénes entonces estarían esperando encontrarse con Cristo a su regreso? ¿Con quiénes podría Cristo cumplir literalmente los pactos hechos con Israel? Estas consideraciones hacen neces-

sario el traslado de la Iglesia antes de la tribulación, de manera que Dios pueda llamar y preservar un remanente durante la tribulación en el cual y mediante el cual puedan cumplirse sus promesas.

W. *Los 144.000 sellados de Israel.* Mientras la Iglesia esté en la tierra no hay ningunos salvados para una relación especial con los judíos. Todos los que son salvados, son salvados para ocupar una posición en el cuerpo de Cristo, como se indica en *Colosenses* 1:26-29; 3:11; *Efesios* 2:14-22; 3:1-7. La Iglesia tiene que estar ausente durante la septuagésima semana, porque del remanente salvado de Israel, Dios sella a 144.000 judíos, 12.000 de cada tribu, de acuerdo con *Apocalipsis* 7:14. El hecho de que Dios está tratando otra vez con Israel en esta relación nacional, poniéndolos aparte en identidades nacionales, y enviándolos como representantes especiales a las naciones, en lugar del testimonio de la Iglesia, indica que la iglesia ya no debe estar sobre la tierra.

X. *Cronología del libro de Apocalipsis.* Al tratar tanto con la posición del traslado durante la tribulación como con la del traslado después de la tribulación, se ha examinado la cronología del *Apocalipsis*. Se menciona en este lugar sólo como evidencia adicional. Los capítulos 1-3 presentan el desarrollo de la Iglesia en esta edad presente. Los capítulos 4-11 cubren los eventos de todo el período de la septuagésima semana y concluyen con el retorno de Cristo a la tierra para reinar (11:15-18). Por tanto, los sellos son los eventos de los primeros tres años y medio, y las trompetas, eventos de los últimos tres años y medio. De acuerdo con las instrucciones que le fueron dadas a Juan (10:11), los capítulos 12-19 presentan la septuagésima semana por segunda vez, esta vez con miras a revelar los actores en el escenario del drama. Esta cronología hace que el punto de vista del traslado, en la tribulación sea imposible, por cuanto se considera que *Apocalipsis* 11:15-18 se refiere al retorno a la tierra después de la tribulación, y no al traslado en absoluto. Esto da evidencia de apoyo adicional a la posición del traslado antes de la tribulación.

Y. *El gran objeto del ataque satánico.* De acuerdo con *Apocalipsis* 12, el objeto del ataque satánico durante el período de la tribulación es "la mujer" que dió a luz a un niño. Puesto que este niño es nacido para "regir con vara de hierro a todas las naciones" (*Ap.* 12:5), solo puede referirse a Cristo, aquel cuyo derecho es el de regir. El salmista confirma esta interpretación en el *Salmo* 2:9, que es admitido como mesiánico. La única nación de quien Cristo podía venir era de Israel. En el momento en que Satanás es arrojado del cielo (*Ap.* 12:9), él sale "con gran ira, sabiendo que tiene poco tiempo" (*Ap.* 12:12). La Iglesia no puede estar aquí, porque, por cuanto ella es el *cuerpo de Cristo y la esposa de Cristo*, y por consiguiente preciosa para Cristo, sería entonces objeto del ataque satánico como lo ha sido a través de todos los siglos (*Ef.* 6:12), si estuviera presente. La razón por la cual Satanás se vuelve contra Israel sólo puede explicarse por la ausencia de la Iglesia de esa escena.

Z. *La apostasía de ese período.* La completa apostasía de ese período, por parte de la iglesia profesante, impide a la Iglesia estar en el mundo. Las únicas iglesias organizadas que se mencionan en el período de la tribulación son el sistema de Jezabel (*Ap.* 2:22) y el sistema de la ramera (*Ap.* 17:18). Si la verdadera Iglesia estuviera en la tierra, puesto que no se menciona como

separada del sistema apóstata, tendría que formar parte de esa apostasía. Tal conclusión es imposible. Los testigos creyentes, convertidos durante ese período, se dice específicamente que se han guardado de contaminarse con este sistema apóstata (Ap. 14:4). Por cuanto no se menciona que la Iglesia también se ha guardado a sí misma de ese sistema, debe concluirse diciendo que la Iglesia no estará allí.

AA. *Las promesas a la verdadera Iglesia.* Hay ciertos pasajes de la Escritura que prometen definitivamente a la Iglesia su remoción antes de la septuagésima semana.

1. *Apocalipsis 3:10.* "Yo te guardaré de la hora de la prueba". Juan usa la palabra *tērēo*. Thayer dice que cuando se usa este verbo con *en*, significa "hacer que uno persevere o permanezca firme en alguna cosa"; mientras que cuando se usa con *ek*, significa "guardar para que uno escape con seguridad de ella".¹⁵ Puesto que aquí se usa *ek*, indicaría que Juan está prometiendo la remoción de la esfera de la prueba, no la preservación a través de ella. Esto se confirma aún más por el uso de las palabras "la hora". Dios no sólo guardará a la Iglesia de las pruebas, sino de la misma hora en que estas pruebas vendrán sobre aquellos moradores de la tierra. Thiessen comenta sobre este pasaje:

... queremos saber cuál es el significado del verbo *guardaré* (*tereso*) y de la preposición de (*ek*). Alford dice que la preposición *ek*, significa "de en medio de; pero si es por inmunidad de, o por ser traído con seguridad a través de, la preposición no lo define claramente". . . . Así él señala que gramaticalmente los dos términos pueden tener el mismo significado, de manera que Ap. 3:10 no puede significar "pasar ileso por el mal, sino perfecta inmunidad contra él". . . . la gramática permite la interpretación de la inmunidad absoluta contra ese período. Otros eruditos dicen la misma cosa en cuanto a la preposición *ek* (*de en medio de, de*). Buttman y Thayer refiriéndose a Juan 17:15; Hechos 15:29; Apocalipsis 3:10 como ejemplos de este uso dicen que *ek* y *apo* frecuentemente sirven para denotar una y la misma relación. Abbott duda "si en la LXX y en Juan, *ek* siempre implica previa existencia de los males de los cuales uno es librado cuando se usa con *sozo* y *tereso* (esto es, con los verbos *salvar* y *guardar*). Wescott dice con referencia a *ek sozo* (*salvar de*) que "no necesariamente implica que sea realmente cumplido, aquello de lo cual es concedida la liberación" (comp. 2 Co. 1:10); aunque así se haga comúnmente (Juan 12:27). Asimismo leemos en 1 Ts. 1:10 que Jesús nos libra de (*ek*) *la ira que ha de venir*. Esto difícilmente puede significar protección dentro de ella; debe significar exención de ella. Parece, pues, perfectamente claro que la preposición *de* podría significar completa exención de aquello que es predicho. Es claro que el contexto, y otras declaraciones en las Escrituras, requieren que ésta sea la interpretación. En cuanto al contexto, nótese que la promesa no es simplemente la de ser guardado de la prueba, sino de la *hora* de la prueba, esto es, del mismo período de la prueba, no sólo de la prueba durante el período. Y, además, ¿por qué escribiría el Apóstol *ek tes horas* (*de la hora*), como lo hizo, cuando fácilmente pudo haber escrito en *te hora* (*en la hora*), si eso fue lo que él quiso decir? Ciertamente el Espíritu de Dios lo guió hasta en el mismo lenguaje que empleó.¹⁶

2. *1 Tesalonicenses 5:9.* "Porque no nos ha puesto Dios para ira, sino para alcanzar salvación por medio de nuestro Señor Jesucristo". El contraste en este pasaje es entre la luz y las tinieblas, entre la ira y la salvación de esa ira. *1 Tesalonicenses 5:2* indica que esta ira y estas tinieblas son las del Día del Señor. La comparación de este pasaje con *Joel 2:2*; *Sofonías 1:14-18*; *Amós 5:18* describirá las tinieblas mencionadas aquí como las tinieblas de la

septuagésima semana. La comparación con *Apocalipsis 6:17*; *11:18*; *14:10*, *19*; *15:1,7*; *16:1,19* describirá la ira del Día del Señor. Pablo claramente enseña en el versículo 9 que nuestra expectativa y nuestro encuentro no es para ira y tinieblas, sino más bien para salvación, y el versículo 10 indica el método de esa salvación, es a saber, para que "vivamos juntamente con él".

3. *1 Tesalonicenses 1:9-10.* Otra vez Pablo indica claramente que nuestra expectativa no es la ira, sino la manifestación de "su Hijo de los cielos". Esto no podría ser a menos que el Hijo se manifieste antes que la ira de la septuagésima semana caiga sobre la tierra.

BB. *Acuerdo del simbolismo.* Aunque el argumento de analogía es débil en sí mismo, sin embargo, si alguna enseñanza es contraria a todo el simbolismo no puede ser la verdadera interpretación. La Escritura abunda en símbolos que enseñan que aquellos que caminaron por la fe fueron librados de las manifestaciones de juicio que alcanzaron a los incrédulos. Tales símbolos se ven en las experiencias de Noé y de Rahab, pero quizá la más clara ilustración es la de Lot. En *2 Pedro 2:6-9*, Lot es llamado un hombre justo. Este comentario divino arrojará luz sobre *Génesis 19:22*, donde el ángel se esforzó por apresurar la partida de Lot con las palabras: "Date prisa, escápate allá; porque nada podré hacer hasta que hayas llegado allí". Si la presencia de un hombre justo impidió el derramamiento del juicio merecido sobre la ciudad de Sodoma, ¿cuánto más la presencia de la Iglesia en la tierra impediría el derramamiento de la ira divina hasta después de su remoción!

Se ha presentado un número de razones que nos hacen creer en la posición del traslado antes de la tribulación. Algunas de ellas son aplicables particularmente a la posición del traslado en el tiempo de la tribulación y otras a la posición del traslado después de la tribulación. Debe tenerse en cuenta que no se pretende que todos los argumentos tengan la misma importancia de peso. La doctrina del traslado antes de la tribulación no se basa en estos argumentos por separado, sino que más bien se consideran como evidencia acumulativa de que la Iglesia será librada mediante el arrebatamiento antes del comienzo de la septuagésima semana de Daniel.

CITAS BIBLIOGRAFICAS – CAPITULO XIII

- 1 ALLIS, Oswald T., *Prophecy and the Church (La profecía y la Iglesia)*, pág. 17.
- 2 HARRISON, Norman B., *The End (El fin)*, Pág. 120.
- 3 KELLY, Wm., *Lectures on the Second Coming of the Lord Jesus Christ (Charlas sobre la segunda venida del Señor Jesucristo)*, págs. 186-237.
- 4 *Ibid.*, pág. 235.
- 5 THIESSEN, Henry C., *Will the Church Pass Through the Tribulation? (¿Pasará la Iglesia por la tribulación?)*, págs. 28, 29.
- 6 THAYER, Joseph Henry, *Greek-English Lexicon of the New Testament (Léxico anglo-griego del Nuevo Testamento)*, pág. 498.
- 7 CHAFER, Lewis Sperry, *Systematic Theology (Teología sistemática)*, Vol. IV, págs. 47-53.
- 8 THIESSEN, ob. cit., pág. 15.
- 9 CHAFER, ob. cit., Vol. IV, págs. 278, 279.
- 10 SCOFIELD, C. I., *Will the Church Pass Through the Great Tribulation? (¿Pasa-*

rá la Iglesia por la Gran Tribulación?), pág. 13.

11 BLACKSTONE, W. E., *Jesus is Coming (Jesús viene)*, págs. 75 - 80.

12 SCOFIELD, ob. cit., págs. 23, 24.

13 *Ibid.*, pág. 11.

14 THAYER, ob. cit., pág. 566.

15 *Ibid.*, pág. 622.

16 THIESSEN, ob. cit., págs. 22 - 24.

CAPITULO XIV

LOS EVENTOS RELACIONADOS CON LA IGLESIA DESPUES DEL TRASLADO

Hay dos eventos descritos en la Escritura con los cuales la Iglesia estará relacionada seguidamente después del traslado, que tienen una significación escatológica especial: el tribunal de Cristo y las bodas del Cordero.

I. EL TRIBUNAL DE CRISTO

En 2 *Corintios* 5:10 y *Romanos* 14:10, aunque en este último pasaje la lectura corregida es "tribunal de Dios", se declara que los creyentes han de ser llevados a un examen ante el Hijo de Dios. Este evento se explica con mayores detalles en 1 *Corintios* 3:9-15. Un asunto de tanta seriedad demanda cuidadosa atención.

A. *El significado de tribunal.* Hay dos palabras distintas que se traducen "tribunal" en el Nuevo Testamento. La primera es la palabra *critêrion* como se usa en *Santiago* 2:6; 1 *Corintios* 6:2,4. Según Thayer, esta palabra significa "el instrumento o medio para probar o juzgar cualquier cosa; la regla por la cual uno juzga" o "el lugar donde se hace un juicio; el tribunal de un juez; un banco de Jueces".¹ Por tanto, la palabra se refiere a la norma o criterio por el cual se imparte juicio o al lugar donde tal juicio se imparte. La segunda palabra es *bimá*, acerca de la cual Thayer dice:

... un lugar elevado a donde se sube por escalones; una plataforma, una tribuna; usada como asiento oficial de un juez, *Hechos* 18:12,16 ... como el tribunal de Cristo, *Romanos* 14:10 ... como la estructura, parecida a un trono, que Herodes construyó en el teatro de Cesarea, y desde la cual él acostumbraba ver los juegos y pronunciar discursos al pueblo ...²

Con respecto a su significado y uso escribe Plummer:

El ... *bimá* es el *tribunal*, ya sea en una basílica para el pretor, en una corte de justicia, o en un campamento para un comandante administrar disciplina y dirigirse a sus tropas. En la LXX (Septuaginta) ... *bimá* comúnmente significa una plataforma o tarima en vez de un asiento ... (*Neh.* 8:4 ...) En el Nuevo Testamento generalmente parece significar asiento ... Pero en algunos pasajes puede significar la plataforma sobre la cual se colocaba el asiento. En el Aerópago el ... (*bimá*) era

una plataforma de piedra . . . Dado como era San Pablo a las metáforas militares, y a comparar la vida cristiana con la guerra, no es probable que estuviera pensando en un tribunal militar aquí.³

De acuerdo con Sale-Harrison:

En los juegos griegos de Atenas, la vieja arena contenía una plataforma elevada sobre la cual se sentaba el presidente o el juez de la arena. Desde allí recompensaba a todos los contendientes; y allí recompensaba a todos los ganadores. Era llamado el *bimá* o *asiento de la recompensa*. Nunca se usaba como asiento judicial.⁴

De esa manera, asociadas con esta palabra están las ideas de prominencia, dignidad, autoridad, honor, y recompensa en vez de las ideas de justicia y juicio. La palabra que Pablo escogió para describir el lugar ante el cual se lleva a cabo este evento sugiere su carácter.

B. *El tiempo del bimá de Cristo*. El evento descrito aquí sucede inmediatamente después de la traslación de la Iglesia de la esfera de esta tierra. Hay varias consideraciones que sostienen esto. (1) En primer lugar, de acuerdo con *Lucas 14:14*, las recompensas están asociadas con la resurrección. Puesto que, según *1 Tesalonicenses 4:13-17*, la resurrección es parte integral de la traslación, las recompensas tienen que ser parte de ese programa. (2) Cuando el Señor regresa a la tierra con su esposa a reinar, se ve que la esposa ya ha sido recompensada. Esto se observa en *Apocalipsis 19:8*, donde debe notarse que las "acciones justas de los santos" es plural y no puede referirse a la justicia de Cristo impartida, que es la porción del creyente, sino las acciones justas que han sobrevivido a la prueba y han llegado a ser la base de la recompensa. (3) En *1 Corintios 4:5*; *2 Timoteo 4:8*; y *Apocalipsis 22:12*, las recompensas están asociadas con "aquél día", esto es, el día en el cual El viene por los suyos. Por lo tanto, debe observarse que la recompensa de la Iglesia tiene que cumplirse entre el traslado y la manifestación de Cristo en la tierra.

C. *El lugar del bimá de Cristo*. Casi no es necesario señalar que este examen debe tener lugar en la esfera celestial. Se dice en *1 Tesalonicenses 4:17* que nosotros "seremos arrebatados . . . en las nubes para recibir al Señor en el aire". Puesto que el *bimá* sigue a la traslación, el "aire" tiene que ser el escenario de él. Esto es además confirmado en *2 Corintios 5:1-8*, donde Pablo describe eventos que suceden cuando el creyente está "ausente del cuerpo, y . . . presente al Señor". Así que este evento debe suceder en la presencia del Señor en la esfera *celestial*.

D. *El Juez en el bimá de Cristo*. *2 Corintios 5:10* aclara que este examen es realizado ante la presencia del Hijo de Dios. *Juan 5:22* declara que todo juicio es puesto en las manos del Hijo. El hecho de que este evento se llama en *Romanos 14:10* el "tribunal de Dios" indica que Dios ha puesto este juicio también en manos del Hijo. Parte de la exaltación de Cristo es el derecho a manifestar autoridad divina en el juicio.

E. *Los sujetos del bimá de Cristo*. No cabe duda que el *bimá* de Cristo concierne solo a los creyentes. El primer pronombre personal ocurre con mucha frecuencia en *2 Corintios 5:1-19*, de modo que es imposible errar en este punto. Sólo el creyente podría tener "una casa no hecha de manos,

eterna, en los cielos". Sólo el creyente podría experimentar lo "mortal . . . absorbido por la vida". Sólo el creyente podría experimentar la obra de Dios, "quien nos ha dado las arras del Espíritu". Sólo el creyente podría tener la confianza de que "entre tanto que estamos en el cuerpo, estamos ausentes del Señor". Sólo el creyente podría "caminar por fe, no por vista".

F. *La base del examen en el bimá de Cristo*. Debe observarse cuidadosamente que el problema aquí no es determinar si el que es juzgado es creyente o no. La cuestión de la salvación no está siendo considerada. La salvación dada al creyente en Cristo lo ha librado perfectamente de todo juicio (*Ro. 8:1*; *Juan 5:24*; *1 Juan 4:17*). Llevar al creyente al juicio en relación con la cuestión del pecado, ya sean los pecados de antes de su nuevo nacimiento, los de después del nuevo nacimiento, o aun sus pecados no confesados desde el nuevo nacimiento, es negar la eficacia de la muerte de Cristo y anular la promesa de Dios de que "nunca más me acordaré de sus pecados y transgresiones" (*He. 10:17*). Pridham escribe:

Un santo jamás irá otra vez a juicio por causa de su iniquidad natural o heredada, por cuanto ya está judicialmente muerto con Cristo, y ya no es conocido o tratado en base a su responsabilidad natural. Como hombre ha sido pesado en balanza y ha sido hallado falto. Nació bajo condenación, en una herencia natural de ira, y nada bueno se ha descubierto en su carne; pero su culpa ha sido borrada por la sangre de su Redentor, y ha sido gratuita y justamente perdonado por causa de su Salvador. Por cuanto Cristo resucitó de entre los muertos, ya no está en sus pecados. Es justificado por la fe, y es presentado ante Dios en el nombre y por los méritos del Justo; y de este nuevo y siempre bendito título de aceptación, el Espíritu Santo es el sello y el testimonio vivos. Por lo tanto, de su propia cuenta, no puede presentarse a juicio.⁵

Todo este programa se relaciona con la glorificación de Dios mediante la manifestación de su justicia en el creyente. Kelly, comentando sobre *2 Corintios 5:10*, dice:

Así que no es una cuestión de recompensar el servicio como en *1 Corintios 3:8*, *14*, sino la retribución del justo gobierno de Dios de acuerdo con lo que cada uno hizo, sea bueno o malo. Esto incluye a todos, a los justos o injustos. Es para la gloria divina que toda obra hecha por el hombre aparezca como realmente es ante El, quien ha sido constituido por Dios como Juez de vivos y de muertos.⁶

La palabra que se tradujo "comparecer" en *2 Corintios 5:10* podría mejor traducirse *ser puesto de manifiesto*, de manera que el versículo se lea: "Porque es necesario que todos nosotros seamos puestos de manifiesto". Esto sugiere que el propósito del *bimá* es hacer una manifestación, demostración o revelación pública del carácter y motivos esenciales del individuo. La observación de Plummer: "No seremos juzgados *en masse*, o en clases, sino uno por uno, de acuerdo con el mérito individual",⁷ confirma el hecho de que este es un juicio individual de cada creyente ante el Señor.

Las obras del creyente son sometidas a juicio, es decir, "lo que haya hecho mientras estaba en el cuerpo" (*2 Corintios 5:10*), para poder determinar si son buenas o malas. Con respecto a la palabra *malo* (*phaulos*), debe observarse que Pablo no usó la palabra que corrientemente se usa para malo (*kakos* o *ponerás*), las cuales significarían ambas, aquello que es ética o moralmente malo, sino más bien usa la palabra que, de acuerdo con Trench, significa:

... maldad bajo otro aspecto, ni siquiera el de activa o pasiva malignidad, sino más bien el de la inutilidad, la imposibilidad de haber obtenido de ello una verdadera ganancia... Esta noción de inutilidad es la noción central...⁸

Por tanto, el juicio no es para determinar lo que es éticamente bueno o malo, sino más bien aquello que es aceptable y aquello que es inútil. No es el propósito del Señor aquí castigar a su hijo por sus pecados, sino recompensar su servicio por aquellas cosas hechas en el nombre del Señor.

G. *Resultado del examen en el bimá de Cristo.* En 1 Corintios 3:14-15 se declara que habrá un resultado doble de este examen: una recompensa recibida o una recompensa perdida.

Lo que determina si uno recibirá o perderá la recompensa es la prueba de fuego, porque Pablo escribe: "La obra de cada uno se hará manifiesta (la misma palabra que se usa en 2 Co. 5:10); porque el día la declarará, pues por el fuego será revelada; y la obra de cada uno cual sea, el fuego la probará" (1 Co. 3:13). En esta declaración es evidente, primero que todo, que es la esfera de las obras del creyente la que está pasando por el examen. Además, se ve que el examen no es un juicio externo, basado en una observación externa, sino más bien en una prueba que determina el carácter interno y su motivación. Todo el propósito de la prueba de fuego es el de determinar aquello que es destructible y aquello que es indestructible.

El apóstol afirma que hay dos clases de materiales de construcción que los "obreros juntamente con Dios" pueden usar en la construcción del edificio sobre el fundamento que ya está puesto. El oro, la plata, las piedras preciosas son materiales indestructibles. Estos son obras de Dios, que el hombre solo se apropia y los usa. Por otra parte, la madera, el heno, la hojarasca son materiales destructibles. Esto son las obras de los hombres, que el hombre ha producido con sus propios esfuerzos. El apóstol está revelando el hecho de que el examen en el bimá de Cristo es para determinar aquello que fue hecho por Dios a través del individuo y aquello que el individuo hizo por sus propias fuerzas; aquello que fue hecho para la gloria de Dios y aquello que fue hecho para la gloria de la carne. No puede determinarse por observación externa en qué clase cae cualquier "obra", de manera que esa obra tiene que ser puesta en el crisol para poder probar su verdadero carácter.

1. En base a esta prueba habrá dos decisiones. Habrá una "pérdida de recompensa" para aquello que demuestre ser destructible por el fuego. Las cosas hechas por impulso de la carne y para la gloria de ella, no importa cual pudiera ser el acto, serán desaprobadas. Pablo expresa su temor de depender de la energía de la carne en vez de depender del poder del Espíritu a la luz de este hecho, cuando escribe: "Sino que golpeo mi cuerpo, y lo pongo en servidumbre, no sea que habiendo sido heraldo para otros, yo mismo venga a ser eliminado" (1 Co. 9:27).

Cuando Pablo usa la palabra *eliminado* o *reprobado* (*adokimos*) él no está expresando temor de perder su salvación, sino más bien que aquellos que ha hecho sea hallado "inútil", que "no sirva para nada". Sobre esta palabra escribe Trench:

En el griego clásico, es una palabra técnica que indica poner dinero a... *doki-*

me o a prueba, con ayuda de la... *dokimeion* o prueba... aquello que resiste esta prueba es *dokimos*, aprobado, aquello que fracasa es *adokimos*, desaprobado o rechazado...

Para salvaguardar de la posible interpretación de que sufrir pérdida significa pérdida de la salvación, Pablo agrega "él mismo será salvo, aunque así como por fuego" (1 Co. 3:15).

2. Habrá una *recompensa* otorgada por la obra que demuestra ser indestructible por la prueba del fuego. En el Nuevo Testamento hay cinco aspectos en los que específicamente se menciona una recompensa: (1) una corona incorruptible para aquellos que obtengan dominio sobre el viejo hombre (1 Co. 9:25); una corona de gozo para los ganadores de almas (1 Ts. 2:19); una corona de vida para aquellos que resisten las pruebas (Stg. 1:12); (4) una corona de justicia para los que aman su venida (2 Ti. 4:8); y (5) una corona de gloria por la disposición de apacentar la grey de Dios (1 P. 5:4). Estas porciones parecen sugerir los aspectos en las cuales se otorgarán las recompensas.

Algo de la naturaleza de las coronas o recompensas se sugiere en la palabra que se usa para significar corona (*stephanos*). Mayor dice que se usa:

(1) Para significar la corona de victoria en los juegos (1 Corintios 9:25; 2 Timoteo 2:5); (2) como un adorno festivo (Proverbios 1:9; 4:9; Cantares 3:11; Isaías 28:1); (3) como una honra pública otorgada por un servicio distinguido o por el valor privado, como la corona de oro que le fue otorgada a Demóstenes.¹⁰

Al contrastar esta palabra con diadema, escribe Trench:

No debemos confundir estas palabras porque la palabra *corona* en inglés (y en castellano) tiene el significado de ambas. Yo dudo mucho que en alguna parte de la literatura clásica... *stephanos* se use para indicar la corona real o imperial... En el Nuevo Testamento es claro que la... *stephanos* de la cual Pablo habla es siempre la del conquistador y no la del rey (1 Co. 9:24-26; 2 Ti. 2:5)... La única ocasión en que... *Stephanos* parece usarse con el sentido de una corona real es en Mateo 27:29; comp. Marcos 15:17; Juan 19:2.¹¹

Así que la mismísima palabra que Pablo escoge para describir las recompensas es aquella relacionada con el honor y la dignidad conferidos al vencedor. Aunque nosotros reinaremos con Cristo, la corona real es solamente de El. Las coronas de victorias son nuestras.

En Apocalipsis 4:10, donde se ve a los ancianos colocando sus coronas delante del trono en un acto de culto y adoración, se aclara que las coronas no serán para gloria eterna del receptor, sino para gloria del Dador. Por cuanto estas coronas no son consideradas como una posesión permanente, surge la cuestión acerca de la naturaleza de las recompensas. En las Escrituras aprendemos que el creyente fue redimido para poder dar gloria a Dios (1 Co. 6:20). Este viene a ser su destino eterno. El acto de colocar la señal material de una recompensa a los pies de Aquél que está sentado sobre el trono (Ap. 4:10) es un solo acto en esa glorificación. Pero el creyente no habrá terminado entonces su destino de glorificar a Dios. Este continuará por toda la eternidad. Por cuanto las recompensas están asociadas con resplandor y brillo en muchos pasajes de la Escritura (Dn. 12:3; Mt. 13:43; 1 Co. 15:40-41, 49),

puede ser que la recompensa dada al creyente sea la capacidad para manifestar la gloria de Cristo por toda la eternidad. Mientras mayor sea la recompensa, mayor será la capacidad otorgada para dar gloria a Dios. De esa manera, en el ejercicio de la recompensa del creyente, Cristo será el glorificado y no el creyente por la recompensa. Las capacidades para irradiar gloria variarán, pero no habrá un sentido personal de falta de capacidad, ya que cada creyente será lleno hasta el límite de su capacidad para "anunciar las virtudes de aquel que lo llamó de las tinieblas a su luz admirable" (1 P. 2:9).

II. LAS BODAS DEL CORDERO

En muchos pasajes del Nuevo Testamento, la relación entre Cristo y la Iglesia se revela mediante el uso de las figuras del esposo y la esposa (Jn. 3:29; Ro. 7:4; 2 Co. 11:2; Ef. 5:25-33; Ap. 19:7-8; 21:1-22:7). En la traslación de la Iglesia, Cristo aparece como un esposo para tomar a su esposa para Sí mismo, para que la relación que fue prometida pueda consumarse y que los dos puedan llegar a ser uno.

A. *El tiempo de las bodas se revela en la Escritura.* Será entre la traslación de la Iglesia y la segunda venida. Antes del traslado, la Iglesia todavía prevé esta unión. De acuerdo con *Apocalipsis* 19:7, estas bodas suceden en el tiempo de la segunda venida, por cuanto la declaración es: "han llegado las bodas del Cordero". El tiempo aoristo, *ēlthen*, traducido "han llegado", significa un acto terminado, que nos muestra que las bodas han sido consumadas. Se ve que estas bodas siguen a los eventos del *bimá* de Cristo, por cuanto, cuando aparece la esposa, aparece con las "acciones justas de los santos" (Ap. 19:8), que sólo pueden referirse a aquellas cosas que han sido aceptadas en el tribunal de Cristo. De esa manera, las bodas mismas deben colocarse entre el tribunal de Cristo y la segunda venida.

B. *El lugar de las bodas sólo puede ser el cielo.* Por cuanto éstas siguen al tribunal de Cristo, que como se ha indicado, sucederá en el cielo, y es desde el aire que la Iglesia viene cuando el Señor regrese (Ap. 19:14), las bodas deben tener lugar en el cielo. Ningún otro lugar sería adecuado para personas celestiales (Fil. 3:20).

C. *Los participantes de las bodas.* Las bodas del Cordero son un evento que evidentemente envuelve solamente a Cristo y a la Iglesia. Se mostrará más adelante, de acuerdo con *Daniel* 12:1-3 e *Isaías* 26:19-21, que la resurrección de Israel y de los santos del Antiguo Testamento no acontecerá sino hasta la segunda venida de Cristo. *Apocalipsis* 20:4-6 aclara igualmente que los santos de la tribulación no serán resucitados hasta ese tiempo. Claro que sería imposible eliminar estos grupos del lugar de los observadores, pero no pueden estar en la posición de los participantes en el evento mismo.

En relación con esto parece necesario distinguir entre las bodas del Cordero y la cena de las bodas. Las bodas del Cordero son un evento que tiene relación particular con la Iglesia y sucede en el cielo. La cena de las bodas es un evento que envuelve a Israel y se realiza en la tierra. En *Mateo* 22:1-14; *Lucas* 14:16-24; y *Mateo* 25:1-13, donde Israel está esperando el regreso del esposo y de la esposa, la fiesta de las bodas o cena está localizada en la tierra y tiene particular relación con Israel. La cena nupcial, entonces, llega a ser el

cuadro parabólico de toda la era milenaria, a la cual Israel será invitado durante el período de la tribulación, invitación que muchos rechazarán, y por lo tanto, serán echados fuera, y que muchos aceptarán y serán recibidos en ella. Debido al rechazamiento, la invitación también será hecha a los gentiles de manera que muchos de ellos serán incluidos. Israel, en la segunda venida, estará esperando que el Esposo venga de la ceremonia nupcial para invitarlo a esa cena, en la cual el Esposo presentará su esposa a sus amigos (Mt. 25:1-13).

En relación con el anuncio de *Apocalipsis* 19:9: "Bienaventurados los que son llamados a la cena de las bodas del Cordero", hay dos posibles interpretaciones. Chafer dice: "Una distinción es necesaria en este punto entre la cena de las bodas en el cielo que se celebra antes del regreso de Cristo, y la fiesta de las bodas (*Mateo* 25:10; *Lucas* 12:37) en la tierra después de su regreso"¹² Este punto de vista prevé dos cenas, una en el cielo, que precede a la segunda venida, y la que sigue a la segunda venida, en la tierra. Una segunda interpretación considera el anuncio como una anticipación a la cena de las bodas que se celebrará en la tierra después de las bodas y de la segunda venida, de la cual se hace un anuncio en el cielo antes del regreso a la tierra para ese evento. Puesto que el texto griego no hace distinción entre la cena de las bodas y la fiesta de las bodas, sino que usa la misma palabra para ambas, y ya que *cena de las bodas* se usa insistentemente en relación con Israel en la tierra, sería mejor tomar este último punto de vista y considerar las bodas del Cordero como aquel evento en el cielo en que la Iglesia se une eternamente con Cristo, y la fiesta de las bodas o cena como el milenio, al cual los judíos y los gentiles serán invitados, y que se realiza en la tierra, tiempo durante el cual el esposo es honrado por la presentación de la esposa a sus amigos que están reunidos allí.

La Iglesia, que era el programa de Dios para este presente siglo, ya habrá sido trasladada, resucitada, presentada al Hijo por el Padre, y constituida en instrumento por el cual la eterna gloria de Dios es manifestada para siempre. Así la edad presente será testigo del comienzo, del desarrollo, y de la consumación del propósito de Dios de "tomar de ellos . . . pueblo para su nombre" (*Hechos* 15:14).

CITAS BIBLIOGRAFICAS – CAPITULO XIV

- 1 THAYER, Joseph Henry, *Greek-English Lexicon of the New Testament (Léxico anglo-griego del Nuevo Testamento)*, pág. 362.
- 2 *Ibid.*, pág. 101.
- 3 PLUMMER, Alfred, *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle to the Corinthians (Comentario crítico y exégetico de la Segunda epístola a los corintios)*, pág. 156.
- 4 SALE-HARRISON, L., *Judgment Seat of Christ (El tribunal de Cristo)*, pág. 8.
- 5 PRIDHAM, Arthur, *Notes and Reflections on the Second Epistle to the Corinthians (Notas y reflexiones sobre la Segunda epístola a los corintios)*, pág. 141.
- 6 KELLY, William, *Notes on the Second Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians (Notas sobre la Segunda epístola del apóstol Pablo a los corintios)*, pág. 95.
- 7 PLUMMER, ob. cit., pág. 157.

- 8 TRENCH, Richard C., *New Testament Synonyms (Sinónimos del Nuevo Testamento)*, págs. 296, 297.
9 *Ibid.*, pág. 260.
10 MAYOR, J. B., *The Epistle of James (La Epístola de Santiago)*, pág. 46.
11 TRENCH, ob. cit., pág. 79.
12 CHAFER, Lewis Sperry, *Systematic Theology (Teología sistemática)*, Vol. IV, pág. 396.

SECCION CUATRO

PROFECIAS DEL PERIODO DE LA TRIBULACION

CAPITULO XV

LA DOCTRINA ESCRITURARIA DE LA TRIBULACION

I. EL DIA DEL SEÑOR

Uno de los temas mayores de la profecía, que corre a través del Antiguo Testamento y continúa en el Nuevo Testamento, es la verdad profética relacionada con el día del Señor.

A. *El tiempo comprendido en el día del Señor.* El alcance del día del Señor ha sido un asunto de debate entre los intérpretes de las Escrituras. Algunos relacionan el día del Señor con los años del período de la tribulación solamente. Otros lo relacionan con la segunda venida de Cristo a la tierra y los juicios inmediatos asociados con ese evento. Hay, sin embargo, dos interpretaciones mayores de esta cuestión. Una es el punto de vista de Scofield, quien dice:

El día de Jehová (llamado también *aquel día y el gran día*) es el largo período que comienza con el regreso del Señor en gloria, y termina con la purificación de cielos y tierra por fuego en preparación de la tierra y cielos nuevos (*Is.* 65:17-19; 66:22; *2 P.* 3:13; *Ap.* 21:1).¹

De esa manera, el día del Señor cubrirá el período de tiempo desde el regreso de Cristo a la tierra hasta los cielos y tierra nuevos después del milenio. El otro punto de vista es el de Ironside, quien dice:

... cuando al fin, el día de la gracia termine, el día del Señor le sucederá... El día del Señor sigue —al traslado—. Será el tiempo cuando los juicios de Dios serán derramados sobre la tierra. Incluye el descenso del Señor con todos sus santos para ejecutar juicio sobre sus enemigos y tomar posesión del reino... y reinar en justicia por mil gloriosos años.²

Este segundo punto coincide con el anterior en cuanto a términos, pero afirma que el día del Señor comienza con el período de tribulación, de manera que los eventos de la tribulación, la segunda venida, y el milenio están todos incluidos en el alcance del día del Señor.

El término *día del Señor* ocurre en los siguientes pasajes: *Isaías* 2:12; 13:6, 9; *Ezequiel* 13:5; 30:3; *Joel* 1:15; 2:1, 11, 31; 3:14; *Amós* 5:18 (dos veces), 20; *Abdías* 15; *Sofonías* 1:7, 14 (dos veces); *Zacarías* 14:1; *Malacías* 4:5; *Hechos* 2:20; 1 *Tesalonicenses* 5:2; 2 *Tesalonicenses* 2:2; 2 *Pedro* 3:10. Además, la frase *aquel día*, o *el día*, o *el gran día*, ocurre más de setenta y cinco veces en el Antiguo Testamento. La frecuencia con que ocurre evidencia su importancia en las Escrituras proféticas. Estos pasajes revelan que la idea del juicio es suprema en todos ellos. Esto se ve muy claramente en *Sofonías* 1:14-18. Este juicio incluye no sólo los juicios específicos sobre Israel y las naciones que están asociadas con la segunda venida, al final de la tribulación, sino que la consideración de los pasajes mismos, incluye los juicios que se extienden sobre un período de tiempo antes de la segunda venida. Por tanto, se concluye que el día del Señor incluirá el tiempo de la tribulación. *Zacarías* 14:1-4 dice claramente que los eventos de la segunda venida están incluidos en el programa del día del Señor. 2 *Pedro* 3:10 da autoridad para incluir toda la era milenaria dentro de este período. Si el día del Señor no comienza sino hasta la segunda venida, por cuanto ese evento es precedido por señales, el día del Señor no vendrá como "ladrón en la noche", inesperado, y sin ser anunciado, como se dice que vendrá en 1 *Tesalonicenses* 5:2. De la única manera en que este día pudiera despuntar inesperadamente sobre la tierra sería que comenzara inmediatamente después del traslado de la Iglesia. Se concluye, por tanto, que el día del Señor es ese período prolongado de tiempo que comienza con el trato de Dios con Israel, después del traslado, al principio del período de la tribulación, y que se extiende a través de la segunda venida y la era milenaria hasta la creación de cielos nuevos y tierra nueva después del milenio.

B. *Los eventos del día del Señor.* Es evidente que los eventos comprendidos en el día del Señor son en realidad trascendentales, y el estudio de este período debe incluir el estudio de una gran parte de las Escrituras proféticas. Debe incluir los eventos profetizados para el período de la tribulación, tales como: la confederación de estados en un imperio romano (*Dn.* 2 y 7); el surgimiento del gobernante político de ese imperio, quien hace un pacto con Israel (*Dn.* 9:27; *Ap.* 13:1-10); la formulación de un falso sistema religioso bajo la dirección del falso profeta (*Ap.* 13:11-18); el derramamiento de los juicios indicados en los sellos (*Ap.* 6); la separación de los 144.000 testigos (*Ap.* 7); los juicios de las trompetas (*Ap.* 8-11); el surgimiento de los testigos de Dios (*Ap.* 11); la persecución de Israel (*Ap.* 12); el derramamiento de los juicios de las copas (*Ap.* 16); la caída de la falsa iglesia profesante (*Ap.* 17 y 18); los eventos de la batalla de Armagedón (*Ez.* 38 y 39; *Ap.* 16:16; 19:17-21); la proclamación del evangelio del reino (*Mt.* 24:14). También incluirá los eventos profetizados en relación con la segunda venida, tales como: el regreso del Señor (*Mt.* 24:29-30); la resurrección de los santos del Antiguo Testamento y de la tribulación (*Jn.* 6:39-40; *Ap.* 20:4); la destrucción de la Bestia y todos sus ejércitos, y el Falso Profeta y sus seguidores en el culto de la Bestia (*Ap.* 19:11-21); el juicio de las naciones (*Mt.* 25:31-46); la reunión de Israel (*Ez.* 37:1-14); el juicio del Israel viviente (*Ez.* 20:33-38); la restauración

de Israel a la tierra (*Amós* 9:15); el encadenamiento de Satanás (*Ap.* 20:2-3). Incluiría además, todos los eventos de la era milenaria, con la vuelta final de Satanás (*Ap.* 20:7-10); el gran trono blanco de juicio (*Ap.* 20:11-15); y la purificación de la tierra (2 *P.* 3:10-13). Estos, y muchos otros asuntos relativos, deben entonces estudiarse.

C. *El día de Cristo.* Un término estrechamente relacionado, que ha traído confusión a las mentes de algunos, es el término *día de Cristo*. Scofield dice:

La expresión *el día de Cristo* ocurre en los siguientes pasajes: 1 *Co.* 1:8; 5:5; 2 *Co.* 1:14; *Fil.* 1:6,10; 2:16. El día de Cristo se relaciona enteramente con la recompensa y bendición de los santos en la venida de El, así como el día del Señor corresponde al juicio.³

Scroggie escribe:

Parecería que este evento, al que frecuentemente se refiere como *el día de Cristo*, debiera distinguirse del *día del Señor* de 1 *Ts.* 5:2; 2 *Ts.* 2:2. Esta última expresión viene del Antiguo Testamento, y se relaciona con el reino universal de Cristo; pero la expresión anterior se encuentra en el Nuevo Testamento solamente, y se relaciona con su venida por la Iglesia.⁴

Parece así que dos programas separados están a la vista cuando se usan estas dos expresiones, aunque no son dos períodos separados de tiempo. No se pueden referir al mismo evento. En cada caso en que se usa *día del Señor* se usa específicamente en relación con la expectativa de la Iglesia, su traslación, glorificación, y examen para la recompensa.

La palabra *día*, como se usa en la Escritura, no es precisamente una palabra de tiempo, pero puede usarse para los eventos que caen dentro de cualquier período. Pablo la usa así en 2 *Corintios* 6:2, cuando habla del "día de salvación". Algunos que dejan de ver esto, han creído que, puesto que la Escritura menciona el "día del Señor" y el "día de Cristo", estos dos deben ocurrir en dos períodos diferentes de tiempo. Se dice generalmente que el "día de Cristo" se refiere a los eventos del período de la tribulación y el "día del Señor" se refiere a los eventos relacionados con la segunda venida y el milenio que sigue. Hay ciertamente dos programas diferentes a la vista en estos dos días, pero pueden caer dentro del mismo período de tiempo. Por tanto los dos días pueden tener el mismo comienzo, aunque hay dos programas diferentes a la vista. Puede ser que en 1 *Corintios* 1:8 se haga referencia al "día del Señor Jesucristo" para indicar que El tiene relación con ambos días, por cuanto es tanto "Señor" como "Cristo" (*Hch.* 2:36).

II. EL PERIODO DE LA TRIBULACION EN LAS ESCRITURAS

Aunque este asunto se ha tocado brevemente en una relación previa, es necesario establecer la enseñanza de las Escrituras sobre esta importante doctrina escatológica.

A. LA NATURALEZA DE LA TRIBULACION

No hay mejor manera de llegar a un entendimiento del concepto escritura-

rio de la tribulación que dejar que la Escritura hable por sí misma. Es imposible presentar todas las declaraciones de la Palabra sobre este asunto. Unas pocas serán suficientes. La línea de revelación comienza a principios del Antiguo Testamento y continúa por todo el Nuevo.

Cuando estuvieres en angustia, y te alcanzaren todas estas cosas, si en los posteriores días te volvieres a Jehová tu Dios, y oyeres su voz; . . . no te dejará, ni te destruirá, ni se olvidará del pacto que les juró a tus padres. (Dt. 4:30,31).

Y se meterán en las cavernas de las peñas y en las aberturas de la tierra, por la presencia temible de Jehová, y por el resplandor de su majestad, cuando él se levante para castigar la tierra (Is. 2:19).

He aquí que Jehová vacía la tierra y la desnuda, y trastorna su faz, y hace escarpar a sus moradores.

La tierra será enteramente vaciada, y completamente saqueada; porque Jehová ha pronunciado esta palabra.

Por esta causa la maldición consumió la tierra, y sus moradores fueron asolados; por esta causa fueron consumidos los habitantes de la tierra, y disminuyeron los hombres (Is. 24:1, 3, 6).

Será quebrantada del todo la tierra, enteramente desmenuzada será la tierra, en gran manera será la tierra conmovida. Temblará la tierra como un ebrio, y será removida como una choza; y se agravará sobre ella su pecado, y caerá, y nunca más se levantará. Acontecerá en aquel día, que Jehová castigará al ejército de los cielos en lo alto, y a los reyes de la tierra sobre la tierra (Is. 24:19-21).

Anda, pueblo mío, entra en tus aposentos, cierra tras ti tus puertas; escóndete un poquito, por un momento, en tanto que pasa la indignación. Porque he aquí que Jehová sale de su lugar para castigar al morador de la tierra por su maldad contra él; y la tierra descubrirá la sangre derramada sobre ella, y no encubrirá ya más a sus muertos (Is. 26:20,21).

¡Ah, cuán grande es aquel día! tanto, que no hay otro semejante a él; tiempo de angustia para Jacob; pero de ella será librado (Jer. 30:7. *Cursivas mías*).

Y por otra semana confirmará el pacto con muchos; a la mitad de la semana hará cesar el sacrificio y la ofrenda. Después con la muchedumbre de las abominaciones vendrá el desolador, hasta que venga la consumación, y lo que está determinado se derrame sobre el desolador (Dn. 9:27).

En aquel tiempo se levantará Miguel, el gran príncipe que está de parte de los hijos de tu pueblo; y será tiempo de angustia, cual nunca fue desde que hubo gente hasta entonces . . . (Dn. 12:1).

¡Ay del día! porque cercano está el día de Jehová, y vendrá como destrucción por el Todopoderoso (Jl. 1:15).

. . . porque viene el día de Jehová, porque está cercano. Día de tinieblas y de oscuridad, día de nube y de sombra, . . . semejante a él no lo hubo jamás, ni después de él lo habrá en años de muchas generaciones (Jl. 2:1-2).

¡Ay de los que desean el día de Jehová! ¿Para qué queréis este día de Jehová? Será de tinieblas, y no de luz. ¿No será el día de Jehová tinieblas, y no luz; oscuridad que no tiene resplandor? (Am. 5:18,20).

Cercano está el día grande de Jehová, cercano y muy próximo . . . Día de ira aquel día, día de angustia y de aprieto, día de alboroto y de asolamiento, día de tiniebla y de oscuridad, día de nublado y de entenebrecimiento.

Ni su plata ni su oro podrá librarlos en el día de la ira de Jehová, pues toda la tierra será consumida con el fuego de su celo . . . (Sof. 1:14-15, 18).

Porque habrá entonces gran tribulación, cual no la ha habido desde el principio del mundo hasta ahora, ni la habrá. Y si aquellos días no fuesen acortados, nadie sería salvo; mas por causa de los escogidos, aquellos días serán acortados (Mt. 24:21-22).

Entonces habrá señales en el sol, en la luna y en las estrellas, y en la tierra angustia de las gentes, confundidas a causa del bramido del mar y de las olas; desfalleciendo los hombres por el temor y la expectación de las cosas que sobrevendrán en la tierra; porque las potencias de los cielos serán conmovidas (Lc. 21:25-26).

Que cuando digan: Paz y seguridad, entonces vendrá sobre ellos destrucción repentina, como los dolores a la mujer encinta, y no escaparán (1 Ts. 5:3).

. . . yo también te guardaré de la hora de la prueba que ha de venir sobre el mundo entero, para probar a los que moran sobre la tierra (Ap. 3:10).

Y los reyes de la tierra, y los grandes, los ricos, los capitanes, los poderosos, y todo siervo y todo libre, se escondieron en las cuevas y entre las peñas de los montes; y decían a los montes y a las peñas: Caed sobre nosotros, y escondednos del rostro de aquel que está sentado sobre el trono, y de la ira del Cordero; porque el gran día de su ira ha llegado; y ¿quién podrá sostenerse en pie? (Ap. 6:15-17).

Según estas Escrituras es inevitable que la naturaleza o carácter de este período sea de ira (Sof. 1:15, 18; 1 Ts. 1:10; 5:9; Ap. 6:16-17; 11:18; 14:10, 19; 15:1, 7; 16:1, 19); de juicio (Ap. 14:7; 15:4; 16:5, 7; 19:2); de indignación (Is. 26:20-21; 34:1-3); de prueba (Ap. 3:10); de angustia (Jer. 30:7; Sof. 1:14-15; Dn. 12:1); de destrucción (Jl. 1:15; 1 Ts. 5:3); de tinieblas (Jl. 2:2; Am. 5:18; Sof. 1:14-18); de desolación (Dn. 9:27; Sof. 1:14-15); de trastorno (Is. 24:1-4, 19-21); de castigo (Is. 24:20-21). No se puede encontrar ningún pasaje para aliviar en modo alguno la severidad de este período que vendrá sobre la tierra.

B. LA FUENTE DE LA TRIBULACION

Por cuanto el partidario del traslado después de la tribulación se niega a distinguir entre las tribulaciones de esta edad, que la Iglesia sufrirá, y el período único y sin precedentes de la tribulación que vendrá sobre la tierra, ellos insisten en que los rigores de la tribulación vendrán solamente por medio de la agencia del hombre o de Satanás, pero disocian a Dios completamente de este período. Reese escribe:

De acuerdo con Darby y sus seguidores, la Gran Tribulación es la ira de Dios contra el pueblo judío por su rechazamiento de Cristo. Según la Escritura, es la ira del diablo contra los santos por su rechazamiento al Anticristo, y su adherencia a Cristo.

Permítase al lector ver una vez la verdad de la Escritura sobre este punto,

... del Porvenir
y todo el caso *darbista* será develado como una campaña de suposiciones, tergiversaciones, y opiniones.⁵

El período de la tribulación será testigo de la ira de Satanás en su animosidad contra Israel (Ap. 12:12-17) y del títere de Satanás, la Bestia, en su animosidad contra los santos (Ap. 13:7). Sin embargo, esta manifestación de ira, no comienza a agotar el derramamiento de la ira de aquel día.

La Escritura abunda en aseveraciones de que este período no es de ira de los hombres, ni de ira de Satanás, sino el tiempo de la ira de Dios.

... Jehová vacía la tierra y la desnuda... (Is. 24:1).

... Jehová sale de su lugar para castigar al morador de la tierra por su maldad... (Is. 26:21).

... vendrá como destrucción por el Todopoderoso (Jl. 1:15).

Ni su plata ni su oro podrá librarlos en el día de la ira de Jehová... (Sof. 1:18).

Y decían a los montes y a las peñas: Caed sobre nosotros y escondednos del rostro de aquel que está sentado sobre el trono, y de la ira del Cordero; porque el gran día de su ira ha llegado; ¿y quién podrá sostenerse en pie? (Ap. 6:16-17).

Y se airaron las naciones, y tu ira ha venido... (Ap. 11:18).

... Temed a Dios, y dadle gloria, porque la hora de su juicio ha llegado; y adorad a aquel... (Ap. 14:7).

El también beberá del vino de la ira de Dios... (Ap. 14:10).

Y el ángel arrojó su hoz en la tierra, y vendimió la viña de la tierra, y echó las uvas en el gran lagar de la ira de Dios (Ap. 14:19).

¿Quién no te temerá, Oh Señor, y glorificará tu nombre? ... porque tus juicios se han manifestado (Ap. 15:4).

Y uno de los cuatro seres vivientes dio a los siete ángeles siete copas de oro, llenas de la ira de Dios, que vive por los siglos de los siglos (Ap. 15:7).

... Id y derramad sobre la tierra las siete copas de la ira de Dios (Ap. 16:1).

... Ciertamente, Señor Dios Todopoderoso, tus juicios son verdaderos y justos (Ap. 16:7).

... para darles el cáliz del vino del ardor de su ira (Ap. 16:19).

Salvación y honra y gloria y poder son del Señor Dios nuestro; porque sus juicios son verdaderos y justos; pues ha juzgado... (Ap. 19:1-2).

A la luz de estas Escrituras no se puede negar que este período es peculiarmente el tiempo cuando la ira y el juicio de Dios caerán sobre la tierra. Esta no es ira de parte de los hombres, ni de parte de Satanás, excepto en la medida en que Dios pueda usar estas agencias como canales para la ejecución de su voluntad; es tribulación de parte de Dios. Este período difiere de todas

La Doctrina Escrituraria de la Tribulación
las tribulaciones precedentes, no solo en intensidad sino también en la clase de tribulación, ya que viene de Dios mismo.

C. EL PROPOSITO DE LA TRIBULACION

1. El primer gran propósito de la tribulación es el de preparar a la nación de Israel para recibir a su Mesías. La profecía de Jeremías (30:7) aclara que este tiempo que viene tiene particular referencia a Israel, por cuanto es "el tiempo de angustia de Jacob". Stanton indica el carácter judío de este período diciendo:

La tribulación es primariamente judía. Este hecho es confirmado por escrituras del Antiguo Testamento (Dt. 4:30; Jer. 30:7; Ez. 20:37; Dn. 12:1; Zac. 13:8-9), por el discurso de Cristo en el monte de los Olivos (Mt. 24:9-26), y por el mismo libro de Apocalipsis (Ap. 7:4-8; 12:1-2; 17, etc.). Tiene que ver con el pueblo de Daniel, la venida del falso Mesías, la predicación del evangelio del reino, la huída en sábado, el templo y el lugar santo, la tierra de Judea, la ciudad de Jerusalén, las doce tribus de los hijos de Israel, el hijo de Moisés, señales en el cielo, el pacto con la Bestia, el santuario, el sacrificio y la ofrenda del ritual del templo. Todo esto se refiere a Israel y prueba que la tribulación es mayormente un tiempo en que Dios trata con su antiguo pueblo antes de su entrada al reino prometido. Las muchas profecías del Antiguo Testamento aún por cumplirse para Israel, indican, además, un tiempo futuro cuando Dios tratará con esta nación (Dt. 30:1-6; Jer. 30:8-10, etc.)⁶

El propósito de Dios para con Israel en la tribulación es el de traer conversión a una multitud de judíos, que entrarán en las bendiciones del reino y experimentarán el cumplimiento de todos los pactos de Israel. Las buenas nuevas de que el Rey está por volver serán predicadas (Mt. 24:14) de manera que Israel se vuelva a su Libertador. Así como Juan el Bautista predicó tal mensaje para preparar a Israel para la primera venida del Mesías, Elías predicará para preparar a Israel para su segunda venida.

He aquí, yo os envío el profeta Elías, antes que venga el día de Jehová, grande y terrible. El hará volver el corazón de los padres hacia los hijos, y el corazón de los hijos hacia los padres, no sea que yo venga y hiera la tierra con maldición (Mal. 4:5-6).

La efectividad de este testigo se verá en que multitudes de judíos se convertirán durante el período de la tribulación y estarán esperando al Mesías (Ap. 7:1-8 y las vírgenes prudentes de Mt. 25:1-13). Dios tiene también el propósito de poblar el milenio con una multitud de gentiles salvados, que serán redimidos mediante la predicación del remanente creyente. Esto se logra con una multitud de "todas naciones y tribus y pueblos y lenguas" (Ap. 7:9) y con las "ovejas" (Mt. 25:31-46) que entrarán en la era milenaria. El propósito de Dios, es pues, el de poblar el reino milenarío atrayendo a Sí mismo una hueste de entre Israel y las naciones gentiles.

2. El segundo gran propósito de la tribulación es el de derramar juicio sobre los hombres y las naciones incrédulos. En Apocalipsis 3:10 se declara que "yo también te guardaré de la hora de la prueba que ha de venir sobre el mundo entero, para probar a los que moran sobre la tierra". Este pasaje fue considerado anteriormente. Que este período alcanzará a todas las naciones

se enseña claramente también en otras Escrituras:

Así ha dicho Jehová de los ejércitos: He aquí que el mal irá de nación en nación, y grande tempestad se levantará de los fines de la tierra. Y yacerán los muertos de Jehová en aquel día desde un extremo de la tierra hasta el otro; no se endecharán ni se recogerán ni serán enterrados. . . (Jer. 25:32-33).

Porque he aquí que Jehová sale de su lugar para castigar al morador de la tierra por su maldad. . . (Is. 26:21).

Por esto Dios les envía un poder engañoso, para que crean la mentira, a fin de que sean condenados todos los que no creyeron a la verdad, sino que se complacieron en la injusticia (2 Ts. 2:11-12).

Por estas Escrituras se verá que Dios estará juzgando a las naciones de la tierra debido a su impiedad. Las naciones de la tierra han sido engañadas por la falsa enseñanza del sistema de la ramera (Ap. 14:8) y han participado del "vino del furor de su fornicación". Ellas han seguido al falso profeta en la adoración a la Bestia (Ap. 13:11-18). Las naciones tienen que ser juzgadas por esta impiedad. Este juicio vendrá sobre ". . . los reyes de la tierra, y los grandes, los ricos, los capitanes, los poderosos, y todo siervo y todo libre. . ." (Ap. 6:15), todos los que "blasfemaron el nombre de Dios. . . y no se arrepintieron para darle gloria" (Ap. 16:9). Por cuanto el reino que ha de seguir es un reino de justicia, este juicio debe verse como otro paso en el progreso del programa de Dios al tratar con el pecado para que el Mesías pueda reinar. Este programa de juicio sobre los pecadores constituye el segundo gran propósito del período de la tribulación.

D. EL TIEMPO DE LA TRIBULACION

Para poder entender el elemento tiempo en el período de la tribulación es necesario regresar a la profecía de Daniel, donde la cronología de la futura historia de Israel es trazada en la gran profecía de las setenta semanas (Dn. 9:24-27).

1. *La importancia de la profecía de las setenta semanas de Daniel.* Muchos aspectos importantes podrán asociarse con esta profecía.

a. Establece el método literal de interpretación de la profecía. Walvoord escribe:

Debidamente interpretada, la profecía de Daniel proporciona un ejemplo excelente del principio de que la profecía está sujeta a interpretación literal. Prácticamente todos los expositores, no importa lo opuestos que estén a la profecía *per se*, concuerdan en que por lo menos parte de las setenta semanas de Daniel debe interpretarse literalmente. . . si las primeras sesenta y nueve semanas de Daniel están sujetas al cumplimiento literal, es un argumento poderoso para creer que la septuagésima semana, la final, tendrá un cumplimiento similar.⁷

b. Demuestra la verdad de la Escritura. McClain observa:

. . . la profecía de las setenta semanas tiene un inmenso valor evidencial como testigo de la verdad de la Escritura. La parte de la profecía que está relacionada

con las sesenta y nueve semanas ya se ha cumplido con exactitud. . . solo un Dios omnisciente pudo haber predicho con más de quinientos años de anticipación el mismísimo día en que el Mesías entraría montado a Jerusalén para presentarse a Sí mismo como el *Príncipe* de Israel.⁸

c. La profecía sostiene el punto de vista de que la Iglesia es un misterio que no fue revelado en el Antiguo Testamento. Walvoord dice:

Las setenta semanas de Daniel, debidamente interpretadas, demuestran el lugar preciso de la Iglesia Cristiana e Israel en los propósitos de Dios. Las setenta semanas de Daniel están totalmente relacionadas con Israel y sus vínculos con los poderes de los gentiles y el rechazo del Mesías de Israel. El propósito peculiar de Dios de llamar a un pueblo de todas las naciones para formar la Iglesia y el programa del presente siglo no están a la vista por ninguna parte en esta profecía.⁹

Esto proporciona fuerte evidencia de que la Iglesia no está en Apocalipsis, capítulos cuatro al diecinueve, sino que debe haber sido arrebatada antes de que el programa de Israel comience otra vez.

d. Esta profecía nos da la cronología divina de las profecías. McClain comenta:

En las predicciones de las setenta semanas, tenemos la clave cronológica indispensable para todas las profecías del Nuevo Testamento. El gran discurso profético de nuestro Señor, registrado en *Mateo* y *Marcos* fija el tiempo de la angustia más grande y final de Israel, definitivamente dentro de los días de la septuagésima semana de la profecía de Daniel (Dn. 9:27; Mt. 24:15-22; Mr. 13:14-20). Y la mayor parte del libro de *Apocalipsis* es simplemente una ampliación de la profecía de Daniel dentro del marco cronológico como se presenta en la misma septuagésima semana, que está dividida en dos períodos iguales, que se extiende cada uno durante 1260 días, o sea 42 meses, o tres años y medio (Ap. 11:2-3; 12:6,14; 13:5). Por lo tanto, aparte de un entendimiento de los detalles de las setenta semanas de Daniel, todo intento de interpretar las profecías del Nuevo Testamento, tiene que fracasar en gran medida.¹⁰

2. *Factores importantes en la profecía de Daniel.* Es necesario considerar los puntos mayores de la profecía dada por medio de Daniel. McClain resume éstos como sigue:¹¹

1. Toda la profecía tiene que ver con el *pueblo* de Daniel y la *ciudad* de Daniel, esto es, la nación de *Israel* y la ciudad de *Jerusalén* (24).

2. Dos príncipes diferentes se mencionan, que no deben confundirse: el primero es llamado el Mesías Príncipe (25); y el segundo se describe como un *príncipe que ha de venir* (26).

3. Se especifica que el período de tiempo es exactamente de setenta semanas (24); y que estas setenta semanas están aun divididas en tres períodos menores: primero, un período de *siete semanas*; después de eso, un período de *sesenta y dos semanas*, y finalmente, un período de *una semana* (25, 27).

4. El principio de todo el período de las setenta semanas es definitivamente fijado *desde la salida de la orden para restaurar y edificar a Jerusalén* (25).

5. El fin de las *siete semanas* y las *sesenta y dos semanas* —69 semanas se caracterizará por la *aparición del Mesías Príncipe de Israel* (25).

6. Un tiempo más tarde, después de las sesenta y dos semanas que siguen a las primeras siete semanas —esto es, después de 69 semanas— se quitará la vida al Mesías, y Jerusalén será otra vez destruida por el pueblo de otro príncipe que aún está por venir (26).

7. Después de estos dos importantes eventos, llegamos a la última o septuagésima semana, el principio del cual se caracterizará por el establecimiento de un pacto firme o tratado entre el príncipe venidero y la nación judía por un período de una semana (27).

8. A mitad de la septuagésima semana, evidentemente rompiendo su tratado, el príncipe venidero repentinamente hará cesar el sacrificio judío, y precipitará sobre el pueblo un período de ira y desolación que durará hasta el completo fin de la semana (27).

9. Con la terminación completa de todo el período de las setenta semanas, se iniciará un período de grandes e incomparables bendiciones para la nación de Israel (24).

Estas bendiciones son: (1) terminar la prevaricación, (2) poner fin al pecado, (3) expiar la iniquidad, (4) traer la justicia perdurable, (5) sellar la visión y la profecía, y (6) ungir al Santo de los santos.¹²

Las seis bendiciones prometidas están relacionadas con las dos obras del Mesías: su muerte y su reinado. Las primeras tres tienen especial relación con el sacrificio del Mesías, que prevé la limpieza del pecado de la nación. Las otras tres tienen especial relación con la soberanía del Mesías, que prevé el establecimiento de su reinado. La "justicia perdurable" sólo puede referirse al reino milenar prometido a Israel. Esta era la meta y expectativa de todos los pactos y promesas dados a Israel, y en su institución la profecía se cumplirá. Este reino sólo puede establecerse cuando el Santo o el Lugar Santo sea ungido en el templo milenar. El milenio será testigo de la recepción del Mesías por Israel y también será testigo del regreso de la gloria (*Shekiná*) al lugar santísimo. De esta manera vemos que la profecía prevé toda la obra del Mesías para con Israel: El redimirá y reinará cuando expire el tiempo estipulado en la profecía.

3. *El significado del término semanas.* Antes que podamos determinar la cronología de esta profecía es necesario entender el uso que Daniel hace del término *semanas* como se emplea aquí. McClain ha escrito sobre esto:

La palabra hebrea es *shabua*, que significa un *siete*, y sería bueno leer el pasaje de esa manera. . . Por tanto, el versículo 24 del capítulo 9 de Daniel simplemente afirma que *setenta sietes están determinados*. . . y lo que estos *sietes* son debe determinarse por el contexto y otras Escrituras. La evidencia es completamente clara y suficiente como sigue:

. . . los judíos tenían un *siete de años* así como un *siete de días*. Y esta *semana* bíblica de años era tan familiar para el judío como la *semana* de días. Era, en cierto respecto, aun más importante. Durante *seis años* el judío estaba libre para labrar y sembrar su tierra, pero el *séptimo año* tenía que ser un solemne *sábado de descanso de la tierra* (Lv. 25:3-4). Sobre un múltiplo de esta importante semana de años —*siete sábados de años*— estaba basado el gran año de jubileo. . .

Ahora bien, hay varias razones para creer que los *setenta sietes* de la profecía

de Daniel se refiere a este muy conocido *siete* de años. En primer lugar, el profeta Daniel estaba pensando no solo en términos de año en vez de días, sino también en un múltiplo definido de *sietes* (10 x 7) de años (Dn. 9:1-2). Segundo, Daniel sabía también que la misma duración del cautiverio babilónico estaba basada en la violación de la ley divina del año sabático. Ya que de acuerdo con 2 Cr. 36:21, los judíos habían sido removidos de la tierra para que pudiese descansar durante *setenta* años, es evidente que el año sabático había sido violado durante 490 años, exactamente *setenta sietes* de años. Cuán apropiado, entonces, que ahora al final del juicio por estas violaciones sea enviado el ángel a revelar el comienzo de una *nueva era* del trato de Dios con el judío que se extenderá hasta el mismo número de años cubierto por sus violaciones del año sabático, es a saber, un ciclo de 490 años, o *setenta sietes* de años (Dn. 9:24).

El contexto de la profecía demanda, además, que los *setenta sietes* se entiendan en términos de años, porque si los contáramos como *sietes* de días, todo el período se extendería apenas a 490 días o sea un poco más de un año. Considerando ahora que dentro de este breve espacio de tiempo la ciudad había de ser reconstruida y destruida una vez más (para no decir nada de los tremendos eventos del versículo 24), se hace claro que tal interpretación es del todo improbable e insostenible. Finalmente. . . la palabra hebrea *shabua* se encuentra solamente en otro pasaje del libro (10:2-3), donde el profeta declara que él se afligió y ayunó durante *tres semanas completas*. Ahora bien, aquí es perfectamente obvio que el contexto demande *semanas* de días. . . Y significativamente, en hebreo se lee aquí literalmente *tres sietes de días*. Ahora, si en el capítulo nueve, hubiese sido la intención del escritor que nosotros entendiésemos que los *setenta sietes* se componían de días, ¿por qué no usó la misma forma de expresión adoptada en el capítulo diez? La contestación completamente obvia es que Daniel usó el *shabua* hebreo sólo cuando se refería a la bien conocida *semana* de años. . . pero en el capítulo diez, cuando él habla de las *tres semanas* de ayuno, definitivamente las especifica como *semanas de días* para poder distinguirlas de las *semanas de años* en el capítulo nueve.¹³

Interesante evidencia substancial se encuentra en Génesis 29:27 donde se dice, "Cumple la semana de ésta, y se te dará también la otra, por el servicio que hagas conmigo otros siete años". Aquí la "semana" se especifica como una semana de años o siete años.

Es también necesario observar en esta consideración, que el año en las Escrituras proféticas se compone de 360 días. El mismo autor declara:

. . . Hay evidencias concluyentes para mostrar que el año profético de la Escritura se compone de 360 días, o doce meses de 30 días.

El primer argumento es *histórico*. De acuerdo con el registro del Génesis, el diluvio comenzó a los diecisiete días del mes segundo (7:11), y llegó a su fin a los diecisiete días del mes séptimo (8:4). Ahora bien, este es un período de exactamente cinco meses, y afortunadamente la duración del mismo período se da en términos de días —*ciento cincuenta días* (7:24; 8:3)—. De este modo, el mes más antiguo conocido que se usó en la historia bíblica fue evidentemente de treinta días de duración, y doce de esos meses nos darán un año de 360 días.

El segundo argumento es *profético*. . . Dn. 9:27 menciona un período de persecución judía. . . Puesto que esta persecución comienza a mitad de la septuagésima semana y continúa hasta el fin de la semana, el período es obviamente de tres años y medio. Dn. 7:24-25 habla del mismo príncipe romano y de la misma persecución, y fija la duración en un *tiempo*, y *tiempos*, y *medio tiempo*— en arameo, tres tiempos y medio—. Ap. 13:4-7 habla del mismo gobernante político y su persecu-

ción contra los santos judíos durante *cuarenta y dos meses*. Ap. 12:13-14 se refiere a la misma persecución, y declara la duración en los términos exactos de Dn. 7:25 como *un tiempo, y tiempos, y la mitad de un tiempo*; y este período se define además en Ap. 12:6 como *mil doscientos sesenta días*. De este modo tenemos el mismo período de tiempo declarado de varias maneras, como de 3 años y medio, 42 meses, ó 1260 días. Por lo tanto, es claro que la duración del año en la profecía de las setenta semanas está fijado por la Escritura misma exactamente en 360 días.¹⁴

4. *El comienzo de las sesenta y nueve semanas*. A Daniel se le dijo que este período de 490 años comenzaría "desde la salida de la orden para restaurar y edificar a Jerusalén" (Dn. 9:25). Las Escrituras contienen varios decretos que tienen que ver con la restauración de los judíos del cautiverio babilónico. Está el decreto de Ciro en 2 Crónicas 36:22-23; Esdras 1:1-3; el decreto de Darío en Esdras 6:3-8; y el decreto de Artajerjes en Esdras 7:7. Sin embargo, en todos estos decretos se concede permiso para reconstruir el templo y nada se dice acerca de la reedificación de la ciudad. En Esdras 4:1-4, la reconstrucción del templo fue detenida porque los judíos estaban reconstruyendo la ciudad sin autorización. En ninguno de estos decretos se llenaron las condiciones de Daniel 9:25. Cuando acudimos al decreto de Artajerjes, hecho en su vigésimo año, registrado en Nehemías 2:1-8, por primera vez se concede permiso para reedificar la ciudad de Jerusalén. Esto llega a ser entonces el principio del período profético designado por Dios en esta profecía.

Se hace, pues, necesario establecer la fecha del decreto de Artajerjes. Sobre este punto escribe Anderson:

La fecha del reinado de Artajerjes se puede asegurar definitivamente, no por medio de las elaboradas disquisiciones de los comentaristas bíblicos y escritores proféticos, sino por medio de la voz unida de historiadores y cronólogos seculares.

El edicto persa que restauró la autonomía a Judá fue emitido en el mes judío de nisán. En realidad pudo haber sido fechado el primero de nisán . . . Las setenta semanas han de computarse por lo tanto desde el primero de nisán, 445 a. de J.C.

Ahora bien, la gran característica del año sagrado judío ha permanecido inalterada desde la noche memorable en que la luna equinoccial brilló sobre las chozas de Israel en Egipto, manchadas por la sangre del sacrificio pascual; y no hay dudas ni dificultad para fijar dentro de estrechos límites la fecha juliana del primero de nisán de cualquier año que sea. En el año 445 a. de J.C., la nueva luna por la cual se regulaba la pascua era el 13 de marzo a las 7 horas, 9 minutos A.M., y por consiguiente, el primero de nisán corresponde al 14 de marzo.¹⁵

5. *Cumplimiento de las sesenta y nueve semanas*. No se ha hecho un estudio más cuidadoso del problema de las setenta semanas de Daniel que el de Sir Robert Anderson en *El Príncipe que ha de venir (The Coming Prince)*. Anderson considera la cronología de las sesenta y nueve semanas de la siguiente manera:

Desde la salida de la orden para restaurar y edificar a Jerusalén hasta el Mesías Príncipe, habrá siete semanas, y sesenta y dos semanas. Un período, por tanto, de

sesenta y nueve semanas, o sea 483 años proféticos contados desde el 14 de marzo de 445 a. de J.C., debe cerrar con algún evento que satisfaga las palabras *hasta el Mesías Príncipe*.

Ningún estudiante de la narración del Evangelio podrá dejar de ver que la última visita del Señor a Jerusalén fue, no sólo por el hecho, sino por el propósito de ella, la crisis de su ministerio . . . con ello, el doble testimonio de sus palabras y de sus obras se cumplía completamente, y su entrada a la Ciudad Santa era para proclamar su calidad de Mesías y para recibir su sentencia de muerte . . .

Y la fecha de ello se puede determinar. De acuerdo con la costumbre judía, el Señor subió a Jerusalén el 8 de nisán, *seis días antes de la pascua*. Pero como el 14, en el cual se comía la cena pascual, cayó ese año en jueves, el 8 fue el viernes anterior. El Señor, por lo tanto, debió haber pasado el sábado en Betania; y en la tarde del 9, después que terminó el sábado, la cena tuvo lugar en la casa de Marta. Al día siguiente, el 10 de nisán, El entró en Jerusalén como se registra en los Evangelios.

La fecha juliana de aquel 10 de nisán fue el domingo, 6 de abril del año 32 d. de J.C. ¿Cuál fue, pues, la duración del período intermedio entre la emisión del decreto para reconstruir a Jerusalén y el advenimiento público del *Mesías Príncipe*, —entre el 14 de Marzo del año 445 a. de J.C. y el 6 de Abril del 32 d. de J.C.—? **EL INTERVALO TENIA EXACTAMENTE Y HASTA EL DIA PRECISO 173.880 DIAS, O SEA SIETE VECES SESENTA Y NUEVE AÑOS PROFETICOS DE 360 DIAS, las primeras sesenta y nueve semanas de la profecía de Gabriel.**¹⁶

Anderson obtiene el resultado de sus cifras de la siguiente manera:

El primero de nisán del año vigésimo de Artajerjes (fecha del edicto para reconstruir a Jerusalén) fue el 14 de marzo del año 445 a. de J.C.

El 10 de nisán de la semana de la Pasión (entrada de Cristo a Jerusalén) fue el 6 de Abril del año 32 d. de J.C.

El período intermedio fue de 476 años y 24 días (contando los días transcurridos entre el 14 de marzo y el 6 de abril, ambas fechas inclusive, como lo requiere el lenguaje de la profecía, y de acuerdo con la práctica judía).

Pero 476 x 365 = 173.740 días

Agréguese el número de días que hay del 14 de marzo al 6 de abril (ambas fechas inclusive) 24 días

Agréguense por años bisiestos 116 días
173.880 días

Y 69 semanas de años proféticos de 360 días (69 x 7 x 360) = 173.880 días.¹⁷

De esa manera, Anderson nos muestra que las sesenta y nueve semanas comenzaron con el decreto para reconstruir a Jerusalén y terminó con la entrada triunfal de Jesús a Jerusalén el domingo de la semana de la muerte del Señor. La lectura corregida de Lucas 19:42, pronunciada cuando nuestro Señor entraba a Jerusalén en aquel día es muy significativa: "¡ Oh, si también

tú conocieses, a lo menos *en este día*, lo que es para tu paz! ” Mas ahora está encubierto de tus ojos.¹⁸ La exactitud de la profecía de Daniel se observa en que él declara: “después de las sesenta y dos semanas se quitará la vida al Mesías” (Dn. 9:26).

6. ¿Hay un vacío entre la sexagésima nona y la septuagésima semana? El partidario del traslado después de la tribulación se une al *amilenarista* para asegurar: a. Que la septuagésima semana de la profecía de Daniel se cumplió históricamente en los años que siguieron inmediatamente después de la muerte de Cristo. Algunos sostienen que Cristo fue muerto al final de la sexagésima nona semana y que la septuagésima semana siguió inmediatamente después de su muerte. Otros sostienen que Cristo fue muerto a mitad de la septuagésima semana, de manera que la última mitad de la semana siguió a su muerte.¹⁹ Algunos van al extremo de asegurar que la septuagésima semana es toda la edad presente.²⁰ La falacia de este último punto de vista se observa en el hecho de que sólo mediante la espiritualización de la profecía podría decirse que los resultados de la obra del Mesías, tal como se reseñan en *Daniel* 9:24, se han cumplido. La nación de Israel, a quien fue dirigida la profecía, sencillamente no ha experimentado todavía ni uno solo de los beneficios profetizados por la venida del Mesías. Puesto que esta interpretación depende de un método de interpretación que es inaceptable, el punto de vista debe ser rechazado.

b. En oposición al punto de vista anterior está el de que ese período está separado de las otras sesenta y nueve semanas por un período indefinido de tiempo. Existen varias consideraciones para sostener este punto. (1) Ese vacío se ve en muchos pasajes de la Escritura. Walvoord escribe:

El doctor Ironside indica un número de ejemplos de paréntesis en el programa de Dios: (1) El intervalo entre el *año de la buena voluntad de Jehová* y el *día de venganza del Dios nuestro* (Is. 61:2 — un paréntesis que se extiende ya por más de mil novecientos años—). (2) El intervalo entre el imperio romano simbolizado por las piernas de hierro de la gran imagen de *Daniel* 2 y los pies de diez dedos (compárese también *Daniel* 7:23-27; 8:24,25). (3) El mismo intervalo se encuentra entre *Daniel* 11:35 y *Daniel* 11:36. (4) Un gran paréntesis ocurre entre *Oseas* 3:4 y versículo 5, y otra vez entre *Oseas* 5:15 y 6:1. (5) Un gran paréntesis ocurre también entre el versículo 22 y el 23 del *Salmo* 22, y entre los versículos uno y dos del *Salmo* 110. (6) Pedro al citar el *Salmo* 34:12-16, se detiene en medio de un versículo para hacer distinción entre la obra presente de Dios y su trato futuro con el pecado (1 P. 3:10-12).

(7) La gran profecía de *Mateo* 24 se hace inteligible sólo si la edad presente es considerada como un paréntesis entre los versículos 26 y 27 de *Daniel* 9. (8) *Hechos* 15:13-21 indica que los apóstoles entendieron plenamente que las profecías del Antiguo Testamento no se cumplirían durante esta edad presente, sino que tendrían cumplimiento *después de esto* cuando Dios *reedificará el tabernáculo de David* (*Hch.* 15:13). (9) El programa anual de fiestas de Israel indicaba una amplia separación entre las fiestas que prefiguraban la muerte y la resurrección de Cristo y el Pentecostés, y las fiestas que tenían que ver con la reunión y bendición de Israel. (10) *Romanos* 9:11 son definitivamente capítulos que sirven de ejemplo del paréntesis, particularmente del porvenir del olivo en el capítulo 11. (11) La revelación de la Iglesia como un cuerpo requiere un paréntesis entre el trato pasado de Dios y su trato futuro con la nación de Israel. (12) La consumación del presente paréntesis es de tal naturaleza que resume los eventos interrumpidos de la última semana de *Daniel*.²¹

Si no hubiese paréntesis alguno en cualquier programa profético revelado, la profecía no podría tener cumplimiento literal, por cuanto los eventos en muchas profecías mayores no eran consecutivos. El vacío en la profecía de *Daniel* está de acuerdo con un principio establecido en la Palabra de Dios. (2) En segundo lugar, los eventos de *Daniel* 9:26 demandan un espacio de tiempo. Dos eventos mayores se dice que tendrán lugar *después* de la sexagésima nona semana y antes de la septuagésima: la muerte del Mesías y la destrucción de la ciudad y el templo de Jerusalén. Estos dos eventos no tuvieron lugar en la septuagésima semana, ya que no se nos presentan sino hasta el versículo 27, sino en un intervalo entre la sexagésima nona y la septuagésima semana. Se observará que la muerte del Mesías sucedió solo unos pocos días después que terminó la sexagésima nona semana, pero la destrucción de la ciudad y el templo no sucedió hasta el año 70 d. de J.C., o sea alrededor de cuarenta años después de la terminación de la sexagésima nona semana. Si se admite un espacio de unos pocos días, no es difícil conceder la posibilidad de un espacio de cuarenta años. Si se admite uno de cuarenta años, no es difícil ver que el espacio podría extenderse más allá de esta edad presente.

(3) En tercer lugar, la enseñanza del Nuevo Testamento de que Israel ha sido puesto a un lado (*Mt.* 23:37-39) hasta la restitución del trato de Dios con ellos, demanda un espacio entre las últimas dos semanas. Si la septuagésima semana se ha cumplido, las seis bendiciones prometidas también han debido cumplirse para con Israel. Ninguna de éstas han sido experimentadas por la nación. Ya que la Iglesia no es Israel, no pueden estarse cumpliendo en ella. Por cuanto Dios cumple literalmente lo que ha prometido, Él tiene que cumplir aquellas promesas a la nación. Se ve, pues, que debe haber un espacio entre su rechazamiento y la consumación de estas promesas.

(4) En cuarto lugar, por cuanto todas las bendiciones prometidas están asociadas con la segunda venida de Cristo (*Ro.* 11:26-27), si no hubiese un espacio, el Señor hubiese regresado tres años y medio o siete años después de su muerte, para cumplir las promesas. Puesto que su venida aun está por cumplirse, debe haber un espacio entre las últimas dos semanas de la profecía.

(5) Finalmente, el Señor al tratar con la profecía, prevé un espacio. En *Mateo* 24:15 se hace referencia a la venida de la “abominación desoladora”, y ésta es una señal para Israel de que la tribulación se está acercando (*Mt.* 24:21). Pero aun en este tiempo hay esperanzas, porque “inmediatamente después de la tribulación de aquellos días . . . verán al Hijo del Hombre viniendo sobre las nubes del cielo, con poder y gran gloria” (*Mt.* 24:29-30). De esa manera, el Señor está colocando la septuagésima semana de *Daniel* al final de esta era, en los años que preceden a su segunda venida a la tierra. Relacionando esto con *Hechos* 1:6-8, vemos que toda una era de duración indeterminada ha de intervenir entre la sexagésima nona y la septuagésima semanas de la profecía. La única conclusión debe ser que los eventos de la septuagésima semana están aun por cumplirse y esperan un cumplimiento literal futuro.

7. *El principio de la septuagésima semana.* Es evidente por *Daniel* 9:27 que la septuagésima semana comienza con un pacto hecho con “muchos” por una semana, o siete años. Esta “otra semana,” siguiendo el método de interpretación establecido para las sesenta y nueve semanas, demuestra el

hecho de que el período en cuestión será de siete años de duración. La cuestión que debe enfrentarse es la identidad del que hace el pacto que marca la iniciación de este período de siete años. Daniel lo identifica como él sobreentendido en el capítulo 9, versículo 27. Esto nos hace referirnos otra vez al "príncipe que ha de venir" del versículo anterior. McClain, identificando a este individuo, escribe:

... hay dos príncipes diferentes que se mencionan: primero, el *Mesías Príncipe*; y segundo, un *príncipe que ha de venir*. La expresión *príncipe que ha de venir* no puede de ninguna manera referirse al *Mesías Príncipe*, por la sencilla razón de que es el *pueblo de un príncipe que ha de venir* el que destruiría a Jerusalén, después de la muerte del Mesías. Y puesto que ya es un asunto histórico que Jerusalén fue destruida en el año 70 d. de J.C. por el pueblo romano, no por el pueblo judío, se deduce que el *príncipe que ha de venir* no puede ser el Mesías judío, sino que es un gran príncipe que ha de surgir del imperio romano.²²

En relación con este individuo, Gaebelien dice: "Del imperio romano se levantará en lo futuro un príncipe. Este príncipe o jefe del cuarto imperio es idéntico al pequeño cuerno de *Daniel 7*".²³ Este príncipe debe identificarse, además, con el "rey altivo de rostro" de *Daniel 8:23*, con el rey "que hará su voluntad" de *Daniel 11:36*, con "el hombre de pecado" de *2 Tesalonicenses 2*, y con la bestia que sube del mar de *Apocalipsis 13:1-10*. Por cuanto todos los pactos hechos por el Mesías con Israel son pactos eternos, no puede ser el Mesías el que hace este pacto, ya que será temporal. Este pacto, que le garantizará a Israel la posesión de su tierra y la restauración de su autonomía religiosa y política, debe entenderse como un falso cumplimiento del Pacto abrahámico. Este pacto engañará a muchos en Israel haciéndoles creer que este "hombre de pecado" es Dios (*2 Ts. 2:3*). La proclamación de este falso pacto será la que indicará el comienzo de la septuagésima semana.

8. *El programa de la septuagésima semana.* McClain ha indicado seis aspectos de este programa, que resumen bien su relación con el cuadro profético.

1. Esta septuagésima semana es un período de siete años que se ubica proféticamente entre la traslación de la iglesia y el retorno de Cristo en gloria.
2. Esta septuagésima semana provee también el marco cronológico exacto para los grandes eventos registrados en los capítulos seis al diecinueve del libro de *Apocalipsis*.
3. La septuagésima semana comenzará con la celebración de un "pacto firme" entre el príncipe romano venidero y el pueblo judío.
4. A mitad de la septuagésima semana, el príncipe romano cambiará repentinamente su actitud amistosa hacia los judíos y "hará cesar el sacrificio y la ofrenda".
5. El rompimiento del "pacto firme" entre los judíos y el príncipe romano dará comienzo a un período de incomparable "desolación" para el pueblo judío.
6. El fin de este último período de siete años cerrará por completo la serie de las setenta semanas, y por lo tanto, introducirá las grandes bendiciones prometidas a Israel en *Daniel 9:24*.²⁴

CITAS BIBLIOGRAFICAS — CAPITULO XV

- 1 Biblia anotada de Scofield, pág. 1305.
- 2 IRONSIDE, Harry A., *James and Peter (Santiago y Pedro)*, págs. 98,99.
- 3 SCOFIELD, ob. cit., pág. 1169.
- 4 SCROGGIE, Graham, *The Lord's Return (El regreso del Señor)*, págs. 53,54.
- 5 REESE, Alexander, *The Approaching Advent of Christ (La cercana venida de Cristo)*, pág. 284.
- 6 STANTON, Gerald, "Kept From the Hour" ("Guardados de la Hora"), págs. 30,31.
- 7 WALVOORD, John F., "Is Daniel's Seventieth Week Future?" ("¿Es futura la Septuagésima Semana de Daniel?"), *Bibliotheca Sacra*, Vol. 101, pág. 30, enero de 1944.
- 8 McCLAIN, Alva J., *Daniel's Prophecy of the Seventy Weeks (Profecía de las setenta semanas de Daniel)*, pág. 5.
- 9 WALVOORD, lug. cit.
- 10 McCLAIN, ob. cit., págs. 6,7.
- 11 *Ibid.*, págs. 9 y 10.
- 12 *Daniel 9:24*.
- 13 McCLAIN, ob. cit., págs. 12-15.
- 14 *Ibid.*, págs. 16,17.
- 15 ANDERSON, Robert, *The Coming Prince (El Príncipe que ha de venir)*, págs. 121-123.
- 16 *Ibid.*, págs. 124-128.
- 17 *Ibid.*, pág. 128.
- 18 *Ibid.*, pág. 126.
- 19 Comp. MAURO, Philip, *The Seventy Weeks and the Great Tribulation (Las setenta semanas y la gran tribulación)*, págs. 55 y siguientes.
- 20 ROSE, George L., *Tribulation Till Translation (La tribulación hasta el traslado)*, págs. 68,69).
- 21 WALVOORD, ob. cit., Vol. 101, págs. 47,48.
- 22 McCLAIN, ob. cit., pág. 42.
- 23 GAEBELEIN, Arno, C., *The prophet Daniel (El profeta Daniel)*, pág. 142.
- 24 McCLAIN, ob. cit., págs. 45 y siguientes.

CAPITULO XVI

RELACION DE LA IGLESIA CON LA TRIBULACION

Se ha demostrado previamente que la iglesia no estará en el período de la tribulación. La relación peculiar de la iglesia con este período se ve en la posición y la actividad de los veinticuatro ancianos que aparecen en *Apocalipsis*. Juan indica que el libro de *Apocalipsis* se divide en tres partes (*Ap.* 1:19): "las cosas que has visto" constituyen la primera división y abarcan la visión de Cristo en el capítulo uno; "las que son" constituyen la segunda división e incluyen las cartas a las siete iglesias, contenidas en los capítulos dos y tres, que reseñan toda la presente edad de la Iglesia; y "las que han de ser después de éstas" (*meta tauta*) constituyen la tercera división e incluyen todo lo revelado en los capítulos cuatro al ventidós. Tan pronto como Juan comienza a escribir de las cosas que han de ser después de éstas, nos muestra por sus palabras introductorias en el capítulo cuatro, versículo uno, que está comenzando su tercera división principal, por cuanto el capítulo comienza con "Después de esto" (*meta tauta*) Juan, tan pronto como es arrebatado al cielo, ve un trono y a Uno que ocupa ese trono. Luego ve a veinticuatro sentados en tronos, llamados los veinticuatro ancianos, que están asociados con Aquel que está sentado en el trono.

Y alrededor del trono había veinticuatro tronos; y vi sentados en los tronos a veinticuatro ancianos, vestidos de ropas blancas, con coronas de oro en sus cabezas (*Ap.* 4:4).

La relación de la Iglesia con los eventos del período de la tribulación se revela mediante la identificación de estos individuos.

I. EL MINISTERIO DE LOS ANCIANOS

En relación con el término *anciano*, Ottman escribe:

Los ancianos en Israel no sólo eran representantes del pueblo, sino jueces de ellos, y por lo tanto representantes de Dios en la administración de la justicia al pueblo. Estaban identificados con Dios en el ejercicio de la justicia. Los veinticuatro ancianos que están ahora delante de nosotros, en relación con el trono de Dios, también están entronizados, e identificados con El en el juicio que está por ejecutarse sobre la tierra.¹

En el Nuevo Testamento, el concepto básico de anciano es el de un representante del pueblo, uno que rige o juzga en nombre de Dios al pueblo (*Hch.* 15:2; 20:17). Con respecto a estos representantes en el libro de *Apocalipsis*, Scott escribe:

Ancianos, como término, ocurre doce veces. Los variados servicios y acciones en los cuales toman parte indican en forma suficientemente clara, que son los representantes de los santos redimidos y resucitados. Están entronizados; se postran y adoran; uno de ellos consuela al vidente que lloraba, e interpreta el idioma del cielo; tienen arpas, y copas de incienso; cantan —lo que nunca se dice de los ángeles—; son la compañía que está más cercana al trono y al Cordero; explican inteligentemente acerca de los redimidos en la tierra; celebran el triunfo milenariorio y eterno de Dios; y pronuncian su *amén* y su *aleluya* ante el juicio de la ramera —la corruptora de la tierra—. Los pasajes donde se encuentran la palabra son los siguientes: capítulos 4:4, 10; 5:5, 6, 8, 11, 14; 7:11, 13; 11:16; 14:3; 19:4.²

El examen de los pasajes en los cuales se mencionan sus actividades, nos señala el hecho de que los ancianos dan culto y gloria a Dios a medida que se desenvuelve ante ellos cada paso del plan de Dios para establecer su reino y derrocar el reino del mal.

El número de estos ancianos es de gran significación. Scott comenta:

¿Pero, por qué *veinticuatro*? La significación del número debe buscarse en los capítulos 24 y 25 del primer libro de *Crónicas*. David dividió el sacerdocio en veinticuatro órdenes o grupos, y cada grupo servía por turno (*Lucas* 1:5, 8, 9). Los respectivos ancianos o jefes de estos grupos representarían a todo el sacerdocio levítico. Habría, por lo tanto, veinticuatro sacerdotes principales y un sumo sacerdote. Su variado servicio correspondía al de los ancianos en el cielo, por cuanto el templo (que no era menos que el tabernáculo), en estructura, vasos, y servicios, estaba construido de acuerdo con cosas existentes en el cielo. Al pueblo de Dios se lo determina como un *sacerdocio santo* (1 *P.* 2:5) y un *real sacerdocio* (versículo 9), y ambos caracteres se ven aquí en acción.³

De esa manera, los ancianos parecen ser representantes de todo el sacerdocio celestial asociado con Cristo, el gran Sumo Sacerdote, en el desenvolvimiento de la consumación de la era.

II. IDENTIDAD DE LOS VEINTICUATRO ANCIANOS

Los intérpretes de la identidad de estos ancianos se han dividido en tres clases.

A. *Seres angélicos*. La primera interpretación es que son seres angélicos. Este punto lo afirma Reese:

- (1) Son seres celestiales gloriosos que toman la dirección en la alabanza y en el culto a Dios.
- (2) Celebran con gozo cada crisis en la marcha de los eventos hacia la consumación del Reino.
- (3) Parece que nunca han tenido la experiencia del conflicto, del pecado, del perdón, ni de la victoria; sin embargo se regocijan en la bendición de aquellos

que sí han pasado por esas experiencias, y dan gloria a Dios por su gracia en la victoria de aquellos que han vencido.

(4) Se distinguen definitivamente de los profetas, de los santos y de los justos de edades pasadas que resucitan en la resurrección de la final trompeta, y reciben recompensa. Este pasaje indica que ellos desaparecen de la escena cuando los nuevos asesores —la gran multitud de los redimidos celestiales— se sientan sobre tronos y ejercen juicio con el Señor Jesús a su venida. (Véase 20:4; 1 Co. 6:2; Mt. 19:28).⁴

No hay desacuerdo con respecto a las dos primeras proposiciones, pero obsérvese que tal ocupación no requiere que sean ángeles. Tal actividad es más propia de los redimidos de esta era que han sido trasladados. Con respecto a la tercera proposición, solo tenemos que observar que los ancianos están coronados con *stephanos*, coronas de vencedores, lo cual indica que ellos deben haber pasado por el conflicto, el pecado, el perdón, y la victoria. Con respecto a la cuarta proposición, si éstos son los santos de la Iglesia sería natural que ellos se distingan de los santos de la tribulación, que son los que resucitan y reciben recompensa en *Apocalipsis* 11:16-18, por cuanto los santos de la tribulación no son parte del Cuerpo de Cristo. Y en respuesta a la quinta proposición, no es necesario decir que los ancianos deben desocupar sus tronos en *Apocalipsis* 20:4, como insiste Reese, para que los resucitados del período de la tribulación puedan ocuparlos. No hay base para decir que los tronos a los cuales suben los resucitados son iguales a estos tronos. En *Mateo* 19:28 se les prometió a los discípulos que se establecerían tronos desde los cuales se manifestaría autoridad y gobierno milenarios. *Apocalipsis* 20:4 asocia a los santos de la tribulación con esta autoridad milenaria, pero no requiere el destronamiento de los ancianos.

Scott demuestra que estos ancianos no pueden ser ángeles:

Los ancianos son una compañía distinta de las bestias o seres vivientes, y de los ángeles. En el capítulo 5, la acción de los ancianos que se distingue de la de los ángeles, hace imposible considerarlos como los mismos; el versículo 11 distingue por título a las tres compañías. Los ancianos *cantan* (versículo 9), los ángeles *dicen* (versículo 12). Los ángeles nunca se enumeran (*He.* 12:22); los ancianos sí; seis veces ocurre el número representativo *veinticuatro*. No se dice que los ángeles reciben corona, los ancianos sí. Las alabanzas corales en el cielo —tanto de arpa como de cantos— parecen ser función peculiar de los ancianos. La inteligencia celestial, especialmente en temas y asuntos relacionados con la Redención, se atribuye a los ancianos y no a los ángeles. Por *ancianos* entendemos, por lo tanto, la innumerable compañía de los santos redimidos —resucitados y transformados, y arrebatados para encontrarse con Cristo en el aire (1 *Ts.* 4:17). Sus coronas y tronos representan su dignidad real; el arpa y los cantos, su gozo en la adoración; mientras que sus vestidos y copas señalan el carácter y la acción sacerdotales.⁵

B. *Los santos del Antiguo y del Nuevo Testamentos.* El segundo punto de vista es el de que estos ancianos representan a los santos del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento. Ironside resume este punto cuando escribe:

Los ancianos del cielo representan a todo el sacerdocio celestial —esto es, todos los redimidos que han muerto en tiempos pasados, o los que estarán vivos para el regreso del Señor. . . Esto incluye a la Iglesia de la edad presente, así como los santos del Antiguo Testamento. Todos son sacerdotes. Todos rinden culto. Hubo doce patriarcas en Israel, y doce apóstoles en la introducción de la nueva

dispensación. Los dos grupos juntos completan los veinticuatro.⁶

Este punto de vista une a Israel con la Iglesia en una sola compañía, sin distinción, en el momento del traslado.

Aunque este punto de vista es menos objetable que el primer punto, parece haber razones para rechazar la interpretación de que Israel es parte de la escena aquí. En primer lugar, este punto está basado en la suposición de que Israel y la Iglesia resucitan ambos en el momento del traslado y son llevados juntos a los cielos. Consideraremos el problema de la resurrección de Israel más adelante; por ahora, algunas Escrituras (*Dn.* 12:1-2; *Is.* 26:19; *Jn.* 11:24) indican que la resurrección de Israel debe relacionarse con el segundo advenimiento del Mesías a la tierra. Por tanto, Israel no podría ser trasladado. En segundo lugar, el traslado pertenece al programa que introduce a la Iglesia a la eterna bendición. El programa para con Israel es completamente distinto, y tiene lugar con diferentes sujetos en un tiempo diferente. Israel no podría resucitar ni recibir la recompensa hasta el fin de su era. Por cuanto estos veinticuatro ancianos están resucitados, han sido recompensados y glorificados, y la Iglesia es el único cuerpo que ha experimentado estos eventos según el programa de Dios, los santos del Antiguo Testamento no podrían estar incluidos en ese grupo.

C. *Los santos de esta era.* El tercer punto de vista es el de que los veinticuatro ancianos representan a los santos de esta era, la Iglesia, resucitados y trasladados a los cielos. Hay varias consideraciones importantes para sostener este punto.

1. *El número veinticuatro*, que representa todo el sacerdocio (1 *Cr.* 24:1-4, 19), tal como fue dividido por David para propósitos de representación, sugiere que sea la Iglesia. Aunque Israel fue llamado a una función sacerdotal (*Ex.* 19:6), esa nación nunca entró en su principal función debido a su pecado. A los santos de la tribulación les es dada la promesa de que ellos ministrarán como sacerdotes en el milenio (*Ap.* 20:6). Sin embargo, al principio del período de la tribulación, Israel no ha sido restaurado al lugar de una nación sacerdotal, por cuanto tiene que esperar la era milenaria para la realización de ese privilegio. Asimismo, los santos de la tribulación tienen que esperar la era milenaria para la realización de ese privilegio. La Iglesia es el único cuerpo definitivamente constituido como sacerdocio que podría cumplir la función de sacerdotes que ministran dirigidos por el Sumo Sacerdote (1 *P.* 2:5, 9).

2. *Su posición* sugiere que ellos representan a la Iglesia. En *Apocalipsis* 4, los ancianos están sentados sobre tronos, circundando el trono de Dios, íntimamente asociados con Aquel que está sentado sobre el trono. A la Iglesia se le ha prometido esta misma posición (*Ap.* 3:21; *Mt.* 19:28). Tal posición no podría ser cierta en cuanto a los ángeles que circundan el trono, pero que no ocupan posiciones en el trono, ni podría ser cierta en cuanto a Israel, ya que Israel estará sujeto a la autoridad del trono, no asociado con su autoridad. Lincoln comenta hábilmente:

Se sientan delante de Dios —sí, y coronados delante de El—. ¡Ciertamente nunca antes criatura alguna, por más exaltada que haya sido, se ha sentado en la presencia de Dios! Según el capítulo uno de *Job*, parecería que no estuviesen

siempre los ángeles en la inmediata presencia de Dios, sino solamente en ciertas ocasiones. Y Gabriel, que evidentemente tiene alto rango en la jerarquía celestial, en su mensaje a Zacarías, le dice: "Yo soy Gabriel, que estoy delante de Dios" (Lc. 1:19). También en 1 Reyes 22, Micaías declara que él vio a Jehová sentado en su trono, y todo el ejército de los cielos *estaba* junto a El (Dn. 7). Pero aquí tenemos en verdad un orden de cosas completamente nuevo; a saber, los santos redimidos de la presente era en su hogar celestial, y en su carácter representativo, sentados y con sus cabezas cubiertas delante de Dios.⁷

3. Su *vestidura blanca* sugiere que ellos representan a la Iglesia. Se nos aclara en *Isaías* 61:40, que la vestidura blanca representa la justicia que ha sido otorgada al creyente. Se le prometió a los de Sardis (*Ap.* 3:4-5) que ellos serían vestidos de blanco. Esta vestidura blanca fue vista por primera vez en la transfiguración (*Mr.* 9:3), y sugiere que aquello que pertenecía a Cristo inherentemente, ha llegado a ser posesión de estos ancianos por adjudicación.

4. Sus *coronas* sugieren que ellos representan a la Iglesia. Estos veinticuatro no tienen coronas de monarcas (*diadema*), sino de vencedores (*stephanos*), que son las que se ganan en el conflicto. Por lo tanto, ellos ya han resucitado, por cuanto un espíritu no usaría corona; y han sido juzgados, por cuanto no podrían recibir corona como recompensa antes del juicio. Además, el juicio debe haber sucedido recientemente, ya que están en el acto de echar sus coronas a los pies de Cristo (*Ap.* 4:10).⁸

5. Su *adoración* sugiere que ellos representan a la Iglesia. La adoración es dada a Dios por los ancianos debido a sus actos de creación (*Ap.* 4:11), Redención (*Ap.* 5:9), juicio (*Ap.* 19:2), y reinado (*Ap.* 11:17). Algunos han buscado disociar a los ancianos de la Redención acerca de la cual cantan (*Ap.* 5:9), eliminando la palabra "nos" del texto, afirmando sobre esa base que éstos no podrían ser los representantes de la Iglesia. Sobre este punto hay varias cosas que deben observarse. Primero, hay buena evidencia manuscrita para incluir la palabra en el texto.⁹ No hay necesidad de eliminar la palabra en base a lo textual. En segundo lugar, aun si se eliminara, no significa que los ancianos no estaban cantando acerca de su propia Redención. En *Exodo* 15:13,17, donde Moisés y el pueblo de Israel están alabando a Dios por su juicio, que habían experimentado manifiestamente por sí mismos, ellos cantan en tercera persona. Por lo tanto, la Escritura sienta precedente, al tratar con aquello que es subjetivo como si fuera un hecho objetivo. Y en tercer lugar, si la palabra se omitiera, y se pudiera probar que ellos estaban cantando acerca de una Redención que no habían experimentado ellos mismos, eso no probaría necesariamente que los ancianos no son la Iglesia, pues al conocer estos ancianos los juicios de Dios derramados sobre la tierra, ellos prevén la victoria de los santos que están en la tierra mediante estas experiencias, y pueden alabar a Dios por la redención de éstos de "todo linaje y lengua y pueblo y nación" (*Ap.* 5:9) que han experimentado la tribulación, que han sido salvos en ella, y que serán hechos "reyes y sacerdotes, y reinarán sobre la tierra," (*Ap.* 5:10; 20:6). Así como alaban a Dios por el juicio que El ejerce durante el período de la tribulación (*Ap.* 19:2), así podrán alabarle por la redención que El completa por medio de ella.

6. Su *íntimo conocimiento del programa de Dios* sugiere que los ancianos representan a la Iglesia. En pasajes como *Apocalipsis* 5:5; 7:13-14 se

ve que ellos han sido incluidos en la confianza de Dios con respecto a su programa a medida que se desenvuelve. Tal intimidad es el cumplimiento final de esa intimidad prometida por nuestro Señor a los discípulos en *Juan* 15:15. El uso mismo de la palabra "anciano" sugiere esta madurez en entendimiento espiritual, ya que el concepto escriturario de anciano es el de uno maduro en años o experiencia. La promesa de tal madurez, como la que se indica en *1 Co.* 13:12, es ahora real.

7. Su *asociación con Cristo en un ministerio sacerdotal* sugiere que ellos representan a la Iglesia. En *Apocalipsis* 5:8 se ven con "arpas, y copas de oro llenas de incienso, que son las oraciones de los santos". Acerca de este ministerio escribe Scott:

... los ancianos no actúan ni como mediadores ni como intercesores. No presentan estas súplicas a Dios, ni les agregan nada de valor mediante la mediación. Los ancianos del cielo son hermanos de aquellos santos que sufren en la tierra. ¡Cuán extraño, por tanto, que ellos no estén interesados ahora en las luchas y conflictos en los cuales en tiempos pasados ellos tuvieron su parte! Pero la actitud de ellos, aunque profundamente compasiva, es una actitud pasiva. El ángel sacerdote que añade incienso a las oraciones de los santos no es un ser creado (8:3-4); Cristo, y solo El, es competente para hacer esto.¹⁰

La estrecha asociación a la que han sido conducidos estos ancianos en este ministerio sacerdotal sugiere que representan a la Iglesia que ha sido constituida como un sacerdote ministrante.

La conclusión formulada por Armerding es adecuada para el estudio que hemos hecho de estos ancianos. El escribe:

... lo último que se dice de ellos es que se postraron, en compañía de los cuatro seres vivientes, y adoraron a Dios, que estaba sentado en el trono, y decían: "¡Amén! ¡Aleluya!" (*Ap.* 19:4). Este último acto es característico de ellos. En verdad, hay tres cosas que parecen caracterizarlos hasta el fin: (1) su íntimo conocimiento de Cristo, (2) su cercanía a El, y (3) el culto que le dan a El. Y recordemos que nuestro Señor, cuando oraba por los suyos, pedía que ellos le conocieran a El, que ellos estuvieran con El, y que ellos pudieran ver su gloria (*Jn.* 17:3, 25). Y ellos no eran otros que los hombres del mundo que el Padre le había dado a El.¹¹

CITAS BIBLIOGRAFICAS – CAPITULO XVI

- 1 OTTMAN, Ford C., *The Unfolding of the Ages (El desenvolvimiento de las edades)*, pág. 108.
- 2 SCOTT, Walter, *Exposition of the Revelation (Exposición del Apocalipsis)*, pág. 122.
- 3 *Ibid.*, pág. 123.
- 4 REESE, Alexander, *The Approaching Advent of Christ (La cercana venida de Cristo)*, págs. 92,93.
- 5 SCOTT, lug. cit.
- 6 IRONSIDE, Harry A., *Lectures on the Revelation (Pláticas sobre Apocalipsis)*, pág. 82.
- 7 LINCOLN, William, *Lectures on the Book of Revelation (Pláticas sobre el libro*

de Apocalipsis), págs. 76,77.

8 Comp. STANTON, Gerald, "Kept from the Hour" ("Guardados de la Hora"),
pág. 290.

9 SEISS, Joseph, *The Apocalypse (El Apocalipsis)*, Vol. I, pág. 249.

10 SCOTT, ob. cit., págs. 138,139.

11 ARMERDING, Carl, *The Four and Twenty Elders (Los veinticuatro ancianos)*,
pág. 10.

CAPITULO XVII

RELACION DEL ESPIRITU SANTO CON LA TRIBULACION

Una de las consideraciones importantes que debe acompañar al estudio del período de la tribulación es la relación que mantiene el Espíritu Santo con ese período y la obra que El realizará en él.

I. IDENTIDAD DE "EL QUE IMPIDE"

Mucho de la cuestión de la relación del Espíritu Santo con la tribulación se determina por la interpretación de 2 *Tesalonicenses* 2:7-8. Se había propalado erróneamente que los tesalonicenses estaban viviendo ya en el día del Señor. Para corregir esta mala interpretación, Pablo declara que ellos no podían estar en el día del Señor, ya que ese día no podía llegar hasta que el hombre de pecado se manifestara. Su manifestación estaba siendo impedida por la obra restringente de Uno cuyo ministerio era el de permanecer en la tierra. Sólo después de la remoción de "el que impide", podría manifestarse el hombre de pecado y comenzar el día del Señor. Chafer escribe:

La verdad central del pasaje que está en discusión es que, aun cuando Satanás hubiera consumado su programa maligno para su mundo del *cosmos*, y hubiera presentado el último de sus gobernantes humanos, hay Uno que impedirá hasta el fin que el programa de Satanás se desarrolle para que termine sólo en el tiempo designado por Dios.¹

Juan da testimonio de que este programa de introducir al hombre de pecado ya había comenzado a llevarse a cabo en su día (1 *Jn.* 4:3). Ese programa satánico ha continuado a través de esta era, pero ha sido restringido por Aquel que impide.

A. ¿Quién es el que impide? Se ha dado un número de respuestas en cuanto a la identidad de este Agente que impide. 1. Algunos sostienen que el que impedía era el *emperador romano* del tiempo en que Pablo vivía. Reese dice:

La mejor y más antigua interpretación es que Pablo vaciló en asentar en palabras lo que él quería decir, porque tenía en mente al emperador romano. El magnífico sistema de la ley y la justicia que había en todo el mundo romano estaba basado

en la influencia impersonal; esto mantuvo la iniquidad y al hombre inicuo refrescados. Luego la sucesión de emperadores, a pesar de ser individuos malignos, tuvo la misma influencia.²

2. Un segundo punto de vista, estrechamente asociado con este, es el punto de Hogg y Vine, de que el que impide es *el gobierno y la ley humanos*. Ellos escriben:

A su debido tiempo, el imperio babilónico, a cuyo rey le fueron dichas estas palabras, fue sucedido por el persa; éste, por el griego; y el griego, por el romano, que floreció en los días del Apóstol. . . Las leyes bajo las cuales estos estados mantenían su existencia las heredaron de Roma, así como Roma las heredó de los imperios que le precedieron. Puesto que las autoridades existentes han sido establecidas por Dios . . . la autoridad constituida tiene el propósito de actuar contra la iniquidad.³

Se ve claramente que "las autoridades que hay, por Dios han sido establecidas" (Ro. 13:1). Sin embargo, la autoridad humana no parece ser una respuesta satisfactoria a la identidad del que impide. Walvoord escribe:

El Gobierno humano, sin embargo, continuará durante el período de la tribulación en el cual se manifiesta el hombre de pecado. Aunque todas las fuerzas de la ley y el orden tienden a impedir el pecado, éste no es su carácter propio, sino que hacen eso en la medida en que Dios las use y capacite para alcanzar este fin. Parecería una interpretación preferible la de ver todo impedimento al pecado, sin tener en cuenta los medios, como procedente de Dios y como un ministerio del Espíritu Santo. Como escribe Thiessen: "¿Pero quién es el que impide? Denney, Findlay, Alford, Moffatt, sostienen que esto se refiere a la ley y al orden, especialmente como estaban incorporados en el imperio romano. Pero, aunque los gobiernos humanos pueden ser agentes en la obra del Espíritu para impedir, nosotros creemos que la Iglesia influye en ellos a la vez. Y también, detrás del gobierno humano está Dios que lo instituyó (Gn. 9:5-6; Ro. 13:1-7) y lo dirige (Sal. 75:5-7). Así que es Dios por Su Espíritu el que impide el desarrollo de la iniquidad".⁴

3. Un tercer punto de vista es el de que *Satanás* es el que impide. Un defensor de este punto escribe:

¿Por qué deben concluir todos que "el que impide" tiene que ser algo bueno? ¿No puede ser este poder de impedir el de Satanás mismo? ¿No tiene él un plan para la manifestación del hijo de perdición, tan ciertamente como Dios tenía un tiempo designado para la encarnación de su divino Hijo?⁵

La respuesta obvia a este alegato sería la contestación del Señor a aquellos que lo acusaban a El de efectuar sus obras mediante el poder satánico: "Si una casa está dividida contra sí misma, tal casa no puede permanecer" (Mr. 3:25). Además, la remoción de éste que impide no libra al mundo de la actividad satánica, como sería el caso si Satanás fuese el que impidiera, sino que lo lanza al mundo con inusitada furia (Ap. 12:12). Walvoord dice:

Esta idea es apenas compatible con la revelación de Satanás en las Escrituras. En ninguna parte se le da a Satanás poder universal sobre el mundo, aunque su influencia es inestimable. El estudio de 2 Tesalonicenses 2:3-10 indica que *el que impide* es quitado de la escena antes que el hombre de pecado se manifieste. Esto apenas se puede decir de Satanás. El período de la tribulación es al contrario aquél en que la obra de Satanás es más evidente. Las Escrituras lo presentan como arrojado a la tierra y desahogando su furia durante esos días trágicos (Ap. 12:9).

La teoría de que Satanás es el que impide la iniquidad es, por consiguiente, insostenible.⁶

4. Una cuarta interpretación es el punto de vista de que "el que impide" es *la Iglesia*. Se reconoce que los creyentes fueron comparados con la sal, que es un preservativo, y con la luz, que es un agente purificador, un disipador de las tinieblas. Se puede convenir en que la Iglesia podría ser uno de los medios por los cuales se hace sentir el impedimento, pero aquello que es canal no podría ser al mismo tiempo agente. Stanton escribe:

. . . la Iglesia es, cuando más un organismo imperfecto, perfecto en su posición ante Dios, pero experimentalmente ante los hombres, no siempre sin culpa ni por encima del reproche. Al igual que el gobierno humano, la Iglesia es usada por Dios para impedir la completa manifestación del maligno en esta edad presente, pero el que efectivamente lo impide no es el creyente, sino Aquel que enviste al creyente, el Espíritu Santo que mora en él (Jn. 16:7; 1 Co. 6:19). Sin su presencia, ni la Iglesia ni el gobierno tendrían habilidad para impedir el programa y el poder de Satanás.⁷

5. La quinta interpretación es la que sostiene que el que impide es *el Espíritu Santo*. El autor arriba mencionado da razones para sostener esta conclusión.

(1) Por simple eliminación, el Espíritu Santo tiene que ser el que impide. Todas las demás sugerencias están muy lejos de llenar los requisitos. . .

(2) El maligno es una personalidad, y sus operaciones incluyen la esfera de lo espiritual. El que impide tiene que ser asimismo una personalidad y un ser espiritual. . . para mantener al Anticristo refrenado hasta el tiempo de su manifestación. Meras agencias o fuerzas espirituales impersonales serían inadecuadas.

(3) Para lograr todo lo que debe realizarse, el que impide tiene que ser un miembro de la Deidad. Tiene que ser más poderoso que el hombre de pecado y más poderoso que Satanás, quien le da energías a dicho hombre. Para poder impedir el mal durante todo el curso de esta era, el que impide tiene que ser eterno. . . El teatro del pecado es el mundo entero: por lo tanto, es imperativo que el que impide sea uno que no esté limitado por el tiempo ni por el espacio. . .

(4) Esta era es en un sentido particular la *dispensación del Espíritu*, por cuanto El obra de una manera poco común en otras edades como una Presencia permanente en los hijos de Dios. . . La era de la iglesia comenzó con el advenimiento del Espíritu en Pentecostés, y cerrará con un reverso del Pentecostés, la remoción del Espíritu. Esto no significa que El no será operante, sino que ya no estará residente.

(5) La obra del Espíritu desde su advenimiento ha incluido el impedimento del mal. . . Juan 16:7-11 . . . 1 Juan 4:4. ¡Cuán diferente será en la tribulación. . . !

(6) . . . aunque el Espíritu no estaba residente en la tierra en los días del Antiguo Testamento, sin embargo, ejerció una influencia restringente . . . Isaías 59:19b . . .

B. *La obra del Espíritu Santo para con los creyentes en la tribulación.* El hecho de que el Espíritu Santo es el que impide, y por ello no es quitado de la tierra antes que comience el período de la tribulación, no debe interpretarse como si significara que el Espíritu Santo ya no es omnipresente, ni operante en ese período. El Espíritu obrará en el hombre y a través de él.

Se insiste en que los ministerios particulares del Espíritu Santo para con el creyente en esta edad presente (bautismo, 1 Co. 12:12-13; morada, 1 Co. 6:19, 20; sello, Ef. 1:13; 4:30; y plenitud, Ef. 5:18) terminarán. Sobre este asunto escribe Walvoord:

Hay poca evidencia de que el Espíritu Santo haga morada en los creyentes durante la tribulación. . . El período de la tribulación. . . parece revertir a las condiciones del Antiguo Testamento, de muchas maneras; y en el período del Antiguo Testamento, los santos nunca fueron convertidos en morada permanente del Espíritu, excepto en ocasiones aisladas, aunque se encuentra un número de ocasiones en las cuales hubo llenamientos e investiduras del Espíritu para el servicio. Tomando todos los factores en consideración, no hay evidencias de la presencia residente del Espíritu Santo en los creyentes durante la tribulación. Sin embargo, si el Espíritu hace morada en los creyentes durante la tribulación, se deduce también que serán sellados por el Espíritu, y el sello será señal de su propia presencia en ellos.⁹

Por cuanto todos los ministerios del Espíritu para con el creyente de hoy dependen de su presencia residente, la ausencia de ésta impedirá todos los ministerios dependientes para con los santos de la tribulación.

II. SALVACION EN LA TRIBULACION

Un campo de investigación abierto por el punto de vista que sostiene que el Espíritu Santo es el que impide y que ha de ser removido, es la cuestión de la salvación durante el período de la tribulación. Esa es una de las cuestiones originadas con mayor frecuencia por los antagonistas a la posición del traslado premilenario. Allis pregunta:

Si la Iglesia consiste sólo de aquellos que han sido redimidos en el intervalo entre el Pentecostés y el traslado, y si toda la Iglesia ha de ser arrebatada, entonces no habrá cristianos sobre la tierra durante el período que transcurre entre el rapto y la aparición del Señor. Sin embargo, durante ese período, 144,000 israelitas y una multitud innumerable de gentiles (Ap. 7) serán salvos. ¿Cómo se efectuará esto, si la Iglesia ha sido arrebatada y el Espíritu Santo quitado de sobre la tierra?¹⁰

Este autor cree haber asestado un golpe mortal al *dispensacionalismo* con sólo hacer tal pregunta porque, para él, no podría haber salvación aparte de la presencia y del ministerio de la Iglesia. El continúa diciendo:

. . . la más seria objeción contra la afirmación de los *dispensacionalistas* de que la declaración *el reino de los cielos se ha acercado* significaba que podría establecerse en *cualquier momento*, era el hecho de que esto significaba pasar por alto la enseñanza definida de Jesús de que el *Cristo debía sufrir y entrar en su gloria*. Esto, *hacía innecesaria la Cruz*, pues implicaba que el reino glorioso del Mesías podría establecerse inmediatamente. *No dejaba lugar para la Cruz* por cuanto el reino del Mesías no tendría fin. Conducía a la conclusión de que si Israel hubiera aceptado a Jesús como Mesías, el ritual del sacrificio del Antiguo Testamento hubiera sido suficiente por el pecado. . . *La única conclusión que puede sacarse de tal declaración es que la Iglesia necesitó la Cruz mientras que el reino no la necesitó*, que el Evangelio del reino no incluyó la Cruz, mientras que el evangelio de la gracia de Dios sí la incluyó (cursivas mías).

. . . la cuestión es . . . si el remanente judío fiel del tiempo del fin aceptará la cruz y la predicará, o no.

El *evangelio del reino* fue predicado antes de la cruz, antes de la era de la Iglesia durante la cual el Evangelio de la cruz ha de predicarse; y su predicación ha de reanudarse, aparentemente sin ningún cambio o adición, después de la era de la Iglesia. *La inferencia natural es que, si no tuvo que ver con la cruz cuando se predicó en el primer advenimiento, no la incluirá cuando se predique después del traslado*. Tal conclusión es aun más necesaria, si lo ha de predicar un remanente judío. . . (cursivas mías).¹¹

Con esta posición está en completo acuerdo el partidario del traslado después de la tribulación.¹² Es necesario, en vista de tales acusaciones, establecer la enseñanza de la Escritura sobre la cuestión de la salvación en la tribulación.

A. *La naturaleza de la salvación en el Antiguo Testamento*. Hay dos aspectos separados y distintos en la salvación tal como se presenta esa doctrina en el Antiguo Testamento: individual y nacional.

1. El primer aspecto de la salvación ofrecida en el Antiguo Testamento era la salvación *individual*. Con respecto a este aspecto de la salvación que se ofreció en el Antiguo Testamento, escribe Chafer:

Los santos del Antiguo Testamento tenían una recta y aceptable relación con Dios. . . En cuanto al estado del judío en la edad antigua se observa: (a) Nacían con una relación de pactos con Dios en los cuales no se les imponía limitaciones a su fe en El ni a su comunión con El. . . (b) En caso de falta en el cumplimiento de las obligaciones morales y espirituales que descansaban sobre ellos debido a su posición con relación a los pactos, los sacrificios eran provistos como una base justa de restauración a sus privilegios de pactos. . . (c) El individuo judío podía así faltar en su conducta y descuidar los sacrificios como para ser repudiado al fin por Dios y echado fuera. . . (d) La salvación nacional y el perdón de Israel es aún una expectativa futura y se ha prometido que ocurrirá cuando el Libertador venga de Sion (Ro. 11:26-27). . . Una parte muy clara y amplia de la Escritura tiene que ver con la vida eterna en lo tocante al judaísmo. Sin embargo, allí se considera como una *herencia* (a) *Isaías 55:3*. . . (b) *Daniel 12:2*. . . (c) *Mateo 7:13-14*. . . (d) *Lucas 10:25-29*. . . (e) *Lucas 18:18-27*. . . (f) *Mateo 18:8-9*. . . La recepción de la vida eterna será para los israelitas, como lo es en el caso del cristiano, un rasgo de la salvación misma; y la salvación para Israel según se declara en *Romanos 11:26-32*, será después que se cumpla el propósito para esta era de la plenitud de los gentiles, y no estará acompañada por la ceguera de Israel (versículo 25), en el tiempo en que "vendrá de Sión el Libertador, que apartará de Jacob la impiedad".¹³

Es evidente, por tanto, que la salvación ofrecida en el Antiguo Testamento era una salvación individual, aceptada por fe, basada en los sacrificios de sangre, los cuales eran la sombra del verdadero sacrificio que había de venir. Esta salvación fue presentada como una herencia, para ser recibida en un tiempo futuro, y no como una posesión presente. El individuo israelita que creía en Dios era verdaderamente salvo, pero esperaba una experiencia futura de plenitud de esa salvación. Chafer dice:

Mediante la presentación de un sacrificio y la colocación de la mano sobre la cabeza de la víctima, el ofensor reconocía su pecado delante de Dios y entraba

inteligentemente en un arreglo por el cual moría un sustituto en lugar del pecador. Aunque, como se declara en *Hebreos 10:4* —*porque la sangre de los toros y de los machos cabríos no puede quitar los pecados*—, Dios, no obstante, proveyó un escape para el ofensor, pero con la expectativa de su parte de que eventualmente se obtendría una base justa para dicho escape, mediante la muerte expiatoria de su Hijo, la cual era tipificada por la muerte del animal. En *Romanos 3:25* se declara que el objetivo divino de la muerte de Cristo era el de pasar “por alto, en su paciencia, los pecados pasados”.¹⁴

De esa manera se ofrecía salvación al individuo.

2. El segundo aspecto de la salvación ofrecida en el Antiguo Testamento era el aspecto nacional. De esto escribe Chafer:

Las Escrituras dan testimonio del hecho de que Israel como nación ha de ser salvo de su pecado y liberado de sus enemigos por el Mesías, cuando El regrese a la tierra . . . Es obvio que Israel como nación no es salvo actualmente, ni están en evidencia ningunos de los rasgos de los pactos de Jehová con ese pueblo actualmente . . . La nación, excepto algunos rebeldes que han de ser *apartados* (*Ez. 20:37-38*), será salva, y eso por su propio Mesías, cuando El venga de Sion (comp. *Is. 59:20-21; Mt. 23:37-39; Hch. 15:16*). *Todo Israel de Romanos 11:26* se refiere evidentemente a ese Israel separado y aceptado que habrá de sufrir los juicios divinos que aun están por caer sobre esa nación (comp. *Mt. 24:37; 25:13*). El Apóstol distingue claramente entre la nación de Israel y un Israel espiritual (comp. *Ro. 9:6; 11:1-36*).

. . . En conexión con la segunda venida de Cristo, y como parte de la salvación de Israel, Jehová *quitará sus pecados*. Este, declara Jehová, será su pacto con ellos (*Ro. 11:27*). Se ha observado que, en la era pasada, el trato de Jehová con los pecados de Israel . . . era solo una cobertura temporal de esos pecados, y que Cristo en su muerte sufrió el juicio de esos pecados que Jehová en un tiempo había pasado por alto; pero la aplicación final del valor de la muerte de Cristo a favor de Israel, espera el momento de su conversión nacional . . . Es entonces cuando Jehová, de acuerdo con su pacto, *quitará sus pecados*. En *Hebreos 10:4* se declara que es imposible que la sangre de toros y machos cabríos pueda *quitar* el pecado, y en *Romanos 11:27* se promete que los pecados de Israel aun serán quitados . . . La deducción que se saca de estas y otras porciones de la Escritura es que Jehová todavía, en el más breve tiempo, y como parte de la salvación de Israel, *quitará sus pecados* . . . Concluimos, por lo tanto, diciendo que la nación de Israel aun será salva y sus pecados serán quitados para siempre mediante la sangre de Cristo.¹⁵

Se observará por tanto que, aunque el individuo israelita que creía en Dios se salvaba, esa salvación se le aseguraba en base a una obra futura que Dios iba a efectuar por la nación entera en su segunda venida, tiempo en el cual el Mesías tendrá un trato final para con los pecados del pueblo. El individuo salvo en Israel podía regocijarse en su propia salvación y a la vez esperar la salvación nacional. Confesar que su nación todavía no había sido salva no era negar su propia salvación como individuo.

En este punto es donde las críticas dirigidas contra nuestra posición, que previamente hemos explicado, son infundadas. Los individuos que han de ser salvos en la tribulación conocerán la experiencia de la salvación, sin embargo, aún mirarán hacia el porvenir en espera de la completa salvación nacional en la aparición del Libertador. Habiendo experimentado la bendición de la salvación individual, ellos esperarán con nuevo gozo la venida del

Libertador y su liberación para completar aquello que comenzó con su experiencia.

B. *Promesas específicas de salvación en el Antiguo Testamento.* Hay numerosos pasajes en el Antiguo Testamento que prometen salvación a Israel. Debe tenerse en cuenta que, mientras el hincapié se pone en la salvación nacional, esa salvación nacional debe ser precedida por la salvación individual. Pablo mismo (*Ro. 9:6*) restringe el *todo Israel de Romanos 11:26* a los individuos salvos. Por tanto, cualquier promesa de salvación en el Antiguo Testamento debe incluir ambos aspectos.

¡Ah, cuán grande es aquel día! tanto, que no hay otro semejante a él; tiempo de angustia para Jacob; pero de ella será librado (*Jer. 30:7*).

Os haré pasar bajo la vara, y os haré entrar en los vínculos del pacto; y apartaré de entre vosotros a los rebeldes, y a los que se rebelaron contra mí. . . (*Ez. 20:37-38*).

. . . pero en aquel tiempo será libertado tu pueblo, todos los que se hallen escritos en el libro (*Dn. 12:1*).

El sol se convertirá en tinieblas, y la luna en sangre, antes que venga el día grande y espantoso de Jehová. Y todo aquel que invocare el nombre de Jehová será salvo; porque en el monte de Sión y en Jerusalén habrá salvación, como ha dicho Jehová, y entre el remanente al cual él habrá llamado (*Joel 2:31-32*).

En aquel tiempo habrá un manantial abierto para la casa de David y para los habitantes de Jerusalén, para la purificación del pecado y de la inmundicia.

Y acontecerá en toda la tierra, dice Jehová, que las dos terceras partes serán cortadas en ella, y se perderán; mas la tercera quedará en ella.

Y meteré en el fuego a la tercera parte, y los fundiré como se funde la plata, y los probaré como se prueba el oro. El invocará mi nombre, y yo le oiré, y diré: Pueblo mío; y él dirá: Jehová es mi Dios (*Zac. 13:1, 8-9*).

El Antiguo Testamento específicamente promete una salvación para Israel, la cual está asociada con *aquel día*, o el día de Jehová. Por cuanto esta salvación no ha sido experimentada por Israel, tiene que ser experimentada por esa nación durante el tiempo en que Dios esté tratando con ellos otra vez como nación, en el período de la tribulación. De esa manera, las promesas no cumplidas del Antiguo Testamento nos conducen a esperar que la salvación sea experimentada durante la tribulación.

El Antiguo Testamento no sólo predice la salvación de los israelitas antes de la venida del Señor, sino de una hueste de gentiles también.

Acontecerá en lo postrero de los tiempos, que será confirmado el monte de la casa de Jehová como cabeza de los montes, y será exaltado sobre los collados, y correrán a él todas las naciones.

Y juzgará entre las naciones, y reprenderá a muchos pueblos. . . (*Is. 2:2, 4*).

Y andarán las naciones a tu luz, y los reyes al resplandor de tu nacimiento.

Entonces verás, y resplandecerás; se maravillará y ensanchará tu corazón,

208
porque se haya vuelto a ti la multitud del mar, y las riquezas de las naciones hayan venido a ti (*Is.* 60:3, 5).

Entonces verán las gentes tu justicia, y todos los reyes tu gloria. . . (*Is.* 62:2).

El Señor reiteró, durante su ministerio terrenal, las mismas promesas en pasajes como *Mateo* 13:47-50; *Mateo* 24:13; y *Juan* 3:1-21. Las promesas no habían sido invalidadas.

C. *El cumplimiento de la salvación prometida.* El capítulo séptimo de *Apocalipsis* nos proporciona un maravilloso registro del cumplimiento de la línea de promesas con respecto a la salvación individual tal como se promete en el Antiguo Testamento.

1. La promesa concerniente a individuos israelitas se habrá cumplido. Los primeros ocho versículos del capítulo están dedicados a una descripción de los 144.000 siervos sellados de Dios. En este pasaje, las circunstancias de la salvación de ellos están solamente implícitas. El hecho de que se diga que "tienen el sello del Dios vivo" implica su salvación, por cuanto el sello es la designación de propiedad. Su salvación también está implícita en que son llamados "los siervos de nuestro Dios". Tal designación sólo puede atribuirse a individuos salvos. En el capítulo catorce se dice que estos 144.000 "fueron redimidos de entre los hombres" (versículo 4), y que son "como primicias para Dios". El hecho de que están asociados con los cuatro seres vivientes y los veinticuatro ancianos en la adoración a Dios, nos asegura su salvación. De esa manera, la promesa concerniente a la salvación individual se ve cumplida en los 144.000, aun cuando éstos son sólo una porción de los israelitas salvos durante ese período.

2. La promesa concerniente a los *gentiles* se habrá cumplido. Los versículos 9 al 17 nos dan el cumplimiento de las promesas del Antiguo Testamento concernientes a la salvación de gentiles, ya que aquí tenemos descrita una multitud que experimenta la salvación, y desafía toda enumeración. El hecho de que ellos "han lavado sus ropas, y las han blanqueado en la sangre del Cordero" certifica su salvación.

3. La promesa de *salvación nacional* se habrá cumplido. *Apocalipsis* 19:11-20:6 presenta un cuadro del cumplimiento del segundo aspecto de la salvación prometida en el Antiguo Testamento. En esta porción se ve al Señor que regresa como "REY DE REYES, Y SEÑOR DE SEÑORES". Todos los hostiles poderes gentiles han sido destruidos y sus líderes echados en el lago de fuego. Satanás es atado. El reino prometido, en el cual todas las promesas y pactos se cumplen, se inaugura con la presencia y el reinado personal del Rey. De esa manera Juan describe el cumplimiento de la salvación nacional.

D. *La base de la salvación en la tribulación.* Al considerar la importante cuestión de la base o método de salvación durante el período de la tribulación, pueden hacerse ciertas afirmaciones.

1. La salvación en la tribulación ciertamente será según *el principio de la fe*. *Hebreos* 11:1-40 declara que el único individuo que ha sido aceptado por Dios es el individuo que cree en Dios. El principio del versículo seis,

Relación del Espíritu Santo con la Tribulación
"sin fe es imposible agradar a Dios", no es un principio limitado a esta edad, sino que es verdadero en todas las edades. La fe de Abraham se convierte en ejemplo del método de acercamiento a Dios (*Ro.* 4:2) y será el método de acercamiento en la tribulación.

2. La descripción de los salvos de la tribulación muestra claramente que fueron salvos *por la sangre* del Cordero. De los judíos salvos se dice que "Estos fueron redimidos de entre los hombres" (*Ap.* 14:4), e Israel jamás supo de una redención aparte de la sangre. De los gentiles salvos se dice que ellos "han lavado sus ropas, y las han emblanqueado en la sangre del Cordero" (*Ap.* 7:14). Referente a la frase "en la sangre", Bullinger, un cuidadoso estudiante del Griego, dice:

No en la sangre; ninguna cosa en la ley fue lavada jamás en sangre, nada puede emblanquearse lavado en sangre. El significado literal forzado de la preposición. . . (griego *en*) ha conducido a esta falsa noción. Esta preposición constantemente significa *por*, o *por medio de*: y se traduce *por* 142 veces, y *por medio de* 37 veces. (Véase *Mt.* 9:34, 35; *Gá.* 3:11; *2 Ti.* 2:10). En este mismo libro (versículo 9) se traduce *por*. De manera que aquí (1:5) éste debe ser el significado.¹⁶

En *Apocalipsis* 12 encontramos que Satanás ataca al remanente de Israel, porque tal es el significado de "la mujer" en este capítulo. A este remanente creyente se hace referencia en el versículo diez cuando dice "nuestros hermanos". Los medios de victoria de los "hermanos" se nos dan en el versículo once: "ellos le han vencido por medio de la sangre del Cordero". Así que una vez más los creyentes son salvos y librados por "la sangre del Cordero".

Apocalipsis 12:17 da la razón de la animosidad especial de Satanás: ellos "tienen el testimonio de Jesucristo". Se dice que Satanás está "airado", por causa del mensaje que este remanente creyente proclama. Esto es sólo una indicación más del mensaje proclamado en el período de la tribulación.

3. La salvación será *por obra del Espíritu Santo*. Con la identificación del Espíritu Santo como el que impide el misterio de iniquidad en *2 Tesalonicenses* 2:7, viene el persistente alegato de los oponentes a este punto de vista que dice que el Espíritu Santo debe cesar de obrar en el mundo durante la tribulación, pues ya no está morando en su templo que es el cuerpo de Cristo. No hay nada más lejos de la verdad. Debe notarse que el Espíritu Santo no llevó a cabo un ministerio de residencia en cada creyente del Antiguo Testamento, sin embargo, el Señor, dirigiéndose a uno que vivía conforme a ese orden, indica claramente que la salvación era mediante la operación del Espíritu Santo (*Jn.* 3:5-6). Aparte de este ministerio de residencia se dice que los santos del Antiguo Testamento eran salvos por el Espíritu Santo, aunque El no morase en ellos. De tal manera que, en el período de la tribulación, el Espíritu Santo, que es Omnipresente, hará la obra de la regeneración como la hizo cuando Dios estaba tratando anteriormente con Israel, pero sin un ministerio de residencia. La morada del Espíritu en los días presentes está relacionada con la investidura de poder, con la unión de los creyentes entre sí, debido a su relación con el Templo de Dios, pero la morada del Espíritu es completamente distinta y separada de la obra del Espíritu en la regeneración. De esa manera debe verse claramente que aunque el Espíritu no está morando durante la tribulación, aún puede estar obrando

en la regeneración. *Joel 2:28-32* relaciona la salvación de Israel con el ministerio del Espíritu Santo antes de la segunda venida. Comentando sobre el capítulo 3 de Juan, dice Walvoord: "La conversación de Cristo con Nicodemo (*Juan 3:1-21*) puede entenderse como confirmatoria de que habrá salvación durante la tribulación, y que será una obra del Espíritu Santo".¹⁷ Kelly agrega: "Yo deseo, por lo tanto, declarar explícitamente mi propia convicción. . . de que la salvación de todos los salvos en todo tiempo depende de la obra de Cristo, y que el Espíritu Santo es el único que puede aplicarla eficazmente a cualquier alma".¹⁸ Se puede asegurar con confianza, pues, que la salvación ofrecida mediante la sangre del Cordero, para que sea recibida por fe, se hará efectiva mediante la obra del Espíritu Santo.

E. *La relación de este evangelio con el Evangelio del reino.* Los críticos de esta posición han declarado que, si el Evangelio del reino se predica durante la tribulación, no puede haber predicación de la cruz. La tribulación será testigo de la predicación del Evangelio del reino. *Mateo 24:14* afirma claramente esto. Sin embargo, la predicación de la cruz y la predicación del Evangelio del reino no son mutuamente exclusivos.

Debe reconocerse que el término *evangelio* en su uso literal significa simplemente "buenas nuevas". El Evangelio del reino eran las buenas nuevas de que el Rey prometido pronto aparecería en la escena para ofrecer el reino prometido. En tal uso, el Evangelio del reino no era principalmente un concepto relacionado con la salvación, sino escatológico. El Evangelio del reino no ofrecía un medio de salvación, sino, más bien, la esperanza del cumplimiento de las promesas escatológicas a Israel, que contenían en sí mismas el cumplimiento de las promesas de salvación, como se ha visto previamente al considerar los dos aspectos de la salvación en el Antiguo Testamento.

Había dos fases en la predicación que hacía Juan del Evangelio del reino. "Arrepentíos, porque el reino de los cielos se ha acercado" (*Mt. 3:2*); y "He aquí el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo" (*Jn. 1:29*). Tanto la una como la otra eran partes del mensaje de Juan. En estas dos declaraciones se puede decir que Juan proclamó una cruz así como también un reino. Así será en el período de la tribulación.

El aspecto de la salvación en el mensaje de Juan no está en las palabras "el reino de los cielos se ha acercado"; sino, más bien, en la palabra "Arrepentíos". Dios, al tratar con un pueblo de pactos, que había sido llevado a esa relación por Dios mismo, requería que la parte errante de ese pueblo ofreciese un sacrificio y recibiese una limpieza que la restauraría a la bendición del pacto. Tales ofrendas y subsiguiente limpieza estaban inextricablemente ligadas con el arrepentimiento en el sentido que tiene esta palabra en el Antiguo Testamento. Juan, como uno de la línea levítica, podía administrar en tales sacrificios y administrar tal limpieza por medio del agua, como lo registran los Evangelios. Debemos, por lo tanto, concluir diciendo que cuando Juan predicaba estaban presentes estas dos partes en su mensaje. La promesa del Rey trajo convicción de indignidad personal, que hacía que el individuo buscara limpieza. Así será durante el período de la tribulación. El anuncio de las buenas nuevas de que el Rey viene traerá convicción de indignidad. Tal convicción traerá consigo las buenas nuevas de limpieza; no por medio de sacrificios y aplicaciones ceremoniales de agua, que simboli-

Relación del Porvenir
zaban al Cordero de Dios que había de venir, sino por medio del método de limpieza, "ofrecido una vez y para siempre", la sangre del Cordero. Así como Juan anunció al Rey y ofreció la limpieza en forma simbólica, así el remanente creyente anunciará al Rey y ofrecerá limpieza, completa y final, por medio de Aquel de quien Juan hablaba. El hecho de las buenas nuevas del reino no elimina del mensaje las buenas nuevas de salvación.

F. *Los resultados de la salvación.* Los pasajes que tratan de la salvación durante la tribulación indican que hay varios resultados que deben esperarse.

1. Habrá una limpieza personal. Pasajes como *Apocalipsis 7:9, 14; 14:4* indican claramente que el individuo que se salva se hace aceptable a Dios. Sobre ninguna otra base podría estar el individuo "delante del trono de Dios". Debe verse esto como el resultado del cumplimiento de las ofertas individuales de salvación en el Antiguo Testamento.

2. Habrá una salvación nacional. La preparación de la nación (*Ez. 20:37-38; Zac. 13:1, 8-9*) traerá como resultado la salvación de ella tal como está prometido en *Romanos 11:27*. Las promesas nacionales pueden cumplirse porque Dios, por el Espíritu Santo, ha redimido un remanente en Israel en el cual pueden cumplirse los pactos.

3. Habrá bendiciones milenarias. *Apocalipsis 7:15-17; 20:1-6* declaran que la salvación ofrecida durante este período tendrá cumplimiento en la tierra milenaria. Todas las bendiciones y los privilegios de servicio, posición y acceso a Dios se consideran milenarios en su alcance. Así que las promesas nacionales se realizarán mediante la salvación individual durante la tribulación para disfrutarlas en la tierra milenaria.

Las promesas del Antiguo Testamento han ofrecido una salvación al individuo israelita, para que la reciba como una herencia, y para que se realice en el tiempo de la salvación nacional, es decir, en la segunda venida del Mesías. Por cuanto estas promesas de salvación individual y nacional aún no se han cumplido completamente, tendrán que cumplirse en un tiempo futuro. Cuando Dios trate nuevamente con la nación de Israel, la salvación será ofrecida en base a la sangre de Cristo, para que sea recibida por fe, y aplicada por el Espíritu Santo. Esto está en perfecta armonía con la predicación del Evangelio del reino, que era tanto relativo a la salvación como escatológico. Esta salvación ofrecida durante la tribulación será recibida por multitudes de judíos y gentiles que recibirán salvación individual, la cual culminará en salvación nacional para Israel, y en bendición milenaria completa para todos los salvos. La interpretación que sugerimos le da centralidad a la cruz, a la muerte de Cristo, al propósito eterno de la Redención. Esto hace que nuestra posición sea impenetrable a los ataques de nuestros adversarios que declaran, como lo hace Allis:

No es demasiado hacer hincapié en que, si aceptamos la doctrina de las edades bíblicas con relación a la naturaleza del reino prometido y al significado de las palabras *se ha acercado*, eso nos conduciría lógicamente al punto de vista de que la cruz, como sacrificio expiatorio por el pecado, tiene que ver solamente con la era de la Iglesia y con los santos de la Iglesia. Cuando se predicó en la primera venida, no incluyó la cruz; cuando se predique en la segunda venida, tampoco incluirá ni

Tales acusaciones resultan injustificables e inciertas.

CITAS BIBLIOGRAFICAS – CAPITULO XVII

- 1 CHAFER, Lewis Sperry, *Systematic Theology (Teología sistemática)*, Vol. IV, pág. 372.
- 2 REESE, Alexander, *The Approaching Advent of Christ (La cercana venida de Cristo)*, pág. 246.
- 3 HOGG, C. F. y VINE W. E., *The Epistles of Paul the Apostle to the Thessalonians (Las epístolas del apóstol Pablo a los tesalonicenses)*, págs. 259, 260.
- 4 WALVOORD, John F., *The Holy Spirit (El Espíritu Santo)*, pág. 115.
- 5 NEEDHAM, Sra. de George C., *The Anti-Christ (El Anticristo)*, pág. 94.
- 6 WALVOORD, ob. cit., pág. 116.
- 7 STANTON, Gerald, "Kept from the Hour" ("Guardados de la hora"). pág. 110.
- 8 *Ibid.*, págs. 111-115.
- 9 WALVOORD, ob. cit., pág. 230.
- 10 ALLIS, Oswald T., *Prophecy and the Church (La profecía y la Iglesia)*, pág. 12.
- 11 *Ibid.*, págs. 230-233.
- 12 Comp. REESE, ob. cit., págs. 112-114.
- 13 CHAFER, ob. cit., Vol. IV, págs. 24-26.
- 14 *Ibid.*, Vol. III, págs. 103, 104.
- 15 *Ibid.*, Vol. III, págs. 105-107.
- 16 E. W. Bullinger, *The Apocalypse (El Apocalipsis)*, págs. 290, 291.
- 17 WALVOORD, ob. cit., pág. 229.
- 18 KELLY, William, *Lectures on the Revelation (Pláticas sobre Apocalipsis)*, pág. 164, nota al pie de la página.

CAPITULO XVIII

ISRAEL EN LA TRIBULACION

Uno de los propósitos divinos que ha de realizarse durante la tribulación es la preparación de la nación de Israel para el reino que ha de instituirse al regreso del Mesías en cumplimiento de los pactos con Israel.

I. EL DISCURSO DEL MONTE DE LOS OLIVOS

Una cronología detallada de los eventos predichos en relación con la nación de Israel se nos da en la importante profecía del Señor en *Mateo 24:1-25:46*.

A. *Objeto del discurso.* Este discurso, pronunciado dos días antes de la muerte del Señor (*Mt. 26:1-2*), sigue al anuncio de los ayes contra los fariseos (*Mt. 23:13-36*) y al anuncio de ceguera judicial de la nación de Israel (*Mt. 23:37-39*). Sobre *Mateo 23:37-39* escribe Chafer:

El discurso es para los hijos de Jerusalén que, en este caso son una representación de la nación de Israel. . . todo el discurso desde *Mateo 24:4* en adelante, . . . pronunciado directamente a sus discípulos, que todavía eran clasificados como judíos y representaban a un pueblo que pasaría por las experiencias descritas en este discurso, es dirigido a la nación entera y especialmente a aquellos que pasarán por las pruebas descritas allí. La proposición, "quise juntar a tus hijos", no sólo revela que El habla a Israel, sino que se refiere al cumplimiento de muchas profecías con respecto a la reunión final de Israel en su propia tierra. . . "Vuestra casa" es una referencia a la casa de Israel que estaba centrada en la línea real de David. . . El término "desierta" es una de varias palabras usadas para describir la situación de Israel en el mundo a través de esta era. . . "No me veréis" es una aseveración que predice su ausencia total, respetando su relación peculiar con Israel "hasta" que El regrese, tiempo en el cual "todo ojo le verá" (*Ap. 1:7*), "y verán al Hijo del Hombre viniendo sobre las nubes del cielo, con poder y gran gloria" (*Mt. 24:30*).¹

De esa manera el discurso es colocado contra el fondo mismo del rechazo del Mesías y la imposición de una ceguera judicial a esa nación.

B. *Las preguntas de los discípulos.* En el capítulo 23 de *Mateo* el Señor ha anunciado juicio sobre los fariseos y la ceguera de la nación. Ahora en el capítulo 24, El anuncia la caída de Jerusalén (*Mt. 24:1-2*). En las mentes

de los discípulos estos anuncios tenían una significación escatológica, por cuanto su cumplimiento estaba asociado con la venida del Mesías y el fin del siglo. Ellos preguntaron: "¿Cuándo serán estas cosas, y qué señal habrá de tu venida, y del fin del siglo (mundo)?" (Mt. 24:3). Probablemente la promesa de su regreso (Mt. 23:39) había dado a los discípulos esta asociación escatológica.

La respuesta a la primera pregunta no la registra Mateo, sino que esta se da en Lucas 21:20-24. Esta porción del discurso tenía que ver con la destrucción de Jerusalén en el tiempo de Tito, en el año 70 d. de J.C.²

Con respecto a las otras dos preguntas escribe Gaebelien:

Refiriéndonos a las otras dos preguntas, "¿Qué señal habrá de tu venida, y del fin del siglo?" se puede decir que, indudablemente en las mentes de los discípulos, esta pregunta era una sola. El había hablado repetidamente acerca de su regreso. Como verdaderos judíos ellos esperaban, y con perfecto derecho, el establecimiento del reino mesiánico por el Mesías. Ellos habían visto cómo El . . . había sido rechazado. . . ellos cobran ánimo y le preguntan acerca de la señal de su venida, la venida que El había mencionado antes. . . Esta venida es su regreso glorioso y visible a la tierra. . . Luego ellos preguntaron acerca del fin o consumación del siglo. . . es el fin de la era judía, que es aún futuro.³

Todo el pasaje de Mateo 24 y 25 fue escrito para contestar esta pregunta con respecto a las señales de la venida del Mesías, que pondría fin a esta era. El Señor está dando el curso del fin de la era antes del establecimiento del reino en su relación con Israel y con el programa de Israel. Este programa se desarrolla en estricto orden cronológico. Chafer observa: "Pocas porciones del Nuevo Testamento colocan los eventos registrados en un orden cronológico más completo que este discurso".⁴

C. Interpretación del discurso. No hay cuestión de mayor importancia para el entendimiento de este pasaje que el método de interpretación. Gaebelien reseña tres métodos principales de interpretación.

La interpretación más difundida de esta parte del discurso es que todo ello ya se cumplió. La gran tribulación es una cosa del pasado y el Señor Jesucristo vino otra vez en la destrucción de Jerusalén. Este es el método insensato, espiritualizante, que hace tanta violencia a la Palabra de Dios . . .

Otro modo de explicar estas primeras predicciones del discurso del monte de los Olivos es el de aplicarlas a esta era cristiana en que vivimos. . . Nos dicen que el Señor describe toda esta era cristiana y especialmente al cierre de ella, al fin. Luego sostienen que la iglesia ha de quedar en la tierra en este fin de la era y pasar por la tribulación, y por lo tanto, las exhortaciones contenidas en este capítulo son para los creyentes cristianos que estén vivos en el fin de la era . . .

Queda la tercera manera de interpretar estas palabras de nuestro Señor: es la de considerar que estas predicciones acerca del fin de la era judía son de cumplimiento aún futuro. Esta es la correcta y única clave para entender estos versículos. . . El discurso de nuestro Señor en el monte de los Olivos es una predicción sobre cómo terminará la era Judía.⁵

El primero sería el punto de vista del amilenarista, el segundo, el del partidario del traslado después de la tribulación, y el tercero, el del partidario

del traslado antes de la tribulación.

D. El período de la tribulación. El primer evento en el programa de Israel para el fin de la era es el período de la tribulación, descrito en Mateo 24:4-26. Hay una divergencia de opiniones entre los partidarios del traslado antes de la tribulación en cuanto a la cronología de esta sección.

1. El primer punto de vista es el de Chafer,⁶ quien sostiene que Mateo 24:4-8 describe eventos de la presente era de la iglesia, que suceden antes del comienzo de la septuagésima semana y se llaman "principios de dolores"; y que los versículos 9-26 describen el período de la tribulación. El dice de los versículos 4-8:

Estos eventos . . . no constituyen una señal del fin de la era judía . . . aunque son las características de la imprevista era intermedia o intercalada . . .

Esta extensa porción de la Escritura (Mt. 24:9-26) presenta el mensaje propio de Cristo a Israel referente a la gran tribulación.⁷

2. El segundo punto de vista es el de Scofield, quien sostiene que el pasaje tiene una doble interpretación, aplicable en parte a la era de la Iglesia y parte a la tribulación. El dice:

Los versículos 4-14 tienen una doble interpretación. En ellos se revela: (1) El carácter de la época: guerras, conflictos internacionales, hambres, pestilencias, persecuciones y falsos Cristos (comp. Dn. 9:26). . . (2) La misma respuesta (versículos 4-14) se aplica de una manera específica al fin de la edad, esto es, la semana setenta de Daniel . . . Todo lo que ha caracterizado a la edad se reúne y alcanza un espantoso clímax cuando el fin viene.⁸

3. El tercer punto de vista es el de English, quien dice:

En Mateo 24, los versículos 4 al 14 se refieren a la primera mitad de esa semana, el principio del fin; y los versículos 15 al 26 se relacionan con la última mitad, la Gran Tribulación, y luego vendrá el fin.⁹

4. El cuarto punto de vista sugiere que los versículos 4 al 8 reseñan la primera mitad de la tribulación, y los versículos 9 al 26 describen la segunda mitad de la semana.

La consecuencia de la interpretación parece que eliminaría cualquier aplicación de esta porción de la Escritura a la Iglesia o a la era de la Iglesia, ya que el Señor está tratando del programa profético para Israel. Además, la diferencia entre la interpretación y la aplicación parece que eliminaría el punto de vista de la doble interpretación en este pasaje. Parece haber evidencias para sostener el punto de que la primera mitad de la semana se describe en los versículos 4 al 8. El paralelismo entre los versículos 4 al 8 y Apocalipsis 6 parece indicar que aquí se describe la primera mitad de la tribulación. Gaebelien observa:

Si ésta es la interpretación correcta. . . entonces debe haber una perfecta armonía entre esa parte del discurso del monte de los Olivos, que se encuentra en Mateo 24, y la parte de Apocalipsis que comienza con el capítulo sexto. Y ese es en verdad el caso.¹⁰

Este paralelismo es observado por English, quien escribe:

El primer sello fue abierto y puso de manifiesto a un hombre sobre un caballo blanco, que tenía un arco, y safa para vencer. El Señor Jesús vendrá sobre un caballo blanco, pero éste no es El, sino un falso Cristo, que establece una paz temporal. ¿Cuál es la primera predicción de Mateo 24? "Vendrán muchos en mi nombre, diciendo: Yo soy el Cristo" (versículo 5). El segundo sello fue abierto a un hombre sobre un caballo rojo, que quitaría de la tierra la paz. La segunda predicción de Mateo 24 se encuentra en los versículos 6 y 7: "Guerras y rumores de guerra . . . se levantará nación contra nación". El tercer sello fue abierto y puso de manifiesto a un hombre sobre un caballo negro, que tenía una balanza en su mano; y "una voz en medio de los cuatro seres vivientes" indicaba hambre. La tercera predicción de Mateo 24 es: "Habrá hambres" (versículo 7, versión *Nuevo Pacto* —nota del traductor—). El cuarto sello fue abierto y puso de manifiesto a uno sobre un caballo amarillo, cuyo nombre era Muerte, y la cuarta profecía de Mateo 24 revela pestes y terremotos. El quinto sello tiene que ver con aquellos que habían sido muertos por causa de la Palabra de Dios, quienes, bajo el altar, clamaban, "¿Hasta cuándo, Señor, santo y verdadero, no juzgas y vengas nuestra sangre en los que moran en la tierra?" ¿Cuál es la quinta profecía de Mateo 24? "Entonces os entregarán a tribulación, y os matarán" (versículo 9).¹¹

Hay indicaciones de que los versículos 9-26 describen los eventos de la última mitad de la semana. Daniel expresa claramente (9:27) que la abominación desoladora (Mt. 24:15) debe aparecer en la mitad de la semana y continuar hasta el fin del período. La palabra "entonces" del versículo 9 parece introducir las grandes persecuciones contra Israel, las cuales les fueron prometidas a ellos y fueron descritas en *Apocalipsis* 12:12-17, donde Juan revela que esta persecución durará hasta la última mitad del período de la tribulación (Ap. 12:14).

La reseña que hace el Señor de los eventos del período de la tribulación puede, por tanto, determinarse. En la primera mitad de la semana, Israel experimentará los castigos de los eventos de los versículos 4-8 (los sellos de Ap. 6), aunque morarán en relativa seguridad de acuerdo con el falso pacto (Dn. 9:27). A la mitad de la semana se desatará una gran persecución (versículo 9; Ap. 12:12-17) por causa del desolador (versículo 15; 2 Ts. 2; Ap. 13:1-10), que hará que Israel huya de la tierra (versículos 16-20). El Israel incrédulo será engañado por el falso profeta (versículo 11; Ap. 13:11-18) y caerá en la apostasía (versículo 12; 2 Ts. 2:11). El Israel creyente será un pueblo de testigos que llevará las buenas nuevas de que estos eventos anuncian la proximidad del Mesías (versículo 14). Este período terminará con la segunda venida del Mesías (versículo 27). Tal parece ser el resumen que hace el Señor de la cronología del período de la tribulación.

E. *La segunda venida del Mesías.* Después de la descripción del período de la tribulación, el Señor lleva la cronología de los eventos un paso más allá, al describir la segunda venida (Mt. 24:30-37). Con respecto a esta venida se mencionan varias cosas. (1) Tendrá lugar "inmediatamente después de la tribulación de aquellos días" (versículo 29). Los eventos de la era de la tribulación continúan hasta la segunda venida del Mesías, con la cual terminan. (2) Será precedida por señales (versículo 30). No se nos revela cuáles son estas señales. Muchas señales habrán precedido a ésta, tal como se describen en los versículos 4-26, pero ésta es una señal única que anunciará la venida del Mesías. (3) Esta venida será repentina (versículo 27), y (4) será

Israel en la
evidente (versículo 30), es decir, que su poder y gloria se manifestarán en toda la tierra.

F. *La reunión de Israel.* El versículo 31 sugiere que el evento que seguirá a la segunda venida será la reunión de Israel. Habían sido esparcidos por causa de la ira de Satanás (Ap. 12:12) y la desolación de la Bestia (Mt. 24:15), pero, de acuerdo con la promesa, serán reunidos en la tierra (Dt. 30:3-4; Ez. 20:37-38; 37:1-14). Esta reunión es llevada a cabo mediante ministerios angélicos especiales. Los "escogidos" del versículo 31 deben ser los santos del programa con el cual Dios estará tratando entonces, esto es, con Israel (Dn. 7:18, 22, 27).

G. *Las parábolas ilustrativas.* La cronología de los eventos del fin de la era es brevemente interrumpida para poder dar exhortación práctica a aquellos que serán testigos de estos eventos. Estas instrucciones se encuentran en los versículos 32-51. La parábola de la higuera (versículos 32-36) se presenta para indicar la certeza de la venida. Chafer escribe:

Es indudablemente cierto que la higuera representa, en otras Escrituras, a la nación de Israel (comp. Mt. 21:18-20); pero no hay motivo para buscar este significado en el uso que aquí se le da a ese símbolo. Cuando las cosas de las cuales Cristo acababa de hablar, incluyendo aún el principio de dolores, comiencen a cumplirse, puede aceptarse como cierto que El está cerca, a las puertas.¹²

El cumplimiento de las señales que fueron dadas en los versículos anteriores anunciará la venida del Mesías, tan ciertamente como los tallos nuevos de la higuera anunciaban la proximidad del verano.

Ha habido una diferencia de opiniones sobre la interpretación de la palabra "generación" en Mateo 24:34. Algunos han sostenido que se aplicaba a la presente generación a la cual Cristo le habló, por lo cual, toda esta profecía se habría cumplido con la destrucción de Jerusalén en el año 70 d. de J.C. Otros sostienen que la palabra tiene referencia futura, de manera que Cristo está diciendo que aquellos que sean testigos de las señales mencionadas en el capítulo, verán la venida del Hijo del hombre en su generación. Apenas parece necesario declarar este hecho, ya que se sabía que solo siete años se interpondrían entre el principio de este período y la venida del Mesías, o tres años y medio desde la aparición del desolador hasta el advenimiento del Mesías. Sin embargo, esa puede ser la interpretación. Aún otros sostienen que la palabra *generación* ha de tomarse en su uso básico como "raza, clase, familia, linaje, progenie";¹³ de manera que el Señor está prometiendo aquí que la nación de Israel será preservada hasta la consumación de su programa de la segunda venida, a pesar de la obra del desolador para destruirla. Esta parece ser la mejor explicación.

La parábola que indica la certeza de su venida es seguida de exhortaciones a velar debido a la incertidumbre del tiempo (versículos 36-51). La referencia a los días de Noé (versículos 37-39) no hace hincapié en el libertinaje de la gente en los días de Noé, sino más bien en la falta de preparación para el evento que trajo juicio. Lo inesperado de la venida del Señor se recalca en la referencia a los dos que están en el campo y las dos que están en el molino (versículos 40-41), así como en la ilustración del siervo fiel y el siervo infiel (versículos 45-50). En cada una de las tres ilustraciones que indican lo

inesperado del evento, los individuos interesados están ocupados en la rutina habitual de la vida, sin ningún pensamiento en el regreso del Mesías. La lección que debe sacarse está en las palabras "velad" (versículo 42), "también vosotros estad preparados" (versículo 44) y "el Hijo del Hombre vendrá a la hora que no pensáis" (versículo 44, también el 50).

H. *El Juicio sobre Israel.* La cronología de los eventos profetizados se reanuda después de las instrucciones ilustrativas, mediante la palabra "entonces" de *Mateo* 25:1. En la parábola de las diez vírgenes, el Señor está indicando que, después de la reunión de Israel (*Mt.* 24:31), el siguiente evento será el juicio del Israel viviente en la tierra para determinar quienes entrarán en el reino. Esto está predicho en *Mateo* 24:28, donde el Israel incrédulo es comparado con un cuerpo sin vida, entregado a las águilas, un cuadro de juicio.

1. Entre hombres que siguen nuestro punto de vista general, hay dos puntos de vista principales en cuanto a la identidad de las vírgenes de esta parábola. El primero es el punto de que el Señor se refiere exclusivamente a Israel en *Mateo* 24:4-44, pero que desde el versículo 24:45 al 25:46, se refiere a esta era presente y a su conclusión, de manera que la Iglesia está en mente aquí. Gaebelien, quien sostiene este punto, dice:

El Señor todavía habla a sus discípulos, pero, comprendamos que mientras en la primera parte se consideran como discípulos judíos y típicos del remanente de Israel en el fin de la era judía, aquí los ve el Señor como los que pronto estarán en relación con algo nuevo, esto es, el cristianismo.¹⁴

Y además:

... estas parábolas nada tienen que ver con la era judía ni con el remanente de su pueblo terrenal, que sobresale tan prominentemente en la primera parte de este discurso.¹⁵

Este punto se basa en el hecho de que el aceite, que poseían las vírgenes prudentes, representa al Espíritu Santo, que habría sido quitado antes del período de la tribulación. Además, está basado en la observación de que los creyentes judíos de la tribulación no estarían durmiendo, porque las señales indicarían la proximidad del regreso del Mesías.¹⁶

Parece haber varias razones para rechazar el punto de que las vírgenes representan a la Iglesia durante este presente siglo. (1) El tiempo indicado por la palabra "entonces" (*Mt.* 25:1) no sería una referencia a la era de la Iglesia, sino que continuaría la cronología de los eventos relacionados con Israel, ya que el Señor continúa respondiendo la pregunta original. Dicha cronología fue interrumpida por la amonestación del capítulo 24, versículo 32: "De la higuera aprended . . ." (2) Por cuanto el Señor regresa a la tierra para la fiesta de las bodas, como un Esposo, tiene que venir acompañado de la esposa. Por lo tanto, los que le esperan en la tierra no podrían ser la esposa. (3) Aunque el aceite es un tipo del Espíritu Santo, no se usa así exclusivamente en la era de la Iglesia. Por cuanto habrá una relación del Espíritu Santo con los santos de la tribulación, especialmente con aquellos que son testigos de El, la referencia al Espíritu Santo sería adecuada. (4) En la parábola no sólo las prudentes sino también las insensatas, que estaban

designadas para la ira, fueron a recibir al Esposo. Esto no podría representar el traslado, ya que ningún perdido sale a recibirlo en ese momento. (5) El término "lloro y crujió de dientes" (*Mt.* 25:30) se usa en todos los demás casos de los Evangelios en relación con Israel (*Mt.* 8:12; 13:42, 50; 22:13; *Lc.* 13:28) y en este caso parece referirse también a Israel. (6) En *Apocalipsis* 19:7-16 la cena de las bodas sigue a las bodas mismas. *Lucas* 12:35-36 parece sugerir que mientras las bodas son en el cielo la fiesta de las bodas es en la tierra. Esta parábola describiría pues la venida del Esposo y de la esposa a la tierra para la fiesta de las bodas en la cual serán admitidas las cinco vírgenes prudentes y excluidas las insensatas. 2. El segundo punto de vista considera que las vírgenes representan a la nación de Israel. Sería mejor concluir con English:

Las diez vírgenes representan el remanente de Israel después que la Iglesia ha sido trasladada. Las cinco vírgenes prudentes son el remanente creyente, y las vírgenes insensatas, el remanente incrédulo, que solo profesa esperar la venida del Mesías con poder.¹⁷

La principal consideración en esta parábola parece estar en el versículo 10: "las que estaban preparadas entraron con él a (la fiesta de) las bodas". De esa manera, el Señor está enseñando que, seguidamente después de la segunda venida y de la reunión de Israel, habrá un juicio en la tierra del Israel viviente para determinar quienes entrarán en el reino, el cual se llama en la parábola "la fiesta de las bodas", y quienes serán excluidos de él. Los que tengan luz serán admitidos y los que no la tengan serán excluidos. Los que tengan vida serán recibidos y los que no tengan vida serán rechazados.

La parábola de los talentos ilustra aun más esta misma verdad de que Israel será juzgado en la segunda venida para determinar quienes entrarán al milenio y quienes serán excluidos. English dice:

Cuando el Señor Jesús venga otra vez con poder, El reconocerá el remanente de Israel (*Ez.* 20) para determinar quienes recibirán la bendición del Reino. La declaración "entra en el gozo de tu Señor" es la entrada a la tierra para recibir la bendición del Reino, (*Ez.* 20:40-42), mientras que el destino del siervo malo y negligente que fue echado a las tinieblas de afuera es que "a la tierra de Israel no entrarán", según *Ezequiel* 20:37, 38.¹⁸

I. *El juicio de las naciones gentiles.* La cronología de los eventos que tratan del curso del fin de la era, cierra con una descripción del juicio de Dios que caerá sobre todos los enemigos de Israel, seguido de la segunda venida. Este juicio se examinará en detalle más adelante. Para la consideración presente es suficiente observar que este juicio es un juicio para determinar a quienes, entre los pueblos gentiles, se les permitirá "heredar el reino preparado para vosotros desde la fundación del mundo" (*Mt.* 25:34). Se observará que este es un juicio sobre los individuos gentiles vivos, después de la segunda venida, y no tiene ninguna relación con el juicio de los muertos que resucitan para aparecer delante del gran trono blanco (*Ap.* 20:11-15). Este juicio es precedido por un tiempo en que el Evangelio del reino será predicado por los 144.000 y el remanente creyente. Este juicio determina la respuesta del individuo a esta predicación. Con respecto a este juicio de los gentiles escribe Kelly:

... aquí (el juicio) es un simple y único evento, que se aplicará solamente a

aquella generación viva de todas las naciones: ¿Cómo trataron esas naciones a los mensajeros del Rey cuando predicaron este Evangelio del reino antes que llegara el fin? El fin evidentemente habrá llegado. La prueba será un hecho manifiesto e innegable; pero determinará si ellos tendrán fe o no la tendrán en el Rey venidero. Los que hayan honrado a los heraldos del reino, mostrarán así su fe por medio de sus obras; y asimismo los que los hayan despreciado manifestarán así su incredulidad. La prueba no sólo será justa, sino también bondadosa, y el Rey será proclamado debidamente.¹⁹

De esa manera, en el discurso del monte de los Olivos, el Señor proporciona una cronología de los eventos de la septuagésima semana. Su cronología es una guía exacta para la interpretación del orden de los eventos de ese período.

II. IDENTIDAD DE LA "MUJER" DEL CAPITULO DOCE DE APOCALIPSIS

Un punto de la revelación profética que es esencial clarificar al tratar de Israel en la tribulación, es la identidad de la "mujer" de *Apocalipsis* 12. El hito principal de *Apocalipsis* 11:19-20:15 se hace en el ataque de Satanás contra el pueblo con el cual Dios está realizando su plan en ese tiempo. Este ataque se presenta en el capítulo trece por medio de las bestias, que ofrecen un falso Mesías y un falso cumplimiento del pacto de Dios con Abraham. Se presenta también en los capítulos 17 y 18 mediante un sistema religioso apóstata, que falsamente proclama ser el Reino de Dios. Se indica en el capítulo 19 por medio de la alianza de las naciones que se forma contra este pueblo y su Rey, alianza que el Señor destruirá en su venida. Por cuanto el principal movimiento en esta porción del *Apocalipsis* va contra la llamada *mujer* en el capítulo doce, es importante identificar a esta persona que ocupa tan importante lugar en el libro.

Apocalipsis 12 se centra alrededor de tres personajes. Nos ayudará en la identificación de la mujer el identificar los otros dos. Afortunadamente su identificación se hace fácil por el contexto mismo.

A. *Un gran dragón escarlata*. El versículo nueve nos da la identificación cierta de este individuo. No es otro que Satanás. El capítulo 20, versículo 2, confirma esta identificación. Se nos revela claramente que Satanás es el autor e instigador de los ataques contra el pueblo de Dios que se describen de ahí en adelante en el libro. Bien observa Scott:

¿Por qué se usa el dragón como un símbolo de Satanás? A Faraón, rey de Egipto, por su crueldad con el pueblo de Dios, y por su orgullosa y arrogante independencia de Dios, se lo llama "el gran dragón" (*Ez.* 29:3,4). A Nabucodonosor también se lo denomina de esa manera con respecto a su violencia y crueldad (*Jer.* 51:34). Reuniendo las numerosas referencias de la Escritura al leviatán o cocodrilo, el soberano de los mares, que es identificado con el dragón, en el libro de los *Salmos*, y en los primeros tres profetas mayores, la crueldad insaciable parece ser su principal rasgo. Los Egipcios consideraban al cocodrilo o dragón, según sus jeroglíficos, como la fuente y causa de todo mal, y lo adoraban con el nombre de Tifo. El color del dragón, escarlata, denota su carácter asesino y sediento de sangre. Esta es la primera vez en la Escritura en que a Satanás se le menciona directamente como un dragón. Los monarcas paganos, Faraón y Nabucodonosor, esclavizaron y oprimieron al pueblo de Dios y, actuando de esa manera

con poder satánico, merecieron el título de dragón. Pero en el tiempo al cual se refiere nuestro capítulo, Satanás es el príncipe del mundo —su virtual gobernante—. El poder romano es el instrumento mediante el cual él actúa. De allí que el título de "gran dragón escarlata" puede usarse por primera vez para él.²⁰

Se ve que el dragón tiene siete cabezas y diez cuernos, y siete coronas sobre sus cabezas (*Ap.* 12:3), las cuales son las mismas que posee la bestia en los capítulos 13 y 17. Se dice claramente (13:2) que este individuo obtiene su poder de Satanás. Esto nos muestra que Satanás está buscando una autoridad gubernamental sobre el remanente de la mujer (12:7), cuya autoridad pertenece por derecho a Cristo mismo.

B. *Un hijo varón*. La cita del *Salmo* 2, que todos concuerdan en que es un salmo mesiánico, indica que el hijo varón que se menciona aquí no es otro sino Jesucristo. El hecho del nacimiento, el hecho del destino de este niño, por cuanto El "quebrantará las naciones con vara de hierro", y el hecho de la ascensión, por cuanto El "fue arrebatado para Dios y Su trono", todo hace que la identificación señale a una Persona, al Señor Jesucristo, ya que a ningún otro podrían aplicarse estas tres declaraciones.

C. *La mujer vestida del sol*. Aunque ha habido un acuerdo general entre comentaristas de todo tipo con respecto a la identidad de los dos individuos ya mencionados, hay una gran diversidad de interpretaciones concernientes al individuo clave en este pasaje.

1. Ha habido muchas falsas interpretaciones sobre la identidad de esta mujer. Algunos han sostenido que es María. Sin embargo, el único rasgo que hace esto posible sería el hecho de la maternidad, ya que María jamás fue perseguida, jamás huyó al desierto, ni jamás fue sustentada por 1260 días.²¹ Otros han sostenido que esta mujer es la Iglesia que está trabajando afanosamente para llevar las naciones a Cristo.²² Esto, sin embargo, se funda en el principio alegórico de interpretación y debe rechazarse. La Iglesia no produjo a Cristo, sino Cristo a la Iglesia. Puesto que la Iglesia no está sobre la tierra en los capítulos cuatro al diecinueve de *Apocalipsis*, no puede estar representada por esta mujer. Aun otros han identificado a la mujer con el dirigente de una secta en particular. Pero sólo mediante los más extravagantes caprichos de la imaginación podría imponérsele a alguna persona esta interpretación.

2. Ha sido interpretación de los *premilenaristas*, que creen en las dispensaciones, que la mujer de este pasaje representa a la nación de Israel. Hay un número de consideraciones que sostienen esta interpretación.

a. Todo el contexto en el cual está establecido este pasaje revela que Juan está tratando sobre la nación de Israel. Gaebelein escribe:

Los capítulos 11 al 14 de *Apocalipsis* nos conducen proféticamente a Israel, a la tierra de Israel y a la tribulación final de Israel, al tiempo de la angustia de Jacob y a la salvación del remanente piadoso. La escena del capítulo 11 "es la gran ciudad que en sentido espiritual se llama Sodoma y Egipto, donde también nuestro Señor fue crucificado". Esa ciudad no es Roma, sino Jerusalén. El capítulo doce comienza con una profecía relacionada que termina con el capítulo catorce.²³

Grant dice de *Apocalipsis* 11:19: "El arca, pues, que se ve en el templo, en el cielo, es la señal de la inolvidable gracia de Dios hacia Israel. . . .²⁴ De esa manera, el contexto en el cual está establecido este pasaje indica que Dios está tratando con Israel otra vez.²⁵

b. Con frecuencia en el Antiguo Testamento el Sol, la Luna y las estrellas se usan para referirse a Israel.²⁶ Son empleados de esa manera en *Génesis* 37:9, donde se entiende que se refiere a los hijos de Jacob. Compárese *Jeremías* 31:35-36; *Josué* 10:12-14; *Jueces* 5:20 y *Salmo* 89:35-37 donde los cuerpos celestes se asocian con la historia de Israel.

c. El significado del número 12. El número 12 no sólo representa a las doce tribus de Israel, sino que se usa en la Escritura como un número gubernamental.²⁷ Darby dice:

. . . después de la cuestión de la salvación personal o relación personal con Dios, se nos presentan dos grandes asuntos en la Escritura: la Iglesia, esa soberana gracia que nos proporciona un lugar junto con Cristo mismo en gloria y bendición; y el gobierno de Dios para el mundo, del cual Israel forma el centro y la esfera inmediata.²⁸

Por cuanto la mujer representa aquello que ha de ejercer el gobierno divino sobre la tierra, e Israel es el instrumento designado por Dios para este fin, esta mujer tiene que identificarse como Israel.

d. Uso del término *mujer*. Ocho veces se usa el término *mujer* en este capítulo, y otras ocho veces los pronombres *ella*, *le*, *la*, *su* expresos o sobreentendidos con referencia a la mujer. Encontramos que este término se usa con frecuencia en el Antiguo Testamento para referirse a la nación de Israel. Se usa de esa manera en *Isaías* 47:7-9; 54:5-6; *Jeremías* 4:31; *Miqueas* 4:9-10; 5:3; *Isaías* 66:7-8. Aunque a la Iglesia se la llama *esposa* o *virgen casta*, nunca encontramos que se le dé a la Iglesia el nombre *mujer*.

e. El nombre del adversario. El nombre *dragón* se usa en todo el Antiguo Testamento para describir algún adversario en particular de la nación de Israel. Por cuanto este nombre se le aplica a Satanás en este capítulo, debe ser porque todos estos perseguidores, que llevaron el nombre de dragón, eran sólo símbolos de la gran persecución que ha de venir mediante Satanás. Según el uso del nombre *dragón* en la Palabra de Dios, en relación con el perseguidor, al perseguido hay que identificarlo como Israel.

f. Uso del término *desierto*. El desierto se dice que es el lugar de refugio proporcionado a la mujer en su huída (*Ap.* 12:14). No se puede negar que el desierto tiene una relación peculiar con Israel en su historia nacional. Israel fue llevado al "desierto de la tierra de Egipto" (*Ez.* 20:36). Por cuanto rehusó seguir a Dios hacia la tierra prometida, Israel fue devuelto al desierto durante cuarenta años. La incredulidad de Israel hizo que Ezequiel declarara el propósito de Dios: "Os traeré al desierto de los pueblos, y allí litigaré con vosotros cara a cara" (*Ez.* 20:35). Oseas revela que durante el largo período que Israel pasaría "en el desierto" Dios sería bondadoso con ellos (*Os.* 2:14-23).²⁹

g. El hijo varón. El paralelismo entre *Apocalipsis* 12 y *Miqueas* 5 ayuda

a identificar la mujer como Israel. En *Miqueas* 5:2 se registra el nacimiento del gobernante. Por causa del rechazamiento de este gobernante, la nación es puesta a un lado ("pero los dejará", *Mi.* 5:3). La nación estará de parto "hasta el tiempo que dé a luz la que ha de dar a luz" (*Mi.* 5:3). esto es, hasta el cumplimiento del propósito de Dios. El mismo programa se reseña en *Apocalipsis* 12. Kelly escribe que esta profecía debe entenderse.

. . . en conjunto con el cumplimiento del propósito de Dios con respecto a Israel. . . Cristo nació (*Miqueas* 5:2): luego viene su rechazamiento. . . la profecía pasa por alto todo lo que tiene que ver con la Iglesia, y toma el nacimiento de Cristo figurativamente, asociándolo con la manifestación del propósito divino, que en sí mismo es simbolizado por un nacimiento. . . Aquí se expresa figuradamente, en el sentido de que Sión está de parto hasta el nacimiento de este gran propósito de Dios tocante a Israel. . . cuando el propósito terrenal de Dios comience a tener efecto en el postrer día, el remanente judío de ese tiempo formará parte de Israel y volverá a tomar el antiguo lugar que les corresponde a los judíos. Las ramas naturales serán injertadas a su propio olivo.³⁰

h. La declaración específica de la Escritura. En *Romanos* 9:4-5, Pablo escribe con respecto a los israelitas, "de los cuales, según la carne, vino Cristo" (*Ro.* 9:5). Puesto que el "hijo varón" podrá identificarse con certeza, y por cuanto se dice que la que da a luz al hijo varón es Israel, la mujer tiene que identificarse como Israel.³¹

i. Mil doscientos sesenta días. Dos veces se hace referencia en este pasaje al período de tres años y medio (*Ap.* 12:6, 14). Esto tiene referencia a la última mitad de la semana de la profecía de la septuagésima semana de Daniel (*Dn.* 9:24-27). Esta profecía está dirigida específicamente a "tu pueblo y tu santa ciudad" (*Dn.* 9:24). Por cuanto esto se le dice a Daniel, sólo podría referirse a Israel y a Jerusalén. Cada vez que se menciona este período en la Escritura, bien sea como mil doscientos sesenta días, o cuarenta y dos meses, o tres años y medio, o un tiempo, y tiempos, y la mitad de un tiempo, siempre se refiere a Israel y a un período en que Dios estará tratando con esa nación.

j. La referencia a Miguel. En *Daniel* 12:1 el ángel Miguel es llamado "el gran príncipe que está de parte de los hijos de tu pueblo". Miguel está unido al destino de la nación de Israel por medio de esta palabra del Señor a Daniel. En *Apocalipsis* 12:7, Miguel aparece otra vez en relación con la batalla en el cielo. El hecho de que Miguel aparezca en esta escena indica que Dios está otra vez tratando con la nación de Israel, y Miguel aparece como agente debido a que el destino de Israel está implicado.

A la luz de lo anterior, se justifica la conclusión de Moorehead. El escribe:

En *Apocalipsis* 11:19 leemos: "Y el templo (santuario) de Dios fue abierto en el cielo, y el arca de su pacto se veía en el templo". Este es estrictamente terreno judío; el templo, el arca, el pacto pertenecen a Israel, representan relaciones hebreas con Dios, y privilegios judíos. El Espíritu toma ahora las cosas judías, la posición judía, pacto, esperanza, peligros, tribulaciones y triunfo.³²

La mujer no puede ser otra que Israel, con quien Dios tiene sus pactos, y a quien se cumplirán esos pactos.

III. EL REMANENTE DEL PERIODO DE LA TRIBULACION

Hasta la presente controversia escatológica, los escritores proféticos estaban generalmente de acuerdo con la existencia, naturaleza, misión y preservación del remanente de Israel durante el período de la tribulación.³³ Actualmente la doctrina del remanente es atacada por el *amilenarista*,³⁴ que no puede admitir la existencia del remanente, ya que él afirma que los pactos se están cumpliendo en la Iglesia, y que no es posible más cumplimiento. Es también atacada por el partidario del traslado después de la tribulación,³⁵ que no puede admitir la existencia del remanente, por cuanto él afirma que la Iglesia pasa por la tribulación de manera que ella será el remanente que dará testimonio. Aunque por diferentes razones, el *amilenarista* y el partidario del traslado después de la tribulación se dan las manos para atacar esta doctrina.

A. *Necesidad de un remanente.* La existencia de un remanente en los postreros días está inextricablemente unida a los pactos que Dios hizo con la nación de Israel. Puesto que estos pactos eran incondicionales, su naturaleza misma demanda la existencia de un remanente a quien y por medio de quien puedan cumplirse estos pactos.

1. El pacto de Abraham. Este pacto hecho por Dios con Abraham es básico para toda la cuestión profética. Declarado y confirmado incondicionalmente por Dios (*Gn.* 12:1-3; 13:14-17; 15:4-21; 17:1-8; 22:17-18). El hace promesas de dar a Abraham una tierra, una descendencia, y una bendición, que serían universales y eternas. Este pacto, por tanto, necesita un remanente que sea esa descendencia prometida, que pueda ocupar la tierra dada a esa descendencia y mediante la cual pueda llegar la bendición prometida.

2. El pacto palestino. Este pacto establecido por Dios (*Dt.* 30:1-9; *Jer.* 32:36-44; *Ez.* 11:16-21; 36:21-38) proporciona la base sobre la cual Israel ocupará la tierra que primero fue dada a la descendencia de Abraham en el pacto de Dios con Abraham. Este pacto hace imperativa la existencia de un remanente que ha de recibir la prometida herencia de la tierra.

3. El pacto davídico. Este pacto, asimismo confirmado incondicionalmente por Dios (*2 S.* 7:10-16; *Jer.* 33:20-21; *Sal.* 89), promete un rey, un reino, y un trono a la descendencia de Abraham. Este pacto promete un reino terrenal perpetuo sobre el cual reinaría el hijo de David. Este pacto, asimismo, hace necesario un remanente a quien puedan cumplirse las promesas del pacto davídico.

4. El nuevo pacto. El cuarto pacto, confirmado incondicionalmente por Dios con Israel (*Jer.* 31:31-34; *Ez.* 16:60; *Is.* 59:20-21; *Os.* 2:14-23), promete la restauración de Israel como nación, el perdón de sus pecados, la purificación de su corazón, y la implantación de un corazón nuevo en base a la regeneración. Para que puedan cumplirse estas promesas, que son necesarias antes que el cumplimiento de las promesas contenidas en los otros pactos se efectúe completamente, tiene que haber un remanente de la nación que continúe a quien Dios pueda cumplir su palabra.

5. El carácter de Dios. Por cuanto Dios ha hecho estas solemnes prome-

tas a la nación de Israel, el carácter mismo de Dios está en juego en su cumplimiento. Dios probaría ser mentiroso si aquello que El prometió no se cumple como lo prometió. La integridad de Dios, pues, hace necesaria la existencia de un remanente.

B. *El remanente en la historia de Israel.* Aun un examen casual de la historia registrada de Israel establecerá el principio de que Dios trató con un remanente creyente dentro de la nación. Caleb y Josué (*Nm.* 13-14), Débora y Barac (*Jue.* 4), Gedeón (*Jue.* 7), Sansón (*Jue.* 13-17), Samuel (*1 S.* 2), los levitas en el tiempo de Jeroboam (*2 Cr.* 11:14-16), Asa (*2 Cr.* 15:9), los siete mil fieles en los días de Elías (*1 R.* 19:18), todos ilustran este punto. Con respecto a la existencia del remanente durante la temprana historia de Israel, bien declara Gaebelein:

El Señor tenía un remanente, un remanente fiel, entre su pueblo, aun en el tiempo de su gran apostasía. Este es el pensamiento y el argumento que se presenta aquí. *La apostasía de Israel nunca es una apostasía completa.* El Señor siempre tiene entre ellos un remanente fiel a El y sus pactos.³⁶

Dios preservó para El un remanente fiel, creyente, testificante, en los tiempos de apostasía, persecución, e indiferencia.

C. *El remanente en los profetas.* Sería imposible citar todas las referencias al remanente en los libros proféticos. Unos pocos pasajes se citarán para mostrar que ese asunto es uno de los principales de la revelación profética. Isaías habla de él en 1:9; 4:3-4; 6:12-13; 10:21; 26:20; 49:6; 51:1; 65:13-14. Capítulos enteros, tales como el 26, el 33, el 35 y el 65, están dedicados a él. Jeremías sigue el mismo tema en pasajes como *Jeremías* 15:11; 33:25-26, y 44:28. Todo el pasaje en los capítulos 30-33 se basa en la existencia del remanente. Ezequiel trata el tema en partes como 14:22; 20:34-38; 37:21-22. Aparece otra vez en los otros profetas: *Oseas* 3:5; *Amós* 9:11-15; *Zacarías* 13:8-9; *Malaquías* 3:16-17. Estas referencias justifican la conclusión de Darby, que dice:

He revisado estas profecías de manera que el lector pueda ver claramente que la doctrina de un remanente judío... un remanente piadoso, y que espera en Jehová antes de su aparición para librarlos, y cuya piedad y confianza son posesión de El, no es un asunto de especulación, o de la interpretación de algún texto difícil y oscuro; sino de un testimonio claro, consecuente, impresionante y prominente del Espíritu de Dios.³⁷

D. *El remanente en el Nuevo Testamento.* En el Nuevo Testamento hay un núcleo creyente que espera, a quien le han sido reiteradas las promesas del Antiguo Testamento. Tales fueron Zacarías y Elisabet (*Lc.* 1:6), Juan el Bautista (*Lc.* 3), María y José (*Lc.* 1 y *Mt.* 1-2), Simeón (*Lc.* 2:25), y los discípulos. Estos constituyen un remanente dentro del remanente de Israel, un grupo creyente dentro de la preservada nación. El ministerio terrenal del Señor, desde el tiempo de su presentación por Juan hasta que fue rechazado por parte de la nación, fue confirmado a esa nación solamente. El reino ofrecido por Juan, por Cristo, por los doce, y por los setenta testigos enviados por El era para Israel solamente. Debe observarse el principio de que Dios estaba tratando durante toda la vida terrenal de Cristo con el remanente que existía entonces.