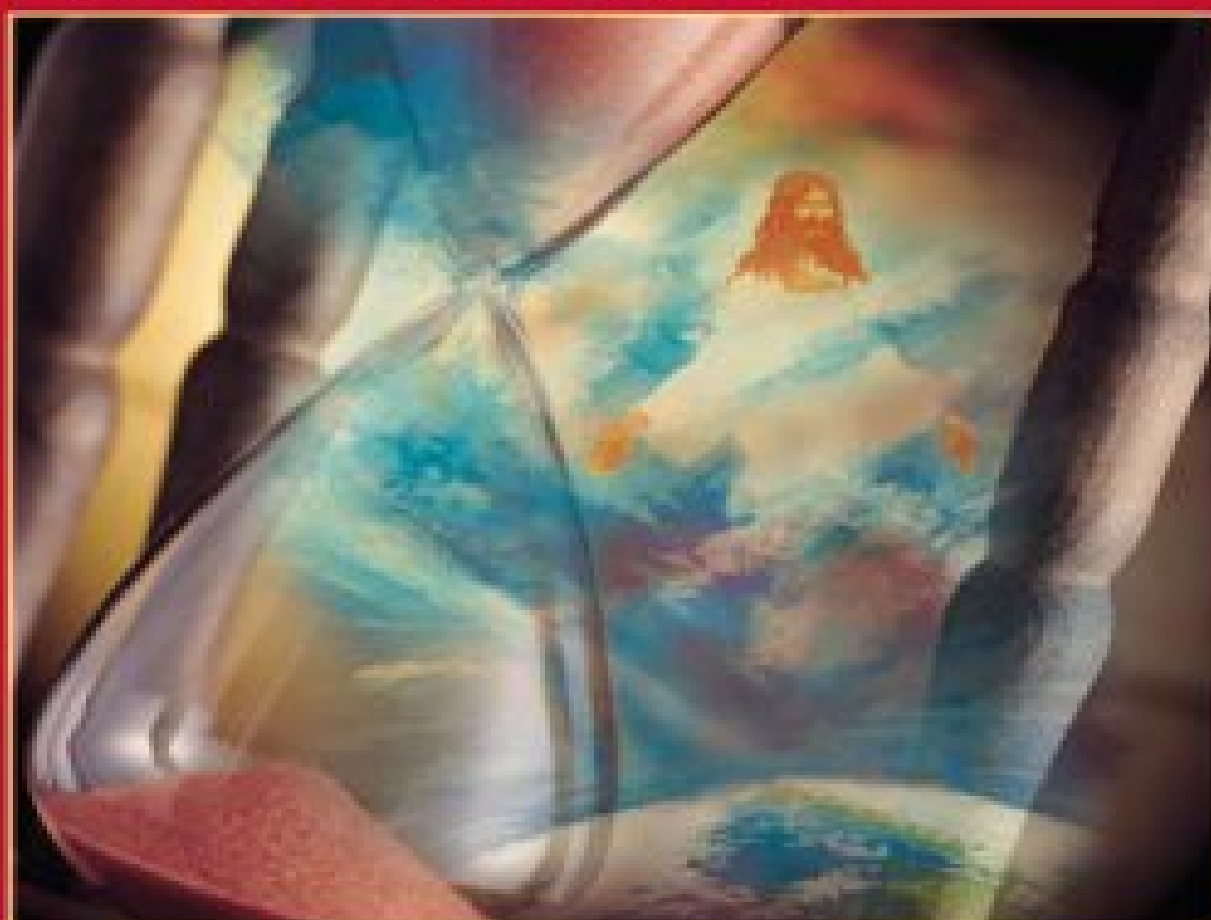


DARRELL L. BOCK, CRAIG A. BLAISING,
KENNETH L. GENTRY JR., ROBERT B. STRIMPLE

TRES PUNTOS DE VISTA DEL MILENIO Y EL MÁS ALLÁ



LA POSICIÓN DEL CREYENTE ANTE EL RETORNO
INMINENTE DEL SEÑOR JESUCRISTO



CONTIENE UN ESTUDIO PROGRAMADO POR LA
FACULTAD
LATINOAMERICANA DE ESTUDIOS
TEOLÓGICOS

Vida

DARRELL L. BOCK, CRAIG A. BLAISING, KENNETH L. GENTRY JR.,
ROBERT B. STRIMPLE

TRES PUNTOS DE VISTA DEL MILENIO Y EL MÁS ALLÁ

LA POSICIÓN DEL CREYENTE ANTE EL RETORNO INMINENTE DEL SEÑOR
JESUCRISTO



OBTENGA LA GUÍA DE ESTUDIO DE FLET EN
WWW.LOGOS.COM/ES/FLET



La misión de **Editorial Vida** es proporcionar los recursos necesarios a fin de alcanzar a las personas para Jesucristo y ayudarlas a crecer en su fe.

© 2004 Editorial Vida
Miami, Florida

Publicado en inglés bajo el título:
Three Views on the Millennium and Beyond
por The Zondervan Corporation
© 1999 por Darrell L. Bock, Craig Blaising, Ken Gentry Jr., Robert Strimple

Traducción: *Robert Simons*

Edición: *Janet Ramírez*

Diseño de cubierta: *Meredith Bozek*

Reservados todos los derechos

ISBN: 0-8297-3939-4

Categoría: Teología / Doctrina

Contenido

Prefacio del editor - Darrell L. Bock

Capítulo Uno: POSMILENIALISMO - Kenneth L. Gentry Jr.

UNA RESPUESTA AMILENIAL A KENNETH L. GENTRY -
Robert B. Strimple

UNA RESPUESTA PREMILENIAL A KENNETH L. GENTRY
- Craig A. Blaising

Capítulo Dos: AMILENIALISMO - Robert B. Strimple

UNA RESPUESTA POSMILENIAL A ROBERT B. STRIMPLE
- Kenneth L. Gentry Jr.

UNA RESPUESTA PREMILENIAL A ROBERT B. STRIMPLE
- Craig A. Blaising

Capítulo Tres: PREMILENIALISMO - Craig A. Blaising

UNA RESPUESTA POSMILENIAL A CRAIG A. BLAISING -
Kenneth L. Gentry Jr.

UNA RESPUESTA AMILENIAL A CRAIG A. BLAISING -
Robert B. Strimple

ENSAYO DE RESUMEN - Darrell L. Bock

BIBLIOGRAFÍA SELECTA

POSMILENIALISMO

AMILENIALISMO

PREMILENIALISMO

APÉNDICE: ¿Qué es la escatología?

Notas

PREFACIO DEL EDITOR

Es un placer dar la bienvenida al lector a este estudio, en mi concepto, sin precedentes, que trata acerca de los aspectos de la escatología que tienen que ver con nuestro futuro. No sé de otra obra reciente donde expositores de los tres principales puntos de vista se reúnan para presentar sus posiciones en un ambiente de debate pacífico.

La escatología es *el estudio de las últimas cosas*. Para algunos esto quiere decir solamente «cosas futuras», pero todos estos autores notan que ya vivimos en una época del cumplimiento inicial de las promesas acerca del Mesías, Jesús. Estamos en un mundo donde la escatología ya está presente.

Este libro participa en el debate de la escatología con un enfoque en el milenio y el más allá. Estos asuntos tienen que ver con la pregunta si habrá un reino futuro intermedio sobre la tierra que dure mil años en el cual Cristo reine antes del establecimiento de los nuevos cielos y la nueva tierra. Esto también se llama «quilianismo». Los que creen que Cristo vendrá antes de tal reino se llaman *premilencialistas*. Los que creen que la época presente de la iglesia representa ese reino intermedio están divididos en dos clases. Los *posmilencialistas* ven a la iglesia como moviéndose hacia un cumplimiento pleno de las promesas del reino. Ellos creen que este movimiento gradual persiste hasta la manifestación de Cristo. Los *amilencialistas* dicen que no hay un futuro milenio literal, sino que cuando Cristo vuelva, entramos inmediatamente en un cielo nuevo y una tierra nueva. Sin embargo, los posmilencialistas no son iguales a los amilencialistas. Los posmilencialistas ven a la iglesia marchando gradualmente pero firmemente a la victoria en esta época presente, mientras que los amilencialistas ven a la iglesia rescatada de las tribulaciones y persecuciones de un mundo caído cuando Jesús vuelva.

Los tres puntos de vista tienen también categorías subordinadas, como aclararán los autores, pero la responsabilidad básica de cada uno de ellos será trazar las razones hermenéuticas, teológicas, y exegéticas de su respectivo punto de vista acerca del milenio. Cada autor también debe proveer una historia breve de su posición.

Puesto que el enfoque de este libro es el asunto del milenio y el más allá, ciertos temas normalmente prominentes en libros sobre escatología y el tiempo del fin no son prominentes aquí. Asuntos como el arrebatamiento y la tribulación reciben atención solamente cuando están relacionados con el debate sobre el milenio. Otras obras en la serie «Contrapuntos» de Zondervan, como las que tratan del arrebatamiento y el libro de Apocalipsis, prestan más atención detallada a aquellos.

Yo le prometo, como estudiante de las Escrituras, una lectura fascinante. En el debate muestro cómo y por qué los cristianos evangélicos tienen diferencias sobre los aspectos del futuro. Los ensayos también indican cómo cada punto de vista milenial

impacta el entendimiento de la tarea y el destino del pueblo de Dios en el plan de Dios, tanto en el presente como en el futuro. La presentación de los diferentes puntos de vista uno al lado del otro le permitirá evaluar cada opción.

Cada autor presenta un ensayo que resume las razones de su punto de vista. El ensayo premilenial es un poco más largo porque trata el tema de la historia del debate. Por eso, para equilibrar, las respuestas de los otros dos puntos de vista también son más largas de manera que los autores pudieran responder ante los asuntos históricos y textuales. Después de cada ensayo siguen declaraciones cortas con el propósito de hacer preguntas y levantar asuntos contrarios a la posición del ensayo. Es allí donde el lector verá expuestas con más claridad las diferencias en interpretación entre los puntos de vista. Asuntos clave incluyen la interpretación de textos como Apocalipsis 20 y Romanos 11, el papel de la destrucción del templo en el temprano pensamiento cristiano, la relación de textos del Antiguo Testamento con los del Nuevo Testamento, y cómo se debe interpretar el libro de Apocalipsis en cuanto a su mensaje y a los términos del canon.

Concluyo el libro con un ensayo que resume los asuntos discutidos en el pensamiento acerca del milenio y el más allá. No trataré de resolver el debate en mi ensayo al final, pero sí trataré de describir los aspectos hermenéuticos, teológicos, y exegéticos que son el centro de la discusión de este tema y los desacuerdos que resultan. Cada punto de vista tiene que enfrentar estos aspectos en el intento de determinar lo que las Escrituras dicen acerca del tema. Debe saber que yo soy premilenialista, pero he tratado de escribir el ensayo final como un estudiante que está reflexionando sobre el tema, tratando de ayudar a otros estudiantes de la Biblia a viajar en un terreno complejo de los debates acerca de la escatología del futuro.

Doy gracias a los tres autores por su cumplimiento fiel de lo asignado. He disfrutado estudiar los ensayos y reflexionar acerca de cada punto de vista en este formato paralelo. He aprendido mucho acerca de cada posición y por qué algunos mantienen cada punto de vista. Espero que usted tenga la misma experiencia, y además, reciba los recursos necesarios para «escudriñar las Escrituras» y ver cuál de estos puntos de vista refleja mejor la Palabra de Dios.

Darrell L. Bock
Febrero 28, 1998

Capítulo Uno

POSMILENIALISMO

Kenneth L. Gentry Jr.

Fácilmente, y frecuentemente, la escatología está muy mal utilizada. Sin embargo, es importante como uno de los fundamentos de la cosmovisión bíblica. Aunque somos criaturas limitadas por el tiempo (Job 14:1–67) y el espacio (Hechos 17:26), Dios ha puesto la eternidad en nuestros corazones (Eclesiastés 3:11). Por eso, tenemos un interés innato en el futuro —cosa que necesariamente afecta nuestra conducta en el presente.

A la luz de estas verdades, la revelación bíblica del futuro tiene mucha importancia y relevancia para el pueblo de Dios. 2 Timoteo 3:16–17 nos enseña que «Toda Escritura es inspirada por Dios» (y por eso tiene importancia), «a fin de que el hombre de Dios sea perfecto, enteramente preparado para toda buena obra» (por eso tiene relevancia). La tarea extensa de la escatología es explorar la revelación entera de la Palabra infalible de Dios con el objetivo de discernir el curso de la historia del mundo, divinamente ordenado y proféticamente revelado, desde la creación hasta la consumación, y así dirigir «un llamado a la acción y obediencia en el presente».¹

En este capítulo presentaré los fundamentos bíblicos y contornos básicos del sistema de escatología conocida como *posmilenialismo*. Empezaré dando una definición de la idea básica. *El posmilenialismo espera que la proclamación del Evangelio de Jesucristo bendecido por el Espíritu ganará la vasta mayoría de seres humanos a la salvación en esta época presente. El éxito creciente del Evangelio gradualmente producirá un tiempo en la historia antes de la segunda venida de Cristo en el cual la fe, justicia, paz, y prosperidad prevalecerán en los asuntos de personas y naciones. Después de una época extensa de tales condiciones, el Señor volverá visiblemente, corporalmente y en gran gloria, colocando un fin a la historia con una resurrección general y el juicio final de toda la humanidad.*² Así este sistema es posmilenial porque el retorno glorioso del Señor ocurre *después* de una época de condiciones «mileniales». De esta manera, la persona que adopta el sistema de escatología denominado posmilenialismo proclama en una forma especial que la historia está bajo el control de Él.

EL DESARROLLO HISTÓRICO DEL POSMILENIALISMO

A pesar de frecuentes afirmaciones proféticas en los escritos de los primeros cristianos, se presenta un fenómeno curioso: *ningún credo antiguo afirma un punto de*

vista sobre el milenio. Aunque están subordinados a las Escrituras, los credos tienen un papel importante en definir la ortodoxia cristiana. Protegen a la Iglesia por dentro de la corrupción de la fe, y por fuera de los ataques de incredulidad.

El posmilenialismo antiguo

Las formulaciones tempranas de los credos del cristianismo proveen solamente los elementos más sencillos de la escatología. Por ejemplo, el Credo de los Apóstoles simplemente afirma, «Ascendió al cielo, y se sentó a la derecha de Dios Padre el Todopoderoso; desde dónde volverá para juzgar a los vivos y a los muertos», y «Yo creo ... en la resurrección del cuerpo, y la vida eterna». La escatología del credo de Nicea provee poco adelanto, afirmando que Él «ascendió al cielo, y se sentó a la derecha del Padre; y volverá otra vez con gloria para juzgar a los vivos y a los muertos; cuyo Reino no tendrá fin».

Tanto el amilenialismo como el posmilenialismo se adaptan fácilmente con estos y con otros credos antiguos. En cambio, es más difícil adaptar el premilenialismo a los credos antiguos porque requiere dos resurrecciones separadas y dos juicios en lugar de una resurrección y un juicio general al involucrar todo el mundo simultáneamente. Por esta razón, como admite el teólogo dispensacionalista Robert P. Lightner: «Ninguno de los credos importantes de la Iglesia incluyen premilenialismo en sus afirmaciones».³ Sin embargo, ninguno de los credos tempranos afirma explícitamente uno de los puntos de vistas sobre el milenio como la posición ortodoxa. Esto no causa sorpresa porque como explica Erickson, «Los tres puntos de vistas sobre el milenio han existido durante toda la historia de la Iglesia».⁴

Habiendo notado esto, esperamos encontrar un desarrollo progresivo de los diferentes puntos de vista sobre el milenio, en lugar de un sistema funcionando por completo en la historia temprana del cristianismo. Por ejemplo, Walvoord manifiesta en la defensa del dispensacionalismo: «Es necesario conceder que la teología desarrollada y detallada de pretribulacionismo no se encuentra en los escritos muy tempranos de la Iglesia, pero tampoco se encuentra ninguna otra exposición detallada y establecida del premilenialismo. *El desarrollo de la mayoría de las doctrinas importantes duró siglos*».⁵ Y aunque el premilenialismo se desarrolló un poco más temprano (especialmente en Ireneo, 130–202 d.C.⁶), el teólogo Donald G. Bloesch escribe: «El posmilenialismo fue anticipado ya en los escritos de Eusebio de Cesarea (260–340 d.C.)».⁷ SCAF traza el posmilenialismo aun más temprano, notando que Orígenes (185–254 d.C.) «esperaba que el cristianismo, debido a su crecimiento continuo, lograría dominio sobre todo el mundo».⁸

Atanasio (296–372 d.C.) y Agustín (354–430 d.C.) son otros dos escritores prominentes de la época temprana de la iglesia cuya confianza histórica parece expresar una forma naciente de posmilenialismo.⁹ Como Zoba comenta, Agustín

enseñó que la historia «será marcada por la influencia siempre creciente de la Iglesia al vencer la maldad del mundo antes de la venida del Señor».¹⁰ Esto eventualmente resultará en un «descanso futuro de los santos en la tierra» (Agustín, *Sermón* 259:2) «cuando la Iglesia sea libre de todos los elementos malos ahora mezclados entre sus miembros y Cristo reinará en paz».¹¹ Este posmilenialismo temprano y naciente contiene el elemento primordial sistemático en su desarrollo tardío: una esperanza firme en la victoria del evangelio antes del retorno de Cristo.

Posmilenialismo en la Reforma

Después, como afirma Bloesch: «el posmilenialismo experimentó crecimiento en la edad media» ilustrado por los escritos de Joaquín de Fiore (1145–1202) y otros.¹² Pero el posmilenialismo más completamente desarrollado aparece durante los siglos XVII–XIX, especialmente bajo la influencia de los puritanos y los reformados en Inglaterra y Estados Unidos. Rodney Peterson escribe que «este punto de vista había cambiado, especialmente desde Thomas Brightman (1562–1607)». Brightman es uno de los padres del presbiterianismo en Inglaterra.¹³ El libro *A Revelation of the Revelation* [Una revelación de Apocalipsis] publicado después de su muerte en 1609 explicó en detalle su punto de vista posmilenialista y se hizo una de las obras más traducidas en su tiempo. De hecho, algunos historiadores de la Iglesia consideran esta obra la «versión más importante e influyente en inglés del concepto reformado y agustiniano del milenio».¹⁴ Así Brightman es el que sistematizó (no engendró) el posmilenialismo.

Bloesch nombra otras figuras importantes del día sobresaliente del posmilenialismo: Samuel Rutherford (1600–1661), John Owen (1616–1683), Philipp Spener (1635–1705), Daniel Whitby (1638–1726), Isaac Watts (1674–1748), los hermanos Wesley (en los 1700), y Jonathan Edwards (1703–1758).¹⁵ A esta lista podemos añadir Juan Calvino (1509–1564) como un posmilenialista incipiente.¹⁶ En el prefacio al Rey Francisco I de Francia, Calvino escribe:

Nuestra doctrina sobresale invencible sobre toda la gloria y sobre todo el poder del mundo, porque no es de nosotros, sino del Dios viviente y de Cristo quien el Padre nombró Rey para «reinar de mar a mar, y desde los ríos hasta el fin de la tierra ...» Y Él reinará de tal manera que romperá la tierra entera con su fuerza de hierro y bronce, con su brillantez de oro y plata, esparciéndola con la vara de su boca como si fuera un vaso de barro, tal como los profetas profetizaron de su reino.¹⁷

Calvino es un precursor del posmilenialismo de los reformadores Martín Bucer (1491–1551) y Teodoro Beza (1519–1605). Siguiendo en pos de ellos con cada vez

más claridad son los puritanos William Perkins (1558–1602), William Gouge (1575–1653), Richard Sibbes (1577–1635), John Cotton (1584–1652), Thomas Goodwin (1600–1679), George Gillespie (1613–1649), John Owen (1616–1683), Elnathan Parr (¿?–1632), Thomas Brooks (1608–1680), John Howe (¿?–1678), James Renwick (¿?–1688), Matthew Henry (1662–1714), y otros.

La forma del premilenialismo de los puritanos generalmente enseña la gloria futura de la Iglesia y también que el milenio propio no comenzará hasta que los judíos se conviertan; y que la Iglesia progresará rápidamente después, prevaleciendo sobre la tierra literalmente durante mil años. La Iglesia purificada y el gobierno justo regido por la Ley de Dios se levantarán juntos bajo el derramamiento del Espíritu. Todo esto termina eventualmente en el conjunto de eventos asociados con la segunda venida de Cristo. Muchos de los puritanos también enseñaron que los judíos volverían a su tierra durante este tiempo.¹⁸

Posmilenialismo moderno

Los posmilenialistas genéricos¹⁹ de los siglos diecinueve y veinte generalmente no enseñan que el pueblo judío volvería a su tierra en cumplimiento de la profecía — aunque Iain Murria y Erroll Hulse son excepciones notables de esto. Ellos también creen que el milenio abarca *toda* la fase de la historia de la Iglesia y el nuevo pacto, desarrollándose gradualmente desde el tiempo de Cristo hasta su segunda venida.

Posmilenialistas genéricos prominentes incluyen: Jonathan Edwards (1703–1758), William Carey (1761–1834), Robert Haldane (1764–1842), Archibald Alexander (1772–1851), Charles Hodge (1797–1878), Albert Barnes (1798–1870), David Brown (1803–1897), Patrick Fairbairn (1805–1874), Richard C. Trench (1807–1886), J. A. Alexander (1809–1860), J. H. Thornwell (1812–1862), Robert L. Dabney (1820–1898), William G. T. Shedd (1820–1894), A. A. Hodge (1823–1886), Augustus H. Strong (1836–1921), H. C. G. Moule (1841–1920), B. B. Warfield (1851–1921), O. T. Allis (1880–1973), J. Gresham Machen (1881–1937), John Murray (1891–1975), Loraine Boettner (1903–1989), y J. Marcellus Kik (1903–1965). Defensores contemporáneos incluyen Norman Shepherd, John Jefferson Davis, Erroll Hulse, Iain Murray, Donald Macleod, Douglas Kelly, John R. deWitt, J. Ligon Duncan, Henry Morris III, y Willard Ramsey.

Un desarrollo dentro de la tradición de posmilenialismo desde los años 1960 se llama Reconstruccionismo cristiano, que involucra la ética teonómica (teonómica quiere decir Ley de Dios). El posmilenialismo teonómico (una característica de reconstruccionismo cristiano) combina la idea de un aumento gradual de justicia entre las dos venidas de Cristo con los intereses sociales de los puritanos. El posmilenialismo teonómico enseña un retorno lento a las normas bíblica de justicia civil como una consecuencia del éxito de la predicación del evangelio, evangelismo,

misiones, y educación cristiana. La vista político-judicial del reconstruccionismo incluye la aplicación de los preceptos de justicia contenidos en las leyes del Antiguo Testamento, interpretadas correctamente, adaptadas a las circunstancias del nuevo pacto, y aplicadas adecuadamente.²⁰

A pesar de la falta de entendimiento general del interés del reconstruccionismo en asuntos socio-políticos, el teólogo evangélico Ronald H. Nash afirma: «No son solamente los posmilenialistas los que pueden ver que su idea del papel central que juegan el evangelismo y la obediencia cristiana a la Palabra de Dios en la transformación de la sociedad está lejos de las distorsiones repetidas» comunes entre ciertos oponentes.²¹ Así afirma Mark Noll: «La teonomía suena bastante bien como las teorías populares de liberación, sin embargo porque insiste en fundamentos sobre teología cuidadosamente formulados para acción política, aboga hacia una reflexión política más responsable que lo acostumbrado en la tradición evangélica».²²

Los reconstruccionistas fuertemente afirman la separación entre la Iglesia y el estado.²³ Por eso, a veces rechazan la relación demasiado cercana promovida por los puritanos de Inglaterra y Estados Unidos. Sin embargo, ellos admiran el interés profundo de los puritanos en la aplicación de la Palabra entera de Dios a todos los asuntos de la vida, incluyendo la justicia civil. Un ejemplo de un puritano que anticipó el movimiento de la reconstrucción es el prominente hombre de Dios de Escocia, George Gillespie, quien fue una de las estrellas más brillantes de la Asamblea de Westminster.²⁴ Gillespie argumenta: «El magistrado cristiano tiene que observar la ley jurídica de Moisés igual al magistrado judío». También nota que las palabras de Cristo en Mateo 5:17–19 (un texto favorito de los reconstruccionistas) «aplican a la ley jurídica, pues es parte de la Ley de Moisés».²⁵ El reconstruccionismo también se conoce como «neo-puritanismo» puesto que hay esta semejanza entre los dos.²⁶ Otra característica del posmilenialismo teonómico (aunque no un asunto necesario a ello) es el trato preterista a un número grande de los pasajes del gran juicio en el Nuevo Testamento. El trato preterista (latín para pasado) a ciertas profecías enseña que la Gran Tribulación (Mateo 24:21) ocurrió en la generación que vivió cuando Cristo habló (Mateo 24:34); el libro de Apocalipsis espera que los eventos que relata acontecerán pronto (Apocalipsis 1:1, 22:7, 12), porque en el día de Juan, «el tiempo está cerca» (Apocalipsis 1:3; 22:10); y el Anticristo fue un fenómeno del primer siglo (1 Juan 2:18, 22; 4:3; 2 Juan 7).²⁷

El trato preterista coloca las profecías de maldad intensa y oscuridad sombría en el primer siglo, con el enfoque en los acontecimientos de la persecución de Nerón que duró cuarenta y dos meses (64–68 d.C., cf. Apocalipsis 13:5), la guerra de cuarenta y dos meses entre los judíos y los romanos (67–70 d.C., cf. Apocalipsis 11:1–2), y la destrucción del templo (70 d.C., cf. Mateo 23:6–24:34). El punto de vista preterista no es únicamente del posmilenialismo teonómico; fue promovido por ejemplo por Eusebio, uno de los padres de la Iglesia, John Lightfoot, un erudito puritano de

estudios talmúdicos, Milton S. Terry, un teólogo metodista y autoridad de la hermenéutica del siglo diecinueve, y J. Marcellus Kik y Jay E. Adams, escritores reformados modernos.²⁸ Sin embargo, este punto de vista está grandemente enfatizado por los posmilenialistas teonómicos.

FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS DE POSMILENIALISMO

El posmilenialismo espera que la vasta mayoría de la población del mundo se convierta a Cristo como consecuencia de la proclamación del Evangelio bendecido por el Espíritu. En vista de las condiciones actuales del mundo, sin embargo, muchos cristianos se sorprenden que la esperanza posmilenialista todavía exista. Antes de proveer evidencia exegética positiva de la posición posmilenialista, mostraré brevemente que la teología básica de las Escrituras la apoya, aunque parece extraña al evangélico moderno. De hecho, lo siguiente sugiere la probabilidad contundente del posmilenialismo.

El propósito de la creación de Dios

En Génesis 1 encontramos el registro de la creación del universo por Dios en el término de seis días.²⁹ Como resultado del propósito del poder creativo de Dios, todo fue originalmente «bueno en gran manera» (Génesis 1:31). Por supuesto, esperamos esto porque Dios creó el mundo para su propia gloria: «Porque de él, y por él, y para él, son todas las cosas. A él sea la gloria por los siglos. Amén» (Romanos 11:36). «Todo fue creado por medio de él y para él» (Colosenses 1:16b). Frecuentemente, las Escrituras afirman el amor que Dios tiene para el mundo que creó y su derecho de ser dueño de todo: «De Jehová es la tierra y su plenitud; El mundo, y los que en él habitan».³⁰ El posmilenialista afirma que el amor que tiene Dios por la creación implica su preocupación de hacerla volver al propósito original de traer gloria a Él. *Por eso la expectativa llena de esperanza del posmilenialista está fundada en la realidad de la creación.*

El poder soberano de Dios

Nuestra tarea evangelística en el mundo de Dios debe cobrar ánimo de la certeza que Dios «hace todas las cosas según el designio de su voluntad» (Efesios 1:11). Creemos con confianza que Dios controla la historia por medio de sus decretos, por medio de los cuales Él determina «lo por venir desde el principio» (Isaías 46:10). Por eso, los posmilenialistas afirman que la Palabra de Dios, como Él mismo dice, «no volverá a mí vacía, sino que hará lo que yo quiero, y será prosperada en aquello para que la envié» (Isaías 55:11), sin importar la oposición de seres humanos o de

demonios, a pesar de fenómenos naturales o circunstancias históricas.

El cristiano, pues, no debería usar factores históricos del pasado o circunstancias culturales del presente para juzgar la posibilidad del éxito futuro del evangelio. De otra manera, debería evaluar la posibilidades solamente basado sobre la revelación de Dios en las Escrituras —porque el éxito del evangelio vendrá «no con ejército, ni con fuerza, sino con mi Espíritu» (Zacarías 4:6). *Por eso la confianza del posmilenialista está en Dios el Soberano.*

La provisión bendita de Dios

Además, el Señor de señores capacita a su Iglesia ampliamente para la tarea de la evangelización del mundo. A continuación están algunas de las provisiones abundantes divinas para la Iglesia:

(1) Tenemos la presencia de Cristo resucitado con nosotros.³¹ Él es quien nos manda, «id, y haced discípulos a todas las naciones», mientras promete, «he aquí yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo» (Mateo 28:19–20). Por eso podemos confiar «que el que comenzó en vosotros la buena obra, la perfeccionará hasta el día de Jesucristo» (Filipenses 1:6).

(2) El Espíritu Santo de lo alto mora en nosotros.³² Por eso creemos que «mayor es el que está en vosotros, que el que está en el mundo» (1 Juan 4:4b). Entre sus varios ministerios, Él causa el nuevo nacimiento, capacita a creyentes para vivir en justicia, y bendice la proclamación del Evangelio para atraer a pecadores a la salvación.³³

(3) El Padre se deleita en salvar a pecadores.³⁴ En verdad, «no envió Dios a su Hijo al mundo para condenar al mundo, sino para que el mundo sea salvo por él» (Juan 3:17).

(4) Tenemos el Evangelio, que es el «poder de Dios» para salvación.³⁵ También tenemos la poderosa Palabra de Dios como nuestra arma espiritual: «porque las armas de nuestra milicia no son carnales, sino poderosas en Dios para la destrucción de fortalezas, derribando argumentos y toda altivez que se levanta contra el conocimiento de Dios, y llevando cautivo todo pensamiento a la obediencia a Cristo» (2 Corintios 10:4–5).³⁶

(5) Para apoyarnos y fortalecernos en la victoria del Evangelio, tenemos acceso sin límite a Dios en oración³⁷ por medio del nombre de Jesús.³⁸ Cristo aun nos manda a orar al Padre, «Venga tu reino. Hágase tu voluntad, como en el cielo, así también en la tierra» (Mateo 6:10).

(6) Aunque tenemos oposición sobrenatural de parte de Satanás, él es un enemigo vencido como resultado de la primera venida de Cristo. «Así que, por cuanto los hijos participaron de carne y sangre, él también participó de lo mismo, para destruir por medio de la muerte al que tenía el imperio de la muerte, esto es, al diablo» (Hebreos 2:14).³⁹ Consecuentemente podemos resistirlo y él huirá de nosotros (Santiago 4:7; 1

Pedro 5:9); podemos aplastarle bajo nuestros pies (Romanos 16:20). En verdad, nuestra misión divina es hacer volver la humanidad «de las tinieblas a la luz, y de la potestad de Satanás a Dios» (Hechos 26:18). *Pues el Salvador de gracia da recursos amplios a la Iglesia.*

Entonces, puesto que Dios creó el mundo para su gloria, lo gobierna en su inmenso poder, y capacita a su pueblo para vencer al enemigo, el posmilenialista pregunta: «Si Dios es por nosotros, ¿quién contra nosotros?» (Romanos 8:31. Nuestra confianza está en el ministerio del Señor Jesucristo, «el soberano de los reyes de la tierra» (Apocalipsis 1:5). Él está sentado «a su diestra en los lugares celestiales, sobre todo principado y autoridad y poder y señorío, y sobre todo nombre que se nombra, no sólo en este siglo, sino también en el venidero; y sometió todas las cosas bajo sus pies, y lo dio por cabeza sobre todas las cosas a la iglesia» (Efesios 1:20–22). Tenemos confianza que la resurrección de Cristo tiene más poder que la caída de Adán.

Por supuesto, todo esto no comprueba que Dios ganará el mundo por medio de la victoria del Evangelio. Pero, debería disipar la idea prematura y caprichosa de descartar el posmilenialismo como una opción viable y evangélica, abriendo así paso para volver a reflexionar el caso para nuestra esperanza evangélica. Ahora la pregunta es, ¿está enraizada esta esperanza posmilenial en la Palabra inspirada e infalible de Dios? Consideremos este tema a continuación.

EL MOVIMIENTO HISTÓRICO Y REDENTOR DEL POSMILENIALISMO

En la sección principal después de esta, proveeré anotaciones breves exegéticas sobre varios textos prominentes que apoyan el posmilenialismo. Luego de haber levantado un marco teológico general dentro del cual el posmilenialismo se desarrolla, ahora quiero trazar su movimiento histórico y redentor en grande.

Creación y los pactos de Edén

El Dios de la creación es un Dios de pactos. Las Escrituras estructuran la relación de Dios con la humanidad y con la creación, y su soberanía sobre ellos en términos de pactos.

Aunque el término «pacto» (Hebreo *berit*) no aparece en Génesis 1, los elementos constitutivos de un pacto están presentes allá. Jeremías utiliza la palabra «pacto» cuando habla de la creación. En Jeremías 33:25–26 el pacto de la creación que asegura la regularidad de días y estaciones sirve como una base de esperanza en la fidelidad de Dios a su pacto para con la gente de este mundo: «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 desearé la descendencia de Jacob, y de David mi siervo, para no tomar de su descendencia quien sea señor sobre la posteridad de Abraham, de Isaac y

de Jacob. Porque haré volver sus cautivos, y tendré de ellos misericordia».⁴⁰ Oseas 6:7 también indica un marco basado sobre el pacto para la experiencia de Adán en el Edén, «Mas ellos, cual Adán, traspasaron el pacto; allí prevaricaron contra mí».

En el pacto de la creación, Dios nombra a la humanidad como sus administradores sobre la tierra. El Señor crea los seres humanos a su imagen y ubica toda la creación bajo ellos para que su desarrollo glorifique a Dios.⁴¹ Aunque hay un conjunto rico de ideas que están alrededor de la imagen de Dios, textualmente sabemos que por lo menos un concepto principal involucra el dominio de la humanidad sobre la tierra:

Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra *imagen*, conforme a nuestra semejanza; y *señoree* en los peces del mar, en las aves de los cielos, en las bestias, en toda la tierra, y en todo animal que se arrastra sobre la tierra. Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó. Y los bendijo Dios, y les dijo: Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra, y sojuzgadla, y *señoread* en los peces del mar, en las aves de los cielos, y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra. (Génesis 1:26–28, letra cursiva añadida)

Hechos a la imagen de Dios bajo obligaciones del pacto, Adán y Eva deberían haber desarrollado la cultura humana para la gloria de Dios, ejercitando dominio justo sobre toda la tierra. Esto, por supuesto, Adán y Eva no pueden hacerlo solos, entonces Dios les bendice y les manda «fructificad y multiplicaos» y «llenad la tierra», para que ellos puedan «sojuzgadla» en obediencia (Génesis 1:28a). Al poder para señorear (la imagen de Dios), para el bien de la humanidad (Dios les bendijo) sucede la autorización (sojuzgad) y la obligación (Dios les dijo ... señoread) de ejercer dominio.

Y porque la cultura humana es la suma de las actividades normativas en el mundo, es necesario la actividad universal de todo ser humano trabajando en unidad. Esto requiere orden social y político para promover el desarrollo de la civilización y el progreso de la cultura. Contrario a las teorías evolutivas y humanistas, la Biblia registra sin error el desarrollo temprano de la cultura humana. En verdad, procede a un paso marcadamente rápido: el inicio de la ganadería, la creación de instrumentos musicales, y el trabajo con metales mientras Adán todavía vive (Génesis 4:17–22). Este es el llamado santo de la humanidad, el impulso ordenado por Dios desde la creación: «El hombre *tiene que* ejercer dominio. Es parte de su naturaleza hacerlo».⁴² Trágicamente, sin embargo, el pecado entró al mundo

Como resultado de la caída ... el impulso del hombre a ejercer dominio ahora está pervertido, ahora no ejerce la autoridad bajo Dios y por su gloria, sino tiene el deseo ser igual a Dios. Esto fue precisamente la tentación de Satanás, que cada hombre fuera su propio dios, decidiendo por sí mismo lo que está bien, y lo que está mal (Génesis 3:5).⁴³

En respuesta a la traición rebelde de la humanidad, Dios, quien creó el mundo para su gloria, actuó en misericordia soberana para iniciar la redención según el pacto para efectuar reconciliación con sus criaturas caídas. En el contexto histórico de la caída, Dios promete redención y jura que aplastará a Satanás, quien incita la rebeldía de la humanidad. Dios dice a la serpiente, usada por Satanás y representante de él, (Génesis 3:15):

Y pondré enemistad
entre ti y la mujer,
y entre tu simiente y la simiente suya;
ésta te herirá en la cabeza,
y tú le herirás en el calcañar.

Este es el pacto edénico, que es la fuente de redención y que complementa el pacto de la creación.

Aquí tenemos el proto-evangelio, la primera promesa del Evangelio. Este pasaje anticipa la lucha en la historia: las semillas de los participantes representativos en la caída se involucrarán en combate mortal. En suma, esta es la lucha cósmica entre Cristo y Satanás, un conflicto desarrollado sobre *la tierra y en el tiempo* entre la ciudad de la humanidad (bajo el dominio de Satanás) y la ciudad de Dios. Es crucial entender su naturaleza histórica: La caída ocurre en la historia; la lucha ocurre en la historia; la semilla de la mujer aparece en la historia (el Cristo histórico, quien es la encarnación del creador trascendente, Juan 1:1–3, 14).

Es significativo por el debate escatológico, que esta lucha histórica termina en victoria histórica: la semilla de la mujer (Cristo) aplasta la semilla de la serpiente (Satanás). Sabemos de la evidencia del Nuevo Testamento que la crucifixión histórica y la resurrección de Cristo legalmente arruinó a Satanás: «y despojando a los principados y a las potestades, los exhibió públicamente, triunfando sobre ellos en la cruz» (Colosenses 2:15). Verdaderamente, esto es un motivo fundamental de la encarnación, porque «Para esto apareció el Hijo de Dios, para deshacer las obras del Diablo» (1 Juan 3:8b; cf. Hebreos 2:14). Además aprendemos que la obra redentora de Cristo tendrá consecuencias en la historia: «Ahora es el juicio de este mundo; ahora el príncipe de este mundo será echado fuera. Y yo, si fuere levantado de la tierra, a todos atraeré a mí mismo» (Juan 12:31–32). El hecho histórico de que Cristo fue levantado [sobre la cruz], en el cual su victoria está fundada, ocurrió en su crucifixión, o en su resurrección, o en su ascensión —o probablemente los tres eventos se deben considerar como una unidad redentora.

Los posmilenialistas enfatizan la derrota de Satanás en la historia con la primera venida de Cristo, con el desarrollo progresivo de su resultado en la historia en el contexto de la rebeldía original de Adán, la lucha subsiguiente de Satanás, y la llegada en carne de Cristo. El proto-evangelio promete en forma simbólica la victoria de Cristo en la historia, igual como la caída y sus efectos están en la historia. El levantamiento

del segundo Adán superará la caída del primer Adán. Dios no abandona la historia.

El pacto con Abraham

Aunque hay varios pactos significativos en las Escrituras que están relacionados con la redención, la falta de espacio no me permite resaltar cada uno. Sin embargo, voy a considerar el pacto con Abraham, un pacto importante que tiene que ver con la redención. La esencia del pacto con Abraham aparece en Génesis 12:2–3 (aunque después la Biblia desarrolla más el concepto del pacto; cf. 15:5–7):

Y haré de ti una nación grande,
y te bendeciré,
y engrandeceré tu nombre,
y serás bendición.
Bendeciré a los que te bendijeren,
y a los que te maldijeren maldeciré;
y serán benditas en ti
todas las familias de la tierra.

Aquí la revelación del principio del pacto se enfoca más estrechamente, pasando de la semilla de la mujer en general (es decir será un ser humano), a una familia específicamente definida (es decir será de la familia de Abraham). Al final, por supuesto, la línea de la simiente se hará más estrecha hasta un individuo: Jesucristo, «el Hijo de David, el Hijo de Abraham» (Mateo 1:1; cf. Juan 8:56; Gálatas 3:16, 19).

Para mi propósito presente, note que «serán benditas en ti [en Abraham] todas las familias de la tierra». El Nuevo Testamento nos explica esto:

Y la Escritura, previendo que Dios había de justificar por la fe a los *gentiles*, dio de antemano la buena nueva a Abraham, diciendo: En ti serán benditas todas las naciones ... Ahora bien, a Abraham 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. (Gálatas 3:8, 16, letra cursiva añadida)

O, como Pablo lo relata en otro lugar, la promesa a Abraham es «que sería heredero del mundo» (Romanos 4:13).

Esto apoya el optimismo histórico del posmilenialista. El ser heredero Abraham del mundo se desarrolla por medio de la extensión del Evangelio. La posibilidad histórica de la victoria del Evangelio de traer bendición sobre todas las naciones viene por medio de la conversión gradual, no por medio de la imposición catastrófica (como en el premilenialismo) o conclusión apocalíptica (como en el amilenialismo). Esta manera de proceder ha sido el método de Dios y la experiencia del pueblo de Dios en

las Escrituras por mucho tiempo. Dios dio a Israel la tierra prometida por medio de un proceso: «Y Jehová tu Dios echará a estas naciones de delante de ti poco a poco; no podrás acabar con ellas en seguida, para que las fieras del campo no se aumenten contra ti» (Deuteronomio 7:22; cf. Éxodo 23:29–30). La profecía también espera el progreso gradual de la victoria redentora entre todas las naciones: vemos el agua de vida fluyendo en forma gradual más profundamente (Ezequiel 47:1–12), y el Reino del Cielo creciendo lentamente (Daniel 2:35) y extendiéndose (Ezequiel 17:22–24; Mateo 13:31–32), diseminándose más completamente (Mateo 13:33), y produciendo más fruto (Marcos 4:1–8, 26–28).

La meta histórica del pacto de Abraham brilla claramente en los Salmos y los profetas (ver la aclaración que sigue). Ahora seguiré con el nuevo pacto consumado.

El nuevo pacto

Jeremías 31:31–34 profetiza un Nuevo pacto venidero, que también anticipa un tiempo de gran gloria:

He aquí que vienen días, dice Jehová, en los cuales haré nuevo pacto con la casa de Israel y con la casa de Judá. 32 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. 33 Pero éste 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. 34 Y no enseñará 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.

Por la influencia gigante del pacto con Abraham, y por las circunstancias históricas de su audiencia, Jeremías orienta el pacto a «la casa de Israel y la casa de Judá». Pero desde que el pacto con Abraham contiene bendiciones para «todas las familias de la tierra» (Génesis 12:3), podemos esperar que el nuevo pacto haga lo mismo. Verdaderamente, en el primer siglo, Cristo establece este nuevo pacto en su muerte y lo representa en la cena del Señor (Lucas 22:20; 1 Corintios 11:25; 2 Corintios 3:6; Hebreos 8:8; 9:15; 12:24), la cual cristianos ortodoxos reconocen es para todo el pueblo de Dios, judíos y gentiles juntos. Todos los que confían en Cristo, consecuentemente, son descendientes de Abraham (Romanos 4:16; cf. Gálatas 3:7, 9, 14, 29), porque estamos en Cristo, y Él es, por último, la semilla de Abraham (Gálatas 3:16). Sencillamente, los cristianos son actualmente los participantes del nuevo pacto.

Este nuevo pacto será muchísimo más glorioso que el viejo: asegurará el guardar la justicia de Dios con más profundidad y seguridad (Jeremías 31:33b), una relación

más firme y más completa con Dios (v. 33c), y un conocimiento de Dios más poderoso y más extenso (v. 34). Así podemos esperar una manifestación maravillosa del reino de Dios en la historia por medio de este pacto glorioso.

EVIDENCIA EXEGÉTICA QUE APOYA EL POSMILENIALISMO

Permítame ahora analizar algunos pasajes específicos que apoyan e ilustran esta expectativa gloriosa. A pesar de algunas quejas, el posmilenialismo no es un sistema teológico sin fundamento exegético.⁴⁴ No está enraizado solamente en unos pocos textos cuidadosamente seleccionados,⁴⁵ tampoco depende principalmente en el Antiguo Testamento, sin apoyo del Nuevo.⁴⁶ Numerosos pasajes en ambos testamentos apoyan el sistema posmilenial, demostrando que la Escritura entera respira el aire optimista de esperanza.⁴⁷ Por supuesto por la falta de espacio, solamente podré resaltar unos pocos pasajes.

De especial importancia en el debate escatológico son los Salmos mesiánicos. El posmilenialismo cobra gran ánimo por el optimismo histórico de estos himnos gloriosos. Por ejemplo, Salmo 22:27 anticipa un tiempo cuando «Se acordarán, y se volverán a Jehová todos los confines de la tierra, Y todas las familias de las naciones adorarán delante de ti» —aparentemente sobre la base de la persuasión evangelística, en lugar de la imposición apocalíptica. Otros Salmos son semejantes: «Para que sea conocido en la tierra tu camino, En todas las naciones tu salvación» (67:2); «Y témanlo todos los términos de la tierra» (67:7); «Todas las naciones que hiciste vendrán y adorarán» (86:9); «Yo me acordaré de Rahab y de Babilonia entre los que me conocen; He aquí Filistea y Tiro, con Etiopía» (87:4); «Entonces las naciones temerán el nombre de Jehová, Y todos los reyes de la tierra tu gloria» (102:15). De hecho, el Mesías estará sentado en el cielo hasta que sus enemigos estén puestos como estrado de sus pies (110:1) —tema del versículo citado con más frecuencia en el Nuevo Testamento.⁴⁸

En el Salmo 72 la victoria mesiánica está vinculada con la historia antes de la consumación, antes de la renovación del universo presente, y antes del establecimiento de los eternos cielos nuevos y tierra nueva:

Te temerán *mientras duren el sol y la luna*, de generación en generación. Descenderá como la lluvia sobre la hierba cortada; Como el rocío que destila sobre la tierra. Florecerá en sus días justicia, Y muchedumbre de paz, hasta que no haya luna. Dominará de mar a mar, Y desde el río hasta los confines de la tierra. (Salmo 72:5–8, letra cursiva añadida)

Salmo 2

Enfoquémonos en el Salmo 2, un salmo que nos puede enseñar mucho. La visión gloriosa contenida en este salmo nos provee una interpretación inspirada de la historia humana.⁴⁹ Narra la turbación cósmica entre las naciones y la seguridad profética de su resultado glorioso. Por eso, sigue el patrón del proto-evangelio (Génesis 3:15), mostrando la lucha temporal y luego la victoria histórica.

El salmo abre con las naciones amotinadas «contra Jehová y contra su ungido» (versículos 1–3). Es cierto que todo el mundo está en oposición a la autoridad de Dios, cuya oposición es la esencia de todo pecado (Génesis 3:5; Romanos 1:18–21). Las naciones del mundo buscan librarse del reino soberano de Jehová y de su ungido: «Romparamos sus ligaduras» (versículo 3).

Esta ferocidad es mala y también fútil, porque el Señor está tranquilamente entronado en majestad trascendente arriba: «El Señor se burlará de ellos» (versículo 4). Aquí el salmista irónicamente demuestra la confianza de Dios en su burla de la oposición de sus enemigos contra Él y contra su ungido (versículo 2). El término «ungido» acá (Hebreo *meshiach*) señala el gran Redentor y Rey, quien los judíos esperaba largamente (ver Juan 1:20, 24–25, 41, 49; cf. Marcos 15:32; Lucas 24:19–21). Él es nuestro Señor y Salvador, Jesucristo (Marcos 8:29–30; 14:61–62).

El Nuevo Testamento interpreta este Salmo mesiánicamente, con la ira de las naciones especialmente mostrado en la crucifixión (Hechos 4:25–27):

Por boca de David tu siervo dijiste: ¿Por qué se amotinan las gentes, Y los pueblos piensan cosas vanas? Se reunieron los reyes de la tierra, Y los príncipes se juntaron en uno contra el Señor, y contra su Cristo. Porque verdaderamente se unieron en esta ciudad contra tu santo Hijo Jesús, a quien ungiste, Herodes y Poncio Pilato, con los gentiles y el pueblo de Israel.

En la crucifixión, este Salmo «llegó a su cima, pero no fue consumado o cumplido», porque la batalla cósmica continúa.⁵⁰

En el versículo 5, la confianza perseverante de Dios cede lugar a su justa indignación justa, «Luego hablará a ellos en su furor, Y los turbará con su ira». En verdad, en el Salmo 2, David utiliza varias palabras hebreas de Éxodo 15 (*az*, *nibh^{al}lû*, *yōshēb*), donde una canción de celebración relata la derrota de Egipto y anticipa el terror de los enemigos canaeos de Israel. Con seguridad, el Mesías vencerá a las naciones enfadadas del mundo tanto como Dios derrotó a los enemigos cananeos de Israel. Alexander comenta: «Dios permita que [tales tonterías] acontezcan sin castigo por largo tiempo, porque, en el lenguaje figurativo del pasaje, Dios primeramente se ríe de la bobería humana, y luego la castiga».⁵¹ Además, por supuesto, la providencia avanza lentamente porque «para con el Señor un día es como mil años, y mil años como un día» (2 Pedro 3:8). En contraste con la ardorosa futilidad de las naciones, la soberanía de Dios declara, «Pero yo [pronombre enfático en el hebreo] he puesto mi rey sobre Sion, mi santo monte» (versículo 6). Dios no habla de esta persona a quien

ha puesto como «un rey», o como «el rey», sino como «*mi* Rey». El versículo 7 aumenta nuestro entendimiento de este nombramiento, mostrando al Mesías hablando por sí mismo: «Yo publicaré el decreto; Jehová me ha dicho: Mi hijo eres tú; Yo te engendré hoy». El decreto es una afirmación de adopción por Dios, una coronación santa que establece el derecho de este Rey (2 Samuel 7:13; Salmo 89:26–27).

La palabra «hoy» sugiere un momento formal en el cual se le da el título al nuevo soberano. En lugar de ocurrir en la segunda venida de Cristo, como muchos creen, el Nuevo Testamento lo relaciona al primer siglo —cuando Cristo está exaltado, comenzando con la resurrección. «Dios ha cumplido a los hijos de ellos, a nosotros, resucitando a Jesús; como está escrito también en el Salmo dos: Mi hijo eres tú, yo te he engendrado hoy» (Hechos 13:33; cf. Romanos 1:4). Desde la resurrección y ascensión Cristo ha estado instalado como Rey (Romanos 1:4), reinando a la diestra de Dios (Romanos 14:9–11; Efesios 1:20–22; Colosenses 1:18; 1 Pedro 3:22; Apocalipsis 17:14; 19:16). La gran comisión habla de que a Cristo le fue dada toda autoridad —aparentemente cuando resucitó (Mateo 18:18; cf. el tiempo aoristo [corresponde al pretérito en español] en Filipenses 2:9).

Pero, ¿qué de esta instalación sobre el Monte Sion? Sion fue un sitio histórico, por supuesto —una fortaleza de los Jebuseos que David capturó y nombró «Ciudad de David» (2 Samuel 5:6–9). Cuando David trajo el Arca nuevamente a Sion, se consagró el monte (2 Samuel 6:10–12). Por el significado sagrado, luego, el nombre «Sion» fue aplicado gradualmente más allá del sitio histórico para incluir también el Monte Moriah donde Salomón construyó el Templo (Isaías 8:18; Joel 3:17; Miqueas 4:7) —y consiguientemente toda Jerusalén (2 Reyes 19:21; Salmo 48:2, 11–13; 69:35; Isaías 1:8). «Sion llegó a simbolizar en la tradición hebrea el señorío de Dios, el Reino de Dios, un reino de justicia, rectitud, y paz.»⁵² Así también, Sion representa la nación entera de los Judíos (Isaías 40:9; Zacarías 9:13). En el nuevo Testamento, Sion y Jerusalén trascienden las realidades del Antiguo Testamento, alcanzando al mismo cielo (Gálatas 4:25–26; Hebreos 12:22; Apocalipsis 14:1). De tal manera que el centro del señorío teocrático ha sido trasladado al cielo, donde Cristo ahora preside sobre su Reino (Juan 18:36; Apocalipsis 1:5).

Ahora Dios dice al Mesías entronado: «Pídeme, y te daré por herencia las naciones, Y como posesión tuya los confines de la tierra» (Salmo 2:8). Notablemente, esta tarea de atraer a las naciones la asigna a sus seguidores en la gran comisión: «Id y haced discípulos de todas las naciones» (Mateo 28:19 a; ver abajo). Él reinará sobre ellos con su vara y desmenuzará a los que rehúsan someterse a Él (Salmo 2:9). Esto hace por medio de su Palabra poderosa y bajo su providencia soberana (Hebreos 1:3, 8–13; cf. Mateo 21:43–44). Por esta esperanza definitiva, las naciones alteradas reciben una advertencia (Salmo 2:10–12):

Ahora, pues, oh reyes, sed prudentes; Admitid amonestación, jueces de la tierra. Servid a Jehová con temor, Y alegraos con temblor. Honrad al Hijo,

para que no se enoje, y perezcáis en el camino; Pues se inflama de pronto su ira. Bienaventurados todos los que en él confían.

Este Salmo continúa desarrollando el tema histórico y redentor de lucha y victoria que comenzó con el proto-evangelio. Palpita con optimismo histórico y sirve como un tratado posmilenial. Ahora considero un ejemplo de los profetas.

Isaías 2:2–4

En Isaías 2:2–4 (y Miqueas 4:1–3) aprendemos que los en «últimos días» se observará la influencia universal y atractiva de la adoración de Dios, que requiere la dispersión internacional de la influencia del cristianismo. Esto resultará en un estilo de vida justo a un nivel personal y social, y paz a un nivel cultural y político. Isaías indica que durante los «últimos días» se observarán estas cosas —no en alguna época después de los «últimos días»: «en lo postrero de los tiempos» (versículo 2) quiere decir «durante». Según el Nuevo Testamento los «últimos días» comienzan con la venida de Cristo en el siglo primero.⁵³ Cubren los días que restan de historia temporal hasta la segunda venida de Cristo, que será «el fin» (1 Corintios 15:24; cf. Mateo 13:39–40, 49). de modo que son los *últimos* días —después no siguen más.

«Judá y Jerusalén» (Isaías 2:1) representan todo el pueblo de Dios, igual como «Israel y Judá» en Jeremías 31:31, donde el nuevo pacto específicamente se aplica a la iglesia internacional en el Nuevo Testamento (ver la discusión previa). Las referencias al «monte», a «la casa del Dios de Jacob», y «Sion» se refieren a la Iglesia. Según la revelación del Nuevo Testamento, la Iglesia es el enfoque (aunque no la totalidad) del Reino de Dios (Mateo 16:18–19); ella es el templo y la casa de Dios.⁵⁴ Ella es la manifestación terrenal de la ciudad de Dios (Gálatas 4:25–26; Hebreos 12:22; 1 Pedro 2:6; Apocalipsis 21:2) y está sentada sobre un monte para influenciar al mundo (Mateo 5:14; Hebreos 12:22; Apocalipsis 14:1; 21:10). Cristo efectuó la redención (Hechos 10:39; Romanos 9:33; 1 Pedro 2:6) y el cristianismo comenzó (Lucas 24:47, 52; Hechos 1:8; 2:1ff.) en la Jerusalén histórica. La «ciudad de paz» histórica simboliza la ciudad de Dios, multinacional, y tras-histórica, desde donde la paz de Dios últimamente fluye.⁵⁵

Isaías dice que la Iglesia de Cristo será confirmada (hebreo *kûn*) como «cabeza de los montes», indicando que ella estará «puesta permanentemente, y visiblemente».⁵⁶ Después de la frase introductoria «últimos tiempos», Isaías ha puesto primero la palabra «confirmado» para énfasis. En las representaciones del Antiguo Testamento, la casa es gigantesca (Ezequiel 40:2); Jerusalén aumenta sus límites (Isaías 54:1–5) y es enaltecida (Zacarías 14:10). De igual manera, la Iglesia está confirmada como para estar enaltecida sobre todo el mundo. Ella es un ente permanente y vivificante en la tierra; las puertas del Hades no prevalecerán contra ella (Mateo 16:18), ni será

removida (Hebreos 12:28).⁵⁷ En ambos, Isaías 2:2 y Miqueas 4:1, el participio hebreo en nifal se entiende de una condición que perdura, y lo mismos se implican en la representación de los versículos 3, 4 de la función de Jehová de enseñar, de juzgar entre naciones, y del estado de paz y seguridad que prevalece, cada hombre sentado debajo de su vid y debajo de su higuera y ninguno que tenga miedo (lo último en Miqueas solamente).⁵⁸

«correrán a él todas las naciones» (Isaías 2:2) hacia la Iglesia para adorar al Señor, quien las salva. La fuerza política no les obliga; de otro modo la gracia de Dios les impulsa. Allá, ellos estarán discipulados en sus caminos y en la Ley (versículo 3). El cristianismo se convertirá en un agente de influencia redentora y de gracia sobre el mundo. El río creciente de personas persuadiendo a otros «venid y subamos» a la casa de Dios (versículo 3) describe al evangelismo exitoso que conduce a la prosperidad del Evangelio.

Con muchos convirtiéndose a Cristo y recibiendo un discipulado en la Ley de Dios, sucede naturalmente una gran transformación socio-política (Isaías 2:4).

Y juzgará entre las naciones, y reprenderá a muchos pueblos; y volverán sus espadas en rejas de arado, y sus lanzas en hoces; no alzará espada nación contra nación, ni se adiestrarán más para la guerra. (Isaías 2:4)⁵⁹

La paz para con Dios (versículos 2–3) levanta la paz entre seres humanos (versículo 4), la adopción derrota la alienación. Esta profecía debería ser la meta de nuestras oraciones, «Venga tu reino. Hágase tu voluntad, como en el cielo, así también en la tierra» (Mateo 6:10).

Mateo 13

Al entrar al Nuevo Testamento, encontramos el reino escatológico fluyendo en la historia como fue profetizado. Las narraciones del nacimiento [de Cristo] reflejan las promesas según el pacto y rebosan con la esperanza del Antiguo Testamento con gran expectación (Lucas 1–2). El reino se acerca (griego *engys*) en el ministerio temprano de Cristo, porque el tiempo se había cumplido (Marcos 1:14–15; cf. Gálatas 4:4). El poder de Cristo sobre los demonios y sobre el reino de Satanás muestra que el reino viene ya durante su ministerio terrenal (Mateo 12:28). El reino no espera una venida futura, visible, catastrófica (Lucas 17:20–21). Por eso, aunque Cristo resistía el intento de hacerle un rey político (Juan 6:15), Él acepta adoración como un rey redentor (Lucas 18:38–40) y afirma ser un rey mientras está en la tierra (Juan 18:36–37). Él está formalmente entronado como Rey después de su resurrección y ascensión (Hechos 2:30–36). Desde entonces, oímos de su posición «a la diestra de Dios» como un Rey.⁶⁰

Por todo esto, los cristianos del primer siglo le proclamaron Rey (Hechos 5:31; 17:7; Apocalipsis 1:5) con dignidad, autoridad y poder de un Rey (Efesios 1:22; Filipenses 2:9). Desde ese tiempo, Cristo nos traslada a su reino cuando nos convertimos (Colosenses 1:12–13; 4:11; 1 Tesalonicenses 2:12), nos organiza como un reino (1 Pedro 2:9; Apocalipsis 1:6, 9), y nos hace sentar místicamente con Él en su señorío (1 Corintios 3:21–22; Efesios 1:3; 2:6; Colosenses 3:1).

En sus parábolas del reino en Mateo 13, el Señor bosqueja algunos de los aspectos básicos de su reino espiritual, dos de los cuales ayudan especialmente al optimismo del posmilenialismo gradual, y ellos merecen nuestra atención. Pero primeramente notaré las otras parábolas puesto que las parábolas del reino forman una unidad.

En la parábola del sembrador (Mateo 13:3–13), Cristo identifica los ciudadanos justos de su Reino: los que reciben correctamente la Palabra de Dios. De acuerdo con las expectativas posmileniales —y con los pactos de Génesis 1:26–31; 3:15; 12:2–3 y las profecías del Salmo 2:8 y Isaías 2:3— su cantidad aumentará grandemente: treinta, sesenta y cien veces (Mateo 13:8; cf. La bendición de Dios sobre Isaac en Génesis 26:12).

La parábola de la cizaña (Mateo 13:24–30, 36–43) y la red (13:47–50) advierte que a pesar de un crecimiento increíble de sus ciudadanos, la manifestación del reino siempre incluirá una mezcla de los justos y los injustos. No habrá una separación entre ellos hasta la resurrección que ocurrirá durante la segunda venida para finalizar la historia. El reino nunca será perfecto mientras esté en la tierra.

Las parábolas del tesoro escondido (Mateo 13:44) y la perla de gran precio (Mateo 13:45–56) hablan del valor incalculable y las bendiciones del reino. Las parábolas de la semilla de mostaza (13:31–32) y la levadura (13:33) nos instruyen acerca del desarrollo gradual y el resultado final del reino en la historia. Me enfocaré más exactamente sobre el resultado y desarrollo del reino como revelado en estas dos últimas parábolas.

La parábola de la semilla de mostaza lee: «Otra parábola les refirió, diciendo: El reino de los cielos es semejante al grano de mostaza, que un hombre tomó y sembró en su campo; 32 el cual a la verdad es la más pequeña de todas las semillas; pero cuando ha crecido, es la mayor de las hortalizas, y se hace árbol, de tal manera que vienen las aves del cielo y hacen nidos en sus ramas» (Mateo 13:31–32). La imagen comunica algo magnífico e incomprensible: una semilla pequeñita levanta un árbol en el cual los pájaros pueden anidar con sus pollitos. Las aves cantando entre las ramas simbolizan la serenidad pacífica (Salmo 104:12, 17). En Daniel 4:12 y Ezequiel 31:3, 6 la grandeza de Babilonia y Asiria (permitido en la providencia de Dios, Jeremías 27:5–8; Ezequiel 3:3, 9) aparecen como árboles inmensos en los cuales anidan las aves: Daniel presenta la provisión por gracia de alimento para todos; Ezequiel simboliza la grandeza del reino. Es decir, estos son reinos grandes, los cuales por un tiempo abastecen los seres humanos con provisión y abrigo.

Cristo nos enseña que Dios tiene un reino que también crecerá hasta llegar a ser un árbol grande que provee lugar para los pájaros anidar con sus pollitos. Ezequiel 17:22–24a informa adicionalmente la representación de Cristo:

Así ha dicho Jehová el Señor: Tomaré yo del cogollo de aquel alto cedro, y lo plantaré; del principal de sus renuevos cortaré un tallo, y lo plantaré sobre el monte alto y sublime. En el monte alto de Israel lo plantaré, y alzaré ramas, y dará fruto, y se hará magnífico cedro; y habitarán debajo de él todas las aves de toda especie; a la sombra de sus ramas habitarán. Y sabrán todos los árboles del campo que yo Jehová abatí el árbol sublime, levanté el árbol bajo, hice secar el árbol verde, e hice reverdecer el árbol seco.

Este pasaje habla de la magnificencia universal y la exaltación gloriosa del Reino de los cielos, el cual, cuando esté completamente desarrollado proveerá abrigo para todos. Ambas, la profecía de Ezequiel y la parábola de Cristo, indican el crecimiento y la soberanía del Reino de Cristo: el renuevo sobre el monte alto crece sobre todos los árboles; la semilla de mostaza se hace la planta más grande en el huerto. De modo que la parábola de la semilla de mostaza habla de la extensión gradual del reino en el mundo.

La parábola de levadura dice: «Otra parábola les dijo: El reino de los cielos es semejante a la levadura que tomó una mujer, y escondió en tres medidas de harina, hasta que todo fue leudado» (Mateo 13:33).⁶¹ Puesto que la parábola anterior habla del crecimiento externo, esta habla de la penetración interna del reino.

La levadura es un agente que se difunde a través de su medio desde adentro (cf. La naturaleza interna del reino, Lucas 17:20–2;⁶² Juan 3:3; Romanos 14:17). Al contrario de la idea equivocada popular, la levadura no *siempre* representa algo malo, porque se halla en las ofrendas ordenadas por Dios en Levítico 7:13; 23:17; Amós 4:5. Por supuesto, cuando es asociada con palabras que significan maldad, habla de lo malo (por ejemplo, «levadura de malicia»). Pero acá en Mateo 13:33, la levadura simboliza el «Reino de los Cielos». Este reino es tan espiritualmente glorioso que los que están «pobres en espíritu» y «perseguidos por la justicia» lo reciben como una bendición (Mateo 5:3, 10; Lucas 6:20). Actualmente, el poder penetrante y sutil de la levadura es una fuente de interés proverbial (Gálatas 5:9). Y esa característica de penetrar puede tener el significado de algo bueno o malo.

Cristo enseña enfáticamente, en otras palabras, que el reino se difundirá plenamente en el mundo entero (cf. Mateo 13:38). Las expectativas gloriosas para el Reino de los cielos son claras: El reino penetrará todo (13:33), producirá hasta cien veces más (13:8), crecerá a una estatura inmensa (13:31–32), y dominará el campo/mundo (habiendo sembrado la semilla en un campo de trigo, no en un campo de maleza, el mundo al cual vuelve Cristo será un campo de trigo, no de maleza, 13:30). La influencia del reino traerá gracia y justicia que penetrará totalmente el

sistema del mundo.

Las parábolas del reino, pues, se comparan bien con las expectativas de victoria en el Antiguo Testamento. El Reino del Dios de los cielos (Daniel 2:44), el cual Cristo predica urgentemente (Marcos 1:15) y el cual es un tesoro precioso (Mateo 13:44), crecerá a una posición de dominio en el mundo.

Juan 12:31–32

En Juan 12:31–32 Cristo afirma poderosamente y con confianza: «Ahora es el juicio de este mundo; ahora el príncipe de este mundo será echado fuera. Y yo, si fuere levantado de la tierra, a todos atraeré a mí mismo». Irónicamente el momento de debilidad máxima (la crucifixión) se convierte en la clave a su gran victoria (cf. Colosenses 2:14–19), que incluye el «juicio» del mundo, la derrota de Satanás, y atrae a toda la humanidad. Y este momento está presto, «ahora es».

Los comentarios de Calvino sobre la palabra «juicio» (griego *krisis*) nos ayudan. Él se enfoca en el significado amplio del trasfondo hebraico (el cual forma el marco cultural para los oyentes de Cristo):

Algunos toman la palabra *juicio* como «reformación» mientras otros la toman como «condenación». Yo estoy de acuerdo con los anteriores que explican que hay que restaurar el mundo a su debido orden. Porque la palabra hebrea *mishpat* que está traducida *juicio* significa una constitución bien ordenada ... Ahora, sabemos que fuera de Cristo todo es confusión en el mundo. Y aunque Cristo ya había empezado a establecer el Reino de Dios, fue su muerte el verdadero comienzo de un estado ordenado apropiadamente y la restauración completa del mundo.⁶³

La rectificación del mal y del caos que Satanás trajo al mundo está listo para comenzar. Tasker escribe:

Por medio del conflicto con la maldad en la pasión de Cristo, la situación creada por la caída de Adán será cambiada. Fue por la desobediencia que el hombre fue sacado por Dios del huerto de Edén, por haberse sometido al príncipe de este mundo (31); ahora por la obediencia perfecta de Jesús sobre la cruz, el príncipe de este mundo será quitado de su posición.⁶⁴

El Señor inmediatamente añade el medio de esta restauración: Cristo echará fuera el gran tentador de los seres humanos y atraerá a todo el mundo a sí mismo para la redención. La influencia masiva de la muerte reconciliadora de Cristo operará en la historia por medio de la atracción de personas durante toda la época (Isaías 2:2; Mateo 28:20), el mundo resultará como convirtiéndose sistemáticamente a Dios. No se

logrará esto catastróficamente por imposición política, sino gradualmente por transformación personal e interna.⁶⁵ Las personas que han sido transformadas por la redención, generarán un mundo transformado en justicia.

La atracción por la gracia de Dios finalmente resulta en una conversión masiva y sistemática de la gran mayoría de la humanidad. Esta atracción universal lleva a un mundo redimido, como indican otras Escrituras: Dios busca la redención del mundo como un sistema creado de personas y cosas —el mundo que Él ha creado (Génesis 1), del que Él es dueño (Salmo 24:1), y que Él ama (Juan 3:16). La palabra «mundo» en griego es *kosmos*, que habla de un arreglo ordenado, un sistema. Numerosos pasajes hablan del alcance mundial de la redención y son instructivos en las implicaciones escatológicas. Estos pasajes presentan claramente a Cristo en su obra redentora —de igual manera hablan explícitamente del efecto divino, asegurado y comprensivo de su redención.⁶⁶

En 1 Juan 4:14 descubrimos la meta divina de Dios en enviar su Hijo: Él es el Salvador del mundo. De modo que Juan 3:17 afirma explícitamente que «Dios no envió a su Hijo para condenar al mundo, sino para que el mundo sea salvo por Él». Juan 1:29 presenta a Cristo como actualmente en el proceso de salvar al mundo: «El cordero de Dios que quita el pecado del mundo». Aun más fuerte es 1 Juan 2:2 donde Jesucristo es «la propiciación por nuestros pecados; y no solamente por los nuestros, sino también por los de todo el mundo». Pablo aplica la obra reconciliadora de Cristo al mundo (Romanos 11:15; 2 Corintios 5:19).

En cada uno de estos pasajes, vemos la provisión segura de Dios para salvación completa y gratuita. Consecuentemente, cuando se habla de las acciones de Dios en Cristo como en el proceso de quitar los pecados del mundo (Juan 1:29), de presentar a Cristo como el Salvador del mundo (1 Juan 4:14), con la intención de salvar al mundo en vez de condenarlo (Juan 3:17), como la propiciación por los pecados del mundo (1 Juan 2:2), al reconciliar al mundo a sí mismo (2 Corintios 5:19; cf. Romanos 11:15), la idea tiene que perdurar durante el tiempo. Es decir, la obra de Cristo eventualmente efectuará la redención del sistema creado de personas y de cosas. Esa esperanza redentora está asegurada legalmente en el pasado, progresa gradualmente durante el tiempo, y resulta en un sistema mundial redimido en el futuro, un mundo que opera en base a la justicia como Dios originalmente lo quiso.

Estos pasajes no enseñan universalismo en que cada individuo se salva; al final, hay «cizaña» en el campo de trigo (Mateo 13:25). De otra manera, ellos enseñan el propósito divino y seguro de un día venidero cuando el mundo como un sistema (un cosmos en vez de un caos) —involucrando la gran mayoría de la humanidad y las cosas, en todas sus relaciones culturales— será redimido. En ese día, el cristianismo será la regla, en lugar de la excepción; la justicia prevalecerá y la maldad se reducirá a proporciones mínimas. El sistema del mundo operará en base de la ética y la redención cristiana. La aplicación de la redención de Cristo en la providencia de Dios gradualmente traerá un tiempo de adoración universal, paz, y prosperidad predicho por

los profetas del Antiguo Testamento (Mateo 13:17; 1 Pedro 1:10–12). Como Juan explica a los cristianos del primer siglo que están aguantando varias tribulaciones: Cristo es la propiciación no solamente por los pecados de ellos como un rebaño pequeño (Lucas 12:32), sino por los pecados del mundo (1 Juan 2:2). Esta es la expectación según el pacto por la historia; esto es la esperanza posmilenial.

Fue para llevar acabo este plan maravilloso mundial que Cristo mandó a sus discípulos a cumplir con la Gran Comisión, de la cual ahora voy a hablar.

Mateo 18:18–20

Muchos conocen y aman la gran comisión, pero pocos la entienden. Propiamente considerado, esta es verdaderamente una comisión *grande* y un elemento fundamental de la esperanza posmilenial.⁶⁷ Antes de la gran comisión, Cristo afirma denodadamente y necesariamente: «Toda autoridad me es dada en el cielo y en la tierra». Esta declaración preliminar revela un contraste dramático con la anterior humildad de Cristo. No habla más como durante su estado de humillación: «El Hijo no puede hacer nada por sí» (Juan 5:19; cf. 5:30; 8:28). Pero ¿Qué pasa en su ministerio? ¿Cuándo le fue dada esa autoridad?

Ambos, la posición y el tiempo verbal de la palabra «dada» en la declaración de Cristo (Mateo 28:18) significan mucho. Este verbo aparece en la posición enfática al comienzo, y la forma temporal aoristo indicativo *edothē* indica acción puntual en tiempo pasado. El punto cuando ocurre es obviamente cuando Jesús resucitó. Las circunstancias históricas de la gran comisión sugieren esto (Cristo lo dice poco después de la resurrección), y también lo hacen otros pasajes. Por ejemplo, Romanos 1:4 afirma de Cristo: «que fue declarado Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de santidad, por la resurrección de entre los muertos».⁶⁸ Filipenses 2:8–9 utiliza el mismo tiempo verbal⁶⁹ para indicar la resurrección como el tiempo cuando Cristo recibe autoridad: «se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz. Por lo cual Dios también le exaltó hasta lo sumo, y le dio un nombre que es sobre todo nombre». Como fue notado antes, esta autoridad cumple el Salmo 2:6–7. La resurrección, pues, seguida por la ascensión, establece a Cristo como el Rey, quien tiene toda autoridad.

Hechos 2:30–31 está de acuerdo que la resurrección de Cristo es para tener la autoridad de un Rey: «Pero siendo profeta, y sabiendo que con juramento Dios le había jurado que de su descendencia, en cuanto a la carne, levantaría al Cristo para que se sentase en su trono, viéndolo antes, habló de la resurrección de Cristo, que su alma no fue dejada en el Hades, ni su carne vio corrupción». Luego Pedro, haciendo referencia al Salmo 110 añade: «pero él mismo dice: Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra, hasta que ponga a tus enemigos por estrado de tus pies» (Hechos 2:34b–35).

Mateo 28:18 indica que algo nuevo ocurre en la resurrección. Él ahora recibió

toda autoridad. El botín de la victoria pertenece a Él —victoria sobre el pecado, la muerte, y sobre el diablo pertenecen a Él (Colosenses 2:14–15; Hebreos 2:13–14; 10:12–14). Su nueva autoridad abarca dominio universal, comprendiendo cielo y tierra. Así es idéntico con la de Dios el Padre (Génesis 14:19; Mateo 11:25), quien posee señorío sin límite. Como Kuiper observa: «La gran comisión usualmente se comprende como un mandato misionero. Es eso, y mucho más. Su tema es el Cristo soberano. Es una declaración gloriosa de su soberanía».⁷⁰

Su autoridad está sobre toda otra autoridad, y también penetra todo lugar. No es solamente en el área espiritual (el área adentro de la persona), sino en toda área de la vida. Sirve universalmente y comprensivamente como base para una cosmovisión cristiana verdadera. La palabra «toda» que modifica «autoridad» está usada aquí en el sentido distributivo. A. B. Bruce nota que Cristo posee «cada forma de autoridad; tiene todo medio necesario para el avance del Reino de Dios».⁷¹ Cada área de pensamiento y actividad está bajo su autoridad: eclesiástico, familiar, y personal —además ético, social, político, económico, y otros. De modo que deberíamos estar «derribando argumentos y toda altivez que se levanta contra el conocimiento de Dios, y llevando cautivo todo pensamiento a la obediencia a Cristo» (2 Corintios 10:5). El galardón rico de su obra redentora es el señorío sobre todo (Efesios 1:19–23; Filipenses 2:9–10; Colosenses 1:18; 1 Pedro 3:21–22; Apocalipsis 1:5; 17:14; 19:16).

Después de asegurar el señorío universal triunfante, Cristo pone en marcha la maquinaria que empleará para lograr la meta de ejercer su dominio. Él encarga la extensión de la influencia de su Reino a su pueblo bendecido por el Espíritu, adentro del cual habita y a quien guía: «Por tanto id y haced discípulos de todas las naciones» (Mateo 28:19). Esto concuerda bien con todo lo que mencioné arriba: la gran comisión comprende todo el mundo. El Cristo ascendido manda una Iglesia grande. ¿Ejecutaría su señorío soberano tan vigorosamente y mandaría a sus discípulos tan majestuosamente si no tuviera la intención de cumplir con su obligación?

Con estas palabras, Cristo no solamente envía a sus discípulos a todas las naciones (Adams) para ser testigos (Feinberg), proveyendo un testimonio que provoca una decisión (Hoekema). Tampoco los comisiona sencillamente a proclamar un mensaje hasta los fines de la tierra (Pentcostés), para predicar el Evangelio a todas las naciones (Hartog), o proclamar universalmente el Evangelio (Hoyt) para sacar un pueblo de entre los pueblos o las naciones del mundo (Ice).⁷² Según las palabras claras de la gran comisión, Cristo manda a sus discípulos actualmente a hacer discípulos de todas las naciones.

La precondition esencial de la esperanza posmilenial evangélica⁷³ es un evangelismo que lleva al nuevo nacimiento. Después de todo, «nadie puede ver el reino de Dios si no ha nacido de nuevo» (Juan 3:3b). De modo que Cristo nos manda bautizar a la gente para indicar que pertenecen a Él. La expansión del reino no ocurre por fuerzas evolucionarais, sabiduría humana, o estrategia política; viene por medio de

servicio obediente a Cristo mientras se proclama el Evangelio, que es «el poder de Dios» para salvación (Romanos 1:16b; cf. 1 Corintios 1:18, 24).

Aunque antes limitó su ministerio a Israel (Mateo 10:5–6; 15:24), Cristo ahora comisiona sus seguidores a discipular «todas las naciones». El libro de Hechos, que continúa la historia de la fe cristiana donde los Evangelios la dejan, traza el progreso naciente del Evangelio entre las naciones. Abre con el mandamiento de Cristo a los mismos pocos discípulos a promover su mensaje «en Jerusalén, en toda Judea, en Samaria, y hasta los fines de la tierra» (Hechos 1:8); termina con Pablo en Roma, predicando denodadamente el Evangelio (Hechos 28:16, 31). Este progreso desde Jerusalén hasta Roma manifiesta miles de conversiones que testifican al poder dramático en el cristianismo.⁷⁴

Un número grande de eruditos reconocen que la gran comisión es «una referencia clara a la profecía en Daniel 7:14, no solamente con respecto al hecho sino con respecto a las palabras mismas».⁷⁵ El pasaje en Daniel demuestra que después de que Cristo asciende al Anciano de Días (no después de volver a la tierra, v. 13), «le fue dado dominio, gloria y reino, para que todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvan; su dominio es dominio eterno, que nunca pasará, y su reino uno que no será destruido» (Daniel 7:14). Esto es precisamente lo que la gran comisión espera, que todas las naciones serán discipuladas bajo su autoridad universal, resultando en su bautismo en el nombre glorioso del Dios Trino.

Es más, después de mandar con autoridad a los apóstoles a discipular a las naciones, Cristo promete estar con ellos (y con toda la gente) «siempre» (griego *pasas tas hēmeras*, Mateo 28:20). Estos es, Él estará con ellos durante muchos días hasta el fin para supervisar que la tarea se termina exitosamente.⁷⁶

1 Corintios 15:20–28

Juntamente con las parábolas del reino, y la gran comisión, el discurso de Pablo sobre la resurrección en 1 Corintios 15 nos provee una evidencia fuerte en el Nuevo Testamento para la esperanza posmilenial. Aquí, Pablo habla francamente del hecho de que Cristo está sentado en el trono e insiste con confianza que está reinando para sujetar a sus enemigos en la historia.

1 Corintios 15:20–22 bosqueja el orden fundamental de la resurrección escatológica: «Mas ahora Cristo ha resucitado de los muertos; primicias de los que durmieron es hecho» (versículo 20). En el primer siglo, Cristo experimenta la resurrección escatológica; por eso, Él es la garantía como las primicias, de nuestra resurrección futura.

En los versículos 23–24, tenemos más detalles respecto al orden y a los eventos asociados con la resurrección: «Pero cada uno en su debido orden:⁷⁷ Cristo, las primicias; luego los que son de Cristo, en su venida. Luego el fin, cuando entregue el

reino al Dios y Padre, cuando haya suprimido todo dominio, toda autoridad y potencia». Como Pablo está entonces en el primer siglo, así nosotros todavía estamos esperando la venida escatológica de Cristo y nuestra resurrección. Según Pablo, la venida de Cristo marca el fin (griego *telos*). En su segunda venida, la historia acaba porque la resurrección ocurre al fin; no habrá después una etapa milenial sobre la tierra presente.⁷⁸ La resurrección es una resurrección general de los justos y de los injustos (Daniel 12:2; Juan 5:28–29; Hechos 24:15), la cual ocurrirá en el día final (Juan 6:39–40, 44, 54; 11:24; 12:48).⁷⁹

Hay más, «Luego el fin, cuando entregue el reino al Dios y Padre, cuando haya suprimido todo dominio, toda autoridad y potencia» (versículo 24). Es decir, el fin de la historia de la tierra ocurre «cuando» (griego *hotan*) Cristo «entregue» el Reino al Padre. En la construcción sintáctica aquí la entrega del Reino tiene que ocurrir a la vez con el fin.⁸⁰ El griego para «entregue» aquí es *paradidō*, que es presente subjuntivo. Cuando el presente subjuntivo sigue después de la palabra *hotan*, esto indica una circunstancia presente relativa a la cláusula principal, aquí es «el fin vendrá». Entonces la circunstancia se refiere a la fecha del fin, cuando entregue el reino.

Asociado con el fin predestinado aquí está la promesa que Cristo no entregará el reino al Padre hasta después de destruir todo dominio, autoridad, y poder. En el texto griego, el aoristo subjuntivo del verbo *katargēsē* (ha destruido) sigue después de la palabra *hotan*. Tal construcción indica que la acción de la cláusula subordinada (ha destruido) precede a la de la cláusula principal (el fin vendrá).⁸¹ No solamente eso, sino el mismo contexto demanda esto: ¿Cómo podría Cristo entregar un reino que no ha dominado todavía?

Reuniendo estos datos exegéticos, vemos que el fin depende; vendrá en un tiempo no revelado, y no conocido cuando Cristo entregue el reino al Padre. Pero esto no ocurrirá hasta después de destruir todo dominio, autoridad, y poder. de modo que el fin no ocurrirá, Cristo no entregará el reino al Padre, hasta después de abolir su oposición antes de su venida. Esto armoniza perfectamente con las expectativas proféticas y relacionadas con el pacto en el Antiguo Testamento —y con la esperanza posmilenial.

Además aprendemos que «Él [Cristo] reina [griego *dei basileuein*] hasta que haya puesto a todos sus enemigos debajo de sus pies» (versículo 25). Aquí el infinitivo presente traducido «reina» indica que está reinando actualmente. Cristo ahora está activo como «el soberano de los reyes de la tierra» y «y nos hizo reyes y sacerdotes para Dios, su Padre; a él sea gloria e imperio por los siglos de los siglos. Amén» (Apocalipsis 1:5, 6). Aquí en 1 Corintios 15:25 aprendemos que Él tiene que continuar reinando, tiene que continuar poniendo sus enemigos debajo de sus pies. En el versículo 24 el fin está esperando que Él acabe con «todo dominio, autoridad, y poder»; aquí demora hasta «que haya puesto a todos sus enemigos debajo de sus pies». Obviamente, Pablo espera que Cristo vencerá toda oposición antes del fin de la historia. El último enemigo que vencerá es la misma muerte —en la resurrección

escatológica. Pero la derrota de los otros enemigos ocurrirá antes de esto, antes de la resurrección y durante el trascurso de la historia bajo su reino.

En el versículo 27 Cristo obviamente tiene el título para reinar, porque el Padre ha «puesto todo debajo de sus pies». Esta es la expresión de Pablo (citado del Salmo 8:6) equivalente a la declaración de Cristo que «me es dada toda autoridad en el cielo y en la tierra». Cristo tiene ambos, la promesa de victoria y el derecho de victoria.

La enseñanza gloriosa de Pablo en 1 Corintios 15 exige una interpretación posmilenial. Cristo está reinando hasta que su reino derrota a todos sus enemigos — mientras dura el tiempo y sobre la tierra.

Apocalipsis 20

Preferiría dejar Apocalipsis 20 fuera de mi presentación.⁸² Juega un papel demasiado prominente en el debate escatológico, echando su sombra sobre pasajes más claros, y trayendo confusión en el debate. James L. Blevins se queja que «el milenio llega a ser la cola que mueve el perro».⁸³ Después de presentar su exposición de Apocalipsis 20 en la defensa del premilenialismo, George E. Ladd confiesa: «Hay que admitir que hay problemas serios y teológicos con la doctrina del milenio».⁸⁴ B. B. Warfield seguramente tiene razón cuando lamenta: «No hay nada que parece más común en toda época de la Iglesia que formular un esquema escatológico de este pasaje, entendido imperfectamente, y luego imponer esta esquema sobre el resto de las Escrituras *vi et armis*».⁸⁵

La posmilenialista Loraine Boettner recibió críticas, sin embargo, por omitir Apocalipsis 20 en un debate escatológico anterior.⁸⁶ Entonces, como Berkhof, yo considero este pasaje polémico con reservas: «Puesto que esta idea no es una parte integral de la teología reformada, sin embargo, merece consideración aquí porque ha llegado a ser bastante popular entre muchos grupos».⁸⁷

Pero antes de hacerlo, tenemos que tener en cuenta dos consideraciones importantes. (1) El único lugar en todas las Escrituras que asocia un período de mil años con el reino de Cristo es la primera mitad de este capítulo. Si un milenio literal terrenal es una época tan importante y gloriosa en la historia de la redención (como alegan los premilenialistas), entonces es extraño que esa referencia a los mil años aparezca solamente en un pasaje en todas las Escrituras. (Es también notable que no aparece en 1 Corintios 15 y 1 Tesalonicenses 4, donde los premilenialistas esperarían verlo.)

(2) Esto llega a ser aun más significativo cuando ocurre en el libro más figurativo de todas las Escrituras. Apocalipsis profetiza por medio de figuras simbólicas.⁸⁸ ¿Si los mil años sirven como un marco literal de tiempo, porque solamente merece mención en un libro profundamente simbólico?

¿Cómo, pues, interpreta el premilenialista este pasaje? Los mil años en

Apocalipsis 20 parecen funcionar como un valor simbólico, no limitado estrictamente a un período literal de mil años. Después de todo, (1) esta es claramente una visión porque comienza con las palabras, «Yo vi» (Apocalipsis 20:1); (2) el valor perfectamente exacto parece más compatible con una interpretación figurativa; (3) el primer evento en la visión es atar a Satanás con una cadena, que seguramente no es literal (ver abajo).

Pero, ¿de qué es símbolo el número mil? Mil es $10 \times 10 \times 10$; diez es el número de perfección cuantitativa (aparentemente porque es el número de dedos de las manos o de los pies de una persona). Los mil años, entonces, sirven a Juan como un retrato simbólico de la gloria perdurable del Reino de Cristo establecido en su primera venida. El valor numérico no es literal, como tampoco el valor que afirma que Dios es dueño del ganado sobre mil collados (Salmo 50:10), promesas que Israel será multiplicada mil veces (Deuteronomio 1:11), mide el amor de Dios a mil generaciones (Salmo 84:10), o compara mil años de nuestro tiempo a un día para Dios (Salmo 90:4; 1 Pedro 3:8).

En Apocalipsis 20:1–3 Juan narra las implicaciones negativas del triunfo de Cristo sobre Satanás, cuando «el dragón, la serpiente antigua, quien es el Diablo o Satanás» (versículo 2) está atado espiritualmente (griego *deo*). Estas ataduras restringen a Satanás de lograr sus designios malévolos en la historia. El ángel del cielo quien le ata evidentemente es Cristo mismo. (Cristo aparece en la imagen de un ángel en otras partes del Apocalipsis (cf. Apocalipsis 10:1 con 1:13–15). (2) La lucha de las épocas es por último entre Cristo y Satanás. (3) Mateo 12:28–29 nos informa cuando Satanás fue atado durante el ministerio de Cristo y en relación a la lucha entre los reinos de Cristo y de Satanás: «Pero si yo por el Espíritu de Dios echo fuera los demonios, ciertamente ha llegado a vosotros el reino de Dios. Porque ¿cómo puede alguno entrar en la casa del hombre fuerte, y saquear sus bienes, si primero no le ata? Y entonces podrá saquear su casa» (Mateo 12:28–29; ver el contexto anterior como referencia al reino de Satanás).

Cristo logra atar a Satanás legalmente durante el primer siglo; la atadura restringe a Satanás más y más durante la era cristiana (es decir los «mil años»), con la excepción de un período corto inmediatamente antes de la segunda venida (Apocalipsis 20:2–3, 7–9). La atadura no resulta en la inactividad absoluta de Satanás; sino en la restricción de su poder por Cristo. El contexto explícitamente cualifica el propósito de la atadura: para que (griego *hina*) Satanás no pueda engañar a las naciones. Antes de la venida de Cristo, todas las naciones con la excepción de Israel estuvieron bajo el dominio de Satanás.⁸⁹ de todos los pueblos de la tierra solo Israel fue un oasis en un mundo privado de Dios; ellos solamente conocieron el Dios verdadero y la salvación.⁹⁰ Pero con la venida de Cristo y la extensión del Evangelio del reino (Mateo 24:14; cf. 4:17, 23; Marcos 10:25, 29; Lucas 9:2, 6) más allá de las fronteras de Israel (Mateo 28:19; Hechos 1:8; 13:47; 26:20), Satanás comenzó a perder su dominio sobre los gentiles.

En Apocalipsis 20:4–6 vemos las implicaciones positivas del reino de Cristo.

Mientras Satanás está atado, Cristo reina y su pueblo redimido participan con Él en ese reino (Apocalipsis 20:4). Estos participantes incluyen ambos, los vivos y los muertos: los santos muertos en el cielo («los decapitados por causa del testimonio de Jesús y por la palabra de Dios») y los santos que están perseverando sobre la tierra («los que (griego *hoitines*) no habían adorado a la bestia»).⁹¹ El Reino de Cristo involucra todos los que sufren por Él y entran al cielo arriba, y además los que viven por Él durante su peregrinaje terrenal —después de todo, Él tiene toda autoridad en el cielo y sobre la tierra (Mateo 28:18).

Según Juan, la «primera resurrección» asegura la participación de los santos (vivos y muertos) en el reino de Cristo (Apocalipsis 20:4–6). Esto se refiere a la resurrección espiritual de los que han nacido de nuevo por la gracia de Dios: «Nosotros sabemos que hemos pasado de muerte a vida, en que amamos a los hermanos. El que no ama a su hermano, permanece en muerte» (1 Juan 3:14). «Y si morimos con Cristo, creemos que también viviremos con él» (Romanos 6:8). «Pero Dios, que es rico en misericordia, por su gran amor con que nos amó, aun estando nosotros muertos en pecados, nos dio vida juntamente con Cristo (por gracia sois salvos), y juntamente con él nos resucitó, y asimismo nos hizo sentar en los lugares celestiales con Cristo Jesús» (Efesios 2:4–6). «Y a vosotros, estando muertos en pecados y en la incircuncisión de vuestra carne, os dio vida juntamente con él, perdonándoos todos los pecados» (Colosenses 2:13).

En verdad, en su evangelio, el autor de Apocalipsis compara la resurrección de soteriología con la resurrección física de escatología, en la misma forma que lo hace en Apocalipsis 20 (ver la discusión completa abajo):

De cierto, de cierto os digo: El que oye mi palabra, y cree al que me envió, tiene vida eterna; y no vendrá a condenación, mas ha pasado de muerte a vida. de cierto, de cierto os digo: *Viene la hora, y ahora es, cuando los muertos oirán la voz del Hijo de Dios; y los que la oyeren vivirán.* Porque como el Padre tiene vida en sí mismo, así también ha dado al Hijo el tener vida en sí mismo; y también le dio autoridad de hacer juicio, por cuanto es el Hijo del Hombre. No os maravilléis de esto; *porque vendrá hora cuando todos los que están en los sepulcros oirán su voz; y los que hicieron lo bueno, saldrán a resurrección de vida; mas los que hicieron lo malo, a resurrección de condenación.* (Juan 5:24–29, letra cursiva añadida por el autor)

Habiendo sido resucitados espiritualmente, los santos (si en el cielo o en la tierra) están entronados espiritualmente. Apocalipsis 20:4–6 habla de los santos viviendo y reinando con Cristo, cosa que en otros lugares se refiere a una realidad espiritual en la experiencia presente del pueblo de Dios, «y juntamente con él nos resucitó, y asimismo nos hizo sentar en los lugares celestiales con Cristo Jesús» (Efesios 2:6). «Así que, ninguno se glorie en los hombres; porque todo es vuestro: sea Pablo, sea

Apolos, sea Cefas, sea el mundo, sea la vida, sea la muerte, sea lo presente, sea lo por venir, todo es vuestro, y vosotros de Cristo, y Cristo de Dios» (1 Corintios 3:21–22). «Si, pues, habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios. Poned la mira en las cosas de arriba, no en las de la tierra» (Colosenses 3:1–2).

Esto es un reino redentor en el sentido de que ellos (y nosotros hoy día) somos sacerdotes y reyes: «Bienaventurado y santo el que tiene parte en la primera resurrección; la segunda muerte no tiene potestad sobre éstos, sino que serán sacerdotes de Dios y de Cristo, y reinarán con él mil años» (Apocalipsis 20:6). Juan informa a sus lectores originales en la primera parte de Apocalipsis que Cristo «nos hizo reyes y sacerdotes para Dios, su Padre» (Apocalipsis 1:6). Pedro dice a los cristianos del primer siglo (y a nosotros), «Mas vosotros sois linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo adquirido por Dios, para que anunciéis las virtudes de aquel que os llamó de las tinieblas a su luz admirable» (1 Pedro 2:9).

Así el reino de los santos con Cristo sobre tronos mientras Satanás está atado ilustra hermosamente el reino redentor ya establecido: Cristo trae su reino al mundo para batallar con Satanás durante su ministerio terrenal (Mateo 4:1–11; 12:28–29); Dios imparte formalmente autoridad para reinar sobre Él en su resurrección y ascensión (Mateo 28:18; Romanos 1:4); y Cristo promete crecimiento continuo en la historia hasta el fin (Mateo 13:31–33; 1 Corintios 15:25). El Rey de reyes poseyendo toda autoridad, comisiona sus siervos a traer otros a su reino, prometiendo estar con ellos todo el tiempo y bendecirles en su labor (Mateo 28:18–20; Filipenses 4:13). Los cristianos son vencedores (cf. 1 Juan 2:13–14: 4:4; 5:4–5) y están sentados con Cristo quien actualmente reina: «Al que venciere, le daré que se siente conmigo en mi trono, así como yo he vencido, y me he sentado con mi Padre en su trono» (Apocalipsis 3:21). La época milenial ya ha durado casi dos mil años; puede continuar por otros mil años o diez mil años o más, no sabemos.

El «resto de los muertos espirituales» no participan en esta resurrección espiritual. En verdad, ellos «no volvieron a vivir hasta que se cumplieron mil años» (Apocalipsis 20:5). En ese momento estarán físicamente resucitados (implicado) para estar sujeto a la «segunda muerte» (tormento eterno), el cual se levanta en el día de juicio (Apocalipsis 20:11–15). En ese momento, por supuesto, Dios resucitará a toda la humanidad físicamente (Job 19:23–27; Isaías 26:19; Juan 5:28–29; Hechos 24:15; Romanos 8:11, 23; Filipenses 3:20; 1 Tesalonicenses 4:16).

El reino de Cristo explicado simbólicamente por Juan muestra la gloria trascendente del cristianismo en el mundo. Mientras su reino se extiende por medio de la predicación del Evangelio; justicia, tranquilidad y prosperidad consiguientemente dominarán el mundo maravillosamente. No sabemos cuándo su reino alcanzará esta altura o cuánto tiempo prevalecerá, pero la visión grande de Juan nos anima a entender que nosotros participaremos por mucho tiempo en su crecimiento mientras adoramos y servimos al Rey Jesús.

CONCLUSIÓN

El argumento acerca del posmilenialismo comienza con la creación, se desarrolla por medio de la redención, y está asegurado por revelación. Desde Génesis a Apocalipsis la historia de la tierra es el enfoque del universo en el desarrollo del plan maravilloso de Dios para su propia gloria y el bien de su criatura mayor, el ser humano. La providencia obra despacio. La historia es larga. Nosotros somos impacientes. Pero la voluntad de Dios se hará sobre la tierra como se hace en el cielo, por medio del Evangelio que Él ordena con «el poder de Dios para la salvación de todos los que creen» (Romanos 1:16).

La naturaleza lenta y deliberada del avance providencial del reino nos hace acordar del niño pequeño que juega a los pies de su abuela mientras ella cose un tapete decorativo. Desde abajo, el niño solamente puede ver un caos de colores e hilos cortados y mezclados. Pero desde su punto de vista superior, ella puede ver el desarrollo de una obra de arte que sigue un modelo seguro. Una vez completado el proyecto, el niño ve su belleza y su perplejidad desaparece en deleite.

Ahora vemos solamente una pequeña fuente de esperanza, pero esta fuente fluyendo continuamente en la historia, se hará un río de vida que un día inundará sus laderas.

Me hizo volver luego a la entrada de la casa; y he aquí aguas que salían de debajo del umbral de la casa hacia el oriente; porque la fachada de la casa estaba al oriente, y las aguas descendían de debajo, hacia el lado derecho de la casa, al sur del altar. Y me sacó por el camino de la puerta del norte, y me hizo dar la vuelta por el camino exterior, fuera de la puerta, al camino de la que mira al oriente; y vi que las aguas salían del lado derecho.

Y salió el varón hacia el oriente, llevando un cordel en su mano; y midió mil codos, y me hizo pasar por las aguas hasta los tobillos. Midió otros mil, y me hizo pasar por las aguas hasta las rodillas. Midió luego otros mil, y me hizo pasar por las aguas hasta los lomos. Midió otros mil, y era ya un río que yo no podía pasar, porque las aguas habían crecido de manera que el río no se podía pasar sino a nado. Y me dijo: ¿Has visto, hijo de hombre?

Después me llevó, y me hizo volver por la ribera del río. Y volviendo yo, vi que en la ribera del río había muchísimos árboles a uno y otro lado. Y me dijo: Estas aguas salen a la región del oriente, y descenderán al Arabá, y entrarán en el mar; y entradas en el mar, recibirán sanidad las aguas. Y toda alma viviente que nadare por dondequiera que entraren estos dos ríos, vivirá; y habrá muchísimos peces por haber entrado allá estas aguas, y recibirán sanidad; y vivirá todo lo que entrare en este río. Y junto a él estarán los pescadores, y desde En-gadi hasta En-eglaim será su tendedero de redes; y por sus especies serán los peces tan numerosos como los peces del Mar Grande. Sus pantanos y sus lagunas no se sanearán; quedarán para salinas. Y

junto al río, en la ribera, a uno y otro lado, crecerá toda clase de árboles frutales; sus hojas nunca caerán, ni faltará su fruto. A su tiempo madurará, porque sus aguas salen del santuario; y su fruto será para comer, y su hoja para medicina. (Ezequiel 47:1–12)

UNA RESPUESTA AMILENIAL A KENNETH L. GENTRY

Robert B. Strimple

Quisiera expresar mi agradecimiento por el intento del pastor Gentry de establecer su escatología posmilenial sobre una base bíblica. Seguramente él ha enterrado la acusación (oída frecuentemente en tiempos pasados) que el tipo de posmilenialismo evangélico que él promueve depende de presuposiciones liberales, humanistas, y evolucionistas; como él mismo afirma en la nota [73](#), cuando los términos están correctamente utilizados «por definición, no hay posmilenialismo liberal. Es decir por definición el posmilenismo cree que Cristo volverá después del milenio. ¿Qué liberal cree que Cristo volverá para poner fin a la historia?» La pregunta queda, sin embargo, si su intento de presentar un argumento bíblico para el posmilenialismo tuvo éxito.

El señor Gentry promueve un tipo específico de posmilenialismo que se llama «posmilenialismo teonómico». La teología contemporánea que se llama teonomía (también se llama reconstruccionismo cristiano o teología de dominio) levanta sus propias dificultades con referencia a la exégesis bíblica, teología, y ética.¹ Pero puesto que los distintivos del posmilenialismo *teonómico* no están enfatizados en el ensayo de Gentry, no responderemos a ellos con esta respuesta. Sin embargo, se debe desafiar una afirmación —que «los Estándares de Westminster apoyan el punto de vista teonómico» (nota [24](#)). La teonomía insiste que todas las leyes judiciales de Moisés, juntamente con las penas específicas para cada transgresión (incluyendo la muerte por crímenes como el asesinato pero también adulterio, homosexualidad, blasfemia, y rebeldía incorregible y física en los hijos) continúen obligatoriamente hoy día y que el gobierno civil debería aplicarlas. ¿Es eso la enseñanza de la Confesión de Fe de Westminster?

El capítulo XIX de la Confesión de Westminster trata con la Ley de Dios. Hace la distinción tradicional entre la ley moral, ceremonial, y judicial.² Después de afirmar que (1) la ley *moral* (originalmente dada a Adán y después entregada sobre el monte Sinaí en los diez mandamientos), sigue siendo la regla perfecta y justa de Dios, enumerando nuestros deberes hacia Dios y hacia otros seres humanos, y (2) la ley *ceremonial* prefigura a Cristo y ahora está abrogada bajo el Nuevo Testamento, la confesión prosigue para afirmar con respecto a leyes judiciales,

A ellos [el pueblo de Israel] también, un cuerpo político, Él [Dios] dio varias leyes, las cuales *expiraron* juntamente con la nación de Israel; no obligando cualquier otra ahora, más allá que la equidad general de ellas requiera. (letra cursiva añadida)

Como Sinclair Ferguson ha notado, esta afirmación de la confesión de

Westminster

No es la manera natural de expresar un punto de vista *teonómico*. Ciertamente no es la manera contemporánea la cual los teonomistas expresan su posición. Para la Confesión de fe, el principio que gobierna es que las leyes judiciales de Moisés se han *expirado* (no importa lo que se dice para clarificar su relevancia), de otra manera para los teonomistas, el principio que gobierna es que las leyes judiciales de Moisés *no han expirado* sino que están todavía vigentes; Cristo las ha confirmado y están perpetuamente vigentes.³

Gentry reclama que el apoyo de la Confesión de fe a la teonomía es obvio por los textos bíblicos que cita y por lo que los autores han escrito. Ferguson examina ambos, concluye que «en puntos importantes la exégesis de los hombres de Dios de Westminster y la exégesis de los teonomistas difieren», y luego afirma, «... tenemos que concluir que no se puede apelar a la Confesión de Fe de Westminster como una expresión de teonomía en su forma contemporánea».⁴ La Asamblea General de la Iglesia Libre de Escocia tuvo buena razón, creo, cuando declaró que «las enseñanzas conocidas como teonomía o reconstruccionismo contradicen la Confesión de Fe [de Westminster] y no son consistentes con la Biblia».⁵

Temprano en su ensayo el pastor Gentry ofrece la siguiente definición de posmilenialismo:

El posmilenialismo espera que la proclamación del Evangelio de Jesucristo bendecido por el Espíritu ganará la vasta mayoría de seres humanos a la salvación en esta presente época. El éxito creciente del Evangelio gradualmente producirá un tiempo en la historia antes de la segunda venida de Cristo en la cual la fe, justicia, paz, y prosperidad prevalecerán en los asuntos de personas y naciones. Después de una época extensa de tales condiciones, el Señor volverá visiblemente, corporalmente y en gran gloria, colocando un fin a la historia con una resurrección general y el juicio final de toda la humanidad.

El Nuevo Testamento, sin embargo, presenta un retrato diferente del carácter de esta época entre la ascensión de Cristo y su segunda venida; y de lo que la Iglesia de Cristo pueda anticipar antes de su retorno. Jesucristo, quien fue entregado a muerte por nuestros pecados, fue resucitado por nuestra justificación (Romanos 4:25). Él fue exaltado y sentado a la diestra de Dios en el cielo (Hebreos 1:3). «Y [Dios] sometió todas las cosas bajo sus pies, y lo dio por cabeza sobre todas las cosas a la iglesia, la cual es su cuerpo, la plenitud de Aquel que todo lo llena en todo» (Efesios 1:22–23). ¡Cristo es Rey *ahora*! No está esperando comenzar a ejercer su dominio en algún día futuro. Así, los cristianos tenemos toda la razón para ser valientes y estar confiados en

nuestro servicio fiel al Rey y en la proclamación de su Evangelio glorioso a través del mundo.

Pero, ¿cuál es la naturaleza del reino presente de Cristo? Porque Gentry ha definido la victoria que Cristo busca en la época presente en términos de «la vasta mayoría de seres humanos» que han sido salvados y que luego han venido a ejercer control político, judicial, social y económico sobre «el mundo como sistema»,⁶ inaugurando así «un tiempo universal de adoración, paz, y prosperidad», él debe considerar el reino de Cristo como un *fracaso* hasta el momento —un fracaso para estos dos mil años desde su ascensión. Tenemos que tener cuidado de no sustituir las promesas seguras de Dios con expectativas que nos parezcan «razonables» a nosotros. Si lo hacemos, podemos empezar a desvalorar las bendiciones que Cristo está derramando sobre su iglesia *ahora* por medio de su Espíritu, y podemos dejar de apreciar la naturaleza escatológica del reino *ya* inaugurado por la resurrección y exaltación de Cristo, y por el derramamiento del Espíritu Santo el día de Pentecostés. Y así, nos encontramos insistiendo que la consumación llegó antes de su tiempo.

En verdad, Dios ha prometido «un tiempo de adoración universal, paz, y prosperidad»; pero el testimonio consistente del Nuevo Testamento es que ese tiempo vendrá solamente cuando nuestro Señor Jesucristo mismo haya venido por «segunda vez ... para traer salvación a los que están esperándole» (Hebreos 9:28). Gentry enfatiza repetidamente que la lucha entre Cristo y Satanás es «una lucha histórica [que] acaba en victoria histórica». Esto es cierto. Y acabará en victoria total y perfecta «al final» de la historia (griego *to telos*, 1 Corintios 15:24; 1 Pedro 4:7), al final de «esta época», la cual vendrá cuando Cristo venga —eso es, cuando ambos, el pueblo de Dios y el cosmos de Dios, entren en liberación total y perfecta del pecado y de todas las consecuencias del pecado (Romanos 8:18–23), cuando la tierra presente y los cielos actuales cedan paso «a un cielo nuevo y una nueva tierra, en los cuales mora justicia» (2 Pedro 3:13). El propósito de Dios en la creación será cumplido en la *nueva* creación, la cual no se entiende como una segunda creación de la nada, sino como una renovación una recreación de la original creación de Dios. (Compare la renovación del cosmos con la resurrección que cumplirá el propósito redentor de Dios para su pueblo, Romanos 8:23.)

Después en su ensayo, Gentry hace la afirmación sorprendente que «el sistema redimido del mundo en el futuro» (todavía futuro pero *antes* de la venida de Cristo y la consumación) operará «sobre el fundamento de justicia *como Dios originalmente lo quiso* ... Justicia prevalecerá y la maldad se reducirá a proporciones mínimas» (letra cursiva añadida). ¿Es la intención de Dios para su creación simplemente que «la maldad se reducirá a proporciones mínimas»? Si es así, «la esperanza posmilenial» contrasta pobremente con la esperanza amilenial.

Cuando preguntamos respecto al propósito de Dios y la tarea de la iglesia para este tiempo presente, nos acordamos de la comisión del Señor (Mateo 28:16–20) y la afirmación del apóstol acerca de la razón de la demora aparente en la venida

prometida: «es paciente para con nosotros, no queriendo que ninguno perezca, sino que todos procedan al arrepentimiento» (2 Pedro 3:9). Berkouwer escribe:

Si las misiones están verdaderamente conectadas con la expectación escatológica, es importante notar que la comunidad de creyentes en camino al futuro tiene un lugar central y significativo. La iglesia recibe una tarea en esta oscuridad, una tarea que cumplirá el Señor mismo ... ¿Por qué existe una falta de cumplimiento en lugar de una consumación radical y triunfante? Porque Cristo da a la criatura reconciliada *tiempo y espacio* para que él pueda participar en la cosecha, no solamente como espectador, sino como compañero de trabajo.⁷

Cuando Gentry escribe que Cristo «estará con [su pueblo] durante muchos días hasta el fin para supervisar que la tarea se termina exitosamente. Esta es la esperanza posmilenial», él da a entender que solamente el posmilenialista cree que la tarea dada a la iglesia por su Señor resucitado se completará exitosamente. No es así. Los amilenialistas (y premilenialistas) ciertamente creen que esta época no terminará hasta que los propósitos del Señor se cumplan. Pero Gentry ha fracasado en establecer que hacer discípulos, bautizarles y enseñarles requiere que el cumplimiento sea en términos posmileniales. Nuestro Señor ha prometido: «Y será predicado este evangelio del reino en todo el mundo, para testimonio a todas las naciones; y entonces vendrá el fin» (Mateo 24:14); pero solamente Dios sabe cuándo el ministerio de la iglesia entre las naciones habrá alcanzado la meta, cuándo Dios habrá de recoger a la iglesia elegida entre cada nación (Apocalipsis 5:9) y su Hijo venga.

Dios el Padre «nos bendijo con toda bendición espiritual en los lugares celestiales en Cristo» (Efesios 1:3). El Señor Jesucristo «se dio a sí mismo por nuestros pecados para librarnos del presente siglo malo» (Gálatas 1:4), para que en un sentido bendito los poderes de la época venidera hayan irrumpido *ahora* para aquellos que están unidos al Cristo resucitado por la fe. Sin embargo, es verdad que la iglesia continúa viviendo en *esta* época, la época *presente*, la época *mala*, y lo hará hasta que Cristo vuelva otra vez. Y esa verdad habla mucho acerca de lo que la iglesia pueda esperar en los años venideros antes de la venida del Salvador. Piense, por ejemplo, de lo que el Señor Jesús, mismo, nos ha enseñado. Nuestro Señor conoce solamente *dos* etapas, la presente y la venidera.⁸ Él relata a sus discípulos que en esta etapa presente, ellos pueden esperar solamente opresión y persecución, y tienen que abandonar todo por la causa de Él.

Jesús no predice un futuro glorioso sobre la tierra y antes del fin del mundo en ningún lugar, como dicen los posmilenialistas. de lo contrario, las cosas que Él mismo experimentó son las cosas que su iglesia experimentará. Un discípulo no es más alto que su maestro, ni un esclavo que su dueño. Solamente en la etapa venidera los discípulos del Señor recibirán toda bendición juntamente con la vida eterna (Mateo

19:27); cf. 5:3–12; 8:19–20; 10:16–42; 16:24–27; Juan 16:2, 33; 17:14–15; etc.).⁹

Y con esta enseñanza de Jesús el resto del Nuevo Testamento está uniformemente consistente. Cuando el apóstol Pablo piensa de esta etapa presente, él piensa en *sufrimientos* como su característica sobresaliente (Romanos 8:18;¹⁰ ver también Juan 16:33; Hechos 14:22; Romanos 8:36; 2 Corintios 1:5–10; Filipenses 1:29; 3:10; 1 Pedro 4:12–19). Gentry apela a Deuteronomio 7:22 y la conquista de Canaán como un modelo de la obra de Dios para conquistar el mundo a través de la iglesia en la etapa presente. Pero cuando el Nuevo Testamento localiza a la iglesia en la historia de la redención, el patrón al cual se refiere es a la experiencia del *desierto*, no a la de la ocupación de Canaán (Hebreos 3:7–19). La iglesia de Cristo hoy se queda en el desierto, y un dominio gradual del mundo no ocurre en el desierto. Canaán y el descanso quedan aún por delante. Como el padre Abraham, los creyentes se quedan como «extranjeros y peregrinos» (Hebreos 11:13), sin una ciudad perdurable acá, sino que buscan una venidera (Hebreos 13:14).

Y no solo es verdad que la iglesia todavía vive en esta etapa presente, también es verdad (según el Nuevo Testamento) que la iglesia vive en los «últimos días» de esta etapa presente. Es razonable pensar que según la Biblia, «esta etapa» comenzó con el comienzo de la historia, y desde el punto de vista del Nuevo Testamento, los «últimos días» comenzaron con la primera venida de Cristo. Por eso, los dos conceptos se unen en parte, porque los últimos días son la parte final de esta etapa presente. Como John Murray ha observado, «Esto explica una característica de ambos. Esta etapa es mala, y mucha maldad caracteriza los últimos días. En ellos, hay abundantes burladores, y los tiempos son peligrosos».¹¹

El apóstol Pablo escribió, por inspiración del Espíritu, «también todos los que quieren vivir piadosamente en Cristo Jesús padecerán persecución; mas los malos hombres y los engañadores irán de mal en peor, engañando y siendo engañados» (2 Timoteo 3:12–13). Persecución, apostasía, Anticristo —estos no encuentran lugar en la visión posmilenial, pero son elementos esenciales en el retrato de los últimos días en el Nuevo Testamento. Por medio de su interpretación preterista del discurso sobre el Monte de los Olivos (Mateo 24 y pasajes paralelos), 2 Tesalonicenses 2, y el libro de Apocalipsis, Gentry trata de asegurar a los cristianos que los días peores de persecución, apostasía, y el Anticristo ya pasaron (con la excepción del período breve de rebeldía satánica inmediatamente antes de la segunda venida de Cristo, la cual requiere Apocalipsis 20:7–9 como un bocado molesto en el esquema posmilenial).

El preterismo requeriría un capítulo de respuesta en sí mismo, pero menciono estas tres cosas aquí. (1) En Mateo 24, la destrucción del templo parece anticipar el juicio final de Dios en forma tipológica; el rescate final de los elegidos ocurrirá solamente cuando Cristo vuelva al final de la etapa (Mateo 24:3), mientras la tribulación, guerras, hambrunas, y terremotos son «representados como características del período antes de su venida».¹² (2) Nerón no puede ser «el hombre inicuo» a quien

el Señor destruirá con el «resplandor de su venida» (2 Tesalonicenses 2:8). (3) Tampoco puede ser Nerón la bestia de Apocalipsis, que será destruido solamente después de su derrota por el jinete del caballo blanco en la batalla final de Armagedón (Apocalipsis 19).¹³

La idea del Anticristo en general y la apostasía en especial nos hace recordar que no podemos esperar un progreso sin interrupciones de la evangelización del mundo hasta la parusía [palabra griega que significa «venida»]. Mientras el reino de la verdad se extiende, también aumenta la fuerza de la maldad, especialmente hacia el fin. No se puede esperar que resulte el reino universal de Dios solamente del esfuerzo misionero; eso requiere la imposición escatológica de Dios.¹⁴

El Nuevo Testamento en todo lugar aclara que *el enfoque de la esperanza del creyente es la segunda venida de Cristo*. Muchos textos, por supuesto, llegan a la mente inmediatamente:

«Porque ellos mismos cuentan de nosotros la manera en que nos recibisteis, y cómo os convertisteis de los ídolos a Dios, para servir al Dios vivo y verdadero, y esperar de los cielos a su Hijo, al cual resucitó de los muertos, a Jesús, quien nos libra de la ira venidera.» 1 Tesalonicenses 1:9–10

«... vivamos en este siglo sobria, justa y piadosamente, aguardando la esperanza bienaventurada y la manifestación gloriosa de nuestro gran Dios y Salvador Jesucristo.» Tito 2:12–13

«Así también Cristo fue ofrecido una sola vez para llevar los pecados de muchos; y aparecerá por segunda vez, sin relación con el pecado, para salvar a los que le esperan». Hebreos 9:28

«Por tanto, hermanos, tened paciencia hasta la venida del Señor». Santiago 5:7

«Y esperad por completo en la gracia que se os traerá cuando Jesucristo sea manifestado;» 1 Pedro 1:13

«¡Cómo no debéis vosotros andar en santa y piadosa manera de vivir, esperando y apresurándoos para la venida del día de Dios,» 2 Pedro 3:11–12

El contraste entre la esperanza en el Nuevo Testamento y la esperanza posmilenial parece clara e innegable. Como Cornelis Venema ha observado:

El posmilenialismo *altera el enfoque* de la esperanza del creyente para el futuro. Mientras el Nuevo Testamento representa la iglesia en esta etapa presente como una iglesia continuamente participando en los sufrimientos de Cristo y ansiosamente esperandola venida de Cristo al final de la etapa, el punto de vista posmilenial anima una pronosticación para el futuro que está enfocado en un período anticipado de bendición casi sin estorbo en el reino milenial ... La edad de oro posmilenialista tiene la vista puesta sobre la venida de la edad de oro en lugar de sobre el retorno de Cristo al final de la

etapa.¹⁵

El Nuevo Testamento no permite fijar la fecha de la venida de Cristo. Ni en los términos generales que el posmilenialismo requiere. Por definición (ver la definición de Gentry otra vez) el posmilenialismo anticipa «*un tiempo en la historia antes de la segunda venida de Cristo*» que es «*una época extensa*» —«*en el cual la fe, justicia, paz, y prosperidad prevalecerán en los asuntos de personas y naciones*». ¿Cómo es posible que esa esperanza no quite nuestros ojos de la esperanza bendita de la manifestación de Cristo? Compare las dos afirmaciones que siguen respecto a la expectativa del creyente: La primera está escrita por un posmilenialista teonómico; la segunda es la última oración de la Confesión de Fe de Westminster:

Cada día nos acerca a la realización del conocimiento de Dios cubriendo el mundo entero ...¹⁶ Dios promete [Deuteronomio 7:9] que Él bendecirá a su pueblo por mil generaciones. Por analogía esto significa que un número de cuarenta mil años es un *mínimo*. Este mundo tiene decenas de miles, quizás centenas de miles de años de creciente piedad por delante, antes de la segunda venida de Cristo.¹⁷

Como Cristo quiere que estemos persuadidos ciertamente que habrá un día de juicio, ambos para prevenir a todos de pecar; y también por la consolación de los piadosos en su adversidad: así quiere que ese día sea desconocido a los hombres, para que desechen toda seguridad carnal, y para que estén velando siempre, porque no saben a qué hora el Señor vendrá; y así estarán siempre preparados para decir Ven Señor Jesús, ven pronto. Amén.¹⁸

Hasta ahora me he concentrado en mostrar por qué creo que la visión posmilenial de la naturaleza del reino presente de Cristo y la esperanza del creyente chocan con la revelación del Nuevo Testamento. La pregunta ocurre, pues, ¿sobre cuál base formula Gentry su escatología posmilenial? Porque son pocas las páginas que restan para mi respuesta, mis comentarios solamente pueden indicar la dirección en general.

El pastor Gentry comienza con una historia larga de posmilenialismo. Con respecto a esto, sencillamente advierto al lector hacer la investigación necesaria para evaluar por sí mismo las afirmaciones escatológicas de cada teólogo citado como un posmilenialista naciente o comprometido antes de aceptar esa caracterización de su punto de vista. Por ejemplo, el documento citado por Atanasio en el libro escrito por Gentry, *He Shall Have Dominion* [Él tendrá dominio], consiste enteramente en afirmaciones por Atanasio mostrando que «anticipa gran progreso del Evangelio».¹⁹ ¡Basándose en ese criterio, se consideraría casi todos los teólogos cristianos como posmilenialistas! Otro ejemplo: Gentry incluye a Juan Calvino como un posmilenialista incipiente. Esto seguramente sorprenderá a los eruditos calvinistas,

quienes han visto la Segunda Confesión Helvética (1566) como un eco de la enseñanza de todos los reformadores principales, y de Calvino en especial, en el artículo 11 (cf. Art. 27):²⁰

Además condenamos los sueños judíos que habrá una edad de oro sobre la tierra antes del día de juicio, y que los piadosos, habiendo subyugado todos sus enemigos impíos, poseerán todos los reinos de la tierra. Porque la verdad evangélica en Mateo 24 y 25 y en Lucas 18 y en las enseñanzas apostólicas en 2 Tesalonicenses 2 y 2 Timoteo 3 y 4, presentan algo bien diferente.

La sección de Gentry, «Fundamentos teológicos de posmilenialismo», no presenta doctrinas distintivas de posmilenialismo. Ciertamente los amilenialistas (y premilenialistas) también afirman el propósito de la creación de Dios, su poder soberano, y su provisión bendita. Así esta sección no contribuye a la defensa de la contención específica y fundamental del posmilenialismo (que Cristo ganará la vasta mayoría a la salvación en esta edad presente). Al final de la sección, Gentry mismo reconoce esto.

En la próxima sección, «El movimiento histórico y redentor del posmilenialismo», Gentry continúa para pintar con brocha ancha, citando pasajes bíblicos que hablan del pacto de la creación, el pacto de Abraham, el pacto nuevo, pero que en ningún momento establecen lo específico del punto de vista posmilenial. Por ejemplo, como noté arriba, los posmilenialistas no son los únicos cristianos que creen que «la obra redentora de Cristo tendrá consecuencias en la historia». El énfasis de Gentry sobre realismo histórico y temporal de este mundo argumenta efectivamente en contra de Platón o Barth, pero no es relevante como un argumento en contra de amilenialismo o premilenialismo.

Gentry titula la sección final de su ensayo, «Evidencia exegética para el posmilenialismo». Aun en esa sección, sin embargo, Gentry introduce así: «Permítame ahora analizar algunos pasajes específicos que *apoyan e ilustran* esta expectativa gloriosa» (letra cursiva añadida). ¡El lector se queda buscando vanamente los pasajes bíblicos específicos que la *enseñan* o la *comprueban*! Esta continúa siendo mi objeción fundamental contra el posmilenialismo: que sencillamente ningún pasaje de las Escrituras lo enseña clara y explícitamente. Siempre sus seguidores lo presentan con inferencias o implicaciones. Gentry puede decir, «a pesar de algunas quejas, el posmilenialismo no es un sistema teológico sin fundamento exegético», pero no lo ha demostrado. Herman Hanko está correcto, creo, cuando concluye que «las pruebas bíblicas del posmilenialismo no existen».²¹

En esta sección, como en secciones anteriores, Gentry comienza desde el punto de vista del Antiguo Testamento, interpretado según una hermenéutica literalista (aplicado con menos consistencia, sin embargo, que por los dispensacionalistas), y luego trata de leer sus conclusiones en el Nuevo Testamento. Esto es un error

fundamental, metodológico, y hermenéutico. Por favor, repase la primera sección de mi propio ensayo, donde afirmo que el Nuevo Testamento —la revelación después de la resurrección y después de Pentecostés, dada a la iglesia— tiene que ser nuestra guía autoritativa e infalible en todas las cosas, incluyendo nuestra interpretación del Antiguo Testamento.

Es una cuestión de lo que el Espíritu de Cristo que estuvo en ellos [los profetas del Antiguo Testamento] quiso declarar y revelar por medio de ellos. Y eso se decide por medio del Nuevo Testamento, que es el complemento, cumplimiento, y por eso la interpretación del Antiguo.²²

El Nuevo Testamento ciertamente no justifica leer el Antiguo Testamento en términos del posmilenialismo. En todos los textos escatológicos principales del Nuevo Testamento —textos que describen y predicen detalladamente por medio de la inspiración del Espíritu Santo todo el panorama de la edad entre la primera y la segunda venida de Cristo (por ejemplo Mateo 24; 1 Corintios 15; 2 Pedro 3; el libro de Apocalipsis)— no hay mención de una edad de oro antes de la venida de Cristo.²³ Ninguno de los escritores del Nuevo Testamento aplican alguno de los salmos mesiánicos o los pasajes proféticos del Antiguo Testamento a tal edad de oro.

He dicho que el lector en vano busca aunque sea *un* texto bíblico que enseñe explícitamente una visión posmilenial de una edad de oro que venga antes de la venida de Cristo. Se puede concluir que Apocalipsis 20, puesto que es el único pasaje en la Biblia que habla del reino milenal de Cristo, es aquel texto. Stanley Grantz ha escrito que «por supuesto [posmilenialismo] edifica su argumento principal de una interpretación futurista de la visión de Juan»;²⁴ pero esto no es la verdad. de hecho, Gentry dice que él «preferiría dejar Apocalipsis 20 fuera de mi presentación» y que solo lo hace renuentemente. Él afirma que «si un milenio literal terrenal es una época tan importante y gloriosa en la historia de la redención (como alegan los premilenialistas), entonces es extraño que esa referencia a los mil años aparezca solamente en un pasaje de todas las Escrituras»²⁵ ¡Yo sugeriría que es aun más extraño que el milenio posmilenial no aparezca aun en ese pasaje único que trata el milenio!

Gentry sí trata de ver la esperanza posmilenial del reino visible de Cristo *gradualmente* establecido sobre *esta tierra* en Apocalipsis 20:1–6 al insertar estos pensamientos, aunque no aparecen en el texto. Él dice que las ataduras restringirán progresivamente a Satanás quien empezó a perder su dominio sobre los gentiles cuando Cristo vino. Él dice que la primera resurrección se refiere a *ambos* a los que murieron en el Señor y reinan en el cielo con Él y a los que viven y reinan con Él sobre esta tierra. (Indicaré en mi ensayo la evidencia en el texto de que una escena celestial está en vista, y la referencia en el versículo 5 a «los otros muertos» que «no volvieron a vivir hasta que se cumplieron mil años» confirma que son los creyentes que han *muerto* los que experimentan la primera resurrección.) Y él concluye: «mientras su

reino se extiende por medio de la predicación del Evangelio; justicia, tranquilidad, y prosperidad por último dominarán al mundo maravillosamente». (Pregunto otra vez, ¿dónde aparece esta expresión en el texto?)

Pero Gentry reconoce que el milenio que este texto trata se refiere a la era cristiana completa. Él dice: «la época milenial ya ha durado casi dos mil años; puede continuar por otros mil años o diez mil años o más, no sabemos». Esto levanta un problema final. Si el milenio en la Biblia se refiere a la era completa entre la primera y segunda venida de Cristo, ¿sobre qué base bíblica utiliza Gentry el término para referirse a un tiempo separado y distinto antes del retorno de Cristo, un tiempo de bendición y prosperidad sin precedente? Si el milenio en la Biblia se refiere a la era cristiana completa, las condiciones mileniales que deben prevalecer antes del retorno de Cristo deberían ser las que prevalecen *ahora*.

UNA RESPUESTA PREMILENIAL A KENNETH L. GENTRY

Craig A. Blaising

Kenneth Gentry primeramente ofrece una definición y una historia de la idea del posmilenialismo, luego una explicación de cómo el pensamiento posmilenial cabe dentro de los temas generales de teología bíblica, y finalmente una lista de pasajes que según él apoyan la escatología posmilenial. Mi respuesta en general se dirige al primer y último aspecto de su presentación (pues estoy de acuerdo con él que un vistazo de temas generales no puede decidir el debate milenial). Por los límites editoriales, mis observaciones serán breves y selectivas.

Tengo cinco comentarios sobre la definición histórica de posmilenialismo de Gentry. (1) Gentry promueve el modelo del estado eterno que se denomina «visión espiritual». Esto es consistente al trazar la estructura de pensamiento posmilenial hasta Orígenes, Eusebio, y Agustín. En todas sus exposiciones de textos bíblicos, Gentry afirma que la segunda venida traerá el fin de la historia. Según su punto de vista, el estado eterno es tan radicalmente diferente a las condiciones actuales que las promesas de un reino mesiánico no podrían tener ningún cumplimiento acá.²⁶ Él quiere encontrar un cumplimiento para estas promesas en un contexto terrenal y temporal, entonces él los relaciona con el período corriente antes del retorno de Cristo. Sin embargo, esto crea conflicto con muchos pasajes que describen aquel reino escatológico como *eterno*.

(2) En la definición de posmilenialismo de Gentry, él hace la afirmación posmilenial bien conocida que por medio de la obra de evangelización, vendrá gradualmente «un tiempo en la historia antes del retorno de Cristo» —aun «una época extensa»— de «fe, justicia, y paz y prosperidad». Esto es el milenio del posmilenialismo. Después de un corto plazo, sin embargo, él introduce el posmilenialismo «genérico», el cual no incluye esa época extensa y en el cual se define el milenio como el período completo entre las dos venidas de Cristo. Sin embargo, Gentry habla después de «la victoria de Cristo en la historia», «una exhibición maravillosa del reino de Dios en la historia», «una condición perdurable ... del estado de paz y seguridad permaneciendo», una «gran transformación socio-económica» que viene por medio de la conversión a Cristo y del discipulado de «números sobresalientes», el resultado final de «una conversión masiva y sistémica de la vasta mayoría de la humanidad», y «un mundo redimido» que es «el divinamente asegurado efecto de su redención».

Parece que el pensamiento de Gentry está expresado más claramente cuando él habla del progreso gradual de redención a través del tiempo hasta que resulta un sistema mundial redimido que cumple las predicciones proféticas de un reino de Dios

mundial. Gentry tiene un milenio pero no lo llama un milenio, ni tampoco lo relaciona a la visión milenial de Juan. Él sigue una interpretación tradicional de amilenialismo, relacionando Apocalipsis 20:1–6 con la época entre las dos venidas de Cristo. Sin embargo, esto lo deja sin una base textual que apoye *un período después de la época entre las dos venidas de Cristo en la cual condiciones del reino alcanzarán un nivel sistémico y universal que no hemos visto todavía*. Notaremos abajo que ninguno de los textos que él cita apoya completamente este punto de vista, y cuando adopta la interpretación amilenial de Apocalipsis 20, ha eliminado el texto «ancla» de los posmilenialistas antiguos.²⁷

(3) Gentry promueve un punto de vista preterista «a un número de los grandes pasajes de juicio del Nuevo Testamento». Él no defiende este punto de vista acá, refiriendo al lector a otras obras publicadas. Este punto de vista falla. Ignora la manera en que el Día del Señor funciona tipológicamente en la escatología bíblica.²⁸ Desde el Antiguo Testamento hasta el Nuevo, el Día del Señor se ha referido a varios eventos (una plaga de langostas en Joel, la invasión de Asiria en Amós, la invasión de Babilonia en varios textos). Pero cada vez que se amplifica el modelo y lo proyecta hacia el futuro es un tipo del último Día del Señor, en el cual Dios «castigará el mundo por su maldad, y a los malos por sus pecados» (Isaías 13:11). Esto estará manifestado finalmente en el juicio final.

Debemos notar dos observaciones que Gentry ignora. (a) En toda teología bíblica, el reino escatológico se manifiesta cabalmente en el Día del Señor. (b) En todo el Nuevo Testamento, la segunda venida de Jesús es la venida del Día del Señor. Aunque muchos de los factores de predicción en el Nuevo Testamento fueron manifestados en la destrucción de Jerusalén en el primer siglo, la segunda venida de Jesús no ocurrió entonces. Consecuentemente, *el modelo de juicio sobre un mundo no arrepentido se proyecta hacia adelante para describir condiciones mundiales en las cuales Jesús volverá*. Gentry mismo admite que Satanás causará una rebelión mundial antes del retorno de Jesús. Como notan los premilenialistas, esto no está consistente con las expectativas posmileniales de progreso mundial. El punto es que la segunda venida en el Nuevo Testamento siempre está en este contexto hostil. Es la venida de Cristo en el Día del Señor la que trae el cumplimiento final del reino escatológico en su forma milenial y final.

(4) Gentry frecuentemente utiliza la palabra «optimismo» en su descripción de posmilenialismo. ¿Quiere decir que los premilenialistas son pesimistas? Algunos premilenialistas parecen enseñar que cada aspecto de la vida en este mundo está irreversiblemente declinando hasta el retorno de Cristo, y algunos posmilenialistas parecen creer que el mundo tiene la habilidad de mejorarse hasta traer una edad de oro. Pero la idea que el premilenialismo en sí es pesimista es estereotípica. Los premilenialistas no saben cuándo Cristo volverá. En los últimos dos mil años, avivamientos han llegado, se han ido, y otros han seguido. El cristianismo ha tenido diferentes grados de influencia sobre formación y reforma cultural y política. La

cosecha es abundante y el mundo es grande. No hay razón de limitar lo que se pueda lograr en cualquier generación.

Pero no se establecerá en forma duradera o permanente el reino hasta que Cristo vuelva. Por eso, las Escrituras nos informan repetidas veces que nuestra esperanza debería estar plenamente en la venida de Cristo y la gracia que vendrá con Él (1 Pedro 1:13), eso es en su manifestación con su reino (2 Timoteo 4:1; cf. Tito 2:13). Seguramente, nos daremos cuenta de nuestro trabajo durante esta época antes de la segunda venida. Pero la gloria del reino en su forma profética nunca es algo que alcancemos antes de su venida, pero siempre algo que anticipemos cuando Él venga y algo que nos anima a servirle actualmente.

(5) Por su insistencia de que el reino entre las dos venidas de Cristo necesariamente progresará y avanzará al nivel de un sistema cristiano y mundial, el posmilenialismo nos debe una explicación de la historia de los últimos dos mil años. Los posmilenialistas del siglo diecinueve (y aun Loraine Boettner en el siglo veinte²⁹) felizmente nos la dieron, teniendo confianza que el progreso del cual hablaban *fue obvio* pues su teología requiere que *tiene que ser obvio*. Gentry, sin embargo, no habla del asunto. ¿Es eso aceptable? Él nos dice que el milenio en Apocalipsis es simbólico —no es necesariamente mil años de duración. Luego nos dice que el milenio representa toda la época entre las dos venidas de Cristo, ¡Pues así su duración resulta casi (y potencialmente aun más que) *dos veces* su significado literal! También nos dice que el reino está avanzando gradualmente durante esta época que alcanzará condiciones mundiales. Después de casi dos mil años, ¿no deberíamos poder ver este progreso?

Es más, ¿no deberíamos esperar, según la teoría de Gentry, que las partes del mundo donde el cristianismo fue introducido primero manifestaran ya este estado final —sociedades cristianizadas, cuyos habitantes son casi todos cristianos, guiadas por principios cristianos a una experiencia política y social de justicia, paz, y prosperidad? ¿Y no deberíamos esperar que este fenómeno mostrara evidencia de extenderse gradualmente e irreversiblemente al resto del mundo? ¿O está nuestra experiencia más de acuerdo con la expectativa premilenialista de que las condiciones mundiales pueden vacilar y cambiar durante esta época entre las dos venidas de Cristo, y de que siempre tenemos delante la tarea de evangelización y discipulado dirigida a todas las naciones hasta que el Señor venga, pare la actividad del diablo, y traiga aquellas promesas de reino a su etapa final de cumplimiento?

Ahora considero los textos específicos que Gentry explica en apoyo del posmilenialismo. Como ha notado, muchas facetas del Salmo 2 aparecen en el Nuevo Testamento con respecto a la resurrección y ascensión de Cristo. Estos son aspectos iniciales del reino escatológico, manifestados en el período entre las dos venidas de Cristo. Gentry no hace bien en explicar cómo los temas de rebelión y subyugación por la fuerza en este salmo se cumple en este tiempo. ¿Es la predicación del Evangelio el cumplimiento de desmenuzar a los que rehúsan someterse a Él (Salmo 2:9)? Él debería

observar cómo este Salmo se aplica en el Nuevo Testamento a las varias fases de la historia de Jesús: el bautismo (Mateo 3:17), la resurrección y ascensión (como Gentry ha notado), pero también a la segunda venida. Apocalipsis 19:15 describe al Señor quebrantando a las naciones en su venida y reinando sobre ellas con una vara de hierro. La descripción de Pablo de la segunda venida en 2 Tesalonicenses 1:6–12 refuerza esta imagen. Mateo 25:31–46 también presenta a Cristo reinando y juzgando a las naciones desde una posición sobre el trono después de su venida. Estos textos muestran el cumplimiento final del lenguaje del Salmo 2 en un reino que sigue a esa segunda venida.

Isaías 2:2–4 no apoya el posmilenialismo de Gentry. No habla del desarrollo gradual de una situación, sino como notó Alexander (citado por Gentry con aprobación), de una situación permanentemente fijada, y permanentemente visible. Además, la descripción es en verdad una de permanencia. En todo este pasaje no dice que estas condiciones son temporales, prontas para ser reemplazadas por algún orden espiritual y eterno. Una interpretación literal y contextual del tema del reino en Isaías muestra que el establecimiento del reino seguirá después de los juicios del Día del Señor, que el Señor presidirá sobre ello, y que se puede describir en términos mortales como también inmortales.

Como otros posmilenialistas, Gentry afirma que las parábolas del reino en Mateo 13 le apoyan. Él llama nuestra atención primordialmente a la parábola de la semilla de mostaza y a la de la levadura en la masa de pan. Estas parábolas contrastan el comienzo del reino, inaugurado por Cristo en su ascensión, y la manifestación final del reino, que muestra la extensión mundial de acuerdo con promesas proféticas. El aspecto inicial es revelación nueva acerca del reino, la cual está puesta al lado de lo que fue revelado previamente (ver la parábola del amo de la casa). Sin embargo, estas parábolas no hablan acerca del desarrollo gradual del reino. Solamente habla del contraste entre el comienzo y el fin. Podemos inferir que el comienzo y el fin están conectados orgánicamente, pero con la excepción de la parábola de la cizaña y el trigo (y posiblemente el sembrador), las parábolas no hablan de cómo el proceso se mueve del principio al fin.

La parábola del sembrador también obra en contra de las expectativas de Gentry, porque al contrario de su exposición no es la semilla sino los terrenos los que representan gente que oye y responde. La semilla en la parábola representa la Palabra de Dios (13:18–23). La cosecha abundante es el resultado de la Palabra en la vida de una persona, no un número grande de personas que responden a Cristo. Si la parábola de los terrenos representa la recepción de la predicación del Evangelio en esta época, entonces esta muestra que solamente uno de cuatro verdaderamente responde —no buena noticia para el posmilenialista.

Finalmente, tenemos que notar que en la parábola del trigo y de la cizaña, el Señor habla de transición entre dos fases del reino a su venida. En Mateo 13:41, se recoge la cizaña de su reino cuando el Señor viene. Entonces, en 13:43, el trigo sale

para brillar en el reino del Padre. La primera fase del reino habla de las condiciones entre las dos venidas —ambos, los buenos y los malos estarán presentes. No habrá una fase nueva del reino, ciertamente no una en la cual la actividad del diablo de sembrar cizaña haya cesado, hasta que Cristo venga.

En Juan 12:31–32, el Señor declara que atraerá todos a sí mismo cuando esté levantado de la tierra, es un texto precioso. Pero el Señor no dice que antes de su venida los seres humanos y la cultura humana se hará más y más cristiana, eventualmente alcanzando «un tiempo universal de adoración, paz, y prosperidad anhelado por los profetas del Antiguo Testamento».

Mateo 28:18–20 también proclama la autoridad universal del Señor y nos manda a discipular a las naciones. Pero una vez más, el Señor no promete que antes de su venida las naciones estarán generalmente discipuladas, experimentando el cumplimiento de las promesas del reino.

Gentry tiene razón en mirar al libro de los Hechos para ver como el mandato de discipular fue obedecido. Ciertamente, la predicación del reino se adelanta hasta el final del libro (Hechos 28:16, 31). Curiosamente, Gentry no menciona Hechos 1:6, donde después de una discusión de cuarenta días sobre el reino de Dios (1:3), los discípulos preguntaron a Jesús, «¿Restaurarás el reino a Israel en este tiempo?» La referencia a Israel es importante porque Israel no tiene lugar en el posmilenialismo de Gentry. Sin embargo esta idea de una restauración del reino a la nación de Israel está completamente de acuerdo con las descripciones de los profetas del Antiguo Testamento del reino futuro escatológico (ver Isaías 2). La pregunta está puesta estratégicamente al comienzo de Hechos. La respuesta del Señor tiene que ver con el tiempo de cumplimiento, no con la naturaleza del reino.

Pedro explica más aquel punto de tiempo en Hechos 3. El Señor ascendido permanecerá en el cielo «hasta los tiempos de la restauración de todas las cosas, de que habló Dios por boca de sus santos profetas que han sido desde tiempo antiguo». Los profetas hablaron de la venida del reino escatológico a la nación de Israel. Ellos hablaron de la restauración del reino a Israel. Jesús cuando ascendió, enseñó que esto se cumplirá después de algún tiempo. Pedro, su apóstol, enseña que esto acontecerá después de la segunda venida. No hay implicación alguna que esto contradice la gran comisión en ninguna manera. De otro modo, esto la coloca en la perspectiva del plan global de Dios, un plan que no tiene nada que ver con el posmilenialismo.

1 Corintios 15:20–28 no provee apoyo para el posmilenialismo. Gentry comete un error exegético cuando dice, «según Pablo, la venida de Cristo significa “el fin”». Actualmente, en los versículos 23–24, Pablo establece una secuencia: Cristo, las primicias, *luego* [*epeita*, el próximo paso en la secuencia] los que son de Cristo, en su venida, *luego* [*eita*, el próximo paso en la secuencia] el fin. La venida de Cristo señala el segundo paso, no el tercero (cuando sucede el fin). ¿Cuánto tiempo pasará entre los pasos? Casi dos mil años han pasado entre el primero y el segundo paso; entonces no se debe eliminar la posibilidad de que algún período de tiempo pasará entre el segundo

y el tercer paso, también.

Gentry ayuda más al analizar las dos cláusulas que comienzan con «cuando» y la que comienza con «porque» en 1 Corintios 15:24–25. Cristo reinará sobre sus enemigos hasta el fin. ¡No hay nada aquí que hable de una extensión gradual y progresiva de las condiciones del reino hasta que alcancen un tiempo cuando aquellas condiciones prevalecerán para caracterizar el mundo —y todo esto antes de la venida de Cristo!³⁰

En mi opinión el trato de Gentry con Apocalipsis 20 es la parte menos adecuada de su ensayo. El libro de Apocalipsis fue escrito como un mensaje del Señor ascendido, Jesucristo, a las iglesias (1:1; 22:16). No hay que tratarlo en una manera caprichosa, sino con respeto. Mientras lo hacemos, busquemos un entendimiento gramatical, histórico, y literario del texto que concuerda con un compromiso evangélico a la autoridad de las Escrituras.

Quiero enfatizar que no es raro que solamente aquí el Señor nos habla de la verdad de un reino milenial entre la segunda venida y el día de juicio; de otra manera esto es consistente con el hecho de revelación progresiva. Sin duda, hay muchas otras cosas que el Señor solamente nos la revelará cuando Él venga. Acontece que al final de la revelación canónica, el Señor ha revelado este asunto adicional al escenario profético. ¡No es nuestra posición el pelear con Él sobre el asunto porque él ha elegido no revelárnoslo antes!

Que el Apocalipsis esté lleno de símbolos y figuras no es una razón para rehusar lo que enseña cuando se puede discernir esa enseñanza en forma gramática, literaria, y contextual. Me parece extraño que Gentry se queje que el género literario de Apocalipsis no sirve como base para el premilenialismo, cuando él en su turno intenta basar posmilenialismo sobre las parábolas de Jesús y el Antiguo Testamento, los cuales él interpreta en una manera simbólica (y no siempre con coherencia; cf. Su interpretación de Sion en Isaías 2 y Salmo 2).

En verdad, Gentry no interpreta el texto de Apocalipsis 20:1–6 en forma literaria, gramatical, y contextual. Él básicamente repite una interpretación tradicional de Agustín. Refiero al lector a mi artículo en este libro para una crítica de este método. Añado varios comentarios. (1) La afirmación de Gentry que el ángel que ata el diablo en 20:1 es Cristo no tiene apoyo en el contexto literario. El ángel en 10:1 tampoco es una referencia clara a Cristo a pesar de algunos factores en común con la visión de Juan en capítulo 1. Cristo está presentado en este libro como el Cordero, y como el Hijo del Hombre. Nunca aparece como un ángel, sino que es el Señor el que se comunica con Juan por medio de su ángel (1:1; 22:16). Apocalipsis 10:1 cabe en el patrón de mensajeros *angelicales*, y 20:1–3 concuerda con el patrón de acción *angelical* (12:7–9).

(2) No hay nada en Apocalipsis 20:1–3 que apoye la idea que las ataduras representan un fenómeno de aumento, que sucede a través de la época.

(3) Apocalipsis no habla en ningún otro lugar de santos muertos reinando con

Cristo, y el capítulo 20 no habla de un reino de muertos, sino de uno reinado por los que han resucitado de la muerte.

(4) Gentry repite el punto de vista tradicional de que la frase «volvió a vivir» en Apocalipsis 20:4–5 quiere decir regeneración, pero este punto de vista falla por razones gramaticales, sintácticas, y contextuales (ver mi ensayo). Su afirmación de que la palabra «resurrección» quiere decir renacimiento espiritual no tiene apoyo contextual en la Biblia y deja el libro de Apocalipsis sin ninguna afirmación clara acerca de la resurrección actual de creyentes.

En conclusión, el argumento de Kenneth Gentry a favor del posmilenialismo no convence. No aparece evidencia crucial en los textos presentados que respalde la idea de un período limitado de paz y justicia antes del retorno de Cristo. Y la palabra final del Señor a sus iglesias, en la cual Él revela un reino milenal de transición entre su retorno y el juicio final, no recibió la atención cuidadosa que merece.

Capítulo Dos

AMILENIALISMO

Robert B. Strimple

Aunque los cristianos de hoy día pueden considerar que los términos pre-, pos- y amilenialismo son tradicionales, actualmente se originaron hace poco en comparación a toda la historia de la iglesia. El término *amilenialismo* ha sido corriente desde los años 1930, sin embargo, cuándo fue usado por primera vez es un misterio. Pero como ha notado Louis Berkhof, mientras «el nombre está nuevo ... el punto de vista que describe es tan viejo como el cristianismo».¹ En este capítulo no vamos a concentrarnos en la historia de la iglesia, sino en las consideraciones bíblicas que han causado que muchos cristianos a través del tiempo rechacen el milenialismo, ya sea del tipo premilenial o posmilenial.

Nuestra palabra en español «escatología» viene de dos palabras griegas, una para «últimas cosas» (*eschatos*) y la otra para «palabra o estudio» (*logos*), pero deberíamos reconocer que según el punto de vista de los escritores del Nuevo Testamento los «últimos días» de la historia redentora comenzaron con la resurrección de Cristo, su exaltación, y el derramamiento del Espíritu Santo en el día de Pentecostés (Hechos 2:16–21, «los últimos días»; 1 Corintios 10:11, «el cumplimiento de las edades»; Hebreos 1:1–2, «en estos últimos días»; 1 Pedro 1:20, «en estos últimos tiempos»). ¡La totalidad de la revelación redentora de Dios está estructurada en términos de promesa (Antiguo Testamento) y cumplimiento (Nuevo Testamento), y por eso un resumen adecuado de escatología bíblica tiene que considerar las enseñanzas de la Biblia entera!

En este capítulo sencillamente nos enfocaremos en dos factores cruciales: (1) la instrucción que recibimos del Nuevo Testamento respecto a la interpretación correcta de la profecía del Antiguo Testamento, y (2) la enseñanza del Nuevo Testamento respecto a la segunda venida de Cristo y los eventos que acompañarán esa venida. Sobre ese trasfondo, miraremos a dos pasajes que frecuentemente se consideran especialmente significativos: Romanos 11 y Apocalipsis 20:1–10.

CRISTO: TEMA DE LA PROFECÍA DEL ANTIGUO TESTAMENTO

En el Antiguo Testamento, hay pasajes que hablan de un tiempo venidero de paz y justicia mundial, un tiempo cuando el *templo* estará reconstruido, el *sacerdocio* restaurado, y los *sacrificios* ofrecidos de nuevo (por ejemplo, Salmo 72:7–11; Isaías 60:10–14; Ezequiel 37:24–28; 40–48). Los premilenialistas insisten que hay que

interpretar tales pasajes «literalmente» (los premilenialistas debaten acerca de exactamente lo que eso requiere en cada punto), y que ellos se refieren a condiciones durante el *milenio*, aquel reino de mil años que Cristo establecerá sobre esta tierra cuando venga por segunda vez, con la capital en Jerusalén, con el templo reconstruido, con el sacerdocio reestablecido,² con sacrificios de animales otra vez ofrecidos, y con el trono de David de nuevo levantado. Cada sábado, Cristo el príncipe entrará al templo en el portón oriental mientras los sacerdotes sacrifican el holocausto de seis corderos perfectos y un macho cabrío, además de ofrendas de paz (Ezequiel 44:23, 9). Así la adoración del reino mesiánico volverá a los elementos que fueron centrales en el antiguo pacto.

¿Pero es correcto interpretar las profecías del Antiguo Testamento como descripciones del reino futuro que Cristo establecerá sobre esta tierra cuando venga por segunda vez? Para poder contestar, la pregunta crucial que el cristiano debería hacer por supuesto es esta: «¿Cómo nos enseña el *Nuevo Testamento* a interpretar tales pasajes? En el Nuevo Testamento, la iglesia de Cristo ha recibido, por la inspiración del Espíritu Santo, esa revelación postresurrección, postpentecostés que es absolutamente autoritativa, la guía infalible en todo asunto de fe y vida, incluyendo este asunto sumamente importante de cómo interpretar la profecía del Antiguo Testamento.

Mientras leemos el Nuevo Testamento, entendemos que los profetas del Antiguo Testamento hablaron de la gloria de la edad mesiánica venidera —la edad inaugurada por Cristo en la cual la iglesia ahora vive— en términos de su propia edad y las bendiciones espirituales del pueblo de Dios en aquella edad del antiguo pacto. Los conceptos del pueblo de Israel, la tierra de Canaán, la ciudad de Jerusalén, el templo, los sacrificios, y el trono de David fueron conceptos centrales a aquellas bendiciones.

Es un aspecto necesario de comunicación eficaz, que todos nosotros hemos experimentado y entendemos, que cuando queremos describir algo para un amigo que no lo ha experimentado todavía, lo hacemos refiriéndonos a algo que él ya experimentó. Para comunicar al pueblo de Dios todavía viviendo bajo el pacto antiguo, los profetas, inspirados por el Espíritu, hablaron de las bendiciones que Dios derramaría durante el tiempo del nuevo pacto en términos tipológicos de imágenes conocidas por los santos del antiguo pacto.³

Para un judío celoso que no ha recibido a Cristo, y por quien por eso el velo permanece sin quitar cuando se lee el Antiguo Testamento (2 Corintios 3:14), tal principio de interpretación de profecía como el de los premilenialistas que dice que debemos interpretar la profecía del Antiguo Testamento literalmente cuando sea posible, es entendible. Tristemente, el sionista judío, por ejemplo, no tiene otro principio importante de la interpretación con el cual operar. Pero los creyentes cristianos que viven en la plena luz de la revelación del Nuevo Testamento, la revelación del Cristo de Dios, ¿no debemos tomar ventaja de esto? ¿no debemos ver que lo que está escondido en el Antiguo Testamento, está revelado en el Nuevo

Testamento (como dijo Agustín)? ¿qué lo que el Antiguo Testamento contiene, el Nuevo Testamento explica? ¿no estaba comunicándonos algo importante el Apóstol Pablo cuando por inspiración del Espíritu Santo dijo que cuando leemos el Antiguo Testamento hay un velo sobre nuestro entendimiento hasta que lo leemos a la luz del cumplimiento de la revelación que se ha cumplido en Jesucristo?

Todos los cristianos evangélicos estamos acostumbrados a pensar que los sacrificios y fiestas y ceremonias del Antiguo Testamento son tipos figurados, es decir herramientas de enseñanza indicando la obra de Cristo. ¿Por qué, entonces, no debemos entender los siguientes elementos —la tierra de Canaán, la ciudad de Jerusalén, el templo, el trono de David, y la misma nación de Israel— utilizando el mismo método de interpretación que usamos para interpretar los sacrificios y ceremonias? Vamos a considerar cada uno de estos elementos a continuación.

Pero no es solamente que esto pueda parecer lógico a nosotros. La verdad es que el Nuevo Testamento nos enseña autoritativamente que esto es precisamente como *debemos* entender tales elementos en las profecías del Antiguo Testamento. Y con respecto a un tipo cualquiera —o sea sacrificio, fiesta, templo, o tierra— cuando la realidad esta introducida, la sombra desaparece. Y no desaparece para que esté restaurada en algún tiempo futuro; ¡Desaparece porque en Jesucristo ha sido cumplido! No hablamos de esto como una interpretación espiritualizada de los sacrificios o rituales del Antiguo Testamento, utilizando ese término en un sentido negativo como negando la realidad. Vemos esto como un cumplimiento de aquello de que indicaron los sacrificios y ceremonias. ¿Por qué se debería pensar diferente con respecto a los cinco elementos que ahora examinaremos? En el Nuevo Testamento vemos el significado verdadero de todos los tipos del Antiguo Testamento, y la figura central en la profecía bíblica es nuestro Señor Jesucristo. Es Cristo, no el pueblo hebreo, quien es el sujeto de los profetas del Antiguo Testamento.⁴

El verdadero Israel

El verdadero Israel es Cristo. ¡Él es el siervo sufrido del Señor, que es maravilla de maravillas, el Señor mismo! Lea por ejemplo Isaías 41. Seguramente el santo del Antiguo Testamento mientras estudiaba los cantos del siervo de Isaías se sintió perplejo. Los comentaristas judíos hasta el día de hoy se sienten perplejos. Aquí Dios llama a Israel su escogido (41:8–9). Pero en 42:1–7 el Señor dice,

He aquí mi siervo, yo le sostendré; mi escogido, en quien mi alma tiene contentamiento; he puesto sobre él mi Espíritu; él traerá justicia a las naciones. No gritará, ni alzará su voz, ni la hará oír en las calles. No quebrará la caña cascada, ni apagará el pabilo que humeare; por medio de la verdad traerá justicia. No se cansará ni desmayará, hasta que establezca en la tierra justicia; y las costas esperarán su ley. Así dice Jehová Dios, Creador de

los cielos, y el que los despliega; el que extiende la tierra y sus productos; el que da aliento al pueblo que mora sobre ella, y espíritu a los que por ella andan: Yo Jehová te he llamado en justicia, y te sostendré por la mano; te guardaré y te pondré por pacto al pueblo, por luz de las naciones, para que abras los ojos de los ciegos, para que saques de la cárcel a los presos, y de casas de prisión a los que moran en tinieblas.

¿Todavía es la nación la que se ve como el siervo del Señor, o es esta ahora un individuo, el Mesías?

Sabemos cómo los Evangelios interpretan estos versículos de Isaías 42 —se cumplen en Jesucristo. Pero note como Isaías sigue hablando en 44:1–2, 21; 45:4,

Ahora pues, oye, Jacob, siervo mío, y tú, Israel, a quien yo escogí. 2 Así dice Jehová, Hacedor tuyo, y el que te formó desde el vientre, el cual te ayudará: No temas, siervo mío Jacob, y tú, Jesurún, a quien yo escogí ...

Acuérdate de estas cosas, oh Jacob, e Israel, porque mi siervo eres ...

Por amor de mi siervo Jacob, y de Israel mi escogido, te llamé por tu nombre [Ciro, ver los versículos anteriores y posteriores] ...

Si continuáramos leyendo aquí en Isaías, veríamos el movimiento acá y allá, y la causa de la perplejidad —afirmaciones claras que la nación de Israel es el siervo del Señor, pero también pistas de que el siervo es un individuo. Tal vez, aun Isaías se sintió perplejo. Se acuerda cómo Pedro habló de los profetas, «inquirieron y diligentemente indagaron acerca de esta salvación, escudriñando qué persona y qué tiempo indicaba el Espíritu de Cristo que estaba en ellos ...» (1 Pedro 1:10–12).⁵

¿Cómo podría la respuesta estar clara antes de Cristo? Sí, Israel fue llamada a ser el siervo de Dios, una luz para alumbrar a las naciones y para glorificar el nombre de Dios. Pero debido a que Israel fue infiel a su llamamiento y fracasó en cumplir el propósito de su elección divina, el Señor envió su Elegido, su Siervo, el Israel verdadero.

En Mateo 2:15 el evangelista vio Oseas 11:1 cumplido en la huida de la familia santa a Egipto y después su retorno, «de Egipto llamé a mi hijo». Algunos críticos consideran esto una exégesis alegórica completamente caprichosa y sin fundamento de parte de Mateo, que Mateo toma una referencia en la cual Oseas claramente se refiere a la nación de Israel (y así es, por supuesto, lea Oseas 11 en contexto) y aplica ese texto a Cristo. Esto es, obviamente, un uso arbitrario de las Escrituras, dice el crítico. Pero el cristiano debería saber mejor, porque el cristiano sabe que Cristo es el verdadero Israel de Dios, en quien la historia de Israel está recopilada y los propósitos de Dios para Israel están cumplidos.

Puesto que Cristo es el verdadero Israel, la simiente verdadera de Abraham, nosotros quienes estamos *en Cristo* por fe y por la obra del Espíritu Santo somos el verdadero Israel, el Israel de fe, no de descendencia natural. Pablo escribe en Gálatas

3:7–9, 26–27. 29,

Sabed, por tanto, que los que son de fe, éstos son hijos de Abraham. Y la Escritura, previendo que Dios había de justificar por la fe a los gentiles, dio de antemano la buena nueva a Abraham, diciendo: En ti serán benditas todas las naciones. De modo que los de la fe son bendecidos con el creyente Abraham ...

Pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús; porque todos los que habéis sido bautizados en Cristo, de Cristo estáis revestidos ... Y si vosotros sois de Cristo, ciertamente linaje de Abraham sois, y herederos según la promesa.

Muy frecuentemente cuando meditamos sobre esta verdad maravillosa, omitimos el vínculo sobresaliente en esta cadena de redención: Cristo mismo. Decimos, «Sí, la nación de Israel fue el pueblo de Dios en el Antiguo Testamento, ahora en el Nuevo Testamento la iglesia de creyentes es el pueblo de Dios». Y así rápidamente pasamos por alto (o perdemos totalmente) el hecho de que nosotros los cristianos somos el Israel de Dios, la simiente de Abraham, y los herederos de las promesas, solamente porque por fe estamos unidos a Él, quien es únicamente el verdadero Israel, la simiente única de Abraham (note el énfasis que Pablo hace sobre el singular [«y a su simiente. No dice: Y a las simientes»] en Gálatas 3:16). Nosotros los creyentes participamos de las bendiciones prometidas a Israel, y por la gracia de Dios aquellas bendiciones se extienden a los que están unidos a Cristo por fe.⁶

Hebreos 8 y 10 presentan gran dificultad para los intérpretes premilenialistas (resultando en una variedad de explicaciones), porque el autor aquí cita la profecía del nuevo pacto de Jeremías 31:31–34 y parece decir claramente que el nuevo pacto profetizado por Jeremías es aquel pacto mejor establecido sobre promesas de las cuales nuestro Señor Jesucristo es el mediador (8:6), y el cual *ahora* está vigente, trayendo bendición a ambos, judíos y gentiles. Muchos premilenialistas han insistido, sin embargo, que este nuevo pacto no está cumplido (por lo menos no cabalmente) como el pacto de Dios con su iglesia ahora, sino estará cumplido durante el milenio, ¿Por qué? Dios dice en Jeremías (citado en Hebreos 8:8) que este nuevo pacto estará hecho «con la casa de Israel y con la casa de Judá»; y claramente los judíos, en gran parte, no están disfrutando los beneficios de este pacto ahora.

Pero no hay razón para nosotros en tropezar sobre este pasaje. Sí, el pacto *está* hecho «con la casa de Israel y con la casa de Judá». Alabanzas a Dios que en unión con el Hijo de Dios, el verdadero Israel, somos miembros de esa casa. El apóstol Pablo escribe en Filipenses 3:3, «Porque nosotros somos la circuncisión, los que en espíritu servimos a Dios y nos gloriamos en Cristo Jesús, no teniendo confianza en la carne».

Canaán, la tierra prometida

En el Nuevo Testamento aprendemos también que Canaán, la tierra prometida, fue un tipo de aquella herencia más amplia y más rica que fue prometida a Abraham y a todos sus hijos en Cristo: el mundo entero, cielo, tierra, renovados y restaurados en justicia (2 Pedro 3:13) como hogar de la nueva raza proveniente de Dios, hombres y mujeres en Cristo Jesús, el segundo Adán.

En Romanos 4:13, por ejemplo, leemos, «Porque no por la ley fue dada a Abraham o a su descendencia la promesa de que sería heredero del mundo [griego *kosmos*], sino por la justicia de la fe». ¿Dónde en el Antiguo Testamento se encuentra la promesa a la cual se refiere Pablo acá? ¡En ninguna parte! si insiste en interpretación literalista. Pero la encuentra en Génesis 17:8 («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») si se entiende que esto es una *interpretación* inspirada y apostólica que Pablo nos está dando aquí de la promesa del Antiguo Testamento.⁷

Hebreos 11 (especialmente versículos 10–12) también contempla la herencia prometida de Abraham. Este pasaje habla de lo que es en el *cielo*. Pero esto no debería causar que neguemos que la herencia de Abraham también es de la *tierra*; y no está prometida por solamente mil años a Abraham y a su descendencia. Isaías, Pedro, y Juan todos hablan de aquella herencia en términos de «un cielo nuevo y una tierra nueva». El hogar futuro de Cristo y de su pueblo será terrenal además de celestial.

Frecuentemente se acusa al amilenialismo de ignorar el hecho de que hay profecías que tratan de la restauración y renovación de la tierra que todavía no están cumplidas. Pero el amilenialismo no ignora tales profecías. Sencillamente reconoce que hay que entenderlas (a la luz de Isaías 65:17; 66:22; 2 Pedro 3:13; Apocalipsis 21:1) en términos de un *nuevo* cielo y una *nueva* tierra. Ellas ofrecen un retrato de lo terrenal *eterno* —no solamente por mil años. El alcance del logro de la redención de Cristo será en verdad *cósmica*, y será tan completa y perfecta para el ambiente de la humanidad como será para los mismos seres humanos.

La ciudad santa de Jerusalén

Cuando pensamos acerca de lo que el Nuevo Testamento dice respecto a la ciudad santa de Jerusalén, Hebreos 12:18–24 inmediatamente llega a la mente. «Porque no os habéis acercado al monte que se podía palpar ... sino que os habéis acercado al monte de Sion, a la ciudad del Dios vivo ... » Quizás hemos leído los versículos 18–21 en este capítulo, tomado una pausa, y sentido alivio al pensar, «¡Carambas! ¡Estoy agradecido de no haber venido a un monte como ese! No podría soportarlo. Aquello fue grave, una escena terrible. Fuego, oscuridad, tinieblas y tormentas, el sonido de la trompeta, la voz de Dios, la muerte por dar un paso equivocado. Moisés mismo, el líder con quien Dios había hablado cara a cara estaba temblando de pavor».

Pero si respondemos de esa manera, hemos perdido el punto entero del argumento del autor. Continuando con la lectura (versículos 22–29), su punto es que si realmente

la experiencia que inauguró el pacto antiguo fue asombrosa, y el castigo por tomarlo ligeramente y no hacer caso a las advertencias de Dios quien las pronunció desde Sion fue en verdad serio, cuánto más asombrosa es la experiencia del creyente del nuevo pacto. Cuánto más grandes serán las consecuencias eternas de darle la espalda a Dios quien se revela tanto más claramente y completamente en su Hijo, el mediador del nuevo pacto. No hemos venido a un monte *creado* —y eso es todo lo que el monte Sion fue, aun en esa ocasión asombrosa cuando dio el antiguo pacto. No hemos venido al lugar santísimo en el tabernáculo o en el templo terrenal. ¡Hemos venido al verdadero lugar santísimo, a la presencia de Dios mismo! Hemos venido al trono celestial de Dios, el verdadero eterno monte Sion.

Ahora en un sentido, estamos todavía esperando la Jerusalén celestial. «Porque no tenemos aquí ciudad permanente, sino que buscamos la por venir» (Hebreos 13:14). El día de la consumación, la manifestación completa de la Jerusalén celestial todavía está en el futuro (Apocalipsis 21). Pero damos gracias a Dios que en un sentido preliminar pero real hemos llegado a esa ciudad. «Sino que *os habéis acercado* al monte de Sion, a la ciudad del Dios vivo, Jerusalén la celestial» (Hebreos 12:22, letra cursiva añadida).

La distinción entre la Jerusalén terrenal y la celestial no es la distinción entre «literal» y «espiritual», utilizando «espiritual» en el sentido de lo que no es «literal». Es la distinción entre una copia y la cosa verdadera. Piense en Hebreos 9:23–24, donde leemos que los elementos en el tabernáculo terrenal de Moisés fueron sencillamente copias del santuario celestial en donde Dios está presente. El celestial es la cosa verdadera y genuina.

Piense en el énfasis de Juan sobre lo «verdadero» en su Evangelio. Jesús es la vida verdadera, la luz verdadera, el pan verdadero. Jesús es la realidad a la cual indicó la vida sobre la pared del templo, la luz sobre la lámpara, y el pan de la proposición en el santuario.

Quizás podemos usar los términos que Pablo utiliza en 1 Corintios 15:44–46, *animal* y *espiritual*, donde el orden histórico del primer hombre (Adán) y el segundo hombre (Cristo) también resalta un principio general: «Mas lo espiritual no es primero, sino lo animal; luego lo espiritual». Las realidades espirituales son igualmente literales, igualmente reales como fenómenos naturales. El cuerpo resucitado del creyente, por ejemplo, se llama un cuerpo «espiritual» en el versículo 44, no para sugerir que faltará realidad o sustancia, sino para enfatizar que no será ya más débil, mortal, y corruptible, porque será un cuerpo resucitado y perfectamente formado y controlado por el Espíritu de Cristo resucitado, quien nunca morirá otra vez.

Piense, también, en cómo Pablo habla de la verdadera Jerusalén en Gálatas 4:25–26: «Porque Agar es el monte Sinaí en Arabia, y corresponde a la Jerusalén actual, pues ésta, junto con sus hijos, está en esclavitud.²⁶ Mas la Jerusalén de arriba, la cual es madre de todos nosotros, es libre».

En Apocalipsis 14:1, Juan ve el cordero que «estaba en pie sobre el monte de

Sion». Las profecías antiguas de Isaías 1:2–4 y Miqueas 4:1–3 de «muchos pueblos» de «todas las naciones» llegando a Jerusalén no serán cumplidas durante un futuro milenio por peregrinos terrenales a una ciudad terrenal. Alabado sea Dios que esa profecía bendita está cumpliéndose *ahora* mientras hombres y mujeres de cada tribu sobre la faz de la tierra invocan el nombre del Rey de Sion y se convierten en ciudadanos de «la Jerusalén que está arriba», la madre de todos los que están en Cristo por fe.

Así, es significativo que Jesús no dirige a la mujer que encontró en el pozo a ir desde el monte Gerezím (donde adoraron los Samaritanos) a Jerusalén (donde adoraron los Judíos). Sino que Jesús la dirige hacia *Él mismo*.⁸ Note otra vez el énfasis sobre el «verdadero» aquí en Juan 4:23–26.

Mas la hora viene, y ahora es, cuando los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad; porque también el Padre tales adoradores busca que le adoren. Dios es Espíritu; y los que le adoran, en espíritu y en verdad es necesario que adoren. Le dijo la mujer: Sé que ha de venir el Mesías, llamado el Cristo; cuando él venga nos declarará todas las cosas. Jesús le dijo: Yo soy, el que habla contigo.

El templo verdadero de la Jerusalén verdadera da el agua viva y verdadera. El profeta Ezequiel (47:1) recibió la visión de aquella agua fluyendo de la parte sur del altar en el templo de tal manera que «vivirá todo lo que entrare en este río» (47:9). La mujer de Samaria, sin embargo, no recibió ni una visión, ni un retrato; ella recibió la realidad. Jesús dijo (Juan 14:10, 14),

Si conocieras el don de Dios, y quién es el que te dice: Dame de beber; tú le pedirías, y él te daría agua viva.

... mas el que bebiere del agua que yo le daré, no tendrá sed jamás; sino que el agua que yo le daré será en él una fuente de agua que salte para vida eterna.

Cuando pensamos en el significado de Jerusalén como la capital divinamente escogida del pueblo del pacto de Dios, pensamos también en el trono de David y del templo.

El reino de David

Con respecto a las promesas a David, podemos primeramente notar la manera en la cual Lucas presenta la venida de Jesús como cumplimiento de aquellas promesas (Lucas 1:30–33).

Entonces el ángel le dijo: María, no temas, porque has hallado gracia delante de Dios. Y ahora, concebirás en tu vientre, y darás a luz un hijo, y

llamarás su nombre JESÚS. Éste será grande, y será llamado Hijo del Altísimo; y el Señor Dios le dará el trono de David su padre; y reinará sobre la casa de Jacob para siempre, y su reino no tendrá fin.

El reino del Hijo mayor de David será un reino *eterno* según la promesa en 2 Samuel 7:16 y Isaías 9:6. Igual como la promesa a Abraham de una tierra eterna no se puede cumplir en esta tierra presente y pecaminosa, así la promesa a David de un trono eterno no se puede cumplir en ningún ser humano mortal.

Al continuar leyendo el resto de Lucas 1, asombrará las imágenes emocionantes en las cuales María (versículos 46–55) y Zacarías (versículos 67–79) cantan sus alabanzas a Dios por su obra redentora. Note por ejemplo Lucas 1:52–55, 69–73:

Quitó de los tronos a los poderosos,
Y exaltó a los humildes.
A los hambrientos colmó de bienes,
Y a los ricos envió vacíos.
Socorrió a Israel su siervo,
Acordándose de la misericordia
De la cual habló a nuestros padres,
Para con Abraham y su descendencia para siempre....
Y nos levantó un poderoso Salvador
En la casa de David su siervo,
Como habló por boca de sus santos profetas que fueron desde el principio;
Salvación de nuestros enemigos, y de la mano de todos los que nos aborrecieron;
Para hacer misericordia con nuestros padres,
Y acordarse de su santo pacto;
Del juramento que hizo a Abraham nuestro padre,
Que nos había de conceder.

Las canciones suenan como pasajes de los Salmos o de uno de los profetas del Antiguo Testamento. ¿Por qué hablan María y Zacarías así? ¿Es porque (como el dispensacionalismo clásico lo explica) este Mesías vino con la intención sincera de cumplir el pacto y el juramento dado a Abraham y la promesa dada a David; pero, por la falta de fe del pueblo judío, ese reino ofrecido tuvo que estar aplazado hasta el milenio futuro, y el cumplimiento de las promesas a Abraham y a David también? ¿Es esa la explicación?

El resto de la obra en dos tomos de Lucas (Lucas-Hechos) aclara que esta no es la respuesta. María y Zacarías hablan así porque son santos del Antiguo Testamento, y esta es el lenguaje inspirado de la piedad del Antiguo Testamento. Ellos son como los profetas que precedieron a Juan el Bautista, y no podríamos esperar que ellos hablasen en el lenguaje del apóstol Pablo. Aunque hay, por supuesto, semejanzas en las

imágenes de los apóstoles posteriores, hay un tono del Antiguo Testamento en Lucas 1 que no se puede pasar por alto. Qué testimonio elocuente de la autenticidad del registro de Lucas. Y qué luz provechosa que ilumina la naturaleza de las imágenes proféticas del Antiguo Testamento.

Cuando volvemos al libro de Hechos, ¿cómo entiende el apóstol Pedro la promesa de 2 Samuel 7:16 cumplido? Por la resurrección de Jesús (ver Hechos 2:30–31).

Pero siendo profeta, y sabiendo que con juramento Dios le había jurado que de su descendencia, en cuanto a la carne, levantaría al Cristo para que se sentase en su trono, viéndolo antes, habló de la resurrección de Cristo, que su alma no fue dejada en el Hades, ni su carne vio corrupción.

Ese evento clave y redentor se ve también como el cumplimiento del Salmo 2:7; 16:10; e Isaías 55:3 (ver Hechos 13:32–37).

Y nosotros también os anunciamos el evangelio de aquella promesa hecha a nuestros padres, la cual Dios ha cumplido a los hijos de ellos, a nosotros, resucitando a Jesús; como está escrito también en el salmo segundo: Mi hijo eres tú, yo te he engendrado hoy. Y en cuanto a que le levantó de los muertos para nunca más volver a corrupción, lo dijo así: Os daré las misericordias fieles de David. Por eso dice también en otro salmo: No permitirás que tu Santo vea corrupción. Porque a la verdad David, habiendo servido a su propia generación según la voluntad de Dios, durmió, y fue reunido con sus padres, y vio corrupción. Mas aquel a quien Dios levantó, no vio corrupción.

Otra vez, la interpretación inspirada del Antiguo Testamento por los apóstoles del Nuevo Testamento es una guía respaldada con autoridad para nuestra interpretación. Es instructivo en este caso el registro del concilio de Jerusalén en Hechos 15. Allí leemos el reporte misionero que Pablo y Bernabé dieron cuando viajaron a través de Fenicia y Samaria y hablaron al concilio de apóstoles y ancianos de Jerusalén (15:3–4)—un relato asombroso de la conversión de los gentiles por medio de la predicación. Pedro luego hace que la asamblea recuerde que en su ministerio también los gentiles además de los judíos fueron salvos «por fe ... por medio de la gracia de nuestro Señor Jesús» (15:9–11). Cuando Jacobo luego habla (15:13–21), él indica la profecía de Amós 9:11–12 como la clave para entender este fenómeno maravilloso de gracia.

Para poder ver el contraste agudo entre el principio de interpretación de Jacobo y los principios interpretativos del dispensacionalismo clásico, es necesario leer la nota en la página 1169–1170 de la Biblia Scofield de Referencia⁹ a lado de la oración de Jacobo. Para poder mantener su principio de «interpretar literalmente cuando sea posible», Scofield tiene que entender las palabras de Amós como una profecía de lo que pasará *después* del fin de «la edad presente de la iglesia» (caracterizada por Pedro como un sacar de entre los gentiles un pueblo para el nombre de Dios) cuando Dios

«reestablecerá el reino davídico sobre Israel y al fin cumplir el pacto davídico, con los gentiles en aquel tiempo también buscando a Dios.

Pero tal interpretación literal de este pasaje no puede ser correcta. Si esto hubiera sido el significado del uso de Amós por Jacobo, no hubiera sido relevante al argumento de Jacobo respecto al asunto bajo consideración. Según esta interpretación, Jacobo declaró al concilio que ellos no deberían sentirse perplejos o agitados por el reporte de Simón Pedro de gentiles llegando a Dios, porque los profetas habían predicho que esto es exactamente lo que pasaría *durante el milenio*. Un anciano presente en el concilio hubiera podido responder: «Todo aquello está bien, Jacobo, pero lo que buscamos ahora es poder entender según la Biblia lo que está pasando en la iglesia ahora mismo».

Y eso es exactamente lo que Jacobo está dando a ellos y a nosotros por el Espíritu. Jacobo entiende Amós 9:11–12 como cumplido ya. Las palabras introductorias «después de esto» se entienden desde el punto de vista del profeta; en el contexto de Amós la referencia es a lo que Dios logrará por su gracia redentora después del tiempo del exilio. En su nota, Scofield llama la oración de Jacobo «el pasaje más importante del Nuevo Testamento, en cuanto al dispensacionalismo». Desde el punto de vista de una interpretación correcta de la profecía del Antiguo Testamento, este pasaje en verdad es muy importante, pues fíjese bien lo que está pasando aquí,

La aplicación de la profecía de Jacobo se cumple en cuanto a la primera parte (la reconstrucción del tabernáculo de David) en la resurrección y exaltación de Cristo, el Hijo de David, y la remodelación de sus discípulos como la nueva Israel, y el cumplimiento de la segunda parte en la presencia de creyentes gentiles además de creyentes judíos en la iglesia.¹⁰

¿Debemos decir que Jacobo, hermano de nuestro Señor y anciano principal de la iglesia de Jerusalén «espiritualizó» la profecía del Antiguo Testamento en una manera no sana y peligrosa? Por supuesto que no. Entonces ¿Cómo es que se hace tal acusación contra los amilenialistas cuando ellos tratan de entender la profecía del Antiguo Testamento en precisamente la misma manera cristocéntrica que Jacobo lo hizo?

El templo de Dios

Una imagen final ricamente tipológica del Antiguo Testamento es el templo de Dios. En este momento, solamente podemos hablar con brevedad. El tema principal en el retrato profético de lo que Dios prometió hacer en los días del Mesías es el hecho que Él restaurará perfectamente las bendiciones originales a su pueblo. Pero esto no es la historia completa. No solamente en el Nuevo Testamento, sino que ya en los

profetas del Antiguo Testamento, es revelado que las bendiciones del cumplimiento del nuevo pacto trascenderá lo que el pueblo de Dios había conocido en la cima del período del pacto antiguo.

No es solamente el remanente de ambos, Israel y Judá, quienes estarán redimidos (Isaías 11:13; Ezequiel 37:15–22; Oseas 1:11; 3:5). Los gentiles están incluidos (Isaías 2:2–4; Miqueas 4:1–3). Los desechados de las naciones estarán reunidos con los cautivos de Israel (Isaías 56:6–8) y sus sacrificios estarán aceptos sobre el altar de Dios (Zacarías 14:16–19). De los gentiles reunidos, Dios escogerá sacerdotes y levitas (Isaías 66:21).¹¹

La clave del cumplimiento de promesas tan maravillosas es la venida de Cristo. Jesús mismo declaró, «Alguien mayor que el templo está aquí» (Mateo 12:6). Jesús habló de levantar un templo después de tres días (Juan 2:19–22), y Juan nos dice que Jesús estuvo refiriéndose a sí mismo.

Quizás el pasaje en Juan 2 es tan conocido para nosotros que lo leemos demasiado rápido y lo pasamos por alto sin apreciar su significado completo. Podemos pensar: «Qué figura interesante. Jesús se refiere a su cuerpo como el templo. Jesús seguramente tiene un don para hablar vívidamente. Podemos aprender bastante de Él en cuanto al uso de imágenes concretas». Así perdimos el significado completamente. Jesús habla de su resurrección como levantar el templo no porque el cuerpo de cualquier persona se puede ilustrar como el templo, sino porque Él es el templo verdadero de Dios.

Todo lo que significa el templo, entonces, está cumplido en Jesucristo: El morar de la gloria de Dios en el santuario; la provisión de un sacrificio expiatorio en el portón; la reunión de comunión donde las alabanzas y oraciones de Israel ascendieron de la fiesta santa; el fluir del agua de vida que viene de adentro de la casa —todos son realidades de Cristo.¹²

¿Por qué debería considerar cualquier cristiano evangélico que es «espiritualización liberal» afirmar que todas estas profecías están cumplidas en Cristo, en quien todas las promesas de Dios son «Sí» —y decimos «Amén» para la gloria de Dios (2 Corintios 1:20)? Sabemos que no es «espiritualizar» la ofrenda de pecado al decir que está cumplido en Cristo. ¿Por qué debería considerarse espiritualización peligrosa afirmar la misma verdad acerca del templo, el portón, y el altar que afirmamos acerca del sacrificio ofrecido una vez para siempre allá?

Puesto que Cristo es el *verdadero* templo, no debemos buscar otro. Cuando el apóstol Juan recibió la visión clave de un cielo nuevo y una tierra nueva, y de la ciudad santa, la nueva Jerusalén descendiendo del cielo de Dios preparada como una novia vestida de hermosura para su esposo (Apocalipsis 21:2), él dice: «no vi en ella templo; porque el Señor Dios Todopoderoso es el templo de ella, y el Cordero» (Apocalipsis

21:22).

Si los judíos tuvieran éxito algún día en reconstruir un templo nuevo sobre la roca en Jerusalén, eso no cumpliría la Palabra de Dios, sino que negaría su Palabra y su obra, sería una negación del Señor Jesucristo —como lo que dice Juan, una sinagoga de Satanás (Apocalipsis 2:9; 3:9). Nadie puede poner ningún otro fundamento que el que está ya puesto (1 Corintios 3:11). No se puede levantar ningún otro templo sobre aquel fundamento sino el que está levantado, en el cual todos los santos de Dios, judíos y gentiles, están incorporados como piedras vivas (Efesios 2:19–22; 1 Pedro 2:5).

Los premilenialistas frecuentemente hacen la pregunta, «¿Y qué de la “esperanza de Israel?”». ¿No roba a Israel de su esperanza la posición amilenialista? No, la «esperanza de Israel» es lo que los elegidos de Israel (y también los elegidos de entre los gentiles) han obtenido ya. Eso es la enseñanza clara del apóstol Pablo en Romanos 11:7 —«Lo que buscaba Israel, no lo ha alcanzado; pero los escogidos sí lo han alcanzado». Y esto no es menos que la plenitud de la salvación en Jesucristo, en quien la promesa de Emmanuel está cumplido plena y finalmente, «yo seré a ellos por Dios, y ellos me serán por pueblo» (Jeremías 31:33).

Tal vez una ilustración sencilla ayudará a resaltar el punto de que un cumplimiento puede trascender los términos en los cuales una promesa está dada. Considere un joven deseando entrar a la universidad. En apreciación a su buen trabajo en el colegio, su padre promete que le dará «ruedas» por su cumpleaños para que tenga transporte cuando empiece a estudiar. El hijo está contento, pensando que su papá le va a comprar una bicicleta. El día de sus cumpleaños, el papá pregunta si ha salido al frente de la casa. El hijo se apura y sale, pero no hay ninguna bicicleta allá sino un automóvil nuevo. ¿Entrará el hijo llorando y quejándose al padre, «¡Me ha robado mi esperanza!»? Obviamente no. Esto es una ilustración materialista, pero ciertamente con respecto a la realidad de nuestras bendiciones espirituales en Cristo, el cumplimiento por la gracia de Dios (ambos, ahora y en el día de la consumación y estado eterno) trasciende maravillosamente los términos en los cuales la promesa ha sido revelada.

LA SEGUNDA VENIDA DE CRISTO: EL FINAL DE LA HISTORIA REDENTORA

El Antiguo Testamento no enseña un reino milenial futuro de Cristo. Uniformemente, los profetas del Antiguo Testamento hablan de las bendiciones del reino *eterno* del Mesías, y sus bendiciones *eternas*.¹³ Con respecto a la revelación del Nuevo Testamento en cuanto al futuro, sin embargo, tenemos que decir aun más. El Nuevo Testamento tampoco enseña un reino milenial futuro, en verdad el Nuevo Testamento excluye aun *la posibilidad* de un reino terrenal milenial después del retorno de Cristo, porque el Nuevo Testamento revela claramente que los eventos subsiguientes todos ocurren en conjunto; es decir todos acontecen en una unión de eventos escatológicos, una gran finalización dramática a la historia: la segunda venida

de Cristo, la resurrección de los creyentes (y la transformación de creyentes vivos, 1 Corintios 15:51), la resurrección de los injustos, juicio para todos, el fin, los nuevos cielos y la nueva tierra, la inauguración del reino final de Dios, el estado eterno de los redimidos.

Por eso, hay que forzar las Escrituras en interpretaciones artificiales para meter un período milenial después del retorno de Cristo, separando la resurrección de no-creyentes de la de creyentes, separando su juicio de la venida de Cristo y el juicio de creyentes, y separando la renovación cósmica (cielos nuevos y tierra nueva) de la venida de Cristo. En nuestro estudio de varios pasajes del Nuevo Testamento abajo, este es el punto principal que estaremos haciendo, es decir, la concordancia de todos estos eventos portentosos del fin. Tendremos que examinar muchos detalles para establecer el argumento, pero será importante no perder la visión grande entre los detalles.

Cuando la concurrencia de estos eventos escatológicos está reconocida, el retrato escatológico que resultará es sencillo. Algunos ven la sencillez de amilenialismo como una debilidad. Pero nunca debemos confundir sencillez con superficialidad o complejidad con profundidad. Tenemos el espacio para considerar unos pocos ejemplos.¹⁴

Juan 5:28–29

Escuche los que dice nuestro Señor,

No os maravilléis de esto; porque vendrá hora cuando todos los que están en los sepulcros oirán su voz; y los que hicieron lo bueno, saldrán a resurrección de vida; mas los que hicieron lo malo, a resurrección de condenación.

Stanley Grenz llama la doctrina de dos resurrecciones corporales con un período de mil años entre ellas «la clave de premilenialismo».¹⁵ Pero no hay pista de esta idea en la declaración de nuestro Señor, su afirmación aparece contraria a ella. La palabra griega traducida «hora» en verdad es el origen de la palabra en español «hora». Una hora viene, dice nuestro Señor, en la cual *todos* los muertos saldrán a la resurrección.

El apóstol Pablo presenta la misma enseñanza cuando dice a Félix, el gobernador, que tiene la misma esperanza en Dios que tienen sus acusadores judíos, «de que ha de haber resurrección de los muertos, así de justos como de injustos» (Hechos 24:15). Note el singular, «resurrección». Más tarde consideraremos 1 Corintios 15:22–24 y Apocalipsis 20:5 para determinar si estos textos nos obligan a buscar una alternativa a la interpretación natural de estas afirmaciones de nuestro Señor y de su apóstol.

2 Tesalonicenses 1:5–10

En este pasaje, el apóstol Pablo dirige estas palabras de consuelo y ánimo a la iglesia.

Esto es demostración del justo juicio de Dios, para que seáis tenidos por dignos del reino de Dios, por el cual asimismo padecéis. Porque es justo delante de Dios pagar con tribulación a los que os atribulan, y a vosotros que sois atribulados, daros reposo con nosotros, cuando se manifieste el Señor Jesús desde el cielo con los ángeles de su poder, en llama de fuego, para dar retribución a los que no conocieron a Dios, ni obedecen al evangelio de nuestro Señor Jesucristo; los cuales sufrirán pena de eterna perdición, excluidos de la presencia del Señor y de la gloria de su poder, cuando venga en aquel día para ser glorificado en sus santos y ser admirado en todos los que creyeron (por cuanto nuestro testimonio ha sido creído entre vosotros).

¿Es este retrato gráfico compatible con el concepto premilenial de un juicio futuro dividido? Note que será *en el mismo tiempo* que (1) Dios pagará con tribulación a los que atribulan a los creyentes en Tesalónica y dará retribución a los que no conocieron a Dios, y a la vez (2) Dios dará reposo a los que están atribulados.¹⁶

Es típico de referencias bíblicas a este evento maravilloso de consumación que se hable de ello en diferentes maneras, advirtiéndonos al hecho de que el Nuevo Testamento frecuentemente describe el mismo evento, o conjunto de eventos, desde diferentes puntos de vista. (1) Dios hará este juicio doble cuando el Señor Jesús se revele desde el cielo en fuego ardiendo con sus poderosos ángeles. Así aprendemos que el alivio para los creyentes será recibido cuando Cristo vuelva visiblemente.¹⁷

(2) Esto ocurrirá cuando Cristo venga para ser glorificado en sus santos y ser admirado por todos los que creyeron. El tiempo cuando Cristo sea glorificado en sus santos y admirado por los creyentes seguramente será cuando Él resucite a los que han muerto en Él y lleve a todos los creyentes a encontrarse con Él en el aire para que podemos estar con Él siempre (1 Tesalonicenses 4:15–18).

(3) Todo esto sucederá «en aquel día». En el texto griego, esta frase está sola al final de versículo 10 como una referencia corta a un día especial en la profecía bíblica: el Día del Señor, el Día de Juicio.

Este juicio doble ocurre cuando Cristo viene *por* sus santos, cuando *se revele visiblemente* desde el cielo, en ese *Día*. No se puede afirmar, pues, que aquella venida, aquella revelación, y aquel día, ocurrirán en diferentes ocasiones.

El juicio ejecutado por Dios cuando Cristo venga será doble: bendición para el pueblo de Dios, castigo para los no-creyentes. No puede sugerirse que este pasaje hable solamente de castigo temporal (muerte) recibido por los impíos viviendo aquí en la tierra cuando Cristo vuelva y que aquel juicio final ocurrirá después de un milenio. El lenguaje del apóstol es generalmente inclusive. Él habla no solamente de los que perturban a los de Tesalónica, sino también de los que no conocen a Dios y no

obedecen al evangelio del Señor Jesús. Es igual de equivocado decir que solamente los hombres impíos que viven en el momento de la venida de Cristo recibirán castigo y decir que solamente los creyentes que viven en el momento de su venida recibirán bendición. Si el juicio amenazado aquí caerá solamente sobre los vivos, entonces la amenaza fallará con respecto a los que persiguieron a los tesalonicenses, porque murieron hace mucho.

Este pasaje habla de condenación final y eterna—«eterna perdición, excluidos de la presencia del Señor»— que Dios administrará, el Juez santo, no después de la resurrección de los impíos al final del milenio, sino cuando Cristo vuelva.

Romanos 8:17–23

Y si hijos, también herederos; herederos de Dios y coherederos con Cristo, si es que padecemos juntamente con él, para que juntamente con él seamos glorificados. Pues tengo por cierto que las aflicciones del tiempo presente no son comparables con la gloria venidera que en nosotros ha de manifestarse. Porque el anhelo ardiente de la creación es el aguardar la manifestación de los hijos de Dios. Porque la creación fue sujeta a vanidad, no por su propia voluntad, sino por causa del que la sujetó en esperanza; porque también la creación misma será libertada de la esclavitud de corrupción, a la libertad gloriosa de los hijos de Dios. Porque sabemos que toda la creación gime a una, y a una está con dolores de parto hasta ahora; y no sólo ella, sino que también nosotros mismos, que tenemos las primicias del Espíritu, nosotros también gemimos dentro de nosotros mismos, esperando la adopción, la redención de nuestro cuerpo.

Aquí el apóstol habla del anhelo ardiente de ambos creyentes en Cristo y también de la creación entera para la gloria venidera y prometida. También habla de los sufrimientos del tiempo presente y la gloria que será revelada a nosotros. La traducción, «las aflicciones del tiempo presente» quizás no aclara bien el significado del contraste que hace el apóstol, el cual «no es [un contraste] entre las aflicciones sufridas por el creyente en esta vida antes de la muerte».¹⁸ La frase «del tiempo presente» es una manera para referirse al período que Pablo llama en otro lugar «este siglo», o «este siglo presente» (Romanos 12:2; Gálatas 1:4; Efesios 1:21). El contraste, en otras palabras es entre las aflicciones que caracterizarán *esta* etapa y la gloria que caracterizará la *próxima* etapa, el tiempo venidero.

Cuando habla de la «creación» el apóstol utiliza la figura retórica llamada personificación: esto es, él habla del mundo material como si fuera una persona pensando, sintiendo, y queriendo. No solamente los creyentes gimen con esperanza de la gloria venidera, sino la creación también. La creación fue sujeta a vanidad, deterioración, y corrupción que resultaron de la maldición pronunciada en Edén por el

pecado de Adán (Génesis 3:17–18). Él que la sujetó en esperanza (Romanos 8:20) fue Dios. Y la esperanza de la cual Pablo habla es la esperanza de una renovación cósmica prometida en otros lugares en las Escrituras, «la regeneración» (Mateo 19:28); «los tiempos de la restauración de todas las cosas» (Hechos 3:21); «Nuevos cielos y nueva tierra» (2 Pedro 3:13; Apocalipsis 21:1; Cf. Isaías 65:17; 66:22).

En otras palabras, estos son los dolores de parto que Pablo mencionó en Romanos 8:22; no son dolores de muerte. Este mundo no será aniquilado, sino renovado. De otra manera Pablo no hubiera podido decir que fue sujeto en esperanza (8:24–25). Esta es la razón de por qué debemos hablar de renovación cósmica en lugar de destrucción cósmica. Piense en el paralelo que Pedro hace entre el juicio futuro y el juicio pasado del diluvio, «por lo cual el mundo de entonces pereció anegado en agua», fue anegado, pero ciertamente no fue aniquilado (2 Pedro 3:6). Compare el retrato de Pablo del cristiano como «un nuevo hombre» (Efesios 4:24; Colosenses 3:1) y una nueva creación (Gálatas 6:15). El ser nuevo es el ser viejo hecho nuevo.

El cristiano no es una persona nueva en el sentido absoluto, como si Dios hubiera decidido crear un pueblo para sí de la nada. Jesús dijo que Dios podría hacer eso (Mateo 3:9), pero Dios no decidió hacer eso. De otra manera, Él decidió hacer de pecadores perdidos personas nuevas por el poder del Espíritu de Cristo. La renovación del mundo es comparable a la resurrección del cuerpo. ¡Cuán nuevo ese cuerpo será! Como el grano que se siembra es diferente de la planta que aparece (1 Corintios 15:35–44). Sin embargo, Pablo indica que habrá una conexión (aunque parece misteriosa a nuestras mentes) con nuestros cuerpos actuales. de otro modo, este milagro no sería una resurrección de nuestros cuerpos presentes.

Pablo describe vívidamente el deseo ardiente de ambos, creyentes y la creación entera, y también se regocija en el hecho de que aquel deseo estará satisfecho; ambos conocerán un rescate seguro y completo.

Pablo expresa ese rescate futuro del pueblo de Dios en varias maneras. Él habla de la glorificación con Cristo (Romanos 8:17), «la gloria que será revelada en nosotros» (18), la revelación de los hijos de Dios (19), la libertad gloriosa de los hijos de Dios (21), nuestra adopción como hijos, la redención de nuestros cuerpos (23). Todas estas formas hablan del rescate completo del pecado y los resultados maravillosos de ese rescate.

Pablo nos dice aquí cuándo este rescate total pertenecerá a nosotros —en la resurrección. Él llama a esto «la redención de nuestros cuerpos», esa gran meta por la cual los creyentes han recibido el sello del Espíritu Santo como las arras garantizando «nuestra herencia hasta la redención» (Efesios 1:14). Pablo también se refiere a esto como «nuestra adopción», porque hasta entonces serán realizadas las implicaciones plenas de la adopción bendita que ya disfrutamos en unión con el Hijo de Dios. Y, como vamos a ver, Pablo enseña claramente en 1 Corintios 15:23 que la resurrección de aquellos que pertenecen a Cristo ocurre en su venida.

Pablo describe el rescate de la creación como la liberación de «la esclavitud de

corrupción, a la libertad gloriosa de los hijos de Dios» (Romanos 8:21). Así, el rescate de la creación misma de todas las consecuencias corruptas del pecado humano en cuanto ellas han afectado la creación será tan completo y tan perfecto como el rescate del pecado y sus consecuencias para el pueblo de Dios.

Otra vez aquí, el apóstol no dirige la atención a cuándo ese rescate ocurrirá: en «la manifestación de los hijos de Dios» (Romanos 8:19). Aquel día de su «manifestación» [*Apokalipsis*] como los hijos de Dios es la meta gloriosa de la esperanza de los creyentes, y es la meta de la esperanza de la creación también. En ese momento, «la creación misma será libertada de la esclavitud de corrupción, a la libertad gloriosa de los hijos de Dios» (versículo 21). La «manifestación de los hijos de Dios» y «la libertad gloriosa de los hijos de Dios» no ocurrirá después de la venida de Cristo y la resurrección, tampoco el rescate de la creación ocurrirá después de aquel día.

Esto queda sin duda debido a los versículos 22–23, donde vemos a ambos, los creyentes y la creación entera, gimiendo juntos y esperando juntos la adopción que se define aquí como «la redención de nuestros cuerpos». Ese evento maravilloso, la resurrección, está revelado como el fin del gemir de la creación también.

Por eso, el significado de este pasaje con respecto al asunto milenial es claro. El apóstol Pablo, por inspiración del Espíritu Santo, nos enseña que la gloriosa resurrección de los hijos de Dios marcará una gloriosa resurrección para la creación también. En la venida de Cristo, no mil años después, «la creación misma será libertada de la esclavitud de corrupción», y llegará a disfrutar una gloria que es semejante «a la libertad gloriosa de los hijos de Dios».

2 Pedro 3:3–14

Una lectura cuidadosa de este pasaje revelará que Pedro aquí presenta un cuadro de lo que pasará cuando nuestro Señor vuelva, que está perfectamente de acuerdo con la enseñanza de Pablo en Romanos 8:17–23.

Pedro respondió a los burladores que preguntaron, «¿Dónde está la promesa de su advenimiento?» (2 Pedro 3:4) cuando declaró que «el día del Señor vendrá» (versículo 10). Claramente esa venida [*parusía*] de Cristo y ese «día del Señor» se refieren al mismo evento. de otro modo la afirmación de Pedro en el versículo 10 no sería relevante como una respuesta a la pregunta burlona en el versículo 4. En los versículos 7, 10, 11, 12, y 13, Pedro habla de lo que se puede llamar una renovación cósmica — eso es la destrucción del presente cielo y tierra por fuego para que un nuevo cielo y una nueva tierra «en los cuales mora la justicia», puedan aparecer. Esto ocurrirá, dice Pedro, «en el día del juicio y de la perdición de los hombres impíos» (versículo 7).

Los premilenialistas frecuentemente han respondido que este doble acontecimiento del juicio de los impíos y el mundo siendo quemado con fuego no presenta ningún problema para su punto de vista, pues premilenialismo enseña que ambos ocurrirán al final del milenio. Pero no es sencillamente que en este pasaje la

renovación cósmica ocurrirá en el día del Señor (versículo 10; «el día de Dios», versículo 12) —como si pudiéramos pensar en el día del Señor como un período largo de tiempo, con el juicio de los impíos y la renovación cósmica ocurriendo al final de aquel día. De otra manera, es la venida [*parusía*] del día del Señor que está identificada con la destrucción de los cielos y la tierra actuales.

Esta interpretación del versículo 10 está confirmada por el versículo 12. Es la venida del día de Dios que estará caracterizada por la fundición de los elementos en fuego. Note que Pedro aquí da a los creyentes la misma exhortación de velar en santidad esperando la desintegración venidera de los cielos y la tierra actuales (versículos 11, 13, y 14) que en otras partes del Nuevo Testamento se da a los creyentes esperando la venida de Cristo. Ambos la venida de Cristo y la transformación del cosmos se presentan como la meta de la espera en vela del cristiano, porque ambos ocurrirán juntos.

En otras palabras, el cuadro presentado por el Espíritu por medio de Pedro no permite mil años entre la segunda venida de Cristo y el día venidero de juicio divino y renovación cósmica.

1 Corintios 15:20–26

Los premilenialistas frecuentemente han visto este pasaje de Pablo no solamente como compatible con la doctrina premilenialista sino como la presentación de apoyo positivo para aquella doctrina.

Mas ahora Cristo ha resucitado de los muertos; primicias de los que durmieron es hecho. Porque por cuanto la muerte entró por un hombre, también por un hombre la resurrección de los muertos. Porque así como en Adán todos mueren, también en Cristo todos serán vivificados. Pero cada uno en su debido orden: Cristo, las primicias; luego los que son de Cristo, en su venida. Luego el fin, cuando entregue el reino al Dios y Padre, cuando haya suprimido todo dominio, toda autoridad y potencia. Porque preciso es que él reine hasta que haya puesto a todos sus enemigos debajo de sus pies. Y el postrer enemigo que será destruido es la muerte.

Algunos argumentan que puesto que el apóstol se refiere en el versículo 22 a una resurrección general —esto es una resurrección de los injustos como también de los justos— se esperaría que hable de una resurrección de los injustos en los versículos 23–24 también. Así, la referencia de Pablo al «fin» en el versículo 24 debe ser interpretada como indicando otra etapa, la última, después del milenio, de la resurrección, «luego el fin [*de la resurrección*]». Pero la verdad es que no hay referencia a una resurrección general en el versículo 22. Los que argumentan que Pablo habla aquí de la resurrección de toda la humanidad insisten que la palabra «todos» en la segunda cláusula («todos serán vivificados») tiene que ser un término

inclusivo como el término «todos» en la primera cláusula («todos mueren»). En otros pasajes, sin embargo, el apóstol utiliza la palabra «todo» cuando su referencia no es inclusiva, y puede usar esa palabra en ambas cláusulas de la misma oración cuando solamente en una de las cláusulas la referencia es inclusiva. Pensamos inmediatamente en Romanos 5:18, donde el lenguaje de Pablo es paralelo a 1 Corintios 15:22, «Así que, como por la trasgresión de uno vino la condenación a todos los hombres, de la misma manera por la justicia de uno vino a todos los hombres la justificación de vida». Aunque «todos los hombres» de la primera cláusula es inclusiva (excluyendo solamente nuestro Salvador sin pecado), «todos los hombres» en la segunda cláusula no puede ser inclusiva, porque el contexto está claro que Pablo aquí está hablando de la justificación que lleva a la vida eterna, y es contraria a la teología de Pablo decir que todos los hombres reciben esa justicia, no importa si confían en Cristo.¹⁹

De la misma manera en 1 Corintios 15:22 cuando Pablo habla de ser vivificado en Cristo, ambos, ese verbo y la frase preposicional, están usados tan consistentemente en el Nuevo Testamento para referirse a las bendiciones más altas de la Salvación, que tenemos que insistir que la resurrección a la cual Pablo se refiere en versículo 22 es aquella resurrección que es para vida eterna. En ninguna parte de 1 Corintios 15 hay referencia a la resurrección de los injustos.

El fundamento de la interpretación premilenial de los versículos 23–24 descansa sobre la presencia aquí de dos adverbios (*epeita* y *eita*), «adverbios de tiempo, indicando secuencia»²⁰ —ambos traducidos «luego» en la Reina-Valera 1960. Se afirma que tal como «un intervalo indefinido» ha sucedido entre la resurrección de Cristo y la resurrección de los que son de Él (un intervalo marcado por el adverbio *epeita* en el versículo 23), así también «un segundo intervalo indefinido» sucederá entre la resurrección de los creyentes en la venida de Cristo y «el fin» (un intervalo marcado por el adverbio *eita* en versículo 24).²¹ Este intervalo es el reino milenial de Cristo, el reino de Cristo como diferente del reino del Padre. George Ladd escribe,

Se puede pensar, pues, que el «fin» ocurrirá un período de tiempo bastante después de la parusía de Cristo, cuando (en el fin) Él entregará el reino al Padre, pues ya por medio de su reino durante ese período, Él habrá completado la tarea de vencer a todos los enemigos.²²

En respuesta, hay que admitir que el adverbio *eita* puede indicar un intervalo largo, igual como el adverbio *epeita* aquí en el versículo 23. Pero cualquiera de estos adverbios de secuencia pueden también indicar el sentido de secuencia inmediata, por ejemplo, *epeita* en Lucas 16:7; *eita* en Juan 20:27. Es decir, no es el adverbio en sí mismo, sino el contexto que puede determinar para nosotros la duración del intervalo indicado. El adverbio solo no puede soportar el peso de la construcción premilenial que esta carga. Berkouwer observa,

El flujo del pensamiento de 1 Corintios 15:23 en adelante no es la serie:

la resurrección de Cristo, después la resurrección de *creyentes*, y finalmente la resurrección general. El énfasis está sobre el estar en Cristo y el poder de su resurrección. La interpretación de la secuencia *epeita ... eita ...* como una referencia al milenio está demasiado influenciada por Apocalipsis 20.²³

¿Qué, pues, podemos aprender del contexto que contestará la pregunta de qué tan largo es el intervalo indicado por la segunda vez que leemos la palabra «luego» al comienzo del versículo 24. (1) El contexto más amplio de las cartas de Pablo (el del Nuevo Testamento en general) nos muestran que «el fin» no está separado de la segunda venida de Cristo. Note por ejemplo cómo el apóstol anteriormente en la misma carta a los Corintios, une la revelación de nuestro Señor Jesucristo, el fin, y el Día del Señor Jesucristo, «esperando la manifestación de nuestro Señor Jesucristo; el cual también os confirmará hasta el fin, para que seáis irrepreensibles en el día de nuestro Señor Jesucristo» (1 Corintios 1:7–8).

(2) Mirando más de cerca 1 Corintios 15, en los versículos 24–26 aprendemos que Cristo destruirá la muerte, «el último enemigo» en «el fin». Eso será el último acto que Cristo hará cuando ponga a todos los enemigos debajo de sus pies y «entregue el reino al Dios y Padre». Pero note que en los versículos 54–55, el apóstol Pablo otra vez habla de la victoria venidera sobre la muerte.

entonces se cumplirá la palabra que está escrita: Sorbida es la muerte en victoria. ¿Dónde está, oh muerte, tu aguijón? ¿Dónde, oh sepulcro, tu victoria?

El adverbio «entonces» (*tote*) en la mitad del versículo 54 nos dice cuándo esta victoria sobre la muerte ocurrirá. Y aquel «entonces» indica lo que Pablo ha descrito en los versículos que estamos estudiando aquí: *la resurrección de creyentes*.

Por eso tenemos que concluir que la victoria sobre la muerte ocurrirá cuando los creyentes resuciten (versículo 54), la cual ocurrirá cuando Cristo venga, y que esta victoria ocurrirá en «el fin» (versículos 24–26). Así otra vez, «el fin» no puede separarse de la segunda venida de Cristo. Por eso el significado de «entonces» en el versículo 24 *tiene* que ser «inmediatamente».

El premilenialismo responde que Pablo habla de dos victorias sobre la muerte en este capítulo: una preliminar cuando Cristo viene y los creyentes resucitan, y otra después del milenio cuando los no-creyentes resucitan para ser juzgados (versículos 24–25). No hay nada en el lenguaje del apóstol para apoyar esto, sin embargo. Pablo mismo no introduce una diferencia entre la muerte para creyentes y la muerte para no-creyentes. En ambas secciones, él sencillamente habla de «muerte» en un sentido absoluto, sin más explicación. En verdad, no hay evidencia de que Pablo tenga la resurrección de los injustos en su mente ya sea en cualquiera de estos dos pasajes cuando habla de la destrucción de la muerte, el último enemigo. ¿No sería extraño para Pablo regocijarse en la resurrección, juicio, y condenación final de los injustos como

los hechos que finalmente terminaron con la muerte? La verdad es que la muerte nunca está destruida en cuanto a los malos. Para ellos, la resurrección del cuerpo es meramente la anticipación del juicio final y lo que la Biblia llama «la muerte segunda» (Apocalipsis 20:6).

El reino de Cristo como mediador alcanza su fin súbitamente cuando Él resucita a su pueblo (versículos 54–55) cuando viene (versículo 23). ¿Ahora si la venida de Cristo señala «el fin», cuándo comenzó su reino como mediador? El Nuevo Testamento claramente nos indica la resurrección y exaltación de Cristo como el comienzo de aquel reino (ver Hechos 2:36; Efesios 1:20–23; Filipenses 2:9–11; Hebreos 1:3; 10:12–13; 1 Pedro 3:21–22). En Efesios 1:21 Pablo utiliza las mismas palabras griegas que utiliza en 1 Corintios 15:24 (*archê, exousia, dynamis*), y en el mismo orden: «sobre todo principado y autoridad y poder y señorío». Aquel pasaje en Efesios también nos dice que Dios exaltó a Cristo para comenzar aquel señorío y reino cuando le resucitó (versículo 20).

En 1 Corintios 15:24–27 el apóstol se regocija en el dominio que Cristo tiene ahora como mediador con la meta de poner todos sus enemigos debajo de sus pies. Aquel reino estará consumado cuando Cristo venga y «la final trompeta» señala la resurrección para el pueblo de Cristo (15:52).²⁴ Aquella resurrección hará posible que heredemos el reino de Dios—ese reino final y eterno de Dios que está en contraste con el reino de Cristo como mediador.²⁵

Claramente cuando Pablo dice que un día Cristo entregará el reino a Dios el Padre (versículo 24) «para que Dios sea todo en todos» (versículo 28), no está contradiciendo a Pedro quien habla del «reino eterno de nuestro Señor y Salvador Jesucristo» (2 Pedro 1:11). Tenemos que acordarnos que aquí en 1 Corintios 15 Pablo tiene en mente específicamente el reino de Cristo cuando conquista a sus enemigos. Cuando esté completa esa conquista, y cada enemigo haya sido destruido, ese tipo especial de reino alcanzará su fin. La historia redentora habrá alcanzado su conclusión dramática; cada propósito divino estará cumplido; y el Hijo entregará al Padre ese dominio como mediador que le fue dado por el propósito de lograr aquella justicia y paz perfecta, del eterno *shalom* de Dios.

DOS PASAJES CONSIDERADOS CRUCIALES POR LOS MILENIALISTAS

Romanos 11

Ambos premilenialistas y posmilenialistas han apelado a este pasaje como el que provee apoyo significativo para sus respectivas posiciones. George Ladd, por ejemplo, insiste que «hay dos pasajes en el Nuevo Testamento que no se pueden evitar»,²⁶ pasajes que claramente indican el punto de vista premilenialista, uno de los cuales es Romanos 11:26. John Murray, en cambio, frecuentemente se ve como un posmilenialista de un solo texto por su interpretación de la frase «vida de entre los

muertos» en Romanos 11:15 como una expresión figurativa que habla de un avivamiento sin precedentes para el mundo en la extensión y el éxito del evangelio, resultando de «la recepción de Israel otra vez en el favor y la bendición de Dios».²⁷

Es preciso enfatizar, sin embargo, que la conclusión que Pablo en Romanos 11 predice como una conversión masiva de los judíos antes del retorno de Cristo, no prueba en sí misma como correcta cualquier posición milenial. Después de todo, no solamente los premilenialistas y posmilenialistas han presentado esa interpretación, sino que algunos importantes amilenialistas también. Un ejemplo es Geerhardus Vos quien ve al apóstol hablando en este capítulo de «la recepción de la mayoría de judíos no-creyentes», una conversión nacional «en una escala gigantesca en el tiempo determinado futuro».²⁸ Recientemente, Stanley Grenz ha insistido que «el apóstol claramente anticipa una conversión futura en escala grande, un evento que dará comienzo a un día glorioso para el mundo entero». Pero Grenz nota que tal esperanza no «requiere un reino milenial y terrenal de Cristo, porque la conversión de Israel podría igualmente preparar para la inauguración del estado eterno o también para una edad de oro en la tierra».²⁹

La afirmación de Grenz de que el apóstol en Romanos 11 claramente predice una conversión nacional de Israel es debatible, como veremos. Pero lo que es indudablemente claro es que en la sección entera de la carta en la cual Pablo se enfoca especialmente sobre la cuestión del lugar de los judíos en el plan de salvación de Dios (capítulos 9–11), él no dice ninguna palabra acerca del retorno de los judíos a la tierra prometida, ni tampoco acerca de un reino milenial en el cual Cristo reinará desde su trono en Jerusalén —tampoco hay referencia clara a una edad de oro antes del retorno de Cristo en la cual este mundo se convertirá a Cristo. Los amilenialistas podemos relajarnos mientras estudiamos este pasaje, sabiendo que las posiciones mileniales no están en juego.

Pero tenemos que preguntarnos si es en verdad la intención de Pablo predecir en Romanos 11 una conversión futura de la nación de Israel. Antes de considerar la pregunta, es necesario repasar el contexto en el cual el argumento de este capítulo aparece.

En Romanos 1 el apóstol había hablado del evangelio como el poder de Dios para salvación para todos los que creen «al judío primeramente ...» (1:16). Pero Pablo fue sensible al hecho que esa afirmación podría parecer una contradicción a la falta de fe de parte de la mayoría de los judíos. Él sabía de la objeción, «¿Si la venida del Mesías indicaba una etapa de gran bendición para Israel, cómo es que los judíos han rechazado esta persona a quien Pablo llama el Mesías? Los judíos no parecen bendecidos por Él». Como Calvino expresó esta objeción, «O ... no hay verdad en la promesa divina, o ... Jesús a quien Pablo predicaba no es el Mesías de Jehová que había sido prometido especialmente a los judíos».³⁰ Este es el «problema apologético» que Pablo enfrenta directamente en los capítulos 9–11.

En 9:1–5 Pablo empieza su respuesta reconociendo que Israel fue en verdad escogida especialmente por Dios y por eso bendecida con las bendiciones espirituales más altas, y reconociendo con gran tristeza que sus compañeros judíos (en su gran mayoría) no estaban disfrutando las bendiciones de salvación en Cristo. Pero comenzando en el versículo 6, él rechaza la implicación falsa, «No que la palabra de Dios haya fallado; porque no todos los que descienden de Israel son israelitas».

¿Cómo podría Dios rechazar una nación a la cual Él había elegido? En la respuesta de Pablo, elección y nacionalidad no son iguales. El hecho que Israel iba a ser bendecida no quiere decir que toda la nación sería bendecida. El Israel de verdad consiste de los hijos de la promesa, la elección por gracia; y ellos han sido bendecidos. Pablo luego da una serie de ilustraciones para mostrar que el descender físicamente de Abraham no es una garantía de poseer las bendiciones prometidas a Abraham.

Comenzando con 9:30 el enfoque del argumento de Pablo cambia: antes él se enfocaba en Dios y la gracia de la elección; ahora se enfoca en las personas y cómo responden a esa gracia —con fe que mira a la justicia que Dios provee, o con incredulidad que trata de establecer su propia justicia. Dios aceptará a los judíos sobre la misma base que a los gentiles (10:11–13); el problema de los judíos no es que no han oído el Evangelio, sino que no lo han creído (10:16–21). Al comienzo del capítulo 11, el apóstol repite el argumento del capítulo 9. Dios tiene el verdadero Israel, sus elegidos, pero la elección no corresponde a toda la nación. Pablo mismo es un ejemplo de un judío elegido (11:1). Aun como Elías aprendió que el número del remanente elegido fue 7.000 en su día, «Así también aun en este tiempo ha quedado un remanente escogido por gracia» (11:5). Pablo concluye en el versículo 7, «¿Qué pues? Lo que buscaba Israel, no lo ha alcanzado; pero los escogidos sí lo han alcanzado, y los demás fueron endurecidos ...»

Muchos comentaristas, sin embargo, —y no solo los milenialistas, como hemos notado —ven que el argumento de Pablo toma una nueva dirección en el versículo 11. Frecuentemente el capítulo 11 se bosqueja así: Pablo responde a la pregunta del versículo 1 («¿Ha desechado Dios a su pueblo?») por medio de la afirmación de que el rechazo de los judíos no es total (versículos 1–10) ni final (11–32). Pero la verdad es que Pablo presenta siempre solamente *una* respuesta en los capítulos 9–11, diciendo que el rechazo de Israel no es total y que no todos los que son de Israel son israelitas. Romanos 11 trata con el propósito redentor de Dios para con Israel en este tiempo presente, no en algún tiempo futuro.

Obviamente, el tipo de análisis cuidadoso paso por paso necesario para demostrar esta conclusión no es posible aquí.³¹ Solamente puedo mencionar brevemente dos o tres puntos importantes.

Como ya indicamos, Pablo no responde a la pregunta hecha en el versículo 1 («¿Ha desechado Dios a su pueblo?») señalando un tiempo futuro cuando la gracia de Dios al fin alcanzará a los judíos, sino indicando el presente, a él mismo como un ejemplo de la gracia salvadora de Dios (v. 1) al remanente de judíos «en este tiempo»

(v. 5), y —en los versículos que vienen después del punto clave de su argumento (v. 11)— a su propio ministerio a los gentiles y a su efecto de crear celos en los judíos (ver especialmente versículos 11, 13–14, 23). Este proceso (que se ha descrito como una «ola») es el tema unificador de los versículos 11–32, de manera que durante todo el tiempo antes del retorno de Cristo las aguas de la salvación de Dios continuamente choquen contra la represa de los gentiles y se devuelvan a los judíos.³²

Al comienzo de esta sección, al dar una respuesta negativa a la pregunta en el versículo 11, Pablo anuncia el propósito verdadero del tropiezo de Israel, y al hacerlo, él resume en una sola oración la enseñanza del resto del capítulo: «Digo, pues: ¿Han tropezado los de Israel para que cayesen? En ninguna manera; pero por su transgresión vino la salvación a los gentiles, para provocarles a celos. Y si su transgresión es la riqueza del mundo, y su defección la riqueza de los gentiles, ¿cuánto más su plena restauración?» (Romanos 11:11–12).

Cuando Pablo resume su argumento en los versículos 30–31 en el final culminante de esta sección, otra vez se refiere a la «ola divina». Note especialmente las tres veces que aparece la palabra «ahora» en estos versículos:³³

Pues como vosotros también en otro tiempo erais desobedientes a Dios, pero *ahora* habéis alcanzado misericordia por la desobediencia de ellos, así también éstos *ahora* han sido desobedientes, para que por la misericordia concedida [*ahora*] a vosotros, ellos también alcancen misericordia.

Este resumen aclara que la preocupación del apóstol en el capítulo 11 no es predecir el futuro, sino explicar el motivo y el propósito de su ministerio actual.

Este movimiento de «ola» es el «misterio» al que Pablo se refiere en el versículo 25.³⁴ Es aquel proceso que Pablo considera cuando escribe el versículo 26, «y luego ...» (literalmente, «y en esta manera ...»). Las palabras griegas que Pablo utiliza aquí (*kai houtōs*) nunca se usan para señalar secuencia cronológica, sino siempre para señalar una relación lógica o la manera de hacer algo.

La afirmación de Pablo en el versículo 25 «que ha acontecido a Israel endurecimiento en parte, hasta que haya entrado la plenitud de los gentiles» frecuentemente se ha interpretado como la enseñanza de que *después* de que la plenitud de los gentiles haya sido realizada, el endurecimiento en parte que había acontecido a Israel será levantado, e Israel como nación se convertirá. Pero no hay nada en la palabra griega «hasta que» que indique esta idea de una conversión nacional para Israel en el futuro. Esa no está explícitamente enseñada en ninguna parte del contexto, por eso no se puede interpretar la frase «hasta que» así. Actualmente, de acuerdo con el uso normal, la frase «hasta que» no tiene que ver con una situación nueva que existirá después del final de la época presente, sino con una situación que existirá antes del final de la época presente, y *hasta el final* de la época presente. Como Joachim Jeremías nota: «Actualmente, en el Nuevo Testamento [esta frase griega]

normalmente introduce una referencia a alcanzar la meta escatológica».

En este aspecto, note Apocalipsis 2:25–26: «pero lo que tenéis, retenedlo *hasta que* yo venga. Al que venciere y guardare mis obras *hasta el fin*, yo le daré autoridad sobre las naciones», (letra cursiva añadida; ver también Lucas 21:24; 1 Corintios 11:26; 15:25). Como Palmer Robertson ha escrito:

«endurecimiento ... hasta que» frecuentemente se ha interpretado como señalar el comienzo de un nuevo estado de cosas con respecto a Israel. No se ha considerado que «endurecimiento ... hasta» se interpreta naturalmente como señalando un fin escatológico. La frase no implica un nuevo comienzo después de algún punto final en el tiempo, sino la continuación de una circunstancia para con Israel hasta el final del tiempo.³⁵

Lo que el apóstol Pablo enseña en Romanos 11:25 es que aquel endurecimiento en parte del Israel étnico continuará hasta que la plenitud de los gentiles haya entrado.

Hemos enfatizado que el tema de Pablo en este capítulo es el proceso de una «ola» por medio del cual la salvación viene a ambos, gentiles y judíos, durante la época del evangelio. Aunque esto es un proceso lento que ahora esta sucediendo, es un proceso. Cuando Pablo habla de la «plenitud» de Israel (v. 11), «todo Israel» (v. 26), y la «plenitud» de los gentiles (v. 25) está mirando hacia la finalización del proceso y sus resultados. Según el apóstol, la bendición gloriosa que resultará de la plenitud de los gentiles elegidos y de los judíos elegidos habiendo entrado a la familia de Dios será precisamente «vida de entre los muertos» (v. 15). ¡Es decir el día de la resurrección habrá llegado!

Lo que parece una objeción insuperable contradice la sugerencia posmilenial de que «vida de entre los muertos» en Romanos 11:15 se refiere a un «edad de oro» que llegará después de la conversión nacional de Israel.³⁶ ¿Cómo puede seguir tal edad después de que ambos, la plenitud de gentiles y la plenitud de judíos, han entrado? Tenemos que entender el término «plenitud» (griego *plērōma*) en su sentido más amplio. Para Pablo es un término lleno con pleno y rico significado de consumación. Con el entrar de la plenitud de ambos, Israel y los gentiles, el propósito redentor de Dios se habrá logrado. No habrá luego otro período de historia que detenga la consumación de las bendiciones redentoras.

Apocalipsis 20:1–10

Obviamente este pasaje es el único lugar en la Biblia donde se hace referencia a los «mil años». Esto es significativo para nuestra discusión. George Ladd ha escrito:

... Aun si el resto de la Biblia fue mudo sobre este punto, esa verdad no obligará la creencia en contra del milenio si la exégesis de Apocalipsis lo requiere... . Bien puede ocurrir que en Apocalipsis, elementos de una nueva

revelación fueron impartidos a Juan por el Señor, indicando que habrá un reino milenial.³⁷

Muchos cristianos están de acuerdo con Ladd aquí. Algunos reconocen que son «premilenialistas de un solo texto», con Apocalipsis 20:1–10 como el texto sobre el cual su doctrina premilenialista descansa.

Pero debemos corregir rápidamente el malentendido serio que la afirmación de Ladd puede causar. Algunos pensarían que los amilenialistas insisten que Apocalipsis 20 no puede enseñar un reino terrenal milenial después de la venida de Cristo porque el resto de la Biblia está muda al respecto. Esto parece ser lo que Ladd sugiere. Pero esta no es la verdad. Los amilenialistas están de acuerdo que si una verdad está enseñada con claridad absoluta en las Escrituras, hay que creerla —aun si solamente un versículo la enseña. Pero lo que hay que aclarar es que los amilenialistas no creen que las Escrituras están mudas sobre este punto. Las Escrituras hablan del asunto, y niegan la posibilidad de tal reino terrenal entre la segunda venida de Cristo y el juicio final y los cielos nuevos y la tierra nueva. Este fue el punto que establecimos en la segunda sección de este ensayo, y los amilenialistas insisten que ninguna Escritura contradice otra Escritura.

Los amilenialistas quieren interpretar Apocalipsis 20 de una manera consistente con el resto de las Escrituras. Ladd insiste que esto es un método falso: «El método exegético siempre debe preceder el teológico ... No se puede acercarse a las Escrituras con un sistema escatológico y luego ajustar la Biblia al sistema de uno».³⁸ Ladd quiere decir que no debemos acercarnos a Apocalipsis 20 con ideas preconcebidas. Sino que, debemos interpretar el capítulo primero; luego ver cómo integrarlo con el resto de la enseñanza de la Biblia. Ciertamente tenemos que estar de acuerdo en que este es un método sólido para cualquier pasaje bíblico. Pero tenemos que hacer dos preguntas: (1) ¿Guardan los premilenialistas este principio en su interpretación de las Escrituras? Creemos que Warfield tuvo razón cuando dijo que

Ha habido mucho menos interpretación de Apocalipsis 20 influenciada por tendencias teológicas preconcebidas, que interpretación del resto de las Escrituras ajustadas a tendencias teológicas derivadas de malentendidos de este pasaje oscuro.³⁹

(2) ¿No es un principio válido de interpretación bíblica que pasajes menos claros, las porciones más difíciles de la Biblia, se deban interpretar a la luz de porciones más claras, la poesía a la luz de prosa, lo figurativo a la luz de lo literal? Esto no quiere decir que la interpretación de Apocalipsis 20 por los premilenialistas está perfectamente clara y sin ningún problema exegético. Pero sí es de cuestionar si debemos arrinconar el Nuevo Testamento entero, o ajustarlo a una interpretación artificial, basado en un pasaje breve en Apocalipsis, un libro reconocido como figurativo, rico en símbolos, y por eso algo difícil de interpretar.

Ladd concluye su libro con esta afirmación: «La cuestión básica queda: ¿Que requiere la exégesis de Apocalipsis 20? Toda otra consideración tiene que estar subordinada a la exégesis de este pasaje.»⁴⁰ ¡Ciertamente esa es una afirmación sorprendente! ¿Tenemos que someter todo el resto de la Biblia y forzarla para conformarse a Apocalipsis 20? Sugiero que esto es un método falso para la interpretación de profecía bíblica. Como ha escrito Archibald Hughes: «Es una base precaria, en un libro de visiones simbólicas, tomar una frase como “mil años” y hacer de ella el fundamento que tiene que llevar la estructura de un sistema completo de interpretación».⁴¹

Ahora, para presentar una interpretación breve de Apocalipsis 20:1–10, un bosquejo de siete puntos puede sernos de ayuda. (1) Note que no hay nada en este pasaje que indique que exista una conexión con aquellas profecías del Antiguo Testamento que hablan de la época venidera de gloria nacional para Israel (ver la primera parte de este ensayo). Aquellos pasajes hablan acerca de la herencia del Canaán terrenal y de gloria para la Jerusalén terrenal. No hay nada acerca de eso en Apocalipsis 20. Más bien, habla de un reino de mil años, mientras que el Antiguo Testamento habla de un reino eterno. A primera vista, pues, parece que el pasaje presente y aquellas profecías del Antiguo Testamento no hablan del mismo tema. Por lo menos no hay nada en el pasaje de Apocalipsis que se conecte claramente con aquellas.

(2) El orden en el cual aparecen las visiones en el libro de Apocalipsis no es necesariamente el orden de su cumplimiento. Parece que el final del capítulo 19 nos lleva hasta el final de la época, la segunda venida de Cristo, la batalla final, juicio de la bestia y el falso profeta. No es necesario que el capítulo 20 hable de lo que pasará después. Posiblemente aquellas visiones nos pueden llevar atrás hasta la primera venida de Cristo y el comienzo de la época presente.

Si es así, no sería un fenómeno único en este libro. Quizás el ejemplo más claro de un retorno abrupto al comienzo de la época de la Iglesia se halla en el capítulo 12. En 11:18 leemos que «y tu ira ha venido, y el tiempo de juzgar a los muertos». El capítulo 11 nos trajo hasta el final de la época presente. En el capítulo 12, sin embargo, volvemos al comienzo del período del Nuevo Testamento con una visión figurativa del nacimiento de Cristo y de su ascensión al trono de Dios. Si esto puede suceder en los capítulos 11 y 12, no podemos eliminar la posibilidad de que en los capítulos 19 y 20 también primeramente nos lleve en visión a la segunda venida de Cristo, y luego nos devuelva a su primera venida. No hay que presumir que el capítulo 20 describe eventos que ocurren después de los eventos descritos en capítulo 19.

(3) Hay dos visiones en Apocalipsis 20:1–10, conectadas por la frase «mil años». Podríamos concluir que las dos ocurren a la vez. Sin embargo, son dos visiones separadas. Los versículos 1–3 y 7–10 van juntos. Ambos hablan de Satanás: Satanás atado, y Satanás suelto. Los tres versículos entre ellos (vv. 4–6) son como un paréntesis que nos da una visión de almas, tronos, y un reino. Sugerimos que una

visión se relaciona con ciertos eventos en la tierra, mientras la otra visión es una puerta abierta a la situación en el cielo.

(4) ¿Cómo interpretamos el símbolo de Satanás «atado»? El capítulo 12 ya ha hablado de un impedimento sobre el dragón, Satanás, después de la ascensión de Cristo. Satanás no pudo lograr su propósito. Él quiso destruir a la mujer y su hijo, pero no pudo. Fue impedido por Dios. ¿Muestra el capítulo 20 alguna otra fase de la sujeción de Satanás, algo que sea independiente de lo que haya sido descrito en el capítulo 12? ¿O es un ejemplo de la reafirmación en términos y símbolos levemente diferentes que caracterizan Apocalipsis? Quizás 20:1–3 habla de otro aspecto de la misma sujeción puesta sobre Satanás como consecuencia del triunfo redentor de Cristo y su exaltación victoriosa.

Tenemos que tener en cuenta la enseñanza escatológica de todo el Nuevo Testamento, la cual está afirmada no en uno sino en dos puntos clave: la primera venida de Cristo y la segunda venida de Cristo. Con la segunda venida de Cristo habrá una consumación plena y completa. Pero ya con la primera venida, tenemos lo que podría llamarse una consumación con anticipación. Tenemos la batalla decisiva peleada y la gran victoria ganada. En un sentido real. El reino de Dios ya ha venido, y Cristo se ha encontrado con Satanás decisivamente.

Es importante acordarnos cómo la obra de Cristo en su primera venida está descrita en el Nuevo Testamento con respecto a su relación con Satanás. En Mateo 12:28–29 nuestro Señor dice:

Pero si yo por el Espíritu de Dios echo fuera los demonios, ciertamente ha llegado a vosotros el reino de Dios. Porque ¿cómo puede alguno entrar en la casa del hombre fuerte, y saquear sus bienes, si primero no le ata? Y entonces podrá saquear su casa.

Este es un gran evento escatológico: ¡el reino de Dios ha venido! Para explicar este evento nuestro Señor da una parábola breve. ¿Cómo hace uno para quitar las posesiones de un hombre fuerte, posesiones adquiridas sin duda por medios ilícitos? La manera es primeramente atar al hombre fuerte (la expresión en griego es la misma traducida «atado» en Apocalipsis 20:2); luego puede proceder a llevarse sus posesiones. Jesús claramente da esta parábola para describir la misión que Él vino a lograr.

En Juan 12:31, mientras nuestro Señor habla del significado de su muerte cercana, dice: «Ahora es el juicio de este mundo; ahora el príncipe de este mundo será echado fuera». El día de juicio ha llegado, y el príncipe de este mundo será echado fuera (el verbo griego es el mismo traducido «arrojó» en Apocalipsis 20:3 con el prefijo «fuera»). «Ahora» dice Jesús, por medio de su obra expiatoria, esto sucederá (lea el contexto completo de Juan 12:20–33).

En colosenses 2:15 el apóstol Pablo describe vívidamente la victoria de Cristo en la cruz sobre los poderes demoníacos: «despojando a los principados y a las

potestades, los exhibió públicamente, triunfando sobre ellos en la cruz». Cristo ha desarmado a las huestes de Satanás. ¡Qué gran victoria!

Hebreos 2:14–15 habla de cómo Cristo tomó nuestra humanidad, «para destruir por medio de la muerte al que tenía el imperio de la muerte, esto es, al diablo, y librar a todos los que por el temor de la muerte estaban durante toda la vida sujetos a servidumbre». ¡Palabras asombrosamente fuertes, podemos pensar —el diablo destruido! (El verbo griego es el mismo que Pablo usa en 1 Corintios 15:26 con referencia a cómo Cristo destruyó el último enemigo, la muerte, cuando resucitó.) ¿No dice el mismo Nuevo Testamento que «vuestro adversario el diablo, como león rugiente, anda alrededor buscando a quien devorar» (1 Pedro 5:8)? Sí lo dice; y lo que Pedro dice es cierto. Pero note las palabras que el autor de Hebreos utiliza para describir la victoria tan eternamente significativa de Cristo sobre Satanás por medio de la cruz.

En 1 Juan 3:8 leemos «Para esto apareció el Hijo de Dios, para deshacer las obras del diablo». En el contexto, Juan está diciendo que si usted hace la obra del diablo, está al lado de un enemigo vencido. Cristo es el vencedor. Si usted pertenece a Cristo, no hará la obra del diablo.

En otras palabras, el Nuevo Testamento enfatiza dos puntos clave en la victoria de Cristo sobre Satanás: la victoria en la cruz, y la victoria en su segunda venida. Entonces tenemos que preguntar: ¿Está preservada la estructura doble en Apocalipsis 20:1–10? ¿O tenemos que adoptar un punto de vista diferente que percibe *tres* puntos clave: (1) la victoria en la cruz y resurrección; (2) la victoria en la segunda venida de Cristo y la inauguración del reino milenial; y (3) una victoria final al fin del milenio?

Mientras examinamos el pasaje, encontramos buena razón para sugerir que Apocalipsis 20 no presenta tal modificación del punto de vista consistente del Nuevo Testamento. De otra manera, Apocalipsis 20:1–10 es una representación figurativa de la victoria de Cristo sobre Satanás en los dos puntos clave.

En la cruz, Satanás está atado —pero no definitivamente. Apocalipsis 20:2–3 no dice que Satanás está atado y punto. Él está atado en un aspecto solamente, «para que no engañase más a las naciones [los gentiles]». La época de salvación para los gentiles ha llegado. Antes del ministerio de Cristo, Israel fue la única nación llamada, de todas las naciones del mundo, para conocer las bendiciones de Dios y para servirle a Él. Había excepciones, por supuesto —los que conocieron la gracia de Dios aunque no eran hijos de Abraham según la carne. Pero esencialmente todas las naciones sobre esta tierra estuvieron en la oscuridad, bajo la decepción de Satanás. Pero luego, ¡Gloria a Dios! Cristo vino y logró su obra redentora. En el día de Pentecostés, fue derramado el Espíritu Santo sobre «toda carne» (Hechos 2:17), dando a entender que el evangelio de Cristo es un evangelio para todas las naciones, no solamente para el pueblo judío. La época de la misión al mundo había comenzado, y la obra engañadora de Satanás en aquella gran escala durante tantos siglos llegó a su fin. El Señor resucitado dio a su apóstol esta gran comisión (Hechos 26:16–18):

Pero levántate, y ponte sobre tus pies; porque para esto he aparecido a ti, para ponerte por ministro y testigo de las cosas que has visto, y de aquellas en que me apareceré a ti, librándote de tu pueblo, y de los gentiles, a quienes ahora te envío, para que abras sus ojos, para que se conviertan de las tinieblas a la luz, y de la potestad de Satanás a Dios; para que reciban, por la fe que es en mí, perdón de pecados y herencia entre los santificados.

Antes de dejar la referencia de atar a Satanás en Apocalipsis 20, hay un punto adicional que vale la pena notar. Muchos cristianos sinceramente creen que decir que Cristo ató a Satanás en la cruz, en cualquier sentido, no es consistente con el poder satánico y la actividad satánica actual. Pero considere el retrato presentado en Judas 6 (compare 2 Pedro 2:4)

Y a los ángeles que no guardaron su dignidad, sino que abandonaron su propia morada, los ha guardado bajo oscuridad, en prisiones eternas, para el juicio del gran día.

¿Qué significa? ¿Significa que todas las palabras de Pablo acerca de nuestra lucha contra las fuerzas demoníacas de oscuridad (Efesios 6:11–12) es mera retórica? Los demonios están en cadenas, después de todo. ¿No hay lucha verdadera para los cristianos en esta vida, cierto? ¡Equivocado! La afirmación de Judas en ningún momento significa eso. No significa que estos ángeles caídos están inactivos. Significa que están activos dentro del rango del permiso de Dios, y significa que su destino final está asegurado.

Podríamos preguntarnos, entonces: Si Judas, por la inspiración del Espíritu, puede describir todos estos seres demoníacos como en cadenas eternas ahora, ¿Por qué pensarán algunos que es de alguna manera inconsistente con la presente actividad satánica interpretar el encarcelar a Satanás como una referencia a lo que es cierto ahora mismo? Esto es lenguaje bíblico que no contradice la actividad presente de Satanás, igual como Judas 6 no contradice la actividad presente de las huestes de ángeles caídos.

(5) En Apocalipsis 20:8 tenemos una referencia a «la batalla». El texto griego tiene el artículo definido («la»), y es importante no olvidarnos de eso, porque leemos acerca de «la batalla» en otros lugares en el libro de Apocalipsis. En 16:14, por ejemplo, leemos: «pues son espíritus de demonios, que hacen señales, y van a los reyes de la tierra en todo el mundo, para reunirlos a la batalla de aquel gran día del Dios Todopoderoso». Y en 19:19: «Y vi a la bestia, a los reyes de la tierra y a sus ejércitos, reunidos para guerrear [en el texto griego el sustantivo con el artículo definido aparece aquí, literalmente “la batalla”] contra el que montaba el caballo, y contra su ejército».

En 16:14 reyes están reunidos a *la batalla*. En 19:19 la bestia y los reyes de la tierra están reunidos a *la batalla*. En 20:8 Satanás encabeza sus huestes a *la batalla*. Parece claro que estos tres textos describen una sola batalla, no tres. El punto nuevo

revelado en 20:8 (porque Apocalipsis nunca repite algo solamente por repetir; sino que algo nuevo está revelado cada vez) es lo que le pasa a Satanás como resultado de esta batalla. El capítulo 19 registra lo que pasa a la bestia y al falso profeta como resultado de su derrota en esta Batalla. Aquí en 20:10 aprendemos lo que pasa a Satanás. Los versículos entre 19:19 y 20:10 nos vuelve a la primera venida de Cristo y al momento de atar a Satanás como resultado de la obra redentora de Cristo.

(6) Venimos ahora a la escena parentética de los versículos 4–6 acerca del reino de los santos, donde el velo que separa el cielo de la tierra está quitado, y vemos a los santos reinando con Cristo. Note que no hay referencia en estos versículos, directa o indirectamente, a cosas o asuntos terrenales. En verdad, en términos de vocabulario, esta visión es semejante a las otras visiones celestiales en Apocalipsis.

Me explico: En Apocalipsis 20:4 hay una referencia a «las almas» (*psychai*). Esa palabra se puede usar en el Nuevo Testamento para referirse sencillamente a la «gente». En el texto griego de Hechos 2:41, por ejemplo, leemos que tres mil *psychai* [almas] fueron salvas el día de Pentecostés. En tal afirmación, no hay énfasis en el aspecto inmaterial como opuesto al aspecto material del cuerpo del ser humano. Pero en el contexto de Apocalipsis 20:4, donde Juan ve «las almas de los decapitados por causa del testimonio de Jesús», un contraste entre alma y cuerpo parece obvio.

Hay también una referencia aquí a tronos. En todo el libro de Apocalipsis, el trono de Cristo y su pueblo siempre está en el cielo.⁴² En 3:21 esta promesa específica se da: «Al que venciere, le daré que se siente conmigo en mi trono, así como yo he vencido, y me he sentado con mi Padre en su trono». Apocalipsis 20:4 muestra el cumplimiento de esa promesa.

Los versículos 4–6 son una visión del reino de cristianos con su Salvador después de despedirse de esta vida y mientras esperan la segunda venida de Cristo, la resurrección, y la bendición eterna. Los santos se ven como mártires para el Señor. Quizás este cuadro representa todo el pueblo de Dios. En las visiones de Apocalipsis «todos son santos ideales o pecadores ideales».⁴³ Note que el versículo 5 contrasta a los mártires con «los otros muertos» —los que conocerán «la segunda muerte». En otras palabras, el contraste es con *todos* los no-creyentes.

En el versículo 5 leemos que «los otros muertos no volvieron a vivir hasta que se cumplieron mil años». El punto que hace Juan no es que ellos vivirán entonces. Sino, está enfatizando que los no-creyentes no disfrutarán esta bendición maravillosa que los santos disfrutan, la bendición maravillosa de vivir y reinar con Cristo durante los mil años. Recuerde lo que dijimos antes cuando reflexionamos acerca de Romanos 11:25, acerca de la fuerza escatológica de la frase «hasta que». Recuerde también lo que dijimos cuando reflexionamos acerca de 1 Corintios 15:22, acerca del gran significado de la vida en Cristo, la vida que es abundante. Como nuestro Señor nos dijo en Juan 5:29, solamente «los que hicieron lo bueno, saldrán a resurrección de *vida*; mas los que hicieron lo malo, a *resurrección de condenación*» (letra cursiva añadida).

Nos dice en Apocalipsis 20:6 y 14 que la única cosa que esperan estos muertos

después de los mil años es «la segunda muerte». Juan no niega que ellos resucitarán corporalmente para enfrentar el juicio (v. 13). Pero nunca describe a los no-creyentes como «los vivos» o los «resucitados». Sus nombres sencillamente no están escritos en el libro de «la vida» (v. 15). Aun mientras se paran ante el gran trono blanco de juicio, los describe como «los muertos» (v. 12).

En otras palabras, el cuadro que pinta Juan no es que los creyentes viven en la venida de Cristo y los no-creyentes viven al final del milenio. Los no-creyentes *nunca realmente viven*. Los creyentes viven y reinan con Cristo por mil años. Los otros muertos, dice Juan, no disfrutan esta bendición maravillosa. Ellos no experimentan vida durante los mil años. ¿Qué experimentan ellos en lugar de aquello? La segunda muerte.

En los versículos 5–6 Juan habló de «la primera resurrección». Claramente esta frase implica una segunda resurrección. Pero, ¿significa esto que el premilenialismo está correcto después de todo, que habrá dos resurrecciones, la resurrección de creyentes en la venida de Cristo y la resurrección de no-creyentes después del milenio? de ninguna manera. La referencia a la primera resurrección implica una segunda, en verdad —¡una segunda resurrección para la misma gente! de la misma manera, «la segunda muerte» (v. 6) implica una primera muerte —pero también para la misma gente, los no-creyentes.

Pudiéramos decir que los creyentes en Cristo experimentarán una muerte y dos resurrecciones. La primera resurrección ocurre cuando el creyente se va de esta vida y es inmediatamente recibido en la presencia de Cristo para reinar con Él. La segunda resurrección es corporal cuando Cristo venga por segunda vez, cuando los creyentes entren en el estado eterno (1 Corintios 15:50). Los no creyentes, en contraste, experimentarán solamente una resurrección —una para condenación— pero conocerán dos muertes. La primera muerte es psicofísica en esta tierra. La segunda muerte es eterna, después del juicio.

¡El apóstol Juan, sin embargo, no habla del creyente que conozca la muerte en ninguna manera!—tampoco del no-creyente que conozca la resurrección. Como dice Meredith G. Kline:

Como la resurrección de los injustos se llama paradójicamente «la segunda muerte», así la muerte del cristiano se llama paradójicamente «la primera resurrección»... . Lo que para otros es la primera muerte, para el cristiano es una verdadera resurrección.⁴⁴

(7) Apocalipsis 20, entonces, presenta un panorama ancho de la época del evangelio, los propósitos de Dios sobre la tierra y la bendición de su pueblo en el cielo, seguido por un relato vívido del juicio final y la consumación. Pero, ¿qué significa el número «mil»? Podemos presumir fácilmente que el número es simbólico, porque en todo Apocalipsis se usa los números simbólicamente. ¿Pero que significa ese símbolo? Es imposible decir con certeza absoluta, pero la sugerencia de Geerhardus Vos es

bastante interesante:

El simbolismo de los mil años consiste en esto, que este contrasta el estado glorioso de los mártires por un lado con la temporada breve de tribulación aquí en la tierra, y por otro lado con la vida eterna de la consumación.⁴⁵

La visión de Juan fue dada por el Espíritu para la edificación y fortaleza del pueblo de Dios en toda edad. Anima a los cristianos a pelear la buena batalla (2 Timoteo 4:7), teniendo toda seguridad que en Cristo ellos vencerán lo malo para reinar con el Salvador.

El pueblo de Dios en toda edad ha recibido la salvación «en esperanza» (Romanos 8:24). La esperanza de los santos del antiguo pacto fue orientada hacia la venida del redentor prometido por Dios. Las riquezas de la persona del Mesías y su obra salvadora fueron mostradas gráficamente a ellos en términos de los elementos centrales de su experiencia religiosa: la tierra de Canaán, la ciudad de Jerusalén, el trono de David, el templo, y la misma nación de Israel.

Porque Él es Dios en carne humana, verdaderamente Dios y verdaderamente hombre, en Jesús las dos líneas principales de la expectativa mesiánica del Antiguo Testamento se unen: (1) la promesa que el Señor mismo vendrá a revelarse como Señor (por ejemplo, la profecía de Isaías 40:3 de una voz clamando en el desierto «preparad camino a Jehová» tiene cumplimiento en el ministerio de Juan el Bautista preparando el camino para Jesús [Mateo 3:1–3]; y (2) la promesa que el Señor enviará su siervo ungido. En Jesús ambas líneas de expectativa escatológica se unen. El que es a la vez «el Cristo del Señor» (Lucas 2:26) y «Cristo el Señor» (Lucas 2:11).

Siendo aquellos «a quienes han alcanzado los fines de los siglos» (1 Corintios 10:11), nosotros los cristianos ahora tenemos el privilegio incalculable de conocer el cumplimiento de aquella esperanza del Antiguo Testamento. Por la obra terminada del Señor Jesucristo, crucificado y resucitado, y por el ministerio del Espíritu Santo derramado sobre la Iglesia el día de Pentecostés, experimentamos todas las maravillosas bendiciones de vida en unión con Cristo.

Pero continuamos caminando por fe y viviendo en esperanza. El día de la consumación todavía está en el futuro. La perfección de la bendición para el pueblo de Cristo solamente vendrá cuando el mismo Cristo aparezca «por segunda vez, sin relación con el pecado, para salvar a los que le esperan» (Hebreos 9:28). Aquella «manifestación gloriosa de nuestro gran Dios y Salvador Jesucristo» (Tito 2:13) iniciará el final grandioso de la historia redentora: la resurrección de los creyentes, la resurrección de los no-creyentes, juicio para todos, los nuevos cielos y la nueva tierra, y la inauguración del reino final de Dios, el estado bendito y eterno de los redimidos. Esto es «la esperanza bendita» de la iglesia, y por medio de aquella esperanza nos sostenemos para servir a nuestro Dios en amor y en gozo durante cada prueba hasta que nuestra esperanza esté cumplida cuando nuestro Salvador vuelva.

UNA RESPUESTA POSMILENIAL A ROBERT B. STRIMPLE

Kenneth L. Gentry Jr.

FELICITACIÓN Y AGRADECIMIENTO

Quisiera comenzar mi respuesta al doctor Strimple con una expresión de mi aprecio por su buen capítulo en nuestro estudio. Su excelente análisis teológico y estilo claro de escribir nos provee de un argumento conciso y relevante a favor del amilenialismo —*una buena parte de lo cual yo puedo afirmar como posmilenialista*. En verdad, puesto que ambos somos de la tradición reformada, estamos de acuerdo en muchos asuntos. Me impresionó especialmente su presentación de Cristo como el cumplimiento de la tipología de Israel, la tierra, Jerusalén, David, y el templo. Ciertamente tiene razón en observar que «la interpretación correcta de la profecía del Antiguo Testamento» es un «factor crucial» en el debate escatológico.

En el espacio corto disponible, ofreceré una respuesta posmilenial de dos puntos.

DIFERENCIAS Y LIMITACIONES GENERALES

Reflexionando sobre la presentación de Strimple, me pregunto si el principio hermenéutico de «ya pero todavía no [cumplimiento parcial de profecías]» debería tener como conclusión «casi pero falta un poco». Mucho de su análisis apunta al blanco —*hasta donde llega*. Pero él se detiene antes de llegar a lo que en mi opinión son las conclusiones lógicas. Y estas conclusiones definen la diferencia entre el amilenialismo de Strimple y mi posmilenialismo. Yo proveeré unos ejemplos ilustrativos, luego me enfocaré en un desacuerdo fundamental con su presentación.¹

Strimple encuentra problemas con Isaías 65:17 y Apocalipsis 21:1 porque no toma en cuenta el contexto original de los pasajes. Como noté en mi respuesta a Blaising, los cielos nuevos y la tierra nueva que Isaías y Juan presentan son realidades *presentes* resultados de la primera venida de Cristo.² Después de todo, Isaías habla de la presencia de pecado y muerte (Isaías 65:20), mientras Juan demanda el acercamiento temporal de su nueva creación (Apocalipsis 22:6). Al hablar de una «nueva creación» presente, estos textos esperan un impacto cósmico y revolucionario de la obra redentora de Cristo; ellos esperan éxito posmilenial del evangelio.³

Si Strimple siguiera su propia dirección exegética, él llegaría a ser un posmilenialista por su punto de vista acerca de Isaías 2. Él dice que Isaías 2:2–4 «se está cumpliendo ahora». Mi exposición de Isaías 2 [en el primer ensayo] dice que Isaías proyecta fuertemente el dominio mundial de la redención: la iglesia se

establecerá y se levantará por encima de sus adversarios (v. 2). Todas las naciones fluirán a ella (v. 2), y la paz universal prevalecerá por ella (v. 4).

Si Strimple siguiera su propia dirección exegética, él llegaría a ser un posmilenialista por su punto de vista acerca de Ezequiel 47. Él interpreta el templo de Ezequiel y las siempre profundas aguas que fluyen desde su altar como una realidad presente. Aun cita una porción de 47:9: «donde el río fluye todo vivirá». Esto enfatiza poderosamente la esperanza posmilenial, como mencioné en los párrafos finales de mi capítulo arriba.

Si Strimple siguiera su propia dirección exegética, él llegaría a ser un posmilenialista por su punto de vista acerca del Salmo 2. Él ve el comienzo del cumplimiento del Salmo 2 en el primer siglo. Mi exposición del Salmo 2 nota que David proyecta fuertemente el dominio mundial de la redención: las naciones serán su herencia (v. 8); el Señor desmenuzará sus enemigos como vasos de barro (v. 9); por lo tanto, advierte a los reyes del mundo y a los jueces a servir al Señor con temor (vv. 10–11).

Si Strimple siguiera su propia dirección exegética, él llegaría a ser un posmilenialista por su punto de vista acerca de 1 Corintios 15. Él aboga por el cumplimiento cronológico de los puntos aquí. Mi exposición de este pasaje nota que Pablo enseña fuertemente el dominio mundial de la redención: Cristo ahora reina y reinará hasta que haya puesto todos sus enemigos bajo sus pies (v. 25). Solamente entonces entregará el reino a Dios el Padre (v. 24).

En cada uno de los ejemplos de lo que llamo «diferencias y limitaciones», Strimple efectivamente *empieza* con una exposición posmilenial, pero luego se detiene en su investigación exegética antes de comprender la fuerza de la esperanza gloriosa e histórica expresada en cada pasaje.

Como he notado en otro lugar,⁴ la naturaleza contemporánea e histórica de la esperanza optimista del posmilenialismo es lo que contrasta con el amilenialismo y el premilenialismo. A ambas de estas alternativas pesimistas les falta la esperanza relevante, contemporánea e histórica en tres diferentes aspectos. (1) Como sistemas de proclamación del evangelio, ambas enseñan que el evangelio de Cristo no tendrá influencia mayor en el mundo antes del retorno de Cristo. (2) Como sistemas de entendimiento histórico, ambas afirman que la Biblia enseña que hay una tendencia irresistible, determinada proféticamente, hacia el caos en el proceso y desarrollo de la historia. (3) Por eso, como sistemas para la promoción del discipulado cristiano, ambas desaniman a la iglesia a anticipar y trabajar para obtener éxito en la influencia del mundo para Cristo durante esta edad.

DESACUERDO ESPECÍFICO Y RESPUESTA

En la sección de mayor importancia, Strimple provee una exposición amilenial de Romanos 11 y Apocalipsis 20. Puesto que trato a Apocalipsis 20 en mi presentación

original y (en más detalle) en mi respuesta a Blaising, me concentraré aquí en la exposición de Romanos 11.

Observaciones iniciales

Strimple nota que ambos, posmilenialismo y premilenialismo, ven Romanos 11 como profetizando una conversión masiva de Israel. En verdad, en su nota [36](#), él lista varios comentaristas notables y posmileniales que promueven este punto de vista (Hodge, Godet, Haldane, Shedd, y Murray). Él observa que tal exposición en sí misma no contradice el amilenialismo, puesto que muchos amilenialistas tienen este punto de vista (por ejemplo Vos y Grenz).

Además, él (correctamente, en mi opinión) nota que Pablo «no dice ninguna palabra acerca del retorno de los judíos a la tierra prometida, ni tampoco acerca de un reino milenial en el cual Cristo reinará desde su trono en Jerusalén». Estas omisiones ciertamente parecen dañar el esquema dispensacional de Blaising; son semejantes al perro que no ladró en el cuento de Sherlock Holmes. ¿Qué mejor lugar para Pablo que mencionar el reino milenial desde Jerusalén? Pero el silencio de Pablo es completo.

Observaciones cruciales

Resumiré, y luego responderé brevemente a lo que mi parecer son cinco puntos clave en la exposición de Strimple acerca de Romanos 11.

(1) Strimple argumenta que «Romanos 11 trata con el propósito redentor de Dios para con Israel en este tiempo presente, no en algún tiempo futuro». Pablo no indica un tiempo futuro, sino el presente. Él nos anima a notar especialmente las tres veces que la palabra «ahora» aparece en los versículos 30–31, las cuales indican «que la preocupación del apóstol en el capítulo 11 no es predecir el futuro, sino explicar el motivo y el propósito de su ministerio actual». En verdad, «Los amilenialistas podemos relajarnos mientras estudiamos este pasaje, sabiendo que las posiciones mileniales no están en juego».

Respuesta: (a) Strimple se contradice. ¿Cómo puede afirmar que «las posiciones mileniales no están en juego» cuando él presenta Romanos 11 como una objeción insuperable contra el posmilenialismo? Si es verdad, las posiciones mileniales sí están en juego. Además, a pesar de su negación vigorosa de la orientación futura de Romanos 11, él nota que el uso de *plērōma* (vv. 12, 25) «es un término lleno con pleno y rico significado de consumación», y que la frase de Pablo «hasta que» se extiende a «el fin de la época presente», por tanto «alcanza la meta escatológica». Estas observaciones orientadas hacia el futuro contradicen la limitación al presente que Strimple impone. Es interesante, que la orientación hacia el futuro en Romanos 11 es suficientemente fuerte que, Ridderbos (un amilenialista) castiga a otra amilenialista

por negarla en una obra amilenial que Strimple cita: «Me parece que Berkouwer, en *El retorno de Cristo*, no toma en cuenta lo suficiente el elemento futuro en las afirmaciones de Pablo».⁵

(b) Strimple entiende mal el uso de *nyn* (ahora) por Pablo. Pablo contrasta «ahora» con el pasado («en otro tiempo», Romanos 11:30), no con el futuro. Como Cullmann nos dice, Cristo es el punto central de la historia, al dividirla en dos partes.⁶ El contraste de Pablo es entre la época a.C. y la época d.C. entre el pasado (antes de la encarnación de Cristo) y el presente (después de su encarnación). Nuestro futuro escatológico hasta la segunda venida se está desarrollando continuamente en la época presente —el tiempo señalado por medio de la palabra «ahora».⁷ No queda ninguna época adicional de la historia redentora (como el milenio de los premilenialistas) para el cumplimiento de profecía; el tiempo «ahora» bastará para el cumplimiento de todas las profecías que quedan (ver mi dibujo posmilenial en respuesta a Blaising). Antes de la venida de Cristo, los gentiles estuvieron «sin esperanza» (Efesios 2:12), pero «ahora» Él ha venido para salvarlos (Efesios 2:13–18). Entonces naturalmente Pablo habla de su ministerio «ahora», su ministerio en la época final, antes de la consumación, la época de la historia redentora, como aclara Romanos 11:30. Así, al contrario de Strimple, Pablo está indicando el futuro —aunque es una parte del tiempo «ahora».

(c) Strimple interpreta mal una implicación de la estructura de Pablo. Pablo señala la secuencia con su uso de «ahora».⁸ El tiempo actual, «ahora», manifiesta desobediencia para los judíos y conversión para los gentiles; lo que resta en el futuro del tiempo «ahora» eventualmente manifestará el retorno de Israel a Dios. Pablo no conoce la duración del endurecimiento presente de los judíos, aunque él anticipa su conclusión en el período de «ahora». Puede durar por un tiempo prolongado, pues él mismo habla de salvar solamente «algunos» (v. 14) durante su vida. Es cierto que Pablo trata con sus preocupaciones ministeriales presentes, pero lo hace en el contexto de eventos pasados (vv. 2–4) y futuros. Encontramos al tiempo futuro de Romanos 11:26 de interés especial: «luego todo Israel será salvo».⁹

(2) Strimple insiste que Pablo no señala una secuencia de eventos orientados hacia el futuro desde la caída de Israel, luego hacia la conversión de los gentiles, y finalmente a la conversión de Israel. Él insiste que aquel *kai houtōs* («y luego» en la afirmación «y luego todo Israel será salvo», v. 26) no se refiere a «una secuencia temporal»: «Las palabras griegas que Pablo utiliza aquí (*kai houtōs*) nunca se usan para señalar secuencia cronológica, sino siempre para señalar una relación lógica o la manera de hacer algo». En otras palabras, Romanos 11 no enseña que *después que* «la plenitud de los gentiles» hayan entrado *entonces* Israel «será salvo».

Respuesta: Strimple exagera su argumento exegético. A pesar de la negación universal («nunca») y afirmación («siempre»), *houtōs* claramente implica una secuencia temporal, aunque esto no es su significado fundamental. (a) Un académico

competente, Bruce, declara que «es suficiente indicar el uso bien acertado del griego *houtōs* («así», «por eso») en el sentido temporal».¹⁰ En verdad, muchos comentaristas notables aceptan el significado temporal explícito del término (M. Stuart, C. K. Barrett, E. Käsemann, B. Corley), mientras otros aceptan la posibilidad de un significado implícito aquí (O. Michel, J. D. G. Dunn, R. Schmitt, A. Feuillet).¹¹

(b) En 1 Corintios 11:28 Pablo escribe: «Por tanto, pruébese cada uno a sí mismo, y coma así (*kai houtōs*) del pan, y beba de la copa». Algunas versiones traducen este versículo, «Antes de comer el pan y beber de la copa, un hombre debe examinarse».¹² La secuencia temporal parece clara además en otros textos (Hechos 17:33; 20:11; 1 Corintios 14:25).

(c) En Romanos 11 *houtōs* (v. 26) obviamente corresponde con *achri* («hasta que», v. 25), sugiriendo una función temporal; «que ha acontecido a Israel un endurecimiento en parte, hasta que hayan entrado la plenitud de los gentiles; y luego todo Israel será salvo». El vínculo entre las dos palabras *kai houtōs* y *achri* sugieren un significado temporal.

(d) Aunque la denotación de *houtōs* significa «de esta manera», la connotación *en este contexto* señala una secuencia temporal. Acerca de Israel, Pablo está satisfecho en «salvar a algunos de ellos» (v. 14)) mientras reconoce que *con el tiempo* «todo Israel será salvo» (v. 26). Aunque el término griego *houtōs* no refleja en sí mismo secuencia temporal, sin embargo, aquí señala un desarrollo notablemente temporal: Israel cae, los gentiles se levantan, Israel finalmente retorna (ver abajo). Aun Strimple nota: «En este proceso (que se ha descrito como una «ola») está el tema unificador de los versículos 11–32». En otras palabras un «proceso» lleva a «todo Israel» a ser salva (cual sea lo que signifique), estableciendo así la necesidad de una connotación temporal para *houtōs*. Después de todo, el anterior endurecimiento de Israel da origen a la misión a los gentiles. Puesto que la salvación de los gentiles provoca envidia (v. 14) en Israel, aquello que provoca necesariamente precede lo que es provocado. Consecuentemente, el escenario entero de Pablo en este capítulo es temporal: *primero*, Israel se endurece y cae; *luego*, la salvación de los gentiles; *después*, la salvación de Israel. «Por su transgresión vino la salvación a los gentiles» (v. 11), la cual finalmente obrará en la salvación de *todo* Israel (v. 26).

(3) Cuando Pablo escribe: «ha acontecido a Israel endurecimiento en parte, hasta que haya entrado la plenitud de los gentiles» (v. 25), Strimple escribe que la frase «hasta que» «no tiene que ver con una situación nueva que existirá después del final de la época presente, sino con una situación que existirá antes del final de la época presente, y *hasta el final* de la época presente», la cual alcanza «la meta escatológica». Este «endurecimiento hasta que» es una experiencia «escatológicamente final» de manera que «aquel endurecimiento en parte de la Israel étnica continuará hasta que la plenitud de los gentiles entren».

Respuesta: (a) Quiero comenzar notando que en este punto una gran diferencia se levanta entre el amilenialismo de Strimple por un lado y el premilenialismo y

posmilenialismo por otro.¹³ Strimple niega que haya más esperanza de salvación para Israel; su endurecimiento continuará hasta el fin. Esto parece ir en contra del contexto de la conclusión del argumento de Pablo, cuando alaba a Dios (11:33–36) después de notar en el versículo 32 que «Dios sujetó a todos en desobediencia, para tener misericordia de todos» (es decir judíos y gentiles). Esto sencillamente reafirma el principio anterior: «Porque no hay diferencia entre judío y griego, pues el mismo que es Señor de todos, es rico para con todos los que le invocan» (10:12). Strimple permite la salvación para todos los gentiles, pero solamente el endurecimiento divino sobre Israel —hasta el fin de la historia. Su análisis parece dar la impresión que ante los ojos de Dios, sí hay una diferencia entre los judíos y los gentiles.

(b) Strimple exagera su argumento de la frase *achri hou* («hasta que», v. 25). Él implica (probablemente por accidente) que los posmilenialistas afirman que la conversión de Israel está implícita en la frase «hasta que». El posmilenialismo considera toda la corriente contextual (vv. 11–12, 15) a la luz de la declaración final de Pablo «todo Israel será salvo (v. 26). Strimple sabe esto, porque lo trata largamente con el versículo 26.

(c) Strimple argumenta que el «uso común» de *achri hou* «no tiene que ver con una situación nueva que existirá después del final de la época presente, sino con una situación que existirá antes del final de la época presente, y *hasta el final* de la época presente», la cual alcanza «la meta escatológica». Esto parece más como una afirmación teológica que una observación exegética. Actualmente, la frase *achri hou* en el Nuevo Testamento frecuentemente implica un cambio de circunstancias que no tiene nada que ver con la escatología, a pesar de sus cuatro ejemplos.¹⁴ Note que el cambio implícito de circunstancias en los cuatro ejemplos de *achri hou* que no tienen nada que ver con la escatología:

Lucas 1:20: Y ahora quedarás mudo y no podrás hablar, *hasta* el día en que esto se haga, por cuanto no creíste mis palabras, las cuales se cumplirán a su tiempo.

Lucas 17:27: Comían, bebían, se casaban y se daban en casamiento, *hasta* el día en que entró Noé en el arca, y vino el diluvio y los destruyó a todos.

Hechos 1:1–2: En el primer tratado, oh Teófilo, hablé acerca de todas las cosas que Jesús comenzó a hacer y a enseñar, *hasta* el día en que fue recibido arriba, después de haber dado mandamientos por el Espíritu Santo a los apóstoles que había escogido.

Hechos 27:33: *Cuando comenzó* a amanecer, Pablo exhortaba a todos que comiesen, diciendo: Éste es el decimocuarto día que veláis y permanecéis en ayunas, sin comer nada.

Claramente, *achri hou* puede indicar secuencia temporal resultando en un cambio de circunstancias. En verdad, cuando Pablo menciona la plenitud de Israel (vv. 12, 25) y todo Israel (v. 26), estas referencias según Strimple, contemplan «el cumplimiento de

aquel proceso y su resultado». Morris aun utiliza esta frase como evidencia de la naturaleza temporal del endurecimiento de Israel.¹⁵

(4) Según Strimple, cuando Pablo menciona la plenitud de Israel (vv. 12, 25) y todo Israel (v. 26), estas referencias según Strimple, contemplan «el cumplimiento de aquel proceso y su resultado», no están prediciendo «una conversión futura de la nación de Israel». De otra manera, la preocupación de Pablo aquí es diferente; él está respondiendo al problema apologético de la falta de fe de Israel a la luz de su elección soberana y divina. El apóstol resuelve el problema cuando explica que la elección no es idéntica a la nacionalidad. Lo hace con una serie de ilustraciones que muestran que el ser descendiente físico de Abraham no garantiza la posesión de las bendiciones prometidas a Abraham.

Respuesta: Aquí, por supuesto, encontramos un desacuerdo fundamental entre el posmilenialismo y el amilenialismo.

(a) Ciertamente, por una *parte* la solución que Pablo da para este problema apologético es que los israelitas individuales no pueden tener la protección del pacto si no tienen fe personal. La advertencia de Pablo involucra un llamamiento serio a la fe. *Pero esta no es la respuesta completa de Pablo.*

(b) Si Pablo sencillamente hablaba de la plenitud del número de los elegidos, como Strimple afirma, su argumento sería circular: Todos los elegidos serán salvos, por eso todos los elegidos son elegidos. ¿Dónde está el misterio (v. 25) en esto? Además, el significado de Israel cambiaría entre los versículos 25b (donde significa el pueblo entero) y 26a (donde Strimple sugiere que significa solamente los elegidos entre el pueblo entero).

(c) Como Pablo concluye su argumento acerca de la incredulidad de los judíos, él cuidadosamente redacta su clímax con una doble creciente estructura que implica doble solución al problema apologético. Él argumenta que la caída de Israel no fue completa (hay un remanente presente, vv. 1–10) ni fue final (hay una esperanza futura, vv. 11–32). Note las unidades distintas de pensamiento en Romanos 11: Ambas secciones empiezan con *legō oun* (vv. 1a, 11a, literalmente «Digo, pues»). Ambas preceden una pregunta implicando una respuesta negativa (introducida por *mē*, vv. 1b, 1c, 11c). Pablo niega ambas posibilidades enfáticamente (*mē genoito*, vv. 1c, 11c). Ambas terminan con una colección de pasajes del Antiguo Testamento (vv. 8–10, 26–27).

La preocupación fundamental y apologética de Pablo tiene que ver con Israel como una nación: «su pueblo» (v. 1), «su pueblo, al cual desde antes conoció» (v. 2). El Antiguo Testamento claramente presume que la nación de Israel es el pueblo de Dios.¹⁶ Si la respuesta de Pablo fue que Dios salvaría solamente un remanente, entonces no podría declarar enfáticamente que la promesa de Dios continua intacta a «su pueblo» ¿Por qué cambiaría Pablo su énfasis —desde el pueblo entero a un remanente del pueblo— en el momento que niega directamente que Dios haya fallado en cumplir su promesa a su pueblo?

La pregunta que abre la segunda sección es «Digo, pues: ¿Han tropezado los de Israel para que cayesen? En ninguna manera» (v. 11a). El propósito de la caída de Israel no fue para reducir el número de gente ante Dios, sino que «por su transgresión vino la salvación a los gentiles, para provocarles a celos» (v. 11b). El punto de vista de Strimple es que la segunda frase sencillamente continúa el argumento de la primera frase, a pesar de que Pablo cuidadosamente muestra que su argumento es doble. Si el versículo 26 («todo Israel será salvo») solamente dice lo mismo, entonces la cima del argumento de Pablo es una repetición: hay un remanente.

(d) Pablo expresa un interés claro en Israel como nación entera, eso es, en su plenitud numérica,¹⁷ porque él se refiere a Israel como «su pueblo» (v. 1), claramente hablando del pueblo entero. En el contexto, Pablo contrasta la frase «todo Israel» (v. 26) con el «remanente» (v. 5), «otros» (v. 7), «algunos» (v. 17), y «parte» (v. 25). También la compara con «plenitud» (*plērōma*, v. 12). Es el rechazo de Israel en su totalidad lo que Pablo contrasta con la aceptación (v. 15). Estas observaciones contextuales sugieren fuertemente que la suerte de Israel en la historia redentora cambiará. Puesto que el asunto para Pablo es que la raza de Israel está fallando en su época, parece que la raza de Israel debe retornar. Es interesante el que los judíos de la época de Pablo usaron la frase, «todo Israel» para designar la masa de Israel, menos cierta clase con mala reputación (*mishnah*, Sanedrín 10:1).

(e) En el versículo 28 Pablo afirma que la promesa para Israel es para todo Israel, la cual finalmente incluirá el resto de los que hoy son aun incrédulos: «Así que en cuanto al evangelio, son enemigos por causa de vosotros; pero en cuanto a la elección, son amados por causa de los padres». Así que el pueblo entero disfruta de las promesas a los patriarcas, aunque actualmente están en rebeldía. En verdad, «el tropiezo», «la transgresión», y «la pérdida [abandono]» son de la nación entera. Por razonamiento lógico, entonces, también la plenitud: «Y si su transgresión es la riqueza del mundo, y su pérdida la riqueza de los gentiles, ¿cuánto más su plena restauración?» Pablo aun argumenta que si la primera parte es santa, entonces así será la nación entera (v. 16). Para desarrollar propiamente la lógica, tenemos que contar con los contrastes numéricos y las implicaciones.

(f) En el versículo 12, Pablo se refiere a los endurecidos de Israel (vv. 7–10), mostrando que su endurecimiento no será para siempre: «Y si su transgresión es la riqueza del mundo, y su defección la riqueza de los gentiles, ¿cuánto más su plena restauración?»

(g) El argumento de Pablo es *a fortiori*. Si algo malo como la caída de Israel produce bien para la conversión de los gentiles, cuanto más grande, entonces, será la conversión de Israel. Si lo negativo trae bendiciones positivas, cuanto más lo positivo traerá aun más bendición positiva. Esperar que el endurecimiento de Israel continúe hasta el fin niega la presentación dramática de Pablo.

(5) Strimple observa con confianza que esta explicación presenta una «objeción insuperable» contra el posmilenialismo cuando consideramos la pregunta: «¿Cómo

puede seguir tal edad después de que ambos, la plenitud de gentiles y la plenitud de judíos, han entrado?» Esto es porque «con el entrar de la plenitud de ambos, Israel y los gentiles, el propósito redentor de Dios se habrá logrado». En verdad, sobre la base de Romanos 11:15, Strimple afirma que cuando «todo Israel» sea salvo, «el día de la resurrección habrá llegado».

Respuesta: Strimple pregunta cómo una época puede seguir después de la plenitud de ambos, gentiles e Israel. La respuesta parece sencilla: la situación en el primer siglo (y actualmente) es que la mayoría de ambos, los gentiles e Israel, están en rebeldía contra Dios. Pero una vez que los gentiles sean salvos en su plenitud (en esta época), entonces los judíos retornarán a Dios en su plenitud;¹⁸ cuando se complete esta «ola», el mundo entero será salvo.

Esto no incluye, sin embargo, universalismo en que cada persona sea salva. Consecuentemente, una tarea triple queda: (a) Continúe proclamando el evangelio a los perdidos, aunque son una minoría. (b) Sostenga la influencia mayor de cristianismo sobre generaciones subsecuentes a través de enseñanza en la familia, educación cristiana, y predicación del evangelio. (c) Desarrolle las implicaciones culturales de la cosmovisión cristiana en cada aspecto de la vida en una escala mayor a la que se ha conocido hasta ahora. La historia no tiene que terminar simplemente porque la raza es salva, pues tampoco tenemos que morir cuando somos salvos. El punto de vista de Strimple es semejante a argumentar que una vez que somos salvos, no hay nada más que hacer.

Aunque Strimple interpreta el versículo 15 como refiriéndose a la resurrección escatológica, la mayoría de académicos lo entiende como una metáfora para la transformación espiritual radical. Se refiere a la tremenda transformación espiritual y moral que ocurrirá en el mundo cuando el avivamiento masivo barra la mayoría de la raza humana en el reino de Dios. Después de todo, Ezequiel muestra la renovación de Israel y su retorno de la cautividad como una resurrección (Ezequiel 37);¹⁹ El Señor relaciona el retorno del hijo pródigo a su familia como una resurrección (Lucas 15:24). En verdad, nuestra salvación individual es como una resurrección (Juan 5:24; 1 Juan 3:14). De hecho, Pablo frecuentemente se refiere a «la vida» o «estar vivo» como la nueva vida en Cristo,²⁰ igualmente él se refiere a «la muerte» como una condición espiritual.²¹ ¡Ahora piense en lo que implica millones de conversiones en todo el mundo!

UNA RESPUESTA PREMILENIAL A ROBERT B. STRIMPLE

Craig A. Blaising

Aprecio el trabajo que Robert Strimple ha hecho en presentarnos un argumento a favor del amilenialismo. Quiero comentar sobre varios puntos y sacar una conclusión general.

Al comienzo, notamos que Strimple parece confundir el premilenialismo con el dispensacionalismo clásico. He mostrado en mi artículo que mientras el dispensacionalismo clásico es una forma de premilenialismo, los dos términos no son iguales. Para informar al lector, permítame indicar que el premilenialismo por sí mismo no enseña que el reino futuro intermedio estará caracterizado por el retorno a las condiciones del antiguo pacto, incluyendo el sistema levítico de sacrificios. En verdad, es difícil encontrar dispensacionalistas modernos que enseñen eso. ¿Por qué? Debido al progreso de revelación divina dada en Cristo al hecho de que su sacerdocio y sacrificio abroga el sistema anterior.¹ Este principio de revelación progresiva es crucial al premilenialismo, pero el amilenialismo de Strimple no la acepta totalmente.

En la primera sección de su artículo, Strimple argumenta que el Nuevo Testamento interpreta las realidades escatológicas del Antiguo Testamento de tal manera que excluye el premilenialismo. Pero su argumento es confuso y no convincente por numerosas razones.

(1) Strimple utiliza un argumento que en su forma tradicional presupone un punto de vista escatológico de realidad que se llama visión espiritual. El argumento es este: el Nuevo Testamento interpreta los aspectos terrenales y nacionales del Antiguo Testamento escatológicamente como realidades espirituales. El premilenialismo, que requiere un cumplimiento terrenal de estas esperanzas, es, por eso, eliminado por la hermenéutica que el Nuevo Testamento emplea. La versión de este argumento expuesto por Strimple incluye muchos de sus temas comunes. Por ejemplo, él se refiere a los aspectos terrenales del pacto y promesas del Antiguo Testamento como «imágenes», «sombras», y «copias» que desaparecerán cuando la «realidad» que ellos señalan se revele. En otros lugares, sin embargo, Strimple utiliza el lenguaje escatológico de la nueva creación, el cual he mostrado es compatible con el premilenialismo. Su vacilación entre estos dos modelos escatológicos debilita su argumento contra el premilenialismo y deja su punto de vista actual sobre el estado final sin claridad.

(2) Un estudio histórico, gramático, literario, y contextual de los textos que Strimple presenta no apoya su argumento. Es cierto que el Nuevo Testamento utiliza el Antiguo Testamento en muchas maneras interesantes. Múltiples estudios han analizado

estas. Pero el Nuevo Testamento no hace que la escatología del Antiguo Testamento se vuelva trascendental, sino que reafirma la realidad y estructura básica de la escatología del Antiguo Testamento en el proceso de dar nueva revelación acerca del Mesías, acerca del cumplimiento inicial de ciertos aspectos de escatología, y acerca de aspectos adicionales del patrón escatológico.

Por ejemplo, Strimple argumenta que en Romanos 4:13, cuando Pablo dice que Abraham y sus descendientes heredarán el mundo, esto muestra que el cumplimiento de la promesa de tierra a Israel trasciende los términos literales de la promesa. Pero una investigación más cercana de Romanos 4 muestra que este no es el caso. Pablo no se refiere a la promesa de la tierra cuando dice que Abraham y sus descendientes heredarán el mundo, sino a la promesa dada en Génesis 17:5 que Abraham sería el padre de muchas naciones. (Génesis nos informa que Abraham literalmente fue el padre de muchas naciones gentiles.)

Además, la lógica del argumento de Pablo incluye el punto que los descendientes de Abraham serían tan numerosos como las estrellas en el cielo, y el polvo de la tierra. La gran multitud y la referencia cósmica probablemente llevaron a Pablo al punto de decir que Abraham y sus descendientes heredarían el mundo. Pero no hay ninguna implicación que la tierra específica prometida en Génesis 13 y 15 faltará en aquel mundo. En vez de «trascender» la promesa, la revelación del Nuevo Testamento la complementa de una manera compatible con la estructura del texto del mismo Antiguo Testamento. Finalmente, note que no hay nada en esta discusión de la naturaleza de la herencia que Abraham y sus descendientes recibirán que excluya al premilenialismo.

Strimple cita textos de Hebreos para mostrar que el cumplimiento celestial trasciende el lenguaje de las promesas del Antiguo Testamento. No obstante, él no aprecia cabalmente la escatología futurista de Hebreos. Mientras Strimple reconoce que la ciudad celestial con la cual estamos relacionados (Hebreos 12:22–24) viene en el futuro (13:14), no observa que Hebreos también habla de un mundo venidero (2:5). La ciudad venidera no es la venida del cielo como un cumplimiento final de las promesas del Antiguo Testamento sobre la tierra, sino la venida de la ciudad escatológica a un mundo futuro, como Juan también previó en Apocalipsis 21. Y esto por una parte armoniza completamente con la afirmación de Pablo acerca de nuestra relación presente con la ciudad celestial (Gálatas 4:26; Filipenses 3:20), y por otra parte acerca de una creación en la cual nuestra gloriosa resurrección será manifiesta (Romanos 8:18–25).

El Antiguo Testamento también predice una Jerusalén futura de gran gloria en una nueva creación (Isaías 60:65). El Nuevo Testamento añade a esto el hecho de que puesto que nuestro Rey, Mesías, Jesús ha ascendido al cielo, su actual morada celestial es nuestra ciudad capital presente. Pero en el futuro, así como Jesús vendrá a la tierra para el cumplimiento final de su reino (Hechos 1:11), así la ciudad que está ahora en el cielo también vendrá a ese mundo escatológico. El Nuevo Testamento no trasciende la expectativa del Antiguo Testamento: una Jerusalén glorificada en el glorioso reino

futuro sobre esta tierra, y aquí no hay nada contrario al premilenialismo.

Yo estoy de acuerdo con Strimple que el Nuevo Testamento presenta a Cristo como Israel, pero no en una manera que trasciende o remueve la idea de un Israel étnico, nacional, y corporal. Israel no es solamente una sombra de Cristo que desaparece cuando llega la realidad de su presencia verdadera. Debo ser breve, pero creo que un estudio cuidadoso de las Escrituras demuestra esta verdad. (1) La presentación de Cristo como Israel en el Nuevo Testamento fluye de la estructura de los pactos. El pacto davídico organizó la simiente de Abraham en una monarquía y concentró el papel de Israel como el Hijo de Jehová e Israel como el mediador de bendiciones especialmente en la persona del rey ungido (2 Samuel 7:8–16; 1 Crónicas 17:4–14; Salmo 2; 72; Lucas 1:68–79; Gálatas 3:14). Parece innecesario decir que este tipo de estructura de alguna manera eliminará la realidad de la nación misma.

(2) Los oráculos de Isaías, no dejan un cuadro confuso acerca de la identidad nacional en contraste a la identidad individual del Siervo de Jehová, al contrario, presentan actualmente la solución en ellos mismos, aunque Strimple no hace mención de ello. Isaías 49 muestra que el siervo Israel hará volver a la nación de Israel a Dios y también extenderá la salvación de Jehová hasta los fines de la tierra (49:5–6). Isaías 53 enseña que Él (el Siervo) lleva nuestras iniquidades (las de Israel). El punto de ambos pasajes es la restauración y salvación del Siervo corporal por la acción del Siervo individual.

(3) El Nuevo Testamento presenta a Jesús como el Cristo, el Rey de Israel, en quien la historia de Israel está renovada (como dijo Strimple), y como el Siervo quien lleva los pecados de muchos. Pero no hay razón para pensar que Israel como una entidad nacional ha desaparecido del plan escatológico de Dios. Jesús predica el reino a Israel y asciende con la promesa de que él restaurará el reino a Israel cuando vuelva (Hechos 1:3, 6–7; 3:19–21 [compare con 3:18–26]).

Muchos estudios han notado que el término *Israel* se usa consistentemente en el Nuevo Testamento con un significado de la nación étnica.² «Israel» no se usa jamás para la iglesia a pesar de la aplicación de tipología a la iglesia en muchos pasajes. Por eso, el uso exegético de la frase *Israel verdadero* por Strimple técnicamente es incorrecto e impreciso. Es verdad que Gálatas 3:29 dice que todos nosotros en Cristo, incluyendo creyentes gentiles, somos descendientes de Abraham. Acuérdesse que en Romanos 4 Pablo trazó desde Abraham la paternidad de creyentes gentiles por la promesa en Génesis 17 que Abraham sería padre de muchas naciones. En Gálatas 3, él desarrolla su argumento desde la promesa que «en ti serán benditas todas las naciones» (3:8), y de la manera especial en que «en ti» se refiere al Mesías. El Antiguo Testamento mismo desarrolla el tema de mediación («en ti») en los términos del rey como David (el ungido o Mesías, compare Génesis 22:18 con el Salmo 72:17). Pablo no desarrolla la idea de la paternidad de los gentiles en Abraham por medio de Isaac, como lo hace en Romanos 9 para Israel. Cuando Pablo utiliza la frase «Israel de Dios» en Gálatas 6:16, no se refirió a judíos y gentiles en Cristo, sino (como G. C.

Berkouwer ha admitido) a creyentes judíos.³ Esto concuerda con el uso que Pablo hace de Israel en Romanos 9–11.

Una consideración breve de Romanos 11 debe hacerse. Se han publicado muchos estudios recientes sobre Romanos 9–11 confirmando el punto que Pablo habla del futuro de la nación de Israel.⁴ Al contrario, Strimple sigue lo que S. Lewis Johnson Jr. ha llamado «la interpretación holandesa», hallada en la obra de G. C. Berkouwer, Herman Ridderbos, y William Hendrickson.⁵ Básicamente, la interpretación holandesa argumenta que Romanos 9–11 trata con la salvación presente de un remanente judío, no con la futura salvación de la nación de Israel.

Esta interpretación holandesa contrasta dos cosas que en Pablo están íntimamente relacionadas. Note primero que Strimple admite que [el verdadero] Israel en Romanos 9:6 se refiere a judíos creyentes como una porción de Israel, y no a una combinación de creyentes gentiles y judíos. Son estos creyentes judíos a quienes Pablo lleva por medio de Isaac a la promesa del pacto. Observemos, al contrario de Strimple, que desde este momento en adelante Pablo utiliza el término Israel consistentemente refiriéndose a la nación entera. La nación está compuesta de dos partes, el remanente elegido, y los demás quienes están endurecidos, quienes han tropezado. La nación entera no logró la bendición prometida por el endurecimiento en parte. Lo que Strimple y los de la interpretación holandesa no notan es el tema del restablecimiento de la condición nacional. Dios ha quitado su favor de la nación de Israel entera causando un endurecimiento parcial. Pero la promesa de un remanente elegido señala un tiempo cuando «todo Israel será salvo».⁶

El tema del restablecimiento empieza en Romanos 11 con la observación que la preservación por Dios de un remanente de creyentes judíos indica que Él no ha rechazado a «su pueblo». El contexto profético del Antiguo Testamento para esta discusión relaciona la promesa de bendición futura nacional con la presencia de un remanente de creyentes durante el tiempo de exilio y de juicio. La presencia de un remanente no elimina ni cumple en alguna forma trascendental la promesa de bendición nacional hecha en el pacto. Al contrario la existencia del remanente está vinculada a la esperanza de un retorno del favor de Dios a la nación.

De la misma manera, Pablo se mueve de la idea de la existencia de un remanente de fe a la salvación futura de todo Israel de acuerdo a la promesa del pacto. Puesto que en su ministerio presente, él busca la salvación de «algunos» (Romanos 11:13–14), provocado por los celos de la salvación de los gentiles, también prevé su «plenitud» (11:12). Puesto que un endurecimiento parcial ha ocurrido, «todo Israel será salvo» (11:25–26). La palabra *todo* está en contraste con la parte de tal manera que cuando todos sean salvos, no habrá una parte grande que esté endurecida. El uso indica que la expresión *todo Israel* significa el Israel nacional entero.⁷ El tiempo futuro en «será salvo» señala esta salvación como una realidad futura. «Y luego» (que Strimple interpreta como «en esta manera») en 11:26 indica *cómo* sucederá esto. Aquella

palabra «cómo» mira en dos direcciones: el momento inmediatamente antes (11:25) de la plenitud de los gentiles entrando (no la idea remota de que una parte de Israel está siendo salva en el presente) y la explicación inmediatamente después —«como está escrito»— del cumplimiento de las promesas del pacto a Israel en la venida futura de Cristo.

Consecuentemente, Pablo utiliza el término Israel para referirse a los judíos étnicos, un remanente de creyentes que anticipan la salvación de la nación entera cuando Cristo venga. Él no trasciende la profecía del Antiguo Testamento, sino la reafirma y agrega a sus expectativas una nueva revelación de misterios relacionados al período entre las dos venidas (compare también Efesios 3:1–13). Finalmente, no hay nada aquí que por naturaleza excluya una fase milenial del reino escatológico de Cristo.

En la segunda sección, Strimple afirma que el Nuevo Testamento, menos el libro de Apocalipsis, no enseña un reino milenial, y niega definitivamente la posibilidad de un reino milenial. El primer punto no sorprende. La mayoría de premilenialistas han afirmado que solamente en el libro de Apocalipsis hay revelación explícita del reino milenial. Pero en su segundo punto, Strimple trata de excluir la posibilidad que aun Apocalipsis puede enseñar el premilenialismo. La Escritura no puede contradecir la Escritura. Si alguna parte de la Escritura previa enseña que el premilenialismo es imposible, entonces Apocalipsis no puede enseñar que es posible.

Pero, ¿es verdad que los patrones sencillos y descriptivos de los eventos de la segunda venida en la escatología del Nuevo Testamento excluyen la posibilidad de cumplimiento en múltiples etapas? ¡No! ¿Por qué? En primer lugar porque esto ha pasado antes. Piense en lo que el Señor dijo a Moisés en Éxodo 3:17: «y he dicho: Yo os sacaré de la aflicción de Egipto a la tierra del cananeo». ¿Debemos pensar que porque no aparece un intervalo de cuarenta años entre Egipto y Canaán tal intervalo es imposible? Con respecto a Cristo, los profetas predijeron que un Mesías nacerá, crecerá, y reinará sobre un reino glorioso y eterno (Isaías 9:6–7; 11:1–10). ¿Debemos presumir que estas descripciones sencillas y singulares hacen imposible un período entre las dos venidas de más de dos mil años?

En 2 Samuel 7:12–13, el Señor prometió a David que después de su muerte, Él levantaría un hijo de David y establecería su reino eternamente. ¿Fue claro en ese momento, como la Escritura nos dice después, que esta promesa se relaciona con una línea de reyes descendientes de David?⁸ ¿Fue posible dentro del lenguaje de esa promesa para la descendencia ser interrumpida y para el reino del hijo de David estar ausente de la tierra por un tiempo? ¿Fue posible dentro del lenguaje de esa promesa que el reino haya comenzado siglos después con la resurrección y ascensión de uno de los descendientes de David y todavía cumplirse después de más de dos milenios? Si todo esto es posible en el lenguaje de esa promesa sencilla al levantar al hijo de David y darle un reino eterno, ¿es imposible que aquel reino pueda venir no en solamente dos etapas (inicial y final), sino en tres (inicial, milenial, y final)?

Podríamos citar muchos ejemplos más de esto, pero la idea es que el patrón del cumplimiento profético debería alertarnos a la posibilidad de que el cumplimiento de promesas sencillas puedan ocurrir a través de secuencias cronológicas complejas. En 1 Pedro 1:10–12, no fue la *naturaleza* de promesas proféticas la que desconcertó a los profetas, como los amilenialistas creen, sino fue la identidad específica del Mesías y el *tiempo* del cumplimiento de las profecías. Necesitamos estar abiertos a la revelación propia del Señor acerca de cómo cumplirá sus promesas en el tiempo, y no imponer restricciones nuestras.

Si buscamos los textos específicos que Strimple cita, podemos ver que la posibilidad del cumplimiento secuencial está presente en el contexto de cada pasaje. Juan 5:28–29 habla de la *hora* en la cual todos resucitarán. Pero 1 Juan 2:18 dice que ahora es la hora final. Si la hora escatológica puede extenderse durante dos mil años, no es imposible que mil años puedan pasar entre la resurrección de los justos y la de los injustos.

2 Tesalonicenses 1:5–10 habla de varios eventos que pasarán en «aquel día». Pero el Día del Señor no es un evento instantáneo en las Escrituras. En cuanto a la posibilidad de que el juicio de Cristo ocurrirá en dos etapas separadas cronológicamente, solamente hay que acordarse del patrón revelado en Isaías, pues en Isaías 2 el juicio parece ser una vez, en Isaías 24 el juicio consiste en la destrucción inmediata para algunos y prisión para otros con el juicio después de muchos días. Y he mencionado cómo Apocalipsis 19–21 sigue el patrón de Isaías 24–25.

Todos los eventos de 1 Tesalonicenses 1 de igual manera se incluyen dentro la secuencia de las visiones de Juan. Brevemente, debemos notar que no hay nada en Romanos 8 que prevenga que la glorificación de la creación ocurra en etapas (compare Isaías 25 y 65). En cuanto a 2 Pedro 3:10, 12, la sintaxis no exige la afirmación de Strimple que todo ocurre al comienzo del Día del Señor.

En 1 Corintios 15, Strimple admite que la secuencia *epeita ... eita* (entonces ... entonces) en los versículos 23–24 pueden indicar una secuencia de intervalos largos. Por eso es posible un milenio ahí. Pero su conclusión de que en estos versículos el «fin», la resurrección de los creyentes, y la segunda venida, son eventos simultáneos mal interpreta algunos aspectos del texto. (1) La palabra «fin» (*telos*) en 1 Corintios no significa necesariamente el momento de la segunda venida, como podemos ver en 10:11.

(2) El lenguaje de victoria sobre la muerte en la resurrección de creyentes en 1 Corintios 15:54–56 no excluye una resurrección posterior de incrédulos puesto que este lenguaje se aplica a toda etapa de la resurrección (como 2 Timoteo 1:10 nos muestra en el caso de la resurrección de Cristo). Strimple no ve esto porque sigue desorientado por Berkouwer al pasar por alto el significado lógico y estructural de la frase «pero cada uno en su debido orden» en el versículo 23 —las etapas de resurrección son un punto de énfasis en este texto.

(3) Strimple no entiende el significado en 1 Corintios 15:25–28 de resucitar a

todos en etapas. Estos versículos explican «el fin» gramáticamente como la última etapa de la resurrección. El fin tiene que ser la resurrección de incrédulos puesto que al «fin» la muerte está completamente destruida. (Aun Strimple reconoce que la resurrección de creyentes en la segunda etapa no incluye la resurrección de los incrédulos.) La destrucción completa de la muerte lógicamente tiene que implicar la resurrección para todos los que están muertos en ese momento. Puesto que las primeras dos etapas han estado separadas como eventos en la historia, no es imposible que la segunda y tercera etapa estarán cronológicamente separadas también.⁹

Finalmente, venimos a Apocalipsis 20. Contrario a lo que Strimple dice, la revelación anterior no ha excluido de antemano un reino milenial. Irónicamente, Strimple ha caído en la misma trampa en la cual él afirma han caído los dispensacionalistas —no ha dejado a la revelación posterior clarificar y añadir la esperanza previamente revelada. Confiado que ya sabe que es imposible para Dios un reino intermedio, él fuerza la revelación de Juan a conformarse a un modelo predeterminado.

Pero, preguntamos, ¿es esto correcto? Además, considerando que este libro es una revelación tardía del Señor mismo a las iglesias (Apocalipsis 1:1; 22:16), con la advertencia de que las palabras son «fieles y verdaderas» (22:6), preguntamos, ¿es esto sabio? ¿No debemos estar abiertos a lo que el Señor mismo dice acerca de cómo (es decir de qué manera y en qué tiempo) Él cumplirá aquellas cosas que Él había previamente revelado, especialmente porque esta es la explicación más detallada sobre el tema?

Mi exposición de Apocalipsis 20 provee la crítica de la interpretación de Strimple. El lector debe consultar aquellas palabras. Brevemente notaré acá solamente dos cosas. (1) Con respecto al juicio sobre Satanás en Apocalipsis 20:1–10, la interpretación en contexto muestra que la visión de Juan no es que el diablo está encarcelado en el momento de la crucifixión de Jesús, sino que está encarcelado en el momento de la segunda venida, el cual acaba con la actividad de Satanás de engañar a las naciones. No se puede saltar Apocalipsis 20:1–3 cuando se trata de determinar lo que le pasa al diablo en la segunda venida. Basado sobre el artículo en griego sin tomar en cuenta el contexto literario, la batalla en Apocalipsis 20:8 no es la misma batalla que ocurre en Apocalipsis 19:19. El contexto nos dice que el diablo fue encarcelado en el momento de la segunda venida y después de mil años fue expulsado al infierno.

(2) El punto de vista de Strimple acerca de la resurrección de los santos y el reinado de ellos con Cristo tiene problemas. (a) Strimple ha pasado por alto Apocalipsis 5:10, que promete un reino futuro sobre la tierra. (b) No es verdad que los santos muertos están sobre tronos en el cielo en otras partes de la visión de Juan. (c) En la interpretación de Strimple, solamente hay referencia en Apocalipsis a la resurrección corporal de incrédulos (él ve esto en Apocalipsis 20:13). Según él, el libro no tiene una afirmación clara sobre la resurrección corporal de creyentes (él se refiere a 1 Corintios 15:50 para la resurrección de creyentes). (d) No hay base en las Escrituras para hablar

de «resurrección» según la definición de Strimple.¹⁰ La Escritura no enseña que el creyente «vuelve a vivir» después de la regeneración y antes de la resurrección corporal. Es cierto que la Escritura dice que los creyentes van a estar con Cristo cuando mueran (Filipenses 1:23), pero la Biblia no describe la muerte de un creyente como «volverá a la vida». Tal interpretación nos debe causar preocupación, porque casi niega totalmente la resurrección corporal.

En resumen, el argumento de Strimple en favor del amilenialismo no me convence. Los asuntos que él levanta (por ejemplo la interpretación del Antiguo Testamento por el Nuevo, las enseñanzas escatológicas del Nuevo Testamento, y los textos clave como Romanos 11 y 1 Corintios 15) no contradicen la revelación posterior de un reino milenial entre la segunda venida y el juicio final. Y Strimple no ha ofrecido ninguna razón que obligue a abandonar la interpretación gramática, literaria, y contextual de la visión de Juan en Apocalipsis 20 que revela un reino milenial en el plan divino.

Capítulo Tres

PREMILENIALISMO

Craig A. Blaising

UNA DEFINICIÓN BREVE DEL PREMILENIALISMO

Se puede definir las dos convicciones centrales de los premilenialistas acerca del futuro en relación con la palabra *premilénial*. La convicción principal es que Jesús va a volver. Todas las esperanzas y expectativas para el futuro están enfocadas en su retorno. Su retorno será *pre-*, es decir *antes del* reino milenial.

Obviamente, entonces, la segunda convicción central tiene que ver con la parte *milenial* de la palabra *premilénial*. Esto es la creencia que después de la venida de Jesús, Él establecerá y reinará sobre esta tierra por un milenio, eso es mil años.

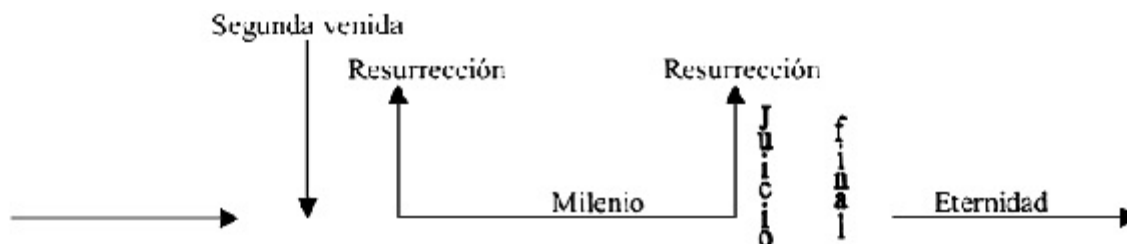
Podemos completar el cuadro de las creencias de los premilenialistas acerca del futuro preguntando cómo se relacionan la resurrección de entre los muertos, el juicio final, y los destinos eternos de los salvos y los perdidos con la segunda venida y el milenio. Los premilenialistas creen que cuando Jesús venga, Él levantará a los muertos en dos etapas. Primero, levantará a algunos para participar con Él en el reino milenial. Después del milenio (el período de mil años), levantará a los demás muertos y instituirá el juicio final. Luego, vendrán los destinos finales y eternos de los salvos y los perdidos. Estas expectativas futuras son comunes a todos los premilenialistas. El dibujo en la próxima página representa estas expectativas.

Una diferencia que existe entre los premilenialistas hoy en día tiene que ver con la doctrina del arrebatamiento (o rapto). 1 Tesalonicenses 4:13–18 enseña en esta doctrina, en efecto, que cuando Cristo venga, Él resucitará a los creyentes que hayan muerto y arrebatará a los creyentes que todavía estén vivos (presumiblemente transformándolos para que tengan cuerpos glorificados; compare con 1 Corintios 15:51–58) para encontrarse con ellos en el aire. Entre los evangélicos, todos aceptan el hecho de que Cristo nos va a arrebatar, pero disputan acerca de si el arrebatamiento será cronológicamente distinto de la segunda venida o no.

Solamente ciertos premilenialistas hacen esta distinción. Hay dos posiciones — (1) *Pretribulacionismo* —que afirma que el arrebatamiento sucederá antes de la gran tribulación y (2) *Mesotribulacionismo* —que afirma que sucederá durante el período de la gran tribulación anterior a la segunda venida de Jesús. Puesto que todos los premilenialistas creen que Cristo vendrá después de la tribulación, los pretribulacionistas y mesotribulacionistas necesariamente creen que hay dos etapas de la segunda venida de Cristo. Los *posttribulacionistas* son premilenialistas que creen que el arrebatamiento y la segunda venida no tienen distinción cronológica. Ellos creen

que ambos ocurren en un solo evento en la segunda venida de Cristo, la cual sucederá al final de la tribulación. Estos puntos de vista acerca del arrebatamiento están representados en el siguiente dibujo.

PREMILENIALISMO

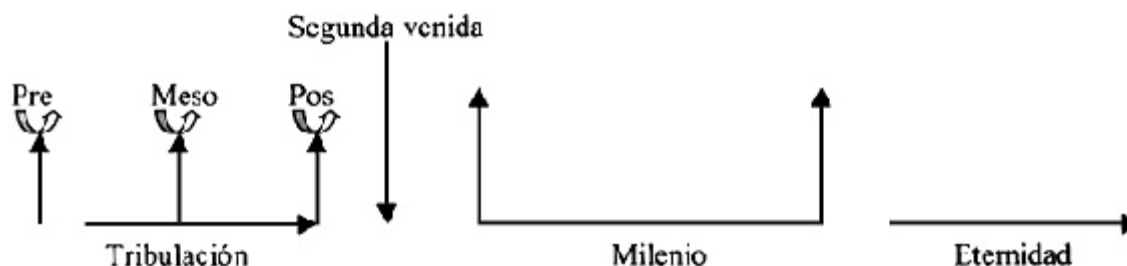


La explicación de estos diferentes puntos de vista acerca del arrebatamiento aparece en otras obras.¹ No es posible repasar esa discusión aquí. Enseguida, me enfocaré en el milenio y el estado eterno de las personas salvas.

Vamos a ver que la estructura básica de la doctrina premilenialista surge de la visión de Juan acerca del retorno de Jesús y un milenio después de ese retorno en el libro de Apocalipsis. El punto de vista premilenial se enfoca especialmente en la secuencia del retorno de Cristo, seguido por el reino milenal, así como en el significado de aquel milenio (incluyendo las resurrecciones antes y después), el cual Juan describe en sus visiones registradas en Apocalipsis 19:11–20:10. La interpretación premilenial de estos versículos es bien conocida; más tarde la presentaré en detalle y en el contexto de una interpretación global de Apocalipsis.

La mayoría de los premilenialistas reconocen que el reino de mil años entre la venida de Cristo y el juicio final se encuentra explícitamente solamente en Apocalipsis 20. Sin embargo, ellos afirman que el milenio es compatible con el tema bíblico del reino escatológico de Dios, o un aspecto de aquel reino. Como una parte de la revelación progresiva, el milenio añade a la enseñanza bíblica general, y ayuda a armonizarla. Algunos premilenialistas, sin embargo, han insistido que la enseñanza temprana en el canon acerca de un reino escatológico y venidero se refiere precisamente al reino milenal que Juan vio.

POSICIONES PRE, MESO Y POS TRIBULACIONISTA



La diferencia entre estas dos posiciones radica en el entendimiento del estado eterno. La primera posición identifica el estado eterno con el cumplimiento final del reino escatológico de Dios predicho en toda la Biblia. Tal interpretación es consistente con la predicción repetida de aquel reino como eterno. La otra posición relaciona todas aquellas profecías con el milenio, porque afirma que el estado eterno es radicalmente diferente a la naturaleza del reino escatológico en la forma que se revela en las Escrituras.

Todo esto levanta la segunda pregunta principal de este libro: ¿Cómo será la vida eterna? El punto que yo quiero hacer es que la cuestión del milenio y la cuestión del estado final están interrelacionadas en cuanto a la hermenéutica. La manera en la cual se entiende el estado eterno y la manera en la cual se relaciona aquel entendimiento con la enseñanza bíblica acerca de un reino venidero y escatológico determina cómo se entiende la profecía de Juan acerca del milenio. Los rechazos del premilenialismo por los amilenialistas y posmilenialistas tradicionalmente tienen que ver más con presuposiciones acerca de lo que es correcto, o creíble en relación con sus expectativas respecto a la vida eterna, que con enseñanzas bíblicas específicas que según ellos contradicen la venida premilenial de Cristo.

En lo que sigue, tengo la intención de examinar dos modelos que tratan de representar la vida eterna. Luego exploraré cómo estos dos modelos han funcionado en la historia de la interpretación y qué papel han tenido en la desaparición del premilenialismo en la época más temprana de la iglesia, y la aparición nuevamente del premilenialismo después de la Reforma protestante. Después de eso, trataré de demostrar la armonía del premilenialismo con una teología bíblica del reino de Dios y la necesidad del premilenialismo desde el punto de vista de una interpretación literaria y gramatical del libro de Apocalipsis.

DOS MODELOS DE VIDA ETERNA

Hay varias interpretaciones en cuanto a la creencia cristiana común de la vida eterna que recibirán aquellos a quienes Cristo redime. Hay dos puntos de vista en cuanto a dónde se vivirá la vida eterna, y en cuanto a cómo será esa vida. Ellos están representados por dos modelos básicos llamados el modelo de «la visión espiritual» y el modelo de «la nueva creación».² Voy a describir estos modelos primero, y luego veremos cómo ellos han surgido y qué importancia tienen en el pensamiento cristiano.

El modelo de la visión espiritual

El modelo de la visión espiritual de eternidad enfatiza textos bíblicos que prometen que los creyentes verán a Dios o recibirán conocimiento completo en el estado futuro de bendición. Este modelo nota que Pablo habla de la vida cristiana en

términos de su orientación celestial, y añade que la descripción bíblica del cielo es la morada de Dios, la posición presente de Cristo sobre el trono, y el destino de los muertos en Cristo antes de la resurrección.

En la historia de la iglesia, muchos teólogos cristianos han afirmado que el estado final de los resucitados estará en el cielo. La manera en la cual ellos han descrito aquella experiencia utiliza no solamente temas bíblicos, sino también ideas culturales comunes a la tradición filosófica clásica. Aquella tradición ha contribuido al modelo de la visión espiritual en tres maneras básicas: (1) Un contraste fundamental entre espíritu y materia; (2) Una identificación de espíritu con mente o intelecto; y (3) Una creencia que la perfección eterna involucra la ausencia de cambio. Central a estos tres conceptos es la idea de la tradición clásica de una jerarquía ontológica en la cual el espíritu está localizado en la cima de una escala de existencia. La materia elemental ocupa el puesto más bajo.

En el modelo de la visión espiritual de la eternidad, el cielo es el nivel más alto de realidad ontológica. Es el ámbito del espíritu en contraste a la materia ordinaria. El cielo es el destino de las personas salvas, quienes existirán en aquel lugar espiritual, apartado de lo terrenal, como seres espirituales ocupadas eternamente en actividades espirituales.

La perfección del cielo en el modelo de la visión espiritual quiere decir que allá no hay ningún cambio. Esta invariabilidad es un contraste con la vida terrenal. Mientras que la existencia sin cambio significa la ausencia de muerte y corrupción, también significa la ausencia de desarrollo y crecimiento. Quiere decir la ausencia de cambios temporales e históricos de tal manera que el llegar a la eternidad (o llegar alguien a la eternidad) significa el fin del tiempo y de la historia.

Siguiendo la tradición clásica que identifica el espíritu con la mente o intelecto, el modelo de la visión espiritual ve la vida eterna primordialmente como cognitiva, meditativa, o contemplativa. Con este punto de énfasis, el lugar o ambiente de vida eterna realmente es un asunto secundario que carece de importancia. La realidad esencial de vida eterna es un estado de conocimiento. ¿Conociendo qué? Conociendo a Dios, por supuesto —y esto en una manera perfecta, una manera sin cambio. El conocimiento espiritual perfecto no se aumenta ni se desarrolla, pues es una percepción completa de la totalidad. La tradición de Platón habla de tal conocimiento como una visión directa, plena, e irrompible del verdadero Ser, absolutamente bueno, insuperablemente bello. Siguiendo la promesa bíblica que los santos verán a Dios, la tradición cristiana ha hablado de la vida eterna como la visión beatífica de Dios —una contemplación irrompible e incambiable de la realidad infinita de Dios.

El modelo de la nueva creación

El modelo de la nueva creación utiliza textos bíblicos que hablan de un reino eterno y futuro, una nueva tierra, y la renovación de vida sobre ella, resurrección

corporal (especialmente la naturaleza física del cuerpo resucitado de Cristo), una relación social y aun política entre los redimidos. El modelo de la nueva creación espera que el régimen ontológico y la extensión de vida eterna sea esencialmente una continuación de la vida presente y terrenal con la excepción de la ausencia del pecado y la muerte. La vida eterna para los seres humanos redimidos será una vida sobre la tierra (o la tierra presente, o una tierra totalmente nueva), y dentro de una estructura cósmica semejante a lo que actualmente experimentamos. No es una existencia sin tiempo y cambio, sino una secuencia sin fin de vida y experiencias. No rechaza lo físico y lo material, sino que los afirma a ambos como esencial a una antropología integral y la idea bíblica de una creación redimida. Esto es lo que significa la palabra «creación» en la frase «modelo de la nueva creación».

Aunque la vida eterna es esencialmente continua con la existencia presente, no es sencillamente una extensión sin fin de condiciones actuales. Seguramente habrá bastante diferencia en la cualidad de vida eterna. Los que experimenten esa vida serán inmortales, libres de la muerte por medio de la resurrección o el arrebatamiento. El pecado no existirá. Los santos estarán confirmados y glorificados en un carácter santo por el Espíritu de Dios. Como tal, ellos disfrutarán comunión con Dios e igualmente los unos con los otros en la nueva creación. Esto es la «espiritualidad» de la vida eterna en el modelo de la nueva creación —no es la ausencia de lo material, sino el efecto pleno del Espíritu Santo morando en los cuerpos físicos y resucitados de los redimidos. (Esto también es el significado de los «cuerpos espirituales» en 1 Corintios 15 —cuerpos materiales glorificados habitados por el Espíritu Santo.)

Siguiendo el lenguaje de Isaías 25, 65, y 66, de Apocalipsis 21 y de Romanos 8, el modelo de la nueva creación espera que la tierra y el régimen cósmico sean renovados y hechos eternos por medio del mismo poder creador que otorga vida inmortal y resucitada a los santos. Los aspectos no-humanos de la creación, tanto los que involucran la vida como los que no la involucran, estarán benditos más allá que en el estado de las cosas antes de la transgresión de Adán y Eva. Esta es la parte «nueva» en el modelo de la «nueva creación». Mientras estos dos modelos son fundamentalmente diferentes, no son exactamente opuestos. El modelo de la visión espiritual separa y contrasta dos esferas de realidad, la espiritual y la física, y plantea el estado final de bendición en términos de lo espiritual solamente. El modelo de la nueva creación rechaza esa separación que es central al modelo de la visión espiritual, y plantea la vida eterna en un sentido que integra la esfera espiritual con la física. Note que estamos hablando de *modelos* de vida eterna. El modelo de la nueva creación no niega que los muertos en Cristo estén con Él en el cielo ahora. El asunto tiene que ver con la naturaleza de la vida resucitada, la cual el modelo de la visión espiritual ve como esencialmente igual al estado presente de los creyentes que han muerto. El modelo de la nueva creación, en cambio, ve el estado después de la resurrección como bastante diferente —¡tan diferente como la vida de la muerte!

Además, el modelo de la nueva creación no niega la esperanza de que las

personas salvas verán a Dios. Aunque los creyentes que han muerto están en la presencia de Cristo ahora, este modelo espera que su visión de Cristo, y la comunión que tienen con Él ahora sea enriquecida dentro de la plenitud de vida en una nueva creación. El punto clave es que aunque el modelo de la visión espiritual separa el espíritu de la materia, asigna mayor importancia ontológica a las cosas espirituales, y ve la perfección como un estado sin cambio y sin tiempo; el modelo de la nueva creación afirma una creación futura que es integral con la justicia perfecta y la vida eterna.

LA HERMENÉUTICA Y LOS DOS MODELOS EN EL PENSAMIENTO CRISTIANO

Después de ofrecer este breve resumen de estos dos modelos, hay dos comentarios generales sobre la manera en la que los cristianos han pensado acerca de ellos. (1) El modelo de la visión espiritual predominó desde el tercer siglo hasta la edad moderna temprana.³ Con algo de variación, todavía ejerce influencia considerable hoy. Ideas que hemos asociado con el modelo de la nueva creación se encuentran en el judaísmo apocalíptico y rabínico y en escritos de escritores cristianos del segundo siglo como Ireneo.⁴ Ellas aparecieron en el pensamiento cristiano ocasionalmente después del tercer siglo, pero no recibieron atención general hasta la época moderna en que los pensadores cristianos empezaron de nuevo a considerar que las ideas del modelo de la nueva creación actualmente son bíblicas y dignas de afirmación teológica.

El largo período de dominio del modelo de la visión espiritual ha condicionado el ambiente tradicional y habitual del pensamiento y de la conversación cristiana respecto a la vida eterna. Estas ideas están presentes en la mente de la persona que empieza a investigar y estudiar lo que la Biblia enseña sobre algún tema. En la hermenéutica, este fenómeno se llama *pre-entendimiento* —lo que alguien sabe acerca de un tema antes de investigarlo, o lo que alguien cree que un texto significa antes de empezar a estudiarlo.⁵ El modelo de la visión espiritual funciona como el pre-entendimiento que tienen muchos cristianos antes de estudiar o investigar las enseñanzas bíblicas acerca de nuestra esperanza futura.

Esto en sí no quiere decir que el modelo de la visión espiritual esté equivocado. Muchas veces encontramos que nuestro pre-entendimiento acerca de lo que las Escrituras enseñan recibe confirmación, profundización, y se fortalece por medio de la investigación y estudio de la Palabra de Dios. Pero, ¿qué pasa si el pre-entendimiento está equivocado? El problema es que tendemos a favorecer nuestro pre-entendimiento. Cuando hacemos esto, tendemos a pasar por alto señales contrarias en el texto y a tratar de armonizar algo de lo que dice con nuestra manera de previa de pensar. Al terminar, creemos falsamente que el texto apoya nuestro punto de vista, y nos sentimos fortalecidos, creyendo que hemos crecido en nuestro entendimiento del asunto.

¿Es posible corregir un entendimiento falso? ¡Por supuesto! Pero es necesario tener la disposición de someter las convicciones que tenemos a la autoridad de las Escrituras. También requiere un compromiso con prácticas hermenéuticas que conducen a la corrección, en lugar de usar prácticas que solamente reafirman lo que ya creemos.

(2) Hay muchos hoy día que creen que el modelo de la visión espiritual no se descubre en las Escrituras, y que la Biblia no lo apoya según los métodos histórico, gramático, y literario de interpretación que la mayoría de evangélicos consideran normativos. Aunque el modelo emplea términos, frases, y patrones bíblicos (como ya hemos notado en la descripción arriba), la afirmación central acerca del estado eterno de los redimidos y las descripciones del mismo no salen de una exégesis del texto, sino de las presuposiciones del intérprete.⁶

Cuando examinamos la historia del pensamiento cristiano, encontramos que el modelo de la visión espiritual estaba íntimamente conectado con las prácticas de «interpretación espiritual» las cuales se reconocen como contrarias al significado literal de las palabras interpretadas. A largo plazo esta práctica de leer las Escrituras de esta manera condicionó la mente del cristiano a tal grado que en la Edad Media, el modelo de la visión espiritual fue aceptado como un hecho básico de la cosmovisión cristiana. No fue necesaria la justificación hermenéutica. Las personas racionales (y aun las irracionales) sencillamente *sabían* que la salvación última fue esencialmente la visión beatífica. El carácter de la vida fue un peregrinaje que involucró una aceptación de Dios en la cual el mundo fue progresivamente dejado atrás y las realidades espirituales se hicieron cada vez más claras.

El hecho que muchos evangélicos hoy día argumenten por una escatología fundamentada sobre el modelo de la nueva creación y basada sobre una interpretación propiamente gramático-literaria de las Escrituras ha requerido nada menos que una verdadera revolución en el pensamiento cristiano —una revolución que tiene sus raíces en la Reforma. Aun entonces, cambios en el pensamiento cristiano acerca de la esperanza futura han producido resultados un poco fragmentados, con varias alternativas de escenarios.

La variedad de opiniones que los evangélicos tienen sobre el milenio también resulta de la historia de este conflicto en la hermenéutica. Para poder explicar por qué los evangélicos creen lo que creen acerca del milenio y el más allá, es necesario entender la lucha histórica y hermenéutica en cuanto al concepto de la vida eterna y en cuanto al intento de armonizar la visión milenial de Apocalipsis 20 con aquel concepto.

A continuación, miraremos cómo la hermenéutica del modelo de la visión espiritual dominó la cultura cristiana, y también cómo la Reforma introdujo factores que desafiaron ese modelo. Veremos cómo la adopción del modelo de la visión espiritual afectó la interpretación del milenio de Apocalipsis 20, y cómo el pensamiento premilenialista volvió a surgir después de la Reforma en respuesta a las

mismas influencias hermenéuticas que también dieron origen al modelo escatológico de la nueva creación.

De la interpretación espiritual a la cosmovisión cristiana —el modelo de la visión espiritual de la vida eterna en el pensamiento cristiano clásico

La profunda influencia de Orígenes de Alejandría levantó el modelo de la visión espiritual a una posición dominante en el pensamiento cristiano. Orígenes ministró en la primera parte del tercer siglo cuando la iglesia empezó a extenderse generalmente a través de la sociedad grecorromana. Tres aspectos de su trabajo atrajeron a los cristianos: (1) él afirmó la regla básica de la fe contra judíos, paganos, y gnósticos; (2) él afirmó las sensibilidades metafísicas de la cultura platónica, haciendo que su teología sea más atractiva a las clases educadas que la teología de la nueva creación de Ireneo; y (3) él produjo comentarios y sermones mostrando cómo exponer su teología de las Escrituras.⁷

En sus estudios de la Biblia, Orígenes adelantó la tipología por la cual los cristianos más tempranos habían establecido que Jesús y su ministerio cumplieron el programa y el plan de Dios en el Antiguo Testamento. Esto dio un sentido tradicional a su hermenéutica, que la iglesia reconoció inmediatamente. Sin embargo, Orígenes añadió a su tipología un elemento vertical, el cual orientó la estructura entera de narraciones bíblicas hacia las realidades celestiales y espirituales.⁸ La tipología y el sentido literal solos podrían llevar a alguien a expectativas de la nueva creación, pero la alegoría vertical trasciende aquellas esperanzas. Orígenes creyó que los cristianos tenían que leer las Escrituras en una manera espiritual, y sus comentarios demostraron cómo hacerlo con las palabras, nombres, relaciones narrativas, y aun con las formas de las letras hebreas. Además, la interpretación espiritual no solamente reveló el modelo de la visión espiritual, también tuvo la intención de mediar una experiencia presente de ello, para así ayudar a un alma redimida a ascender espiritualmente. De esta manera, la interpretación espiritual con el modelo de la visión espiritual de la salvación final fue integrada en la espiritualidad que definió la vida cristiana.⁹

Podemos medir la respuesta al método de Orígenes en el ejemplo de Agustín. En sus *Confesiones*, Agustín nos dice que él había sentido vergüenza en sus años tempranos por la interpretación de la Biblia que él consideró literal (que actualmente fue una caricatura de la Biblia formada por medio de impresiones en su niñez de las polémicas de los maniqueos).¹⁰ Él estaba desarrollando un interés en el neo-platonismo como una alternativa al gnosticismo de Maniqueo, cuando oyó la predicación de Ambrosio, un seguidor de Orígenes.¹¹ Le ayudó a ver el cristianismo en una manera distinta, y se convirtió en cristiano. El modelo de la vida eterna de la visión espiritual que él contempló por medio de la interpretación espiritual fue, según creyó, confirmado en sus propias visiones místicas, típicas del neo-platonismo.¹² Después

cuando fue obispo, sus escritos afirmaron el modelo de la visión espiritual, y sus sermones y comentarios promovieron la práctica de interpretación alegórica.¹³

En la Edad Media, la interpretación espiritual fue desarrollada y clasificada en varios tipos. El aspecto vertical, del cual hemos hablado, fue identificado como anagogía (del griego *anagōgē*, que quiere decir ascenso, elevación, o levantamiento). Por medio de anagogía, se contemplaba realidades celestiales (definidas en términos del modelo de la visión espiritual).¹⁴

En el sexto siglo, un cuerpo de escritos atribuidos a Dionisio el Areopagita, promovió la anagogía como parte de una cosmovisión neo-platónica cristianizada. Estos escritos ejercitaron una influencia profunda sobre la mente del medioevo.¹⁵ Aquí, la anagogía no fue limitada al texto de las Escrituras. Prácticamente cualquier cosa en el rango de la experiencia podría convertirse en un punto de partida para contemplación anagógica. La meta fue trascender mentalmente los rangos inferiores de la jerarquía cósmica y llegar a experimentar una unión mística y extática con Dios. Para ascender en esta contemplación, fue necesario negar todo pensamiento de realidad conocida o experimentada.¹⁶ La práctica de esa contemplación mística negó las descripciones de la escatología bíblica según el modelo de la nueva creación, juntamente con la continuidad ontológica con la creación actual.

La práctica general de la anagogía indica que el modelo de la visión espiritual ya no exigió el apoyo de la hermenéutica bíblica. Se había convertido en un aspecto fijo y aceptado de la cosmovisión cristiana. Esto explica por qué fue posible que el modelo de la visión espiritual quedó intacto aun cuando Aquino y otros criticaron la práctica de interpretación espiritual en el siglo trece.¹⁷

El razonamiento del medioevo reconoció la misma jerarquía de la existencia que las generaciones anteriores encontraron revelada a ellos en el sentido espiritual de la Biblia. Igual como la anagogía, esperaron que el razonamiento llevaría a alguien a ascender la jerarquía ontológica para contemplar a Dios. Por medio de una analogía de ser (la cual involucró un elemento positivo que faltaba en la teología apofática) se supone que alguien podría ejercer el razonamiento para ascender de los niveles inferiores a los superiores, de cosas naturales a cosas espirituales, de terrenales a celestiales. Así el razonamiento armonizó el modelo de la visión espiritual con la interpretación literal. Cuando la interpretación literal mostró al lector una narración histórica de las acciones de Dios con respecto al pueblo terrenal, el razonamiento llevó la narración por medio de una correspondencia vertical a las realidades espirituales del cielo. Cuando la interpretación literal confrontó al lector con un estado final aquí sobre la tierra, el modelo de la visión espiritual, seguro en la racionalidad de la cultura cristiana, controló la observación.

El estado final de bendición en aquella nueva creación solamente podría ser contemplativa. Si iba a haber una nueva tierra, y aun si alguna iba a alcanzar la interpretación literal como a reconocer la existencia de diversas formas de vida en

aquella nueva tierra, el razonamiento tuvo que decir (porque había ya aceptado el modelo de la visión espiritual como un principio) que el único propósito que tales cosas podría tener sería mediar la visión de Dios. La humanidad redimida sencillamente contemplaría a Dios incambiablemente por medio de aquellas realidades terrenales.¹⁸

Las posibilidades mileniales en la escatología del modelo de la visión espiritual

El premilenialismo cristiano antiguo se debilitó hasta desaparecer cuando el modelo de la eternidad de la visión espiritual dominó en la iglesia.¹⁹ La idea de un reino futuro sobre la tierra sencillamente no encajó bien en una escatología que enfatizó el ascender personalmente a una esfera espiritual. Además, la práctica de interpretación espiritual dejó poco apoyo a la idea del milenio. Promesas y profecías del Antiguo Testamento fueron convertidas completamente en anagogía mística. Referencias del Nuevo Testamento al cielo fueron obligadas a enseñar el modelo de la visión espiritual, y la interpretación espiritual forzó al lenguaje creacionista del Nuevo Testamento a estar en armonía con ella. Solamente el libro de Apocalipsis fue dejado como una fortaleza premilenial juntamente con ciertos textos apocalípticos del Antiguo Testamento que encontraron un eco en las visiones de Juan.²⁰

Con poco apoyo contextual, el libro de Apocalipsis fue una anomalía conceptual sobre el panorama alterado del pensamiento cristiano. La disonancia cognitiva fue tan grande que Dionisio el obispo de Alejandría (cerca de 200–264), admitió que no tenía idea de qué trataba el libro. Una interpretación literal no tenía sentido, y esperaba que pronto una interpretación espiritual aparecería²¹ —qué contraste con solamente medio siglo antes cuando Ireneo, obispo de Lión, expuso una teología premilenial canónicamente integrada con énfasis en que el testimonio de las palabras de Apocalipsis fueron fieles y verdaderas.²²

Algunos trataron de aislar el libro por medio de excluirlo totalmente del canon.²³ La mayoría, sin embargo, tuvieron la voluntad de retenerlo. ¿Pero, cómo sería posible hacer que el Apocalipsis quede bien conceptualmente con el milenio y con la escatología del modelo de la visión espiritual?

Una alternativa fue sencillamente convertir el libro de Apocalipsis en una alegoría completa de la lucha espiritual del alma y la venida final de la visión de Dios. Aun se podría retener el premilenialismo si el milenio fuera convertido en un estado totalmente contemplativo. Agustín jugó con esta forma de premilenialismo por un tiempo antes de desecharla en lugar de su punto de vista bien conocido como amilenialismo.²⁴

Una interpretación totalmente espiritual de Apocalipsis no fue atractiva a los de la iglesia porque estaban acostumbrados a leer el libro en una manera realista. Ellos vieron sus experiencias diarias de vivir por Cristo en un mundo hostil en las visiones

de conflicto que tuvo Juan, muerte, desastres, persecución, y martirio. Ellos reconocieron su propia esperanza en la secuencia de visiones de que las condiciones del mundo cambiarían. Este cambio vendría antes del juicio final, acompañado por la venida de Cristo. Él atará al diablo, quien estaba provocando los sufrimientos actuales, echaría el emperador, quien los afligía, al lago de fuego, resucitaría a los mártires, y reinaría con sus santos sobre la tierra por mil años antes de instituir el juicio final. El milenio al cual ellos miraron perteneció al mismo régimen de la realidad que las visiones de problemas y pruebas.²⁵

La salida para los revisionistas, sin embargo, vino en el siglo cuarto con la «cristianización» del Imperio Romano. Ahora fue posible argumentar que la experiencia cristiana había tomado un carácter milenial, quitando así de la esperanza cristiana la anomalía de un milenio futuro. Con la desaparición de la anomalía no quedó ningún obstáculo en contra de una conversión de la escatología cristiana al modelo de la visión espiritual.

Había dos maneras en las cuales el milenio podría realizarse en la experiencia actual. Uno fue el modelo de Constantino, el cual vio el cumplimiento del milenio en el régimen político imperial.²⁶ Tomando este enfoque, todavía se podría interpretar las visiones de Juan como una secuencia, la única diferencia con la tradición temprana era lo que entendieron como una secuencia del presente al futuro, ahora era interpretado como un movimiento al presente desde el pasado.

Muchos creyeron que el nuevo régimen imperial fue el cumplimiento del milenio. Y este régimen funcionó como un tipo de eterna realidad espiritual.²⁷ Las pruebas y sufrimientos que aparecen en el texto antes del milenio señalaron las experiencias de cristianos bajo el Imperio Romano pagano antiguo. Todo aquello fue pasado; el Imperio ahora fue cristiano. Ningún milenio futuro debería esperarse. Más bien, los cristianos debían fijar sus esperanzas escatológicas completamente sobre la visión de Dios y Cristo en el cielo.²⁸

Por supuesto, la credibilidad de esta interpretación dependió de si la experiencia cristiana del Imperio cristiano actualmente fue semejante a la descripción del milenio. El lector del libro de Apocalipsis tuvo que comparar su experiencia actual con la descripción del milenio en el texto y poder estar de acuerdo de que las predicciones de Juan fueron cumplidas. Aun si todo pareció comparable, hay ciertos aspectos estructurales en el libro de Apocalipsis 19–20 que previenen al lector de aceptar la interpretación propuesta —aspectos como la venida de Cristo, el encarcelamiento del diablo, y la resurrección de los muertos, todos antes del milenio. Todos estos aspectos necesitaron explicación. Pero esto fue posible a través de la interpretación espiritual, la cual fue aceptada por la iglesia que ahora estaba acostumbrada generalmente a esta práctica y estaba satisfecha de que se había logrado una interpretación realística —interpretación de acuerdo a la experiencia cristiana en condiciones mundiales actuales.

La otra manera en la cual se podría ver el milenio como realizado en la

experiencia presente del cristiano se llama el punto de vista de Agustín o eclesiástico. En esta interpretación, la realidad milenial fue identificada con la iglesia como institución. La iglesia ahora reina con Cristo y ejerce poder en la tierra en la administración de la gracia.²⁹ Agustín propuso este punto de vista en el siglo quinto mientras el régimen político en el occidente se derrumbaba. Las ventajas de esta forma del milenio realizado sobre el punto de vista de Constantino, fueron evidentes. La iglesia ofreció una realidad institucional más estable que el Imperio para el cumplimiento de la visión milenial de Juan.

Pero el punto de vista de Agustín también exigió una interpretación más radical del libro de Apocalipsis. Si la iglesia institucional es el cumplimiento de la visión milenial en Apocalipsis 20, entonces el comienzo de la iglesia fue también el comienzo del milenio. Esto quiere decir que Juan estuvo hablando de una realidad que fue presente para él cuando registró su visión del reino milenial. Pero parece innegable que las visiones más tempranas en el libro de Juan describen verdaderos sufrimientos y conflictos, los cuales la iglesia enfrentó antes de la conversión de Constantino —y todavía los enfrenta como los eventos de aquel tiempo lo demuestran. ¿Cómo se reconciliaron estas observaciones?

Fueron reconciliadas al rechazar la secuencia narrativa e histórica en las visiones de Juan. La iglesia no se equivocó al leer Apocalipsis en forma realista; pero se equivocó al suponer que Juan escribió los eventos en secuencia cronológica hacia un milenio futuro. La interpretación correcta es que las visiones vuelven a hablar de los mismos eventos varias veces.³⁰ Al leerlo así, Apocalipsis presenta una experiencia cristiana dialéctica que es *a la vez* perseguida y sufrida, y bendita en el milenio. Agustín interpretó las dos ciudades de Apocalipsis 17 y 21 como realidades contemporáneas. La iglesia es la ciudad de Dios y cumple la visión de Juan en Apocalipsis 20. Pero la iglesia sufre en un mundo hostil, la ciudad del diablo, y en ese aspecto experimenta lo que Juan vio antes de Apocalipsis 20. Ya que la experiencia milenial está hoy presente, los lectores no deben esperar un milenio futuro. Ellos deben enfocarse completamente en una esperanza espiritual. El viaje espiritual comienza ahora en la iglesia, (que es la bendición milenial), y avanzará hacia la bendición futura de la visión beatífica, con la ayuda de varios vistazos místicos en el camino hacia arriba.³¹

Por supuesto, la credibilidad de la interpretación eclesiástica de Agustín dependió de convencer a los cristianos que su experiencia presente en la iglesia actualmente era la experiencia milenial que Juan describió, y de proveer un movimiento hermenéutico doble que (1) hace simultánea las cosas que el texto parece presentar como una secuencia de eventos en la historia, y (2) reinterpreta aspectos inconvenientes del texto como hemos mencionado ya, como son la venida de Cristo, el encarcelamiento del diablo, y la resurrección de los muertos. Se logrará la última parte de este procedimiento hermenéutico por medio de la interpretación espiritual, la cual, como ya hemos notado, espiritualiza estos aspectos. La primera parte a través de una

interpretación estructural en la cual la visión milenial se hace simultánea con las visiones anteriores.

El desafío de la Reforma y la posibilidad de la escatología de la nueva creación

La Reforma precipitó una revolución en la cultura cristiana. Aunque los reformadores mismos no desafiaron directamente el modelo de la visión espiritual, sin embargo, ellos soltaron corrientes poderosos de pensamiento que llevaron a ambos, la reaparición de escatología de la nueva creación y la reconsideración de milenialismo.

(1) La Reforma presentó un desafío sistemático al consenso cristiano de pensamiento del medioevo. El desafío tuvo su centro en el entendimiento de la gracia y cómo recibirla. Sin embargo, un impulso revolucionario fue soltado que levantó múltiples asuntos. No todos los asuntos se manifestaron en el siglo dieciséis, sino que se manifestaron en varias formas hasta nuestro tiempo presente.

(2) Más importante, la Reforma enfatizó la autoridad del sentido literal de la Biblia en expresión teológica.³² En combinación con el impulso hacia el cambio, el énfasis sobre la autoridad de la Biblia ayudó a motivar un programa de estudio en ambos, el Antiguo y el Nuevo Testamento. Después de la Reforma, el significado de interpretación literal se desarrolló por medio de estos estudios mientras hubo estudio sobre aspectos filológicos, históricos, literarios, y gramáticos de las Escrituras canónicas. Esto llevó al estudio de la teología bíblica, lo cual se enfoca en términos teológicos y categorías que surgen de los mismos textos bíblicos—lo cual corrige maneras culturales y filosóficas sin fundamento bíblico que pueden mezclarse con teología sistemática, hacerse parte de tradición y así dañar la autoridad de la Biblia.

(3) La Reforma causó un aumento en la percepción de la naturaleza histórica de la vida humana. Los reformadores y sus sucesores vieron la lucha con el Papa como parte del cumplimiento gradual de la literatura apocalíptica de la Biblia. El sentido del momento y del lugar histórico fue diferente del punto de vista simbólico en el pensamiento del medioevo. Este sentido de historia y la posibilidad de condiciones terrenales futuras diferentes de las condiciones del pasado dominaron la mente moderna. Más importante aun, el sentido de identidad histórica de la Reforma y después de la Reforma fue definido en relación con historia bíblica. A la vez, esto reforzó la idea que la historia bíblica fue importante en el sentido literal, sin referencia a símbolos alegóricos de las realidades celestiales. Además, la identificación con la parte apocalíptica de la historia bíblica naturalmente llevó a una explosión de estudios sobre el libro de Apocalipsis, comenzando en el siglo diecisiete y continuando hasta el presente.³³

(4) No debemos pasar por alto la importancia de la aparición de la ciencia moderna en el siglo dieciséis. La revolución de Copérnico y otros descubrimientos por Galileo, Newton, y Boyle, desacreditaron la química y cosmología del medioevo, las

cuales apoyaron doctrinas acerca de cuerpos no materiales y un cielo inmóvil y empíreo.³⁴ El modelo de la visión espiritual sobrevivió estos asaltos a través de proponer cuerpos espirituales y celestiales que trascienden nuestra física y cosmología. El cielo, como morada de Dios, en verdad tiene que ser trascendente. Sin embargo, la revolución científica ayudó a levantar la posibilidad que se podrán entender las descripciones bíblicas del estado final de las personas salvas en forma más literal que la que el modelo de la visión espiritual permitió.

El desarrollo del conocimiento científico trajo un entendimiento mayor de la vida biológica. Obviamente, algunos de estos desarrollos crearon conflicto con la ortodoxia de la época después de la Reforma. Además, estos no han sido siempre de beneficio en la investigación de la salud y la sobrevivencia de la vida terrenal. Pero a pesar de estos conflictos, cosmovisiones cristianas y no-cristianas han ganado un conocimiento y aprecio mayor para la vida terrenal.

No tengo el espacio disponible para trazar en más detalle los desarrollos modernos de los temas de historia, ciencia natural, y estudio literal de las Escrituras. No hay que pensar que su desarrollo desde la Reforma hasta hoy ha sido en línea recta. Sin embargo, la historia de estudio bíblico y teológico ha llevado a una situación hoy en día en la cual el modelo de la nueva creación está más afirmado que en cualquier otro tiempo del pensamiento cristiano desde los tiempos de los padres de la iglesia. Además debemos notar que los mismos factores que han contribuido al punto de vista de la nueva creación, han contribuido en una manera significativa a la aparición de milenialismo en la época moderna.

La aparición del premilenialismo en el protestantismo después de la Reforma

Hay dos razones básicas por las que el premilenialismo volvió a aparecer en el cristianismo protestante: (1) el fracaso de afirmaciones mileniales del cristianismo occidental, el cual abrió nuevas opciones para interpretar la visión milenal de Juan, y (2) el redescubrimiento del sentido literal de Apocalipsis 20, juntamente con el contexto general de la escatología bíblica.

Los reformadores rechazaron las afirmaciones mileniales de la iglesia y del estado. El Papa y la iglesia católica eran moralmente y espiritualmente corruptos, enemigos de los creyentes verdaderos. Los reformadores de ninguna manera podían verlos como del reino de Cristo, sino más bien como del anticristo. Del punto de vista de los reformadores, los lectores de Apocalipsis tuvieron dos opciones: (1) Podían decidir que el milenio había pasado en un período anterior de la historia de la iglesia y que ellos estaban viviendo en Apocalipsis 20:7–10, la rebeldía precipitada por Satanás antes del juicio final; o (2) podían razonar que el milenio no había venido todavía. Los reformadores mismos tomaron la primera opción, mientras muchos de sus sucesores tomaron la otra. Pero esa opción posterior involucraría un cambio grande en la manera tradicional de interpretar Apocalipsis. Porque si el milenio en verdad fue en el futuro,

entonces tendría que estar en el futuro dentro de la estructura del libro de Apocalipsis también. Y eso significó que era necesario abandonar completamente la manera tradicional de interpretar el libro repitiendo la misma cosa varias veces.

La pregunta acerca del milenio fue abierta precisamente en el momento en que la erudición protestante desarrollaba la práctica de interpretar una obra en su contexto completo literario. Con la ayuda de fuentes rabínicas, los eruditos protestantes empezaron a recobrar el sentido literal de las narraciones y las profecías del Antiguo Testamento, y también los temas reales de la escatología de la nueva creación —temas de bendición material, política, y social además de bendiciones espirituales sobre naciones, pueblos, y la tierra misma. Un nuevo interés en Israel —como una nación y como un pueblo— empezó a formarse en el pensamiento escatológico de los cristianos, animado por el nuevo entendimiento literario del Antiguo Testamento y el descubrimiento de que en Romanos 11 Pablo predijo la salvación futura de Israel.

Ya en los comienzos del siglo diecisiete, prácticamente todos los milenialistas expresaron la esperanza de la salvación futura de los judíos y la renovación de la bendición nacional para Israel. Juntamente con esta creencia vino la esperanza de que todas las naciones recibirán las bendiciones nacionales, políticas, y sociales. Gradualmente, se formuló un entendimiento más íntegro del reino de Dios de acuerdo con la escatología bíblica.³⁵

La idea de un milenio futuro resultó de este nuevo conocimiento. Aspectos del reino escatológico en la teología del Antiguo y del Nuevo Testamento fueron transferidos al concepto del milenio. Estos aspectos, especialmente la existencia de una nación de judíos étnicos convertidos, ayudaron a enfatizar la naturaleza futura del milenio (porque obviamente nunca ha existido tal nación de judíos cristianos hasta ahora). Además, por medio del proceso de relacionar temas del nuevo pacto con el milenio, teólogos protestantes exploraron la escatología bíblica de la nueva creación sin tener que evaluar inmediatamente el entendimiento tradicional del estado final.

La historia cristiana había desafiado severamente la interpretación tradicional de las visiones de Juan, y los avances en la hermenéutica hicieron posible el concepto de un milenio futuro. Pero para premilenialismo, la pregunta central de la hermenéutica se relacionó con aquellos aspectos de Apocalipsis 19–20 que apartó el milenio de todas las visiones previas —específicamente la venida de Cristo, el encarcelamiento del diablo, y la resurrección de los mártires para reinar con Cristo en el reino milenial. Aun aquellos que prefirieron una interpretación de secuencia cronológica en lugar de una recapitulación en las visiones de Juan solían aceptar la interpretación de Agustín.

Había dos opciones para los que creían en un milenio futuro: posmilenialismo y premilenialismo. La opción posmilenial mantuvo todo lo posible de la interpretación tradicional de Apocalipsis 19–20. La venida de Cristo fue interpretada como la venida del mensaje del evangelio; el encarcelamiento del diablo fue su limitación, subordinación y derrota en las vidas humanas por medio del mensaje del evangelio; y la resurrección de los mártires fue el nacimiento espiritual que el mensaje del

evangelio trajo. Esta interpretación fue acomodada a un milenio futuro con la hipótesis de que la conversión futura de los habitantes de la tierra sería diferente en cantidad de los resultados que vemos hasta ahora. Los posmilenialistas no estaban de acuerdo si habría necesidad de fuerzas militares protestantes para acompañar la predicación protestante de provocar el comienzo del milenio.

Después de tragedias como las rebeliones de los anabaptistas del siglo dieciséis, y el movimiento de la monarquía quinta de Inglaterra del siglo diecisiete, la mayoría de los posmilenialistas apoyaron la predicación sola como un medio para introducir la etapa milenial (aunque todavía vemos el lado militar en las interpretaciones posmileniales del colonialismo occidental y de varios conflictos militares tales como la guerra civil de los Estados Unidos). Daniel Whitby y Jonathan Edwards ambos promovieron la idea de que el milenio llegaría por medio de un gran avivamiento.³⁶

Leer por doce siglos los aspectos de Apocalipsis 19–20 como realidades espirituales ciertamente favoreció a la opción de posmilenialismo. Pero había un problema filosófico más profundo que apoyaba este favoritismo —la distinción clásica de Agustín entre tiempo y eternidad. La división entre estas dos cosas fue absoluta. En cuanto a los aspectos de Apocalipsis 20, Agustín insistió que la resurrección corporal perteneció por necesidad a la eternidad. Por definición, no podía subsistir en el tiempo, excepto solamente en el caso del Señor antes de su glorificación. Así fue imposible que la resurrección ocurriera antes del final del tiempo. No podría ser una resurrección a una vida sobre la tierra como nosotros la conocemos. Por definición, tendría que ser una existencia celestial. Eso, por supuesto, señaló que el premilenialismo era imposible.³⁷

La escatología bíblica, sin embargo, hizo el premilenialismo posible. Quizás la resurrección de Cristo tuvo implicaciones más grandes que lo que pensó Agustín. Ezequiel 37 habla de un reino de los resucitados sobre la tierra. Es seguro que Isaías y Jeremías esperaban que el Mesías reinaría sobre las naciones en un reino escatológico. La revelación de una resurrección a Daniel también parecía anticipar el establecimiento futuro del reino de Dios sobre la tierra.

En 1627, Johann Alsted, un teólogo reformado de Alemania, se atrevió a proponer que se debía interpretar literalmente Apocalipsis 20. Alsted, quien conoció muy bien las profecías del Antiguo Testamento acerca de un reino escatológico y mesiánico sobre la tierra, vivió en medio de la guerra de treinta años. La realidad de las profecías en el Antiguo Testamento acerca de un reino terrenal de naciones existiendo mutuamente en paz, se unió con su observación de que Apocalipsis 20 literalmente predecía que el diablo estaría atado en cuanto a relaciones entre naciones. Además, la interpretación literal claramente enseñó una resurrección corporal de mártires para reinar en aquel reino. El asunto no podía ser resurrección espiritual puesto que la muerte espiritual no fue mencionada en esos versículos. La resurrección corporal de aquellos que fueron asesinados físicamente por su testimonio acerca de Cristo fue el galardón, la bendición, otorgado a los que fueron fieles a Él. Como consecuencia,

Alsted concluyó que en Apocalipsis 20, Juan vio un reino futuro sobre la tierra, libre de la influencia de Satanás, en el cual los mártires cristianos resucitados reinarían con Cristo.³⁸

En el mismo año, John Mede, miembro del colegio de Cristo en Oxford, publicó *Clavis Apocalyptica*, que significa, *La clave de Apocalipsis*, traducido al inglés en 1642.³⁹ La clave para entender el libro, según Mede, fue las estructuras sincrónicas que coordinaron ciertas visiones. Alsted propuso una interpretación de Apocalipsis completamente secuencial y cronológica. Mede sugirió que la recapitulación fue un aspecto del libro. Sin embargo, contrario a Agustín, había que establecer la presencia de esta recapitulación sobre bases literarias y no teológicas. Cuando la recapitulación fue observada correctamente, fue evidentemente organizada alrededor de una secuencia narrativa básica.

Trabajando con la estructura de las visiones de Juan, Mede llegó a la conclusión de que el reino milenal tuvo que estar en un período futuro ambos desde el punto de vista de Juan y de la iglesia en los días de Mede. La venida de Cristo en Apocalipsis 19 necesariamente es una manifestación visible que ocurre cronológicamente antes del juicio final de 20:11–15, una que precede el reino milenal de 20:1–7. El juicio de la bestia y del falso profeta entre la venida de Cristo y el reino milenal indica que el reino milenal tiene que seguir a los tiempos del anticristo en lugar de estar al mismo tiempo. Además, Mede argumenta que la resurrección de 20:4–6 solamente se puede entender contextualmente como una resurrección corporal, no como una espiritual. Puesto que el propósito de la primera resurrección en aquellos versículos es para reinar con Cristo, esa resurrección confirma más la naturaleza futura del período milenal.

Entre 1627 y 1629, Mede refinó su interpretación mientras luchó por un lado con un preentendimiento teológico guiado por la escatología de la visión espiritual, y por otro lado con observaciones premileniales que señalaban en la dirección del modelo de la nueva creación. Él reconoció su dificultad en aceptar el hecho de que la visión de Juan fue de una resurrección corporal antes del juicio final. Sin embargo, la interpretación gramatical y literal claramente indicó esto. Incluso, él trató de acomodar la idea con la hipótesis del reino de los resucitados en el cielo durante el milenio. Sin embargo, un estudio adicional le convenció de que un reino de los resucitados sobre la tierra fue lo que Dios reveló a Juan.⁴⁰ La teología tenía que ceder en este asunto a la autoridad de la revelación bíblica. Hasta ahí llegó Mede, sin embargo. El estado final, para él, todavía era visto en la manera tradicionalmente espiritual.

Vemos en el caso de Mede que dos asuntos son clave para la posición premilenial. Uno es el entendimiento literario y contextual de la visión milenal de Juan. El otro es el asunto general de la escatología de la nueva creación. Este último da al intérprete la habilidad de evaluar contextualmente al primero (o sea la visión de Juan). Dentro de este marco conceptual, Apocalipsis 19–20, interpretado gramática, léxica, y literalmente da la secuencia crucial de la escatología premilenial.

Pero, ¿tiene que ver la escatología de la nueva creación solamente con el milenio?

O, ¿presenta una esperanza integral del futuro de la cual el milenio es solamente una parte? Existe una diferencia de opinión que ha contribuido a la variedad de perspectivas premilenialistas en la etapa moderna. Ahora consideraremos estas perspectivas.

VARIEDADES DEL PREMILENIALISMO

Como hemos notado, el redescubrimiento del premilenialismo sucedió en medio de una lucha hermenéutica entre una escatología tradicional de la visión espiritual, y una escatología de la nueva creación derivada de la interpretación gramático-literal. En este conflicto no solamente la posibilidad y naturaleza de un reino milenal después de la venida de Cristo estaba en juego, sino también la naturaleza del estado final. Mientras los dos modelos escatológicos lucharon en las mentes de los cristianos evangélicos, una variedad de opciones premileniales fueron propuestas. Otras diferencias —interpretaciones distintas que aportaron contribuciones únicas de expositores individuales— se añaden a la variedad también. No es posible comentar sobre todas las variedades en este capítulo corto. Sin embargo, podría ayudar a esquematizar una tipología de los puntos de vista premileniales que son reconocidos hoy día.

Premilenialismo dispensacional

Una de las formas más diferenciadas de premilenialismo es el dispensacionalismo clásico, que surgió en el contexto de unas conferencias premileniales sobre la profecía en el siglo diecinueve. Las ideas clave fueron formuladas originalmente por John Nelson Darby, un líder del movimiento de los Hermanos. Las ideas de los escritos de los Hermanos se extendieron al premilenialismo de Estados Unidos hasta llegar a convertirse en la forma dominante del premilenialismo en la época de la controversia entre el modernismo y el fundamentalismo. Se encuentran expresiones representativas del dispensacionalismo clásico en las notas de la Biblia de referencia de Scofield y especialmente en la *Teología sistemática* de Lewis Sperry Chafer. En la década de los sesenta, teólogos dispensacionalistas empezaron a modificar algunos aspectos importantes. Sin embargo, el dispensacionalismo clásico ha permanecido poderosamente influyente en el pensamiento escatológico evangélico.⁴¹

Como una metodología comprensiva para estudiar las Escrituras, el dispensacionalismo tiene que ver con más asuntos que solamente con premilenialismo. No es posible dirigirnos a todos estos asuntos aquí. Como consecuencia, y de acuerdo con el propósito de este capítulo, enfocaremos nuestra atención sobre la manera en la cual los dispensacionalistas entendieron el milenio y el estado final.

El dispensacionalismo clásico buscó la manera de resolver los conflictos entre la

escatología de la visión espiritual y la nueva creación al afirmar que hay dos esferas de salvación coexistentes, una celestial, y otra terrenal. La escatología terrenal, según los dispensacionalistas, se derivó de los estudios literarios e históricos de la profecía del Antiguo Testamento; esto reforzó el interés creciente en Israel por los milenialistas protestantes. A la vez, los dispensacionalistas tempranos promovieron una forma altamente mística de espiritualidad cristiana que fue altamente relacionada con el modelo tradicional de la visión espiritual como el destino final de los creyentes cristianos. Los dispensacionalistas resolvieron el conflicto entre estos dos asuntos al postular dos formas coexistentes de la salvación consumada —una eterna en el cielo para la iglesia, y una eterna sobre la tierra para Israel.

Parece que los dispensacionalistas desarrollaron el lado terrenal de esta escatología doble como un polo opuesto al lado espiritual. Esto indica que el esquema principal metafísico en el pensamiento dispensacionalista clásico fue este tipo de oposición (espiritual contra material, celestial contra terrenal). Los promotores de la escatología de la visión espiritual se habían estado quejando frecuentemente que una interpretación literal de la profecía del Antiguo Testamento llevaría a una escatología terrenal, material, y particularmente judía. Además, tal punto de vista no era compatible con la revelación de bendiciones espirituales en Cristo dadas en el Nuevo Testamento. Los dispensacionalistas aceptaron la queja como verdadera. Pero contrario al pensamiento tradicional cristiano, ellos encontraron un lugar para este tipo de escatología terrenal en el plan futuro de Dios. Habiendo afirmado el preentendimiento de lo que una interpretación literal tuvo que producir, los dispensacionalistas libremente desarrollaron el lado terrenal de su escatología en la forma más judía posible.

¿Cómo fue que esta escatología doble afectó al premilenialismo? Actualmente, el dispensacionalismo clásico mantiene dos tipos diferentes del premilenialismo en conjunto. La iglesia anticipa una experiencia milenial espiritual. Semejante a la sugerencia de Joseph Mede en sus escritos tempranos sobre el tema, los dispensacionalistas clásicos esperaban que la iglesia estaría en el cielo con Cristo durante el período milenial. Se puede ver esto como una forma del premilenialismo espiritual o contemplativo que Agustín una vez había pensado como posible. Ciertamente, esta expectativa estuvo de acuerdo con la orientación de la visión espiritual que tuvo la iglesia. Después del milenio, la iglesia permanecerá en el cielo para su estado final, igual como el modelo de la visión espiritual lo había predicho.

Durante el mismo período milenial, sin embargo, Israel y las naciones gentiles estarán sobre la tierra, experimentando un reino milenial terrenal, físico, y político, el cual corresponde con una interpretación literal de la escatología del Antiguo Testamento. Después del milenio, esta gente llegará a disfrutar estas bendiciones eternamente cuando la tierra esté renovada.

El dispensacionalismo clásico engendró varias interpretaciones únicas e interesantes de las Escrituras que están más allá del tema de este ensayo.⁴² Pero quizás

debo decir algo acerca del uso de la palabra *dispensación*. Antes de que la crítica histórica llegara a ser popular, frecuentemente se usaba el término *dispensación* en el estudio de la Biblia para referirse a los períodos de la historia bíblica. Los dispensacionalistas, sin embargo dividieron las dispensaciones de la historia bíblica en dos escatologías. Esto significó que mientras un período de historia bíblica fue entendido dentro del marco de bendiciones terrenales, otra dispensación fue puesta dentro del marco de bendiciones espirituales. La interpretación cristiana siempre había hecho algo semejante cuando relacionaba el Antiguo con el Nuevo Testamento. Pero había planteado que la presente dispensación espiritual reemplazaba o cumplía la terrenal. Los dispensacionalistas, sin embargo, argumentaron que la presente dispensación espiritual no es un cumplimiento de las anteriores dispensaciones terrenales, sino que todas las dispensaciones deben estar separadas y orientadas a las dos diferentes escatologías, una terrenal, y la otra espiritual.

Un beneficio de esto fue que el dispensacionalismo animó a los lectores a tomar en serio las diferencias que actualmente existen en la teología bíblica. Los académicos bíblicos evangélicos que después estuvieron en desacuerdo con la escatología dualista del dispensacionalismo clásico recibieron beneficio por el reconocimiento de la complejidad de los textos bíblicos. Dentro de esta complejidad, el dispensacionalismo enfatizó la importancia de aspectos terrenales, materiales, y políticos de la profecía bíblica, los cuales no se deben espiritualizar en cumplimiento profético. Lo más importante es que los dispensacionalistas desde John Darby a John Walvoord enfatizaron el lugar irrevocable de Israel en el plan de Dios.⁴³ Con la excepción del dualismo en el cual el dispensacionalismo presenta este punto de vista, el futuro de Israel es una verdad que está más y más ampliamente reconocida hoy, aunque su aceptación es difícil por parte de algunos.⁴⁴

Por supuesto, los dispensacionalistas también son conocidos por su énfasis sobre el arrebatamiento antes de la tribulación. En esta doctrina, ellos adaptaron ciertas distinciones experimentales del siglo diecisiete entre la parusía de Cristo y la venida de Cristo en una manera diferente; es decir, para distinguir entre las dos manifestaciones de Cristo antes y después de la tribulación. El arrebatamiento pretribulacional se hizo, para el dispensacionalismo clásico, la venida espiritual de Cristo en la escatología espiritual de la iglesia, mientras la venida a la tierra después de la tribulación se hizo la gloriosa venida del Mesías para cumplir la escatología terrenal de Israel. La separación de los dos en tiempo —el arrebatamiento antes de la tribulación y el descenso de Cristo después —permitieron una separación entre las dos escatologías sin conflicto antes de sus cumplimientos respectivos en el milenio.

Comenzando al final de la década de 1950, algunos dispensacionalistas empezaron a abandonar el dualismo respecto al estado final terrenal y celestial del dispensacionalismo clásico.⁴⁵ Esto significó escoger entre el modelo de la visión espiritual y el de la nueva creación de la eternidad. Algunos (como Charles Ryrie y John Walvoord) escogieron el primero, creyendo que todos los redimidos compartirían

un destino eterno que era espiritual en naturaleza (aunque los redimidos estarían separados entre Israel y la iglesia).⁴⁶ Otros (como Alva J. McClain y J. Dwight Pentecost) creyeron que la eternidad para todos los redimidos de todas las dispensaciones estaría sobre la nueva Tierra en una experiencia de la salvación del modelo de la nueva creación (todavía separados, sin embargo, Israel de la iglesia).⁴⁷

Sin embargo, estos dispensacionalistas revisados mantuvieron los efectos de su metodología dualística en su interpretación de la historia de las dispensaciones antes de la eternidad (donde una dispensación de un carácter terrenal está reemplazada por una espiritual, y viceversa). La mayoría mantuvieron dos esferas mileniales de bendición —una espiritual para la iglesia y una terrenal para Israel. Como resultado, muchas interpretaciones dispensacionalistas fueron mantenidas pero sin el apoyo del dualismo final para estas diferencias dispensacionales.

Comenzando al final de la década 1980, aparecieron publicaciones que abandonaron completamente el dualismo sistemático del dispensacionalismo clásico para adoptar una metodología más integral. Esta metodología, conocida como dispensacionalismo progresivo, ha preservado el entendimiento valioso de la interpretación tradicional dispensacional de las Escrituras, reconociendo propósitos espirituales, materiales, políticos, y étnicos en el plan divino, más sin separarlos de programas irreconciliables.⁴⁸

El premilenialismo histórico

A pesar de popularidad general, no todas los premilenialistas fueron dispensacionalistas. Durante la mitad del siglo veinte, algunos premilenialistas (como George E. Ladd) se esforzaron en diferenciarse del dispensacionalismo clásico utilizando el rótulo *premilencialismo histórico*.⁴⁹ Ladd se preocupó de la posibilidad de que mucha gente supondría que el premilenialismo y el dispensacionalismo clásico eran lo mismo. En verdad, los premilenialistas de la iglesia temprana y de la parte más temprana de la etapa moderna no compartieron la interpretación dualista de la escatología que caracterizó el dispensacionalismo clásico. El premilenialismo histórico, pues, identifica la otra forma de premilenialismo que no es dispensacional.

Pero el rótulo *premilencialismo histórico* puede igualmente causar confusión, puesto que da la impresión que no hay diferencias entre los puntos de vista premileniales salvo las que tienen que ver con el dispensacionalismo. Actualmente, los únicos aspectos que comparten todos los puntos de vista premileniales, antiguos y modernos, son un reino milenial iniciado después de la venida visible de Cristo en el cual está encarcelado Satanás, y una resurrección parcial de los muertos antes del juicio final —los cuales el dispensacionalismo clásico afirma también.

Fuera del experimento del dispensacionalismo clásico con la escatología dualista, los premilenialistas durante toda la historia han tratado de presentar sus puntos de vista

como una narración progresiva de salvación. Al hacer esto, han enfrentado la pregunta, ¿hasta qué punto aceptar la idea cultural y tradicional de la escatología de la visión espiritual? Todos los premilenialistas reconocieron aspectos de la escatología de la nueva creación en el texto bíblico, y fácilmente relacionaron estos aspectos al reino milenal que esperaban sobre el fundamento de una interpretación literal de Apocalipsis 20. Pero cuando consideraron el estado final, algunos solían afirmar un modelo tradicional de la visión espiritual. Como consecuencia, ellos desarrollaron puntos de vista que se podría llamar *premilencialismo reduccionista*. Es decir, ellos redujeron el alcance del cumplimiento de la escatología de la nueva creación al período del milenio únicamente. A algunos de estos premilenialistas reduccionistas se les halla en el período de la iglesia temprana, por ejemplo Tertuliano,⁵⁰ e igualmente en el redescubrimiento del premilenialismo, por ejemplo los académicos del siglo diecisiete como Joseph Mede y Thomas Goodwin.⁵¹

Otros premilenialistas adoptaron una escatología que está más de acuerdo con la nueva creación. El milenio que ellos anticiparon fue compatible y consistente con el régimen del estado final de la nueva creación. Vemos esto en la época de la iglesia temprana en las obras de Ireneo,⁵² y en tiempos moderno en las obras de premilenialistas bien conocidos del siglo diecinueve como Nathaniel West, W. J. Erdman, A. J. Gordon. And Samuel Kellogg.⁵³ Este punto de vista se podría denominar el *premilencialismo consistente o integral*. La obra de George Ladd pertenece aquí también.⁵⁴

Se puede ver que el premilenialismo reduccionista y el premilenialismo integral tiene diferentes puntos de vista acerca del estado eterno. El dispensacionalismo clásico se encuentra como un intento de mediar estos dos puntos de vista con un *premilencialismo dualista*. Este punto de vista dualista no resultó estable a largo plazo. Como resultado, los que buscaron revisar el dispensacionalismo en los años 1950 y 1960, tuvieron que decidir qué tipo de estado eterno ellos quisieron afirmar. Algunos, como Ryrie, afirmó un premilenialismo reducido, pero añadió muchos de las distinciones afirmadas por el dispensacionalismo clásico. Otros, como Alva J. McClain y J. Dwight Pentecost, afirmaron un modelo de la eternidad de la nueva creación. Su trabajo abrió paso a los dispensacionalistas progresivos a desarrollar un premilenialismo consistente e integral.

La categoría de George Ladd —premilencialismo histórico— tuvo poco valor en cuanto a entender la historia del premilenialismo. Funcionó primordialmente como un punto de partida en el siglo veinte para los no-dispensacionalistas. Su gran contribución, sin embargo, fue estimular la erudición bíblica y evangélica a enfocarse sobre la escatología bíblica y apocalíptica. Y esa contribución ayudó a ambos, los dispensacionalistas y a los no-dispensacionalista.⁵⁵ Trabajando en interacción crítica, la erudición bíblica y evangélica ha producido un entendimiento general y común de la naturaleza y progreso del reino escatológico de Dios, afirmando generalmente una

escatología de la nueva creación.⁵⁶ Los premilenialistas ven el reino milenial de Cristo como un aspecto integral de la revelación progresiva de este reino.

Premilenialismo y la interpretación apocalíptica

Muchos piensan en el premilenialismo desde el punto de vista de su asociación con la interpretación apocalíptica de la historia pasada o presente de la iglesia. No todos los premilenialistas emplean la literatura apocalíptica en esta manera. Sin embargo, algunos han desarrollado un énfasis distinto, y necesitamos reconocerlos aquí. Hemos visto que desde el tiempo de la Reforma en adelante, intérpretes protestantes de los tres puntos de vista mileniales intentaron interpretar sus propias edades dentro las visiones de Daniel y de Apocalipsis —visiones a veces secuenciales, a veces repetitivas.

*El premilenialismo historicista*⁵⁷ se refiere a un tipo distintivo de interpretación apocalíptica que primordialmente existió entre el siglo diecisiete y diecinueve (antes del dominio del premilenialismo dispensacional). Ellos interpretaron la historia de la iglesia como habiendo ya cumplida muchas de las visiones de Daniel y de Apocalipsis, con las visiones restantes indicando el curso futuro de la historia de la iglesia.⁵⁸ Específicamente, los premilenialistas historicistas se interesaron en ciertos números encontrados en Daniel y Apocalipsis, los cuales, según ellos, se refieren a años de la historia de la iglesia. Ellos siguieron una fórmula básica en la cual los días en la profecía bíblica igualan a los años en la historia de la iglesia. Algunos, basándose en esto, se atrevieron a predecir la fecha de la venida de Cristo.⁵⁹

El dispensacionalismo eliminó el historicismo por medio de la separación de las escatologías de la iglesia (espiritual) y de Israel (terrenal). Las descripciones apocalípticas de la tribulación, el día del Señor, y las secuencias de números tenían que ver con la escatología judía y terrenal, la cual no tuvo nada que ver con la iglesia, pasada, presente o futura.

Los dispensacionalistas rechazaron la fórmula un día = un año e hicieron una interpretación estrictamente literal de los días y meses enumerados en Daniel y Apocalipsis (tales como 1260 días, 42 meses). Sobre esta base, ellos propusieron dos períodos de tiempo claramente definidos en el futuro —una tribulación de siete años, y un reino milenial de mil años.⁶⁰

El dispensacionalismo ayudó al premilenialismo a abandonar la inestabilidad que había dañado todo intento de interpretar la historia de la iglesia en las secuencias enumeradas de la literatura apocalíptica bíblica. Esto ayudó a evitar el sensacionalismo apocalíptico que caracterizó muchos ejemplos bien conocidos del premilenialismo. En su turno, esto capacitó a los premilenialistas a estudiar pasajes apocalípticos sin tener que siempre considerar el cumplimiento histórico.

A pesar de todo esto, después de la fundación del estado de Israel en 1948,

muchos dispensacionalistas desarrollaron su propia forma de apocalipticismo popular postulando que aunque los eventos de la tribulación no pueden suceder durante la historia de la iglesia, los eventos preparatorios sí pueden. Por eso, se desarrolló un interés en tratar de discernir los elementos del escenario apocalíptico futuro en su comienzo. El apocalipticismo dispensacional se hizo popular durante la época de la guerra fría y causó todo tipo de especulación acerca de eventos durante ese período de la historia. Un ejemplo de esto, ciertamente el más conocido, son los escritos de Hal Lindsey.⁶¹

Aunque el apocalipticismo dispensacional ha recibido mucha atención en los medios de comunicación y en estudios de la religión popular, donde todavía prospera, es prácticamente ausente en la erudición bíblica dispensacional. Esto es por la poca relación entre el apocalipticismo popular y el estudio literario e histórico de la Biblia. Además, el apocalipticismo popular tiende a relacionar eventos futuros en las Escrituras con las noticias en los periódicos, aun prediciendo cómo, cuándo y dónde los eventos futuros ocurrirán, incluyendo la fecha del retorno de Cristo. Esto lo ha desacreditado en la opinión de muchos.

EL REINO MILENIAL Y LA ESCATOLOGÍA DE LA NUEVA CREACIÓN

En el resto de este capítulo, presentaré un argumento bíblico para el premilenialismo consistente e integral. Esto solamente se puede hacer en forma de resumen por las limitaciones de espacio en esta publicación. El lector debe saber que mucho se ha escrito de una naturaleza exegética sobre la escatología del Antiguo y del Nuevo Testamento que tiene que ver con nuestro tema. En estas pocas páginas solamente podemos esperar dar un bosquejo de los aspectos clave del argumento.⁶²

Yo presentaré estos aspectos en tres partes: (1) el tema bíblico de un reino escatológico venidero; (2) la cuestión de la compatibilidad de la revelación tardía de un reino milenial después de la venida de Cristo con este tema bíblico común; (3) la visión de Juan en Apocalipsis 20 dentro del contexto del libro entero, para demostrar que en verdad la revelación de un reino milenial futuro después del retorno de Cristo y antes del juicio final ha sido dada.

El reino escatológico en la teología del Antiguo y Nuevo Testamento

Un aspecto clave de la escatología del Antiguo Testamento tiene que ver con un reino futuro que Dios establecerá sobre esta tierra y el cual durará eternamente. Podemos ver esto en Daniel 2:34–35, 44; Isaías 2:2–4; y Miqueas 4:1–8. Este reino no es sencillamente un régimen superior de la realidad espiritual que coexiste con el curso presente de la historia, sino es un reemplazo completo de condiciones presentes sobre la tierra con un régimen nuevo multinacional y mundial.⁶³ Las promesas que se han

encontrado en todos los profetas respecto a la restauración futura de Israel culminan con esta expectativa de un reino mundial. Las bendiciones personales y nacionales estarán extendidas también a los gentiles.

La profecía mesiánica también encuentra cumplimiento aquí. El reino terrenal futuro en Daniel 2 vuelve a aparecer en 7:12–14, 27, bajo el reinado de «uno como el Hijo del Hombre». El reinado de Dios desde Sion sobre todas las naciones en Isaías 2 se revela en Isaías 11 como el reinado de un descendiente de David, «una vara del tronco de Isaí» (11:1), quien reinará «sobre el trono de David ... desde ahora y para siempre» (9:7), y a quien «estará puesto por pendón a los pueblos» (11:10). Las profecías del Mesías venidero en Jeremías (23:3–7; 33:14–16) también concuerdan con estas expectativas, y juntamente con Isaías miran atrás a la predicción anterior de Amós de que Dios «levantará la tienda caída de David» para que las naciones invoquen el nombre de Jehová (Amós 9:11–12).

La bendición mundial para todos los pueblos personalmente y nacionalmente bajo el reino del Mesías futuro desde la casa de David es compatible con la naturaleza de las Escrituras en cuanto a los pactos, en los cuales Dios prometió bendecir a los descendientes de Abraham y la tierra de su herencia juntamente con todos los pueblos de la tierra por medio de un descendiente de David, cuyo reino el Señor establecerá para siempre (Génesis 12:1–3; 13:14–17; 15:18–21; 2 Samuel 7:8–16; 1 Crónicas 17:7–15; Salmo 89; 110; 132). Las predicciones de los profetas de un reino futuro y mundiales se relacionan directamente con estas promesas del pacto. Sin embargo, los profetas anticiparon una expansión de estas bendiciones en el establecimiento futuro de un nuevo pacto. Este nuevo pacto va más allá del alcance integral de la bendición por medio de su énfasis sobre el perdón de pecado y la limpieza de iniquidad, juntamente con una recreación de los corazones humanos en los cuales mora el Espíritu de Dios y sobre los cuales está escrita la ley de Dios (Isaías 59:21; Jeremías 31:31–37; Ezequiel 11:19–20; 36:22–37:14).

Estos textos predicen bendiciones espirituales juntamente con bendiciones nacionales y políticas. Ellos explican las descripciones de justicia, paz, y gozo presentadas por Amós, Isaías, Jeremías y Miqueas en relación con el reino escatológico e integral. Ellos también concuerdan con la expectativa de Daniel del fin de pecado, de la expiación por la iniquidad, y de la institución de justicia (Daniel 9:24) eterna en conexión con el reino que él vio como venidero y futuro.

El contexto terrenal de bendición para el reino escatológico se desarrolla más en la profecía de Isaías acerca de un cielo nuevo y una tierra nueva (Isaías 65:17–25; 66:18–23). Frases semejantes vinculan la predicción de la nueva tierra (65:25) a la profecía del reino futuro del Mesías (11:6–9). Promesas de bendición sobre la tierra de Israel y de la gloria futura de Jerusalén concuerdan con estas promesas de bendiciones sobre la tierra. El alcance particular y universal de la bendición terrenal hace pensar en el pacto con Abraham, en el cual fue dada la tierra, y en el pacto anterior con Noé de bendición sobre la tierra. Bendición sobre Israel y sobre todas las naciones, bendición

sobre la tierra de Israel y sobre toda la tierra, se unen en el alcance integral del reino escatológico prometido.⁶⁴

El Nuevo Testamento adelanta la esperanza escatológica del Antiguo Testamento y añade la revelación de que el Mesías del reino escatológico es Jesús de Nazaret. Tal es el anuncio del ángel Gabriel al comienzo del Evangelio de Lucas: «Éste será grande, y será llamado Hijo del Altísimo; y el Señor Dios le dará el trono de David su padre; y reinará sobre la casa de Jacob para siempre, y su reino no tendrá fin» (Lucas 1:32–33). El tema del ministerio de Jesús es las buenas nuevas que el reino de Dios está cerca. Ninguna explicación para el significado de este reino es dada. Se supone que su mensaje está entendido en el contexto del Antiguo Testamento.

La predicación de estas buenas nuevas fue a Israel y a todas las naciones. Jesús predijo la reconstrucción de Israel y se refirió a sí mismo como el Hijo del Hombre, quien vendría en las nubes con gran gloria. Predijo que se iría para recibir la autoridad del reino y luego volvería. Sus milagros demostraron los aspectos físicos y terrenales de la paz y el bienestar asociado con el reino. Sus liberaciones revelaron la exclusión de la influencia demoníaca del reino. El hecho de perdonar pecados, su promesa del Espíritu Santo, y especialmente su entrega como el rescate por los pecados revelaron los aspectos del nuevo pacto incluido en su reino (note especialmente sus comentarios durante la última cena en Lucas 22:20). En su discurso más largo habló de la venida del Hijo del Hombre sentado sobre el trono de gloria para juzgar a las naciones respecto a la entrada (llamada vida eterna) a la herencia, el reino preparado desde la creación del mundo (Mateo 25:31–46).

La teología de Lucas-Hechos enseña que cuando Jesús ascendió al cielo, se sentó en el trono con la autoridad del reino.⁶⁵ Pablo enseña que Jesús está sentado actualmente a la diestra de Dios con todas las cosas en subordinación bajo sus pies (Efesios 1:19–23; Colosenses 1:13–18; compare con 1 Pedro 3:22). Las bendiciones del nuevo pacto han sido iniciadas por medio de la cruz y del derramamiento del Espíritu Santo (1 Corintios 11:25; 2 Corintios 3:2–6). Estas bendiciones instituyen aspectos del reino escatológico prometido. Judíos y gentiles que han estado reconciliados en Cristo han recibido el Espíritu Santo como un pago adelantado sobre su redención futura, y ellos forman un cuerpo de personas unidas en paz por el Espíritu Santo, demostrando la humanidad nueva del reino escatológico (Efesios 1:13–14; 2:12–22). Ellos han sido trasladados al reino del Hijo de Dios (Colosenses 1:13) y se han convertido en un reino de sacerdotes para servir al Dios y Padre de Jesucristo (Apocalipsis 1:6). Pero estos solamente son aspectos iniciales. La plenitud del reino escatológico todavía está en el futuro.

Mucho del lenguaje celestial del Nuevo Testamento, del cual los que tienen el punto de vista de la visión espiritual o del milenio realizado resaltan, viene de textos que hablan de la relación presente de los creyentes con Cristo ascendido. Estos aspectos iniciales del reino escatológico anticipan la plenitud futuro del reino, tal como las arras anticipan el pago completo. Los cristianos ahora son herederos del reino

(Santiago 2:5; compare con 1 Corintios 6:9–10; Gálatas 5:21; Efesios 5:5), por el cual ellos ahora sufren (2 Tesalonicenses 1:5). La entrada al reino está en el futuro (Hechos 14:22; 2 Pedro 1:11). Cristo está en el cielo. La ciudad de Dios está en el cielo (Gálatas 4:26; Filipenses 3:20; Hebreos 12:22). Cristo la está preparando para nosotros (Juan 14:2–3). Aquella ciudad y herencia vendrán con Él cuando vuelva (Hebreos 2:5; 13:14). Aquella venida traerá una renovación de la creación (Romanos 8:18–23), una nueva tierra y un nuevo cielo, aun como el Antiguo Testamento esperaba (2 Pedro 3:13), juntamente con bendición sobre Israel y sobre todas las naciones (Hechos 1:6; 3:21; Romanos 11:26–29).

Veremos que el libro de Apocalipsis afirma esta misma escatología de la nueva creación. Aunque los creyentes son ahora un reino de sacerdotes (Apocalipsis 1:6), ellos no reinan todavía sobre la tierra (5:10). Él que se sentó sobre el trono (2:21) reinará (en el futuro) sobre las naciones (19:15). Él reinará para siempre (11:15) sobre personas de todas las naciones (5:9–10) en una nueva tierra sin pecado ni muerte (21:1–5; 22:5).

Pero Apocalipsis 20 también habla de un reino milenial, el cual acontecerá antes de que se cumplan las condiciones del nuevo mundo, el reino eterno. Este reino milenial, como veremos, se interpreta mejor como una fase futura o un etapa de aquel reino escatológico.

La venida del reino escatológico

¿Cómo vendrá el reino escatológico? Algunos textos sencillamente afirman que el Señor lo establecerá, lo creará, o lo levantará en los últimos días (Isaías 2; Amós 9:15–16). El Señor causará que el tronco de Isaí retoñe (Isaías 11:1); un hijo nacerá (9:6) en Belén (Miqueas 5:2), y el gobierno estará sobre su hombro (Isaías 9:6). Sin embargo, otros textos específicamente indican que se establecerá el reino escatológico por medio de un juicio terrible sobre las condiciones mundiales. Daniel lo describe como una roca cayendo para pulverizar, borrar y luego reemplazar las estructuras políticas actuales del mundo (Daniel 2:34–35, 44). El Mesías a quien se dará el reino, viene sobre las nubes del cielo en gloria, justo cuando el juicio cae sobre el régimen mundial que existe en ese momento (7:11–14). Él y sus santos ejercen el dominio del reino en todo el mundo, reemplazando ese régimen para siempre (7:14, 27).

Isaías 24 prevé un día del Señor, un tema común en los profetas respecto a la visitación divina de juicio. Frecuentemente el día del Señor se refiere a la invasión de Asiría o de Babilonia que trajeron muerte, destrucción, y exilio (ver Isaías 2:12–21; 13:6–13; 22:1–25; 34:1–17; Jeremías 46:1–12; Ezequiel 7:1–27; 13:5; 30:1–19; 38–39; Joel 1–3; Amós 5:18, 20; 8:8–9; 9:5–6; Abdías 15–21; Nahum 1–3; Sofonías 1:7–8, 14–18; 2:1–3; 3:8; Zacarías 14:1–21; Malaquías 3–4). Sin embargo, una tipología fue establecida por medio esa aplicación repetitiva, y proyectada hacia el futuro para describir el contexto en el cual el reino escatológico de Dios comenzará a existir. El

día venidero del Señor en Isaías 24 contiene los aspectos típicos, pero vendrá como un castigo «al ejército de los cielos en lo alto, y a los reyes de la tierra sobre la tierra» (24:21). Después de este castigo, «Jehová de los ejércitos reinará en el monte de Sion y en Jerusalén, y delante de sus ancianos sea glorioso» (24:23).

Además Isaías 25 describe su reino como un gran banquete para todos los pueblos. En Zacarías 14:5, «vendrá Jehová mi Dios, y con él todos los santos». Será «un día del Señor» (14:1), trayendo juicio sobre todas las naciones (compare con Joel 3). «Y se afirmarán sus pies en aquel día sobre el monte de los Olivos ... Será un día, el cual es conocido de Jehová, que no será ni día ni noche; pero sucederá que al caer la tarde habrá luz ... Y Jehová será rey sobre toda la tierra. En aquel día Jehová será uno, y uno su nombre» (14:4, 7, 9). Zacarías 14:16–21 procede a describir el reino subsiguiente del Señor desde Jerusalén sobre todas las naciones.

La forma inicial del reino revelado en el Nuevo Testamento llegó a existir por medio de la cruz (la cual está descrita en los evangelios utilizando imágenes del «día del Señor»), la resurrección de Jesús, y su ascensión. Pero la venida futura del reino está presentada en la misma forma como en el Antiguo Testamento.

Mientras Jesús proclamó la cercanía del reino, también advirtió a sus oyentes arrepentirse. Él habló repetidamente acerca de este juicio venidero y acerca de la venida futura del Hijo del Hombre en gloria y en juicio. En cierto momento, cuando sus oyentes pensaban que quizás Él entraría en Jerusalén para comenzar su reino (Lucas 19:11–28), les contó que tendría que irse para recibir el reino y luego volver. Él les advirtió acerca del juicio cuando volviera. En el discurso sobre el Monte de los Olivos, respondiendo a una pregunta acerca de su venida, presentó un contexto para su retorno con aspectos de la descripción del juicio en Daniel, y del tema profético día del Señor. El reino futuro del Hijo del Hombre se establecerá sobre la tierra por medio de un acto catastrófico de juicio, igual como el Antiguo Testamento lo había predicho (Mateo 24:1–25:46).

El resto del Nuevo Testamento habla claramente de la venida futura del reino en una manera consistente con las predicciones del Antiguo Testamento y con las de Jesús. El reino futuro vendrá cuando el Señor mismo venga para establecerlo, y Él hará eso en el tiempo del juicio.⁶⁶

La venida de Cristo es el evento clave en la escatología de la iglesia. Pablo escribe en Tito 2:11–13 que la gracia que Dios ya nos ha dado nos instruye a aguardar «la esperanza bienaventurada y la manifestación gloriosa de nuestro gran Dios y Salvador Jesucristo». Pedro nos advierte, «esperad por completo en la gracia que se os traerá cuando Jesucristo sea manifestado» (1 Pedro 1:13). La iglesia en el tiempo presente está esperando «a su Hijo, al cual resucitó de los muertos, a Jesús, quien nos libra de la ira venidera» (1 Tesalonicenses 1:10). Aquella ira que el Señor mismo traerá en el día del Señor (1 Tesalonicenses 5:2), porque como Pablo continúa, esto sucederá «cuando se manifieste el Señor Jesús desde el cielo con los ángeles de su poder, en llama de fuego, para dar retribución a los que no conocieron a Dios, ni obedecen al

evangelio de nuestro Señor Jesucristo; los cuales sufrirán pena de eterna perdición, excluidos de la presencia del Señor y de la gloria de su poder, cuando venga en aquel día para ser glorificado en sus santos y ser admirado en todos los que creyeron» (2 Tesalonicenses 1:7–10).

Esta venida futura de Jesús, desde el punto de vista del Nuevo Testamento, se cumplirá en el día escatológico del Señor, aun como él mismo predijo en su discurso sobre el Monte de los Olivos. Él, el Hijo del Hombre quien vendrá sobre las nubes de la gloria y juicio, es el Señor que viene en el día del Señor. Como consecuencia, ahora es conocido como el «Día de nuestro Señor Jesús» en el cual *Jesús* estará revelado desde el cielo (1 Corintios 1:7–8). Todas estas predicciones de la revelación de Jesús indican una manifestación visible (1 Pedro 1:8, 13). Estas concuerdan con la declaración por los ángeles cuando ascendió, «este mismo Jesús, que ha sido tomado de vosotros al cielo, así vendrá como le habéis visto ir al cielo» (Hechos 1:11).

Descripciones únicas atribuidas a Jesús en el discurso sobre el Monte de los Olivos están incluidas juntamente con tipología tradicional del Antiguo Testamento en el texto de las epístolas que hablan de la venida del día del Señor. La repetición de los dichos de Jesús (por ejemplo, venir como un ladrón en 1 Tesalonicenses 5:2; 2 Pedro 3:10; Apocalipsis 16:14–15) indica una concordancia de escatología apostólica con la que el Señor mismo presentó. Esto indica que los Apóstoles esperaban que el reino futuro vendría por medio del día del Señor. Esto ciertamente incluye la enseñanza de Jesús de que el día del Señor daría comienzo al reino del Hijo del Hombre sobre la tierra.

Esta expectativa está confirmada en los escritos de Pablo. En 1 Tesalonicenses 5:2, el Apóstol habla del día del Señor que vendrá como ladrón. En 2 Tesalonicenses, él desarrolla el tema en el libro de Daniel de un líder mundial futuro a quien el Hijo del Hombre destruirá en juicio cuando venga, y combina la descripción de la venida del Señor con palabras que señalan el reino mesiánico en Isaías (2 Tesalonicenses 2:3–4, 8). La iglesia que en 1 Tesalonicenses 1:10 esperaba «de los cielos a su Hijo, ... quien nos libra de la ira venidera», ahora debe anticipar «alcanzar la gloria de nuestro Señor Jesucristo» (2 Tesalonicenses 2:14, compare con 1:7–10). Aquella gloria es el reino que viene cuando Jesús aparece (2 Timoteo 4:1; 2 Tesalonicenses 2:8), la gloria que Jesús mismo asocia con su reino venidero sobre todas las naciones (Mateo 25:31–46; compare con 24:30).⁶⁷ Esta es la herencia por la cual la iglesia ahora sufre (2 Tesalonicenses 1:5). La venida de Jesús aliviará este sufrimiento.

Una fase milenial del reino escatológico

Mi argumento respecto al premilenialismo es que el reino milenial revelado a Juan, aunque nuevo en contenido específico, es compatible con revelación anterior acerca del contenido y manera de venir del reino escatológico venidero. Y no solamente esto, sino también que la visión de Juan armoniza y clarifica la revelación

más temprana que habló de una manera más general del reino escatológico venidero. Esto, por supuesto, no es el primer ejemplo de revelación progresiva.

No fue completamente claro que las predicciones de Isaías acerca de un Mesías glorioso y acerca de un siervo sufrido se refirieron a la misma persona, hasta que la revelación de estas profecías fue dada en un cumplimiento secuencial y progresivo en Jesucristo. No fue claro antes del tiempo de Jesús que se cumpliría las profecías del Antiguo Testamento respecto a una resurrección futura en etapas, con el Mesías resucitado primero, mucho antes de una resurrección general. Sin embargo, una vez revelada, esa resurrección mesiánica clarifica la naturaleza secuencial del cumplimiento de las profecías de la resurrección y también el papel del Mesías en la historia de la salvación. Ciertamente, nadie afirmaría que la resurrección del Mesías más de dos mil años antes de la resurrección general es incompatible con Isaías 25:7–8; 26:19; Daniel 12:2; o aun Ezequiel 37:1–28, aunque nada explícito aparece en estos pasajes acerca de etapas en la resurrección.

Cuando examinamos la visión de Juan acerca de un milenio después de la venida de Jesús con relación a revelación anterior acerca de la venida del reino escatológico, yo creo que podemos ver la compatibilidad entre esta revelación y aquella más temprana en varias maneras. (1) La revelación de Juan acerca del reino venidero milenal es consistente con la enseñanza del Nuevo Testamento acerca de cómo el reino escatológico vendrá. El reino futuro vendrá cuando el Señor mismo venga en el día del Señor. de igual manera, Juan vio tanto el reino milenal y el reino eterno siguiente después de la venida de Jesús en el gran día del Señor. Solamente como una consecuencia de esta gran tribulación y la venida de Jesús en gloria se instituye el reino escatológico, primeramente en forma milenal y luego en forma eterna. En esta manera, la expectativa premilenial de una fase temporal de ese reino futuro después de la venida del Señor y antes del juicio final es consistente y compatible con la revelación extensa dada más temprano acerca de cómo un reino futuro del Señor vendrá.

(2) En relación cercana a lo de arriba, el hecho de que se establecerá un reino milenal entre la venida de Cristo y el juicio final preserva la esperanza de la iglesia que, como hemos visto, en todo el Nuevo Testamento es consistentemente enfocado sobre la venida de Jesucristo. El libro de Apocalipsis preserva y enfatiza esta esperanza. Tal como Pedro escribió que debemos fijar nuestra esperanza completamente en la gracia que nos dará cuando Cristo es revelado (1 Pedro 1:13), así Juan en Apocalipsis enfoca la atención de sus lectores sobre la venida de Cristo (Apocalipsis 1:7; 2:26; 3:3, 11; 19:11–16; 22:7, 12, 17, 20). El reino milenal no es una distracción de esa esperanza, no es algún otro programa o bendición de Dios, sino es una parte de esa misma gracia, aquella herencia que vendrá con la venida del Señor según indican las Escrituras en todo lugar.

(3) Cuando preguntamos acerca de la naturaleza del reino milenal con relación a lo que se ha revelado generalmente acerca del reino escatológico, se aclara ambos

aspectos, la compatibilidad y la armonía, en esta revelación progresiva. El hecho de que el milenio acontece antes del juicio final es suficiente para que los premilenialistas enfatizen que este reino no es solamente un régimen espiritual, sino político también, el cual será establecido sobre esta tierra. Es esta naturaleza terrenal que es compatible con la teología de la nueva creación la que aclara en todo lugar la escatología bíblica. Pero al examinar más de cerca las descripciones anteriores del reino escatológico, se hace más evidente que un cumplimiento temporal antes del juicio final, seguido por un cumplimiento eterno después armoniza exactamente con aquellas predicciones y con la escatología de la nueva creación.

Isaías 65:17–25 describe el nuevo mundo del reino escatológico, una condición de gozo y de gran bendición. Pero curiosamente, la muerte todavía queda como aspecto de aquel régimen mundial (65:20). Isaías 25, sin embargo, predice sin vacilación un reino de Dios en el cual la muerte no existe. de acuerdo con esto, en el reino milenial que Juan vio, algunos de los muertos resucitan, para reinar con Cristo, pero la muerte no será abolida hasta después del milenio (Apocalipsis 20:12–21:4).

Algunos pasajes predicen las condiciones para el reino escatológico en las cuales el pecado está presente, mientras otros pasajes lo excluyen totalmente. Zacarías 14 claramente afirma que cuando el Señor venga en el día del Señor, cuando Él descienda a la tierra y proceda a reinar desde Jerusalén, él requerirá a las naciones adorarle y castigará a los que rehúsan hacerlo (14:16–19). Miqueas 4:1–8, sin embargo, habla de las naciones viniendo a Sion para aprender los caminos del Señor. Ellos hacen arados de sus espadas y acaban con la guerra. Daniel 9:24 de igual manera espera que cuando el reino venga, el pecado acabará. Es posible que las diferencias entre estas descripciones indican dos diferentes fases del reino escatológico, uno antes y uno después del juicio final sobre el pecado.

El tema de paz presentado en Miqueas 4 y Isaías 2 es también un aspecto en la predicción del reino mesiánico de Isaías 9:6–7. de hecho, ese pasaje indica que no habrá un fin de paz en el reino mesiánico. Sin embargo, Isaías 11, que también presenta el reino mesiánico futuro, habla del Mesías matando a los malos con una palabra de su boca (11:49). Esto podría ser una referencia a la venida del Mesías y la iniciación de su reino. Pero la presencia de los malos podría referirse al aspecto temporal de su reino que dará paso después a las condiciones descritas en el capítulo 9. La repetición de frases entre los capítulos 11 y 65 parece relacionar ambos pasajes a las mismas condiciones escatológicas, y esas condiciones señalan una situación antes del trato final con el pecado y con la muerte.

La estructura del oráculo en Isaías 24–25 indica algún tipo de situación intermedia entre la venida de Dios en el día del Señor y el reino eterno en el cual el pecado y la muerte se acabarán. Después de describir los juicios destructivos del día del Señor, Isaías comenta en 24:21–23:

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. Y serán amontonados como se amontona a los encarcelados en mazmorra, y en prisión quedarán encerrados, y serán castigados después de muchos días. La luna se avergonzará, y el sol se confundirá, cuando Jehová de los ejércitos reine en el monte de Sion y en Jerusalén, y delante de sus ancianos sea glorioso.

Los muchos días de encarcelamiento entre la venida de Dios en el día del Señor y el castigo después del cual el Señor reina en gloria superior a la del sol o de la luna corresponde al período milenial en Apocalipsis 20, el cual también sigue la venida del Señor en el día del Señor (Apocalipsis 6–19) y acontece entre el encarcelamiento del diablo (20:1–3) y su castigo futuro (20:7–10).⁶⁸ Después de este régimen intermedio, nuevas condiciones están establecidas en las cuales la nueva Sion es más brillante que el sol o la luna (21:23). Las descripciones del nuevo régimen de la tierra en 21:3–4 también utilizan las imágenes y palabras de Isaías 25:6–9: la gente de todas las naciones como habitantes de un nuevo régimen y Dios enjugando toda lágrima y eliminando la muerte para siempre.

La enseñanza de Pablo acerca de las etapas de la resurrección en 1 Corintios 15 también es compatible con la revelación posterior acerca de un reino milenial encerrado en dos etapas de resurrección. En los versículos 23–24, Pablo enumera tres etapas de resurrección: Cristo, los que son de Él en su venida, y el fin. La estructura gramatical indica que «el fin» es la tercera etapa de la resurrección, diferente de la resurrección de Cristo y de la de los creyentes en Él. El fin también concuerda con la final subyugación de la muerte, el último enemigo, y el momento en el cual Cristo presenta el reino al Padre. Antes de esto, «preciso es que él reine hasta que haya puesto a todos sus enemigos debajo de sus pies» (15:25). La gramática del texto permite la posibilidad de un intervalo entre la resurrección de creyentes y la resurrección final, esto sería el reino de Cristo.

El punto que estoy estableciendo no es que las Escrituras antes de Apocalipsis 20 enseñan explícitamente un reino milenial. Sino que enseña un reino escatológico futuro que el Señor establecerá cuando venga en el día del Señor. Las visiones de Juan en Apocalipsis confirman esta expectativa (Apocalipsis 11:15; 21:1–5; 22:5). Pero lo que las Escrituras dicen acerca de aquel reino escatológico conduce a un cumplimiento secuencial, igual como las profecías del Mesías.

Además, las profecías acerca de la resurrección de los muertos permiten un cumplimiento secuencial. La resurrección de Jesús ya ha demostrado el hecho. En 1 Corintios 15, Pablo predice una secuencia futura de etapas de resurrección compatible con la revelación que Juan recibió acerca de la resurrección de los santos cuando Cristo venga y una final después del milenio. Isaías 24–25 presenta el encarcelamiento entre la venida del Señor en el día del Señor, y el estado final de inmortalidad. La clave que une todos estos aspectos es la revelación explícita de Juan que habrá un reino milenial entre la venida de Jesús y el juicio final.

EL PREMILENIALISMO EN EL LIBRO DE APOCALIPSIS

La interpretación literaria y gramática normalmente requiere un entendimiento de las visiones de Juan en Apocalipsis 19–20 dentro del contexto del libro entero. Esto quiere decir que tenemos que entender la estructura del libro entero. Eso podría parecer una tarea demasiado difícil. Se puede preguntar, ¿no hay muchas posibles interpretaciones de Apocalipsis? Sí, hay. Pero desde un punto de vista literario, se reconoce comúnmente algunas conclusiones acerca de la estructura y del desarrollo del libro.⁶⁹

Por ejemplo, casi todos los intérpretes reconocen un prólogo en Apocalipsis 1:1–8 y un epílogo en 22:10–21. Además, las cartas dirigidas a las siete iglesias en 2:1–3:22 son parte de un grupo. La visión de Jesús inmediatamente después del prólogo introduce las siete cartas (1:11–12, 20; 2:1) y puede unírsele con las cartas o considerársela separadamente.

La frase «en el Espíritu» es una señal de estructura reconocida comúnmente, apareciendo después del prólogo (1:10–11), una vez después de las siete cartas (4:1–2), y después para introducir las visiones de Babilonia (17:1–3) y la nueva Jerusalén (21:9–10). En cada uno de estos textos, alguien del cielo se dirige a Juan y le manda que «escriba» (1:10–11) o «ven», con la promesa «le mostraré» (4:1–2; 17:1–3; 21:9–10). La primera persona que aparece es el Señor Jesucristo. Él autoriza a Juan a «escribir en el rollo lo que ve» (1:11) y dice además «Escribe las cosas que has visto, y las que son, y las que han de ser después de estas» (1:19). La segunda vez el Señor Jesús visita a Juan y le promete mostrarle «las cosas que sucederán después de estas» (4:1). Esta promesa repite las palabras de 1:19 (*ha ... genesthai meta tauta*), reforzando el significado estructural de estas palabras.

Las últimas dos manifestaciones celestiales (17:1–3; 21:9–10) involucran ángeles y son semejantes en estructura: «Vino ... uno de los siete ángeles que tenían las siete copas [21:9 añade “llenas de las siete plagas postreras”], y habló conmigo diciéndome: Ven acá, y te mostraré ...» El objeto mostrado en cada caso es una ciudad —Babilonia en capítulo 17 y Jerusalén en capítulo 21. Las ciudades son paralelas, pero también en contraste según sus respectivas descripciones: 17:1 —«te mostraré la sentencia contra la gran ratera, la que está sentada sobre muchas aguas»; 21:9 —«te mostraré la desposada, la esposa del Cordero». En cada caso, el Espíritu lleva a Juan, pero a lugares diferentes —a un «desierto» en el capítulo 17 y a «un monte grande y alto» en el capítulo 21. En cada caso, la sección comenzada en estas visiones termina con el mismo aspecto —regaña a Juan por su intento de adorar al ángel (19:9–10; 22:8–9). de estas observaciones, podemos concluir que 17:1–19:10 y 21:9–22:9 también forman unidades estructurales grandes en Apocalipsis.

El texto restante no incluido en el análisis arriba se extiende desde 4–16:21 y desde 19:11–21:8. Como veremos abajo, esta porción del texto contiene una visión de la corte celestial y los juicios y narraciones apocalípticas estructuradas por las dos

venidas de Cristo. Notaremos otras dos señales estructurales abajo, uno en 1:19 y el otro en 10:11. En resumen, podemos observar las siguientes divisiones de este libro (señales clave de estructura están en letra itálica):

Prólogo	1:1–8
<i>Jesús aparece mientras Juan está en el Espíritu y le manda a escribir (1:9–10)</i>	
Cartas a las siete iglesias	1:9–3:22
<i>Mandato a escribir (1:19)</i> <i>Jesús aparece mientras Juan está en el Espíritu y le manda a venir y ver (4:1)</i>	
La corte celestial y su juicio	4:1–11:19
<i>Mandato a escribir otra vez (10:11)</i>	
La narración apocalíptica —entre las dos venidas	[11:1–13]; 12:1–16:21
<i>Un ángel aparece mientras Juan está en el Espíritu y le manda a venir y ver (17:1–3)</i>	
La caída de Babilonia	17:1–19:10
<i>La narración apocalíptica —la segunda venida y el más allá 19:11–21:8</i>	
<i>Un ángel aparece mientras Juan está en el Espíritu y le manda a venir y ver (21:9–10)</i>	
La nueva Jerusalén establecida para siempre	21:9–22:9
Epílogo	22:10–22:21

La mayoría de comentaristas reconocen las divisiones estructurales que hemos

notado y aun añaden varias otras divisiones, o cambian el nivel de algunas de estas divisiones. Esto confirma que se puede discernir una estructura literaria general en Apocalipsis. Ahora tenemos que examinar las visiones en 4:1–16:21 y 19:11–21:8, de las cuales la última contiene la visión del milenio. ¿Es posible identificar la estructura de estas visiones?

Esta parte de Apocalipsis contiene varios aspectos frecuentemente observados. Por ejemplo, están las series de siete sellos, trompetas, truenos, y copas. Algunos comentaristas han usado estas secuencias de siete como su método de organizar el libro.⁷⁰ También aparece el fenómeno de intercalación, repetición, o recapitulación. Pero al utilizar aspectos del género apocalíptico juntamente con indicaciones estructurales en el texto, se puede discernir una estructura general en estas visiones que es consistente con cuestiones históricas, contextuales, y literarias.

La corte celestial y su juicio

En los capítulos 4–5, Juan tiene una visión en la cual él asciende al cielo y ve el trono, a «Él que está sentado sobre el trono» [Dios], y al Señor Jesucristo. Jesús toma un rollo con siete sellos, y mientras abre cada sello, una calamidad cae sobre el mundo (6:1–8:1). La intensidad aumenta cuando abre el último sello, introduciendo otra serie de juicios —con siete trompetas que los anuncian (8:1–11:19; note 8:1–2, 7, 8, 10, 12; 9:1, 13; 10:7; 11:15). La intensidad aumenta más mientras Juan da una descripción de los últimos tres de estos juicios anunciados por trompetas y los llama ayes (8:13; 9:12; 11:14). El fin de la serie anuncia la culminación de la ira divina y el juicio de los muertos (11:8), juntamente con la proclamación, «Los reinos del mundo han venido a ser de nuestro Señor y de su Cristo; y él reinará por los siglos de los siglos» (11:15).

Hay dos intervalos en medio de estas series de juicios. (1) En 7:1–17, Juan ve a «los siervos de nuestro Dios (7:3) quienes son los sellados de «todas las tribus de Israel» (7:4–8), y «una gran multitud ... de todas naciones y tribus y pueblos y lenguas ... [quienes] han lavado sus ropas, y las han emblanquecido en la sangre del Cordero» (7:9, 14). Este intervalo está conectado estructuralmente con la adoración de Cristo en el cielo en 5:9–10, la visión del quinto sello (6:9–11), y la promesa de la séptima trompeta (11:15–19).

(2) Apocalipsis 10:1–11 anuncia una revelación adicional, una parte de la cual queda un misterio y una parte de la cual Juan tiene que comunicar. La nueva revelación aparece como un libro traído a Juan desde el cielo (10:2, 8–10), y le manda «Es necesario que profetices otra vez sobre muchos pueblos, naciones, lenguas y reyes» (10:11). El versículo 7 indica que esta revelación se relaciona con la séptima trompeta y la conclusión de todos los misterios proféticos. Puesto que se anuncia la séptima trompeta al final de capítulo 11, la profecía del capítulo 10 explica porque el libro de Apocalipsis no termina en este punto. Varias visiones todavía ocurren, empezando ya en el capítulo 11 y continuando hasta el capítulo 22, las cuales tratan

precisamente con «pueblos, naciones, lenguas y reyes».⁷¹

La narración apocalíptica

Christopher Smith ha observado cómo en mucha literatura apocalíptica, «durante un viaje a través del cielo hay revelación acerca del curso del futuro... . Usualmente las secciones orientadas hacia el futuro en literatura apocalíptica tienen un carácter histórico porque comienzan con un repaso largo de la historia presentada como profecía (*vaticina ex eventu*) para generar mayor confianza en la verdad de las predicciones actuales».⁷² Este fenómeno concuerda con literatura seudoepigráfica en la literatura apocalíptica no bíblica (como por ejemplo Enoc, 4 Esdras, etc.). En esos casos, la autoría está atribuida falsamente a un profeta antiguo, patriarca u otra figura importante cuya «profecía» acerca de lo que ahora está conocido como histórico supuestamente aumenta la confianza del lector para aceptar las predicciones acerca de lo que todavía está en el futuro.

El libro de Apocalipsis es distinto de la literatura apocalíptica no bíblica porque Juan no está escribiendo bajo un nombre falso, sino en su propio nombre, como comisionado por Jesucristo. Como consecuencia, él no pretende «predecir» lo que sus lectores saben como historia. Sin embargo, la revelación dada a él es semejante al género de la literatura apocalíptica no bíblica.⁷³ Después de su visión de la corte celestial y sus juicios, Juan presenta un grupo de visiones en las cuales eventos clave constituyen el tema de la narración. Mientras Juan registra visiones acerca de «pueblos, naciones, lenguas, y reyes», podemos discernir el comienzo, continuación, culminación, y conclusión de una historia narrativa.⁷⁴

Smith observa que este tema tiene que ver con la comunidad cristiana desde su comienzo hasta su culminación escatológica. Creo que sería mejor el enfoque si diríamos que tiene que ver con Jesucristo y sus santos —los que temen a Dios y guardan el testimonio de Jesús.⁷⁵ Mientras tanto es imposible ofrecer un comentario más detallado y completo sobre estos capítulos, por ahora podemos resaltar los aspectos generales del tema. Lo importante es que a través de varias visiones hay un progreso en el desarrollo del tema y ese progreso es importante (aunque no es el factor principal) para entender el punto de vista de Juan sobre el milenio de 20:1–10. *La estructura básica de este progreso es la historia pasada y futura de Jesucristo.*⁷⁶

En Apocalipsis 12, Juan registra una visión del nacimiento de Cristo y su ascensión al cielo. Ya se había dicho acerca de su muerte y resurrección en capítulos anteriores; su retorno futuro es el enfoque de esperanza en Apocalipsis (1:7; 2:16; 3:3, 11; 22:7, 12, 17, 20). El período entre la ascensión de Jesús (capítulo 12) y su retorno (capítulo 19) es un tiempo de conflicto para los santos.

La naturaleza conflictiva de una vida para Cristo en este mundo fue una cuestión primordial en las cartas a las siete iglesias. Jesús informa a estas iglesias que el

conflicto con el diablo y los no-creyentes es normal para la iglesia durante su historia (por el tiempo que sea) hasta la venida de Cristo. Las visiones de Juan en los capítulos 11–22, sin embargo, no son un repaso de las etapas y curso general de la historia de la iglesia. De otra manera, sus visiones aquí tienen que ver con *los días de la séptima trompeta*, en los cuales el misterio predicado por los profetas llegará a su conclusión (10:7). Después de narrar la ascensión de Cristo en 12:5, las visiones de Juan se enfocan rápidamente sobre un período de tiempo que se denomina repetidamente en tres capítulos en una manera semejante: 1260 días (11:3; 12:6), 42 meses (11:2; 13:5), tiempo, tiempos y medio tiempo (12:14), todos iguales a tres años y medio. Es acerca de este periodo en particular entre las dos venidas, antes del retorno de Cristo, quien había ascendido previamente, que trata la narración de eventos de Juan.

La opresión en aquel tiempo vendrá del dragón, este es Satanás, el diablo, así como fue en el caso de los lectores de Juan en su propio tiempo. Sin embargo, «¡Ay de los moradores de la tierra y del mar! Porque el diablo ha descendido a vosotros con gran ira, sabiendo que tiene poco tiempo» (12:12). El «ay» relaciona contextualmente esta visión al «¡Ay, Ay, Ay! A los habitantes de la tierra» en 18:13, que habla de los juicios de las últimas tres trompetas. El tiempo corto armoniza con el tiempo breve que se menciona repetidamente en estas visiones, que muestran al diablo con el rol principal de perseguir a los santos.

El tema progresa cuando el diablo da autoridad a la bestia (13:2) y habla por medio del falso profeta (13:11–12). Aunque los santos (algunos por lo menos) reciben protección del dragón en el capítulo 12, la bestia que recibió poder del dragón en el capítulo 13 los vence. Este resultado fue anticipado ya en el capítulo 11, donde la bestia vence a los dos testigos cuando aparece en la escena. El capítulo 14 presenta advertencias y anticipa el juicio venidero sobre la bestia y sus seguidores. Los capítulos 15–16 presentan aquel juicio cayendo como una serie de siete plagas. La visión de Babilonia en los capítulos 17–18 advierte estos temas en contraste a la venida de la ciudad de Dios en los capítulos 21–22. La visión de Babilonia (17:11–18) repasa de nuevo la adquisición de poder por la bestia.

Es importante notar que la venida de Cristo en Apocalipsis 19 marca un adelanto definido en la estructura de estas visiones acerca de pueblos, naciones, lenguas y reyes, que comenzó con los dos testigos en Apocalipsis 11, se ubicó después de la primera venida de Cristo en el capítulo 12, y se enfocó en el período corto de tres años y medio. La venida de Jesús da como resultado tanto la destrucción de Babilonia, como también la derrota de la bestia y el falso profeta y su expulsión al lago de fuego. Como consecuencia, su venida acaba el período de la autoridad de ellos, el cual fue resaltado deliberadamente hasta ahora. Lo que resta después del castigo de la bestia es el castigo del diablo (cuyo tiempo de ira sobre las naciones fue acortado, anticipando su rápido fin), el juicio de los muertos, y el reino eterno de los santos sobre la tierra. Es precisamente en este momento que Juan nos dice que estas expectativas se cumplirán en un proceso de dos pasos con mil años entre el retorno de Cristo y el estado final.

Apocalipsis 20:1–10 entre 19:11–21:8

Ahora tenemos que examinar Apocalipsis 19:11–21:8 —visiones que tienen que ver con la venida de Cristo y los efectos que resultan, específicamente del juicio sobre los malos y el cumplimiento de la bendición sobre el pueblo de Dios. El milenio es uno de estos resultados; no es una visión de circunstancias que existen antes de la venida de Cristo.

Muchos de los estudios más recientes sobre estructura literaria del Apocalipsis reconocen esto. Bauckham escribe, por ejemplo: «Entre las dos secciones 17:1–19:10 y 21:9–22:9 hay una sección [19:11–21:8] que se debe entender como una sola sección, que describe la transición de la una a la otra».⁷⁷ Fiorenza afirma que el encarcelamiento del diablo en 20:1–3 y su castigo final en 20:7–11 es un castigo de dos partes que extiende la victoria ganada por Cristo en el capítulo 19.⁷⁸ Michaels escribe que en el contexto de las visiones, los eventos de 19:11–21 se ubican estructuralmente en el pasado respecto a los eventos del capítulo 20. El milenio es un reino de transición entre la venida de Cristo y el nuevo mundo.⁷⁹ «Las contribuciones teológicas de esta sección al libro son las ilustraciones gráficas de la victoria de los mártires y el castigo final de Satanás en el lago de fuego». Es «una especie de entrada a sus visiones del mundo nuevo y la nueva ciudad santa» (capítulos 21–22).⁸⁰

Collins interpreta las visiones de 19:11–21:8 como una serie no enumerada de siete visiones y la interpreta en una manera secuencial, aunque rechaza cualquier correspondencia a eventos futuros actuales. Aunque habla de recapitulación en términos de temas ya mencionados en Apocalipsis, afirma que el régimen de los tres eventos en esta sección es secuencial.⁸¹ Robert Wall ve 19:11–20:15 como un grupo de visiones que describen «un solo evento, el retorno de Cristo a la tierra, y los varios resultados, terminando con el establecimiento de la comunidad escatológica en el huerto de la ciudad de Dios».⁸² En contraste a la interpretación tradicional amilenial, Wall y Collins relacionan el encarcelamiento de Satanás (20:1–3) con la segunda venida en 19:11–21, y encuentran un contraste entre esto y su derrota en Apocalipsis 12 (un resultado de la primera venida).⁸³ Finalmente, podemos notar a Jürgen Roloff, quien escribe:

... existe una clara fractura entre 19:10 y 11. Las secciones que ahora siguen se enfocan sobre eventos que concluyen con el evento final: el retorno de Jesús como juez del mundo (19:11–21), el establecimiento del reino mesiánico (20:1–10), la resurrección de los muertos y el juicio del mundo (20:11–15), y también el nuevo mundo y la consumación de la salvación de la comunidad.⁸⁴

Muchos de estos comentaristas, aunque no todos, descartan el significado profético de estas visiones. Esto no sorprende, puesto que creen que la profecía bíblica

y la apocalíptica son mitos. Es importante notar, sin embargo, que cuando el asunto del significado teológico e histórico está suspendido, y la cuestión es estrictamente literaria, hay un acuerdo general de que los eventos en las visiones de 19:11–21:8 ocurren a la vez con la venida de Cristo o después de ella.

Para los evangélicos, las visiones de 19:11–21:8 tienen significado referencial. Pero aquel significado referencial depende del significado literario, gramático, y contextual de estas visiones. Para entender esto, es necesario determinar el desarrollo de temas en las visiones. Podemos estar de acuerdo de que Juan da poca información acerca del milenio en Apocalipsis 20. Pero la pregunta es: ¿Cómo entendemos contextualmente la poca información que sí da?

No hay duda que el milenio es un encarcelamiento de mil años para el diablo y un reino de los santos con Cristo. ¿Es un encarcelamiento *después* del retorno de Cristo? Cuando vemos un consenso básico de personas que estudian la estructura literaria del libro de que Juan realmente ve un reino entre la venida de Cristo y el nuevo mundo, libremente admitiendo esta afirmación (aunque desasociando compromisos teológicos y personales de esta idea), entonces la pregunta es: ¿Por qué es que algunos evangélicos comprometidos con las Escrituras no pueden ver esto? Sugiero que la respuesta es que hay un preentendimiento teológico, tradicional, y hostil a esa interpretación, cuya historia hemos mencionado anteriormente en este capítulo.

Seis observaciones apoyan este argumento de que los mil años de encarcelamiento de Satanás y el reino de los santos en Apocalipsis 20 vienen después de la venida de Cristo en capítulo 19. Hasta aquí dejamos por el momento a un lado la exploración del significado de este milenio. Es suficiente por ahora establecer el hecho de que cualquiera que sea el significado del milenio, cualquiera que sea el significado del encarcelamiento de Satanás, cualquiera que sea el significado del reino, es algo que Juan vio que ocurre después de la venida futura de Cristo y como consecuencia de esa venida como algo que Cristo mismo establece. *No* es algo que Juan vio como una condición *antes* de la segunda venida de Cristo.

(1) Las visiones de 19:11–21:8 son una transición entre la visión de Babilonia y la visión de la nueva Jerusalén. Hay que entenderlas conceptualmente como la transición de la una a la otra. En el relato de Juan, estas dos ciudades no existen juntas en el mismo tiempo. Cada ciudad recibe la fidelidad, el apoyo y la participación de las naciones, y de los reyes de la tierra. Los gobiernos de la tierra fornican con Babilonia; los santos están muertos o muriendo bajo su dominio. Esta visión está orientada hacia el fin de Babilonia, su destrucción por Dios, y la vindicación de los santos. La visión de la nueva Jerusalén presenta a las naciones andando por medio de su luz, los reyes de la tierra trayendo su gloria a ella. Los santos son prosperados en la nueva ciudad, sirviendo al Señor. El énfasis de las dos visiones está sobre el establecimiento de la nueva Jerusalén.

En la visión de Juan, la nueva Jerusalén tiene éxito y reemplaza a Babilonia. Dios remueve Babilonia con el propósito de revelar Jerusalén. Las visiones que intervienen

nos dicen que el régimen antiguo de la tierra y del cielo ceden al nuevo cielo y la nueva tierra, las cosas viejas se han acabado, la muerte, el llanto, y el dolor — características de Babilonia— todos se han acabado porque Dios hace todas las cosas nuevas. La relación de las dos ciudades en la visión de Juan es secuencial, no simultánea. Como Michaels indica, la nueva Jerusalén no repite a Babilonia, «porque los paralelos formales entre las dos visiones solamente enfatizan el conflicto irreconciliable entre las dos ciudades».⁸⁵ En el libro de Apocalipsis, la nueva Jerusalén no es un reino iniciado, es totalmente futuro.⁸⁶

Con las dos ciudades relacionadas la una a la otra en términos de la una reemplazando a la otra, las visiones intermedias explican la transición por la cual el reemplazo sucede. Cristo viene en 19:11 y juzga a las naciones que fornicaron con Babilonia, que fueron fieles a la bestia, y que se reunieron para guerrear contra Cristo. Él echa fuera a la bestia y al falso profeta al lago de fuego. Él echa al diablo en la cárcel. Él levanta a los mártires que fueron matados por Babilonia y por la bestia. Él y todos sus santos reinan sobre las naciones con una vara de hierro. Luego, después de la revolución de las naciones cuando el diablo está puesto en libertad, Él echa al diablo en el lago de fuego donde echó a la bestia y al falso profeta. Él levanta a los demás muertos y los juzga, condenando a los malos al infierno. Todas las cosas son hechas nuevas, Él recibe a su novia, la nueva Jerusalén, en la cual sus santos morarán.

(2) Las visiones de 19:11–21:8 tienen la estructura de una secuencia unificada. *No hay ninguna indicación estructural de una interrupción mayor dentro de esta secuencia que repite condiciones desde antes de la segunda venida de Cristo.* La serie está unida por medio de un uso frecuente de *kai eidon* («y yo vi»), una señal de estructura reconocida. Esta frase, aunque no determina una secuencia cronológica por sí sola, sin embargo puede ser usada para eso. El contenido de las visiones ayuda a determinar la cronología. El punto clave, sin embargo, es que *kai eidon* no significa una interrupción mayor en la estructura del pasaje (por ejemplo 20:1), pues esto sería contrario a su uso dentro de este grupo de visiones.⁸⁷

(3) Se reconocen comúnmente seis de las ocho visiones en 19:11–21:8 como contemporáneas con la venida de Cristo o después de ella. Estas incluyen 19:17–18, 19–21; 20:7–10, 11–15; 21:1, 2–8. La hipótesis favorece ver las dos visiones restantes en una manera similar, una hipótesis favorecida por las observaciones en la sección anterior.

(4) La descripción de la relación de Satanás con el mundo en 20:1–3 es incompatible con las descripciones de aquella misma relación en las visiones de Juan que ocurren antes de la venida de Cristo. Las descripciones del diablo en relación con las naciones en los capítulos 12–14 armonizan con las descripciones de 20:1–3 solamente si esta última visión es en una condición posterior y cambiada. Johnson resume bien los contrastes que causaron este cambio:

Esta sección completa no es una recapitulación de descripciones anteriores de Satanás. Esto es evidente en un número de puntos: 1) En 12:9 (q.v. para los mismo

títulos), Satanás estuvo echado del cielo a la tierra, donde con gran ira él sale para engañar y perseguir el pueblo de Dios (13:14; 18:23c). Pero en 20:1–3, la situación es completamente diferente. Aquí, Satanás es echado fuera de la tierra hacia un lugar donde no puede engañar a las naciones. (2) El período anterior de la restricción de Satanás en la tierra está descrito como un tiempo corto (12:9, 12) mientras tanto el tiempo en 20:1–3 de su encarcelamiento es de mil años. (3) En las referencias anteriores a Satanás, él está activo sobre la tierra (2:10, 13; 12:17; 16:12, compare con 1 Pedro 5:8); aquí en 20:1–3 él está encarcelado. El encarcelamiento de Satanás es contemporáneo con e inseparable del reino de mil años de los mártires resucitados... . Si ese reino está en el futuro, el encarcelamiento también. Si el encarcelamiento se refiere a una situación terrenal —como lo hace claramente— el reino de mil años también.⁸⁸

Necesitamos examinar esta cuarta observación en más detalles. El *aislamiento* implícito en el encarcelamiento de 20:1–3 está reforzado por la comparación con la visión de Juan en el capítulo 9. En Apocalipsis 9, Juan ve un enjambre de langostas viniendo del abismo. El daño causado por estas langostas ocurre después de soltarlas. La implicación necesaria es que nadie experimenta su influencia mientras están aseguradas en el abismo. El lenguaje gráfico acerca de la llave, el abrir el abismo, las instrucciones acerca de hacer daño, y su llegada a la tierra (v. 3) para atacar a los hombres quienes no tuvieron el sello de Dios, todo esto enseña que estas langostas *no* tuvieron influencia sobre los habitantes de la tierra antes de soltarlas. Esto no quiere decir que la maldad de ellos no existía, sino que las langostas mismas no tuvieron ningún rol antes de soltarlas.

En 20:1–3, el lenguaje de la llave y el abismo es repetido, trayendo a la memoria la situación del capítulo 9. Pero la idea de estar encarcelado se enfatiza aun más por el uso de palabras como «cadena», «atar», «cerrar», y «sellar». El contraste entre la actividad de Satanás en capítulos 12–13 y la inactividad en 20 es total.

Los argumentos de Agustín de que ser atado en 20:3 quiere decir que «el ángel limitó y reprimió el poder [de Satanás] para seducir y poseer a los que están destinados para ser libertados [salvados, con vida eterna]; y que ser atado quiere decir «ser echado más profundamente en los corazones de los no elegidos», están sin apoyo literario y contextual en el libro de Apocalipsis.⁸⁹ Marcos 3:27 es un contexto demasiado remoto para la interpretación de las palabras de Juan. La contribución que hace es secundaria a la interpretación contextual de Apocalipsis. Pero una comparación de los contextos de Marcos 3 y Apocalipsis 20 nos lleva a entender que los dos textos hablan de asuntos diferentes.⁹⁰ Johnson resume el punto bien:

Un estudio cuidadoso de Marcos 3:27 y Apocalipsis 20:1–3 lleva a la conclusión que los dos pasajes no enseñan la misma verdad. Hay un sentido en el cual, según el evangelio, Satanás está en el proceso de ser atado por la

actividad de Cristo y el reino de Dios; pero esto claramente es un evento diferente del encarcelamiento total de Satanás en el abismo enseñado en Apocalipsis 20:1–3.⁹¹

Otra consideración que apoya la idea de que 20:1–3 no es una recapitulación sino una transición, es la explicación que Juan da que el encarcelamiento del diablo es «para que no engañase más a las naciones, hasta que fuesen cumplidos mil años». Richard Ostella ha notado al significado de la palabra «más» (*me ... eti*) que implica un engaño anterior a la venida de Cristo en 19:11–21.⁹²

En 12:9, la actividad del diablo sobre la tierra después de la ascensión de Cristo se caracteriza por el engaño, «engaña al mundo entero». La actividad del diablo progresa en el capítulo 13, donde da poder a la bestia (13:4) y habla por medio del falso profeta (13:11) para que él «engañe a los moradores de la tierra» por medio de señales y prodigios (13:14). Este engaño llega a su cima cuando las naciones se reúnen para la batalla de Armagedón como está descrito en 16:13–16: Tres espíritus malos salen de las bocas del dragón, la bestia, y el falso profeta. Los espíritus hacen señales milagrosas y juntan a los reyes de todo el mundo para la batalla. Esta batalla es la venida de Cristo en 19:11–21, en la cual la bestia y el falso profeta están presos, el falso profeta se describe como el que «había hecho delante de ella las señales con las cuales había engañado a los que recibieron la marca de la bestia, y habían adorado su imagen».

Puesto que Satanás tuvo el poder atrás del engaño, el lector naturalmente espera juicio sobre él. Apocalipsis 20:1–3 es la primera parte de ese juicio, cuando el diablo está apresado y atado «para que no engañase más a las naciones, hasta que fuesen cumplidos mil años». El engaño luego resume (después de los mil años) en 20:7–10, donde después Satanás está puesto en libertad y él «saldrá a engañar a las naciones ... a fin de reunirlos para la batalla». Es evidente que 20:1–3 no se refiere a condiciones antes de la venida de Cristo, pues estas condiciones en Apocalipsis incluyen al diablo trabajando en el engaño de las naciones. En Apocalipsis 20, Juan dice que el diablo está atado para que no pueda engañar a las naciones más. Esto indica una terminación a esa actividad de engaño descrita en los anteriores ocho capítulos, la cual ha sido traída al clímax (desde 16:13–16 hasta 19:11–21) y que fue enfatizada por medio del uso repetido del verbo «engañar» (19:20; 20:3).⁹³

(5) La próxima observación sobre la secuencia cronológica de la visión del milenio en Apocalipsis 20:1–10 es el hecho de que la rebelión después del milenio (versículos 7–10) está descrita en términos que la distingue cuidadosamente de la condición que existió en el momento de la segunda venida de Cristo. Esa última rebelión ocurre cuando Satanás está suelto de la cárcel, en cambio lo anterior había ocurrido después de que él fue echado en la tierra. La rebelión posterior es alrededor de los santos y la ciudad amada (sobre la tierra), mientras la anterior fue para resistir el descenso de Cristo y los santos hacia la tierra. La victoria sobre la anterior rebelión dio

los cuerpos de los rebeldes a los pájaros como comida; la victoria sobre la posterior los consume con fuego.

(6) La observación final sobre la naturaleza del milenio —que es después de la venida de Cristo y antes del juicio final— sale de la descripción que Juan da del reino milenial de los santos en 20:4–6. Es esta descripción que examinamos a continuación.

La clave para interpretación: Apocalipsis 20:4–6

En Apocalipsis 20:4, Juan primeramente ve «tronos, y se sentaron sobre ellos los que recibieron facultad de juzgar». La identidad de los que se sentaron sobre los tronos no es necesaria para resolver la cuestión del milenio, pero es posible que sean las personas que son presentadas en las siguientes palabras de la visión.⁹⁴ Juan ve «las almas de los decapitados por causa del testimonio de Jesús y por la palabra de Dios». Un grupo más grande se reúne con ellas, o posiblemente las siguientes palabras las describen a ellas mismas, «los que no habían adorado a la bestia ni a su imagen, y que no recibieron la marca en sus frentes ni en sus manos».

Estas descripciones se refieren a 6:9 donde abajo del altar Juan vio «las almas de los que habían muerto por causa de la palabra de Dios y por el testimonio que tenían». Estas almas tienen que esperar por la justicia y la vindicación «hasta que se completara el número de sus consiervos y sus hermanos, que también habían de ser muertos como ellos» (6:11). Apocalipsis 12 habla del conflicto entre el diablo y «los que guardan los mandamientos de Dios y tienen el testimonio de Jesucristo» (12:17). Ellos pueden vencer al diablo «por medio de la sangre del Cordero y de la palabra del testimonio de ellos» (12:11). Pero algunos morirán porque añade, «y menospreciaron sus vidas hasta la muerte» (12:11).

El capítulo 13 relata la visión del diablo dando poder a la bestia (13:2). Así la bestia puede «hacer guerra contra los santos, y vencerlos» (13:7). Todos tienen que adorar a la bestia, y matan a los que rehúsan hacerlo (13:15). Cada uno de los que sobreviven tiene que recibir «una marca en la mano derecha, o en la frente» (13:16). La muerte de los santos aparece otra vez en 17:6 donde Babilonia la Grande, la ramera de las naciones está «ebria de la sangre de los santos, y de la sangre de los mártires de Jesús» (ver también 18:24).

Las frases de 20:4 identifican a los que han muerto como los creyentes en Cristo —los mismos que sufrieron la muerte física descrita en la visión anterior de Juan. Aunque él especifica «decapitados» como la manera de morir de estos, su referencia a otros, y el uso de las frases «testimonio», «por la palabra de Dios» y el rehusar adorar a la bestia identifica a esta compañía entera con los mártires de las visiones anteriores. Apocalipsis 6:9, 11 introdujo la expectativa de que alguna justicia sería ejecutada por Dios para ellos, y que ellos esperan esa justicia aun, mientras otros mártires se reúnen con ellos para esperar. Pero las cartas a las siete iglesias también dan a los lectores la expectativa de que los que mueren por su fe en Cristo recibirán la corona de vida

(2:10), dada a ellos por Cristo mismo, «quien murió y volvió a vivir» (2:8). Además ellos esperan que al que venza «le daré que se siente conmigo [Cristo] en mi trono» (3:21), y todo esto está reforzado en la promesa posterior que «ellos reinarán sobre la tierra» (5:10).

Con estas expectativas en mente, leemos en 20:4 que estos mártires «vivieron y reinaron con Cristo mil años». Eso es, que lo que Juan ve es la vindicación de los creyentes que fueron matados por su fe, el cumplimiento en ellos de las promesas hechas por Cristo mismo. Ellos se levantarán de la muerte física y reinarán sobre la tierra con Jesús resucitado. La única cosa nueva añadida es la duración temporal de mil años.

Juan interpreta sus propias palabras en los versículos 5b–6. Este volver a la vida es «la primera resurrección». «La segunda muerte no tiene potestad sobre éstos» trae a la memoria la promesa de 2:11, que ellos recibirán la corona de vida de Jesús, quien también había resucitado. Juan además especifica que estos mártires resucitados «serán sacerdotes de Dios y de Cristo» y repite el hecho de que ellos «reinarán con él mil años». Esta descripción no solamente utiliza el lenguaje de 1:6 sino también la promesa de 5:10, la cual especifica un reino futuro sobre la tierra. En su elaboración, Juan clarifica que él está hablando de la resurrección de la muerte física, seguido por un reino de los resucitados con Cristo sobre la tierra, y él repite que este reino durará mil años.

Desde la perspectiva de interpretación contextual, gramática, y literaria de 20:4–6, ciertas interpretaciones resultan sin fundamento. La sugerencia de Agustín, frecuentemente repetida, de que «vivieron» significa el nacimiento espiritual, regeneración a la vida espiritual; sencillamente no es posible.⁹⁵ En Apocalipsis, los únicos otros usos de *zaō* en el tiempo aoristo son para la resurrección corporal, uno para resurrección genuina (2:8 de Cristo quien murió y vivió) y uno aparente (13:14 de la bestia que parecía haber muerto de una herida fatal y de todas formas vivió).

Consistentemente por medio de la visiones de Juan, los mártires son los que pierden sus vidas físicas por la causa de Cristo. Ellos tienen una promesa de Cristo quien murió y resucitó que ellos recibirán una corona de vida (2:10) y que ellos reinarán sobre la tierra (5:10). Estas promesas son cumplidas cuando al final del libro ellos viven y reinan con Cristo (20:4). Las referencias a las palabras que Pablo usa para resucitar, vivir con Cristo, o estar sentado con Él (Romanos 6:4; Efesios 2:5–6; Colosenses 3:1) no tienen relevancia en el estudio de Apocalipsis 20:4 porque Juan no está hablando de llegar a tener vida después de haber estado muerto espiritualmente. Los mártires en Apocalipsis no están muertos espiritualmente antes de volver a vivir. Ellos fueron matados «por su testimonio de Jesús». Ellos ya tenían vida espiritual, comprobada por la fe que resultó en su martirio.

Tampoco se puede establecer la interpretación de que los mártires estaban sencillamente viviendo espiritualmente a pesar de estar muertos físicamente —una interpretación que elimina el sentido ingresivo⁹⁶ del verbo (es decir «volvió a vivir, o

comenzó a vivir, como en el caso de una resurrección). Tal interpretación propone que Juan sencillamente está afirmando un contraste: Ellos estuvieron muertos (físicamente) y a la vez vivos (espiritualmente).⁹⁷ Pero esto no tiene apoyo contextual. El sentido ingresivo es el correcto en los otros usos de la palabra (2:8; 13:24), y ellos significan resurrección corporal. Aun fuera de Apocalipsis, *ezesan* o *ezesen* [vivieron] nunca significan la vida de un alma sin cuerpo. Por el contrario, se usa con un sentido un ingresivo para describir la resurrección (compare la LXX de Ezequiel 37:10). Aun se usa intercambiabilmente con *anazaō*, que definitivamente significa «vivir otra vez» (ver Lucas 15:24, 32).

El significado de Juan para clarificar «vivieron» (*ezesan*) está establecido por medio de su uso de la palabra resurrección (*anastasis*). La palabra *anastasis* nunca se usa en la Biblia para la vida sin cuerpo de un muerto físicamente. Fuera de un caso en el cual no tiene referencia a la muerte (Lucas 2:34, aunque una referencia indirecta a la resurrección no es imposible), *siempre* se refiere a *la eliminación de la condición de la muerte física por medio de la resurrección del cuerpo*.

Además de la incoherencia gramática y léxica, el argumento de que Juan está hablando de la vida en el cielo para los mártires muertos, destruye el desarrollo del tema de juicio y bendición para los mártires que es común a través de todas las visiones y llega a un clímax en este punto del libro. Los mártires han recibido la promesa de resurrección corporal (2:10) y un reino futuro con Cristo (2:26–27; 3:21) sobre la tierra (5:10). Su muerte por medio del martirio, el derramamiento de su sangre sobre la tierra, ha sido un tema repetido hasta este momento. En su estado de muerte ellos no aparecen reinando, o sentados sobre tronos, sino como descansando, esperando, y posiblemente bajo el altar esperando que se les haga justicia (6:9–10; 14:13). Pero en 20:4, su condición está cambiada. Cuando el juicio viene para sus enemigos, ellos vuelven a vivir y reinan. Este es el comienzo del cumplimiento de la promesa y el galardón por los cuales los mártires han esperado durante todo Apocalipsis.⁹⁸

No son válidas las interpretaciones que ven a estos mártires llegando a tener vida espiritual (como si hubieran estado muertos espiritualmente), o sencillamente vivos espiritualmente mientras siguen muertos físicamente; pues, esas no concuerdan con las pautas contextuales, gramáticas, y literarias del libro de Apocalipsis. Tampoco son válidas dentro del contexto del Antiguo y Nuevo Testamentos como interpretaciones históricas y gramaticales. Estas interpretaciones reflejan la importación de un contexto de significado externo que es contrario a la idea de un reino de Cristo sobre la tierra con los santos resucitados después de la venida de Cristo y antes del juicio final. Apocalipsis 20:5a también es importante para entender la visión de Juan del milenio, porque explica cómo la expectativa del cristiano acerca de una resurrección sucederá. Juan escribe «Pero los otros muertos no volvieron a vivir hasta que se cumplieron mil años». Las interpretaciones típicas del posmilenialismo y del amilenialismo de «volvieron a vivir» son deficientes desde un punto de vista gramático, contextual, y

literario.

Los premilenialistas siempre han dicho que «vivieron» (v. 4) y «volvieron a vivir» (v. 5) tienen el mismo significado.⁹⁹ Las interpretaciones típicas de los posmilenialistas y amilenialistas usualmente tratan de reconocer este punto, pero hay un problema con el significado universal de la frase «los otros muertos» y la implicación de que ellos también volverán a vivir después de los mil años. Obviamente si «volvieron a vivir» significa que empezaron a tener vida espiritual, entonces «los otros muertos» (o físicamente o espiritualmente) recibirán vida espiritual al final del milenio, cual sea el significado del milenio. Puesto que «los otros» parece comprensivo (pocos debaten esto), el universalismo sería el resultado. Pero esa interpretación contradice 20:11–14 (note también 14:9–11, que describe el futuro de los que adoran a la bestia y reciben la marca en contraste a los mártires de 20:4 — aquellos muertos cuya muerte está registrada en 14:17–20 y 19:15–21, juntamente con los otros que han muerto en los juicios anteriores [6:8; 9:18], además de todos los muertos en el Hades [20:12–13], los cuales están incluidos en el significado contextual de la frase «los otros muertos»).

Agustín intentó resolver este problema al descontar el sentido de «hasta que se cumplieron los mil años», diciendo que significa «durante, o hasta el momento de los mil años», así señalando que no hay ningún cambio después de ese período milenal.¹⁰⁰ Una vez más este sentido viene de afuera del texto contrario al significado gramático y contextual. Aunque *achri* («hasta que») cuando está solo puede indicar un límite sencillo, su uso con *teleo* («completar, cumplir, finalizar») en el libro de Apocalipsis consistentemente señala un cambio total de condiciones¹⁰¹ (ver esta combinación en 15:8; 17:17; 20:3 [el mismo en 20:5]). En estos pasajes la palabra señala el tema del cumplimiento del juicio de Dios y la bendición prometida, pues significa la naturaleza temporal de las condiciones presentes.

En el contexto inmediato de 20:3, la revelación de que el diablo no puede engañar a las naciones «hasta que fuesen cumplidos mil años» claramente enseña un cambio de condiciones, puesto que 20:7–8 nos dice que cuando los mil años terminaron, «Satanás será suelto de su prisión, y saldrá a engañar a las naciones». El cambio indicado en 20:5, está confirmado en 20:13, cuando (después de los mil años, 20:7) la muerte y el Hades (el estado intermedio de los muertos) entregan sus muertos. Esta es la última resurrección, la cual constituye el cambio total de condiciones para los otros muertos en 20:5.

Para resumir, «volvieron a vivir» en 20:5 tiene que significar lo mismo que «vivieron» en 20:4. No puede significar «llegar a tener vida espiritual» por dos razones» (1) No puede tener este significado en 20:4, como hemos demostrado, y (2) dado el significado de la frase *achri teleo* [hasta que cumplieron], aquel significado implicaría una contradicción con la enseñanza de Apocalipsis y con teología bíblica en general acerca del destino de los incrédulos que han muerto. La única manera de evitar estos problemas y mantener aquel significado es quitar 20:4–5 de su contexto literario

y gramático en el libro de Apocalipsis, y colocarlo en algún campo externo de significado.

Establecer la verdad de que Juan realmente predice la resurrección física de los mártires para reinar con Cristo sobre la tierra es el punto crucial. Porque una vez que se entiende esto, la objeción a la secuencia de 19:11–21:8 se hace irrelevante. Ninguna resurrección corporal de mártires por Cristo ha ocurrido, tampoco se espera una hasta que Cristo vuelva (ni los posmilenialistas, ni tampoco los amilenialistas). Además, los argumentos acerca del significado literal de los «mil años» tampoco son relevantes. El asunto no es la duración exacta del milenio, porque sabemos que las Escrituras frecuentemente utilizan números redondos para referirse a tiempo y otras medidas cuantitativas. Tampoco es importante el asunto de que la Biblia utiliza números simbólicamente, tal como las siete cabezas de la bestia. Aun como un símbolo, un número tiene algún significado, refiriéndose figurativamente a secuencia, cantidad, o duración.

En Apocalipsis 11–22, Juan utiliza números para indicar el tiempo de su narración. Un conjunto de números consistentemente se refiere al tiempo corto de la ira del diablo y del engaño antes de la venida del Señor. Otro número —bastante más grande— se refiere al período de la vindicación de los santos y el encarcelamiento del diablo después de la venida de Cristo y antes del juicio final, y la revelación de la nueva tierra y la nueva Jerusalén. El punto clave es que Juan ve un período de tiempo que él llama «mil años» entre las dos resurrecciones físicas, un período de la historia en el cual los que están resucitados primero reinan sobre la tierra con Cristo y durante el cual la relación entre Satanás y la tierra y los habitantes de la tierra cambia.

CONCLUSIÓN

Hemos visto que Jesucristo dio a Juan una revelación específica de que después de su venida, los creyentes que habían muerto por Él se levantarán de los muertos y reinarán con Él sobre la tierra por mil años antes del juicio final y el estado eterno del cielo nuevo y la tierra nueva. Hemos visto que esta revelación es consistente con la escatología de la nueva creación que caracteriza al Antiguo y Nuevo Testamentos y que concuerda con la revelación progresiva del reino escatológico de Dios. Sobre este fundamento, propongo que el premilenialismo tiene una base bíblica sólida, y por eso aceptada como verdad.

¿Por qué lo niegan algunos evangélicos? Dado el reconocimiento de la autoridad de la Biblia, la respuesta está en la hermenéutica. A pesar del hecho de que la mayoría de los evangélicos explícitamente afirman la hermenéutica literaria, gramática, e histórica, tenemos preentendimientos, y compromisos tradicionales y profesionales que afectan la manera en la que interpretan y entiendan las Escrituras. Algunos de estos puntos de vista tradicionales tiene raíces en prácticas hermenéuticas que no se reconocen actualmente como válidas. Puesto que esto es cierto, tanto los

premilennialistas, amilenialistas, y posmilennialistas, tenemos que someternos a la autoridad de la Biblia que comúnmente confesamos, y comprobar, reconfirmar o reformular nuestros puntos de vista si es necesario. Esta ha sido mi intención en este capítulo. Creo que este es el mismo deseo que comparten los demás autores de este libro. Que Dios nos dé a cada uno de nosotros autores y lectores, la habilidad de crecer en gracia y también en conocimiento de su Hijo hasta que alcancemos aquella unidad de fe y madurez en Cristo, de la cual las Escrituras habla (Efesios 4:13).

UNA RESPUESTA POSMILENIAL A CRAIG A. BLAISING

Kenneth L. Gentry Jr.

FELICITACIÓN Y APRECIACIÓN

Tengo que abrir felicitando al doctor Blaising por su contribución importante a este libro. Su capítulo es un modelo de claridad de argumentación, erudición teológica, y exégesis evangélica. También aprecio su obra de pionero en la reestructuración continua del dispensacionalismo, de la cual su capítulo es un ejemplo excelente. Como el dispensacionista Feinberg notó hace una década, el dispensacionalismo está cambiando hacia una consideración de los pactos, permitiendo más continuidad entre los Testamentos.¹ Como cristiano que está pendiente de los pactos, yo aplaudo esta reorientación. En verdad, como resultado, encuentro muchos puntos de acuerdo con el capítulo de Blaising: él reconoce el reino presente de Cristo, la participación presente del cristiano en aquel reino, las bendiciones del nuevo pacto para la iglesia, y más. Por supuesto preferiría que no interpretara estos como un cumplimiento parcial de las promesas, esperando un cumplimiento final catastrófico en una dispensación futura y distinta.

Ahora permítame analizar brevemente unas pocas diferencias entre nosotros.²

HISTORIA Y PARADIGMA

Blaising provee un resumen interesante de un cambio del paradigma teológico de parte de la iglesia en cuanto al desarrollo del entendimiento del destino eterno del cristiano. Yo estoy de acuerdo con lo básico del modelo preferido de Blaising de la nueva creación, en el cual aprendemos que «el alcance de la vida eterna es esencialmente continuo con el de la vida terrenal presente con la excepción de la ausencia del pecado y de la muerte». En verdad, yo afirmo el modelo de la nueva creación en mi libro *He Shall Have Dominion*.³ Por supuesto, Blaising añade una perspectiva dispensacional, con la cual no estoy de acuerdo. Ofrezco una respuesta en tres puntos.

Prejuicio de presentación

Primero, el resumen de Blaising pinta el posmilenialismo como un punto de vista alarmante al lector poco informado. Tengo confianza que Blaising no lo hizo intencionalmente, pero él introduce el posmilenialismo al lector como una de las causas del militarismo anárquico representado por las «tragedias como las rebeliones

de los anabaptistas del siglo dieciséis, y el movimiento de la monarquía quinta de Inglaterra del siglo diecisiete». Tales generan finalmente la opresión colonial occidental, la guerra civil estadounidense, y «varios conflictos militares». Esto no da una impresión que encariña al lector con el posmilenialismo. Blaising ve al posmilenialismo luchando sobre la cuestión de si el reino de Cristo en los asuntos humanos debiera ser realizado por las fuerzas militares o por las de avivamiento espiritual, con los que favorecen el avivamiento ganando mucho más tarde en el siglo dieciocho bajo la influencia de Whitby y Edwards.⁴

Las situaciones históricas son más complicadas que lo que este análisis breve y selectivo sugiere. ¡La Reforma generó cambios culturales gigantescos, sacudiendo las bases del régimen social —aun por la declaración sencilla del sacerdocio de todos los creyentes y la salvación por gracia por medio de la fe! Sin duda, algunos extremistas en aquellos tiempos tristes, escogieron algunos temas posmileniales, los aplicaron equivocadamente, y tomaron la ley en sus propias manos para corregir la tiranía política y eclesiástica. Frecuentemente, sin embargo, la semilla de anarquía fue sembrada por la predicación alarmista de aquellos premilenialistas que esperaban la venida inmediata y apocalíptica de Cristo.

Por ejemplo, Kromminga nota el contexto social de la tragedia de la quinta monarquía: «Atrás de este surgimiento de milenialismo político está sin duda la esperanza y el anhelo para el retorno de Cristo, que fue intensificado por los sufrimientos largos y la represión bajo [la reina] Elizabeth y la familia Stuart».⁵ Esta mezcla peligrosa de inquietud social y esperanza apocalíptica y premilenial fue como una intoxicación apasionante para los anabaptistas radicales y para la rebelión de Munster. Kromminga nota que «cuando el esperado retorno de Cristo no ocurrió en el momento calculado, las metas socio-políticas fueron reinterpretadas en un sentido posmilenial».⁶ En verdad, el pueblo fue incitado por tales predicadores premileniales como Melchior Hofmann (aunque él mismo no fue militante).

Seguramente, a Blaising le dolería si yo introdujera las palabras del premilenialista Hengstenberg, «No es un accidente que las sectas tienen una preferencia por el milenialismo, mientras la iglesia no ha querido adoptarla».⁷ La preferencia de las sectas por el premilenialismo (mormones, testigos de Jehová, la Iglesia Mundial de Dios) no debe influenciar nuestro estudio de todo el premilenialismo.⁸

Además, aunque Blaising asocia el comienzo del modelo espiritual con el nacimiento del amilenialismo y posmilenialismo, los partidarios de estas dos escatologías ahora afirman fuertemente el modelo de la nueva creación —igual como Blaising en su nuevo tipo de dispensacionalismo. Ya mencioné mi estudio de 1992 al respecto; Robert Strimple, el otro autor de este libro, afirma su punto de vista de la nueva creación en su capítulo. En verdad, el amilenialista Hoekema provee una presentación completa en su libro de 1979, *the Bible and the Future*.⁹ En verdad, el

modelo del pacto aparece en los escritos de Juan Calvino en el siglo dieciséis.¹⁰

Anomalías históricas

En segundo lugar, Blaising explica el descenso temprano del premilenialismo: «El premilenialismo cristiano antiguo se debilitó hasta el punto de desaparecer cuando el modelo de la eternidad de la visión espiritual dominó en la iglesia». Una parte del problema tiene que ver con la recapitulación hermenéutica en Apocalipsis. Blaising argumenta que el modelo espiritual de Agustín fue defendido al rechazar la secuencia narrativa e histórica en la visión de Juan y al permitir a estas visiones reiterar los mismos eventos. Él indica que el judaísmo rabínico y el cristiano Ireneo son representantes tempranos del modelo de la nueva creación.,

Desafortunadamente, su análisis sufre de tensión dialéctica. En su nota a pie de página respecto a Ireneo descubrimos una afirmación interesante: Ireneo «Él argumenta que algunos seres humanos vivirán en el cielo mientras otros estarán sobre la tierra». En verdad, Ireneo argumenta (en una manera neo-platónica) que los cristianos más espirituales habitarán el cielo mientras los menos espirituales disfrutarán los deleites del paraíso, y otros el resplandor de la ciudad (la nueva Jerusalén).¹¹ Así, el ejemplo más temprano de premilenialismo de Blaising tuvo tendencias neo-platónicas con respecto a los destinos eternos, tendencias que Blaising afirma contradicen el premilenialismo.

Al explicar Blaising el cambio de paradigma que según él está en contra del premilenialismo (el modelo espiritual y la recapitulación), hace algunas observaciones que dañan su propio argumento. (1) Él observa que los premilenialistas han empleado el modelo espiritual y aun la recapitulación.¹² Él muestra cómo el premilenialista del medioevo, Mede, empleó la recapitulación y vio el estado final, «en la manera tradicional espiritual». También admite que el dispensacionalismo clásico y mucho del dispensacionalismo revisado usaron el modelo espiritual: Desde el tiempo del origen del dispensacionalismo en 1830, se enseñó de «dos esferas separadas y coexistentes de salvación, la una celestial y la otra terrenal».

(2) Blaising admite que algunos de los amigos del modelo espiritual interpretan Apocalipsis como una secuencia. Él reconoce —contrario a su argumento— que «aun aquellos que prefirieron una interpretación de secuencia cronológica en lugar de recapitulación en las visiones de Juan solían aceptar la interpretación de Agustín».

(3) Blaising mismo reconoce la recapitulación. Él afirma que el modelo espiritual de Agustín fue defendido «por rechazar la secuencia narrativa e histórica en las visiones de Juan», y por permitir que estas visiones recapitulen los mismo eventos. Pero luego, Blaising reconoce aspectos de recapitulación en Apocalipsis: «La visión de Babilonia (17:11–18) repasa de nuevo la adquisición de poder por la bestia».

De hecho, según el análisis de Blaising, Apocalipsis 11 alcanza una conclusión

que parece exigir la manifestación inmediata del milenio: «El fin de la serie anuncia la culminación de la ira divina y el juicio de los muertos (11:8), juntamente con la proclamación, “Los reinos del mundo han venido a ser de nuestro Señor y de su Cristo; y él reinará por los siglos de los siglos” (11:15)». Esto suena como los juicios que acompañan el establecimiento del milenio. Pero el milenio aparece mucho más tarde y en efecto «fuera de secuencia».¹³

A la luz de estas observaciones, ¿cómo es posible que la llegada del modelo espiritual y la recapitulación expliquen la declinación del premilenialismo en la iglesia del medioevo? Los paradigmas de su explicación *realmente no explican nada*.

Fallas interpretativas

Blaising apoya su argumento para el modelo de la nueva creación en varios pasajes de las Escrituras: «Siguiendo el lenguaje de Isaías 25, 65, y 66, de Apocalipsis 21 y de Romanos 8, el modelo de la nueva creación espera que la tierra y el régimen cósmico sean renovados y hechos eternos por medio del mismo poder creador que otorga vida inmortal y resucitada a los santos». Mas aun Blaising reconoce después que en uno de los pasajes fundamentales para el régimen de la creación «renovado» y «hecho eterno» (Isaías 65), «curiosamente, la muerte todavía queda como aspecto de aquel régimen mundial (65:20)». Esta anomalía se explica por medio de un entendimiento correcto de Apocalipsis 21:1–22:5 (otro pasaje que utiliza Blaising) en el contexto original. Inmediatamente después de la manifestación de la nueva creación y la nueva Jerusalén leemos: «Estas palabras son fieles y verdaderas. Y el Señor, el Dios de los espíritus de los profetas, ha enviado su ángel, para mostrar a sus siervos las cosas que *deben suceder pronto*... . Y me dijo: No selles las palabras de la profecía de este libro, porque *el tiempo está cerca*» (Apocalipsis 22:6, 10, énfasis añadido).

Más abajo proveeré los detalles, pero por ahora por favor note que el posmilenialismo preterista ve en estos pasajes la venida de los nuevos cielos, la nueva tierra, y la nueva Jerusalén en el establecimiento permanente del cristianismo en el juicio de Dios sobre Israel cuando Él destruyó el régimen viejo judío en el año 70 d.C.¹⁴ Como consecuencia, el nuevo régimen comenzó *legalmente y espiritualmente* bajo Cristo y sus apóstoles (2 Corintios 5:17; Gálatas 6:15; Lucas 4:16–21; Efesios 2:10, 12–16; 4:24); fue confirmado *públicamente y dramáticamente* en el año 70 d.C. por medio de la eliminación del régimen tipológico del antiguo pacto (Hebreos 8:13) para que el régimen final del nuevo pacto pudiera ser establecido firmemente (12:22–28).¹⁵ La «gran tribulación» (Mateo 24:21; Apocalipsis 7:14) contra el templo en el primer siglo (Mateo 23:38–24:3, 15; Apocalipsis 11:1–2) en Judea (Mateo 24:16; Apocalipsis 11:8) ocurre en «esta generación» (24:34; compare con Apocalipsis 1:1–2).¹⁶

Como yo afirmo en mi capítulo arriba, el esquema escatológico posmilenial

involucra un desarrollo gradual del reino de Dios en la historia. Esto está opuesto al catastrofismo premilenial el cual impone un reino burocrático, político, y basado en el templo sobre un mundo resistente a través de la batalla de Armagedón. Los principios medulares del régimen nuevo están establecidos legalmente en la obra redentora de Cristo (año 30 d.C.) y demostrados en el juicio de Cristo sobre Israel (año 70 d.C.). El desarrollo del reino/pacto nuevo/creación nueva/principio milenial progresa de tal manera que sube poco a poco durante la historia. Finalmente, este progreso hacia arriba llegará a la perfección en la segunda venida, que establecerá el régimen consumado, nuevo, y eterno (ver dibujo). Así Blaising correctamente desea «una esperanza integral del futuro de la cual el milenio es solamente una parte». Desdichadamente, él busca un milenio equivocado (político, sionístico), producido por un método equivocado (imposición catastrófica).

TEOLOGÍA Y EXÉGESIS

Blaising abre su capítulo con una afirmación importante sobre sus dos convicciones más importantes. La primera y primordial es la convicción de que Jesús va a volver. Como posmilenialista, yo estoy de acuerdo completamente. Pero luego añade una segunda convicción central que tiene que ver con la parte *milenial* de la palabra premilenial. Esta convicción es la creencia de que Jesús establecerá y reinará sobre esta tierra por un milenio, esto es mil años, después de su venida. Aquí ocurren problemas aun dentro de su propio sistema.

La dependencia del premilenialismo en Apocalipsis

Según admite Blaising repetidamente, su sistema escatológico depende últimamente sobre su entendimiento (parcialmente literal) de Apocalipsis — especialmente el capítulo 20. Esta sola revelación de un reino de mil años por Cristo aparece en un capítulo del libro más disputado y variadamente interpretado de la Biblia. Un libro tan difícil que Juan mismo no entendió algunas porciones (7:13–14; 17:6–7). Como se dice en broma, si encuentra cinco comentaristas sobre Apocalipsis, encontrará seis puntos de vista.

Note la frecuencia de las admisiones enfáticas de Blaising (énfasis mío).

- «La *estructura básica* de la doctrina premilenialista *resulta de la visión de Juan* acerca del retorno de Jesús y un milenio después de ese retorno en el libro de Apocalipsis.»
- El reino milenial se encuentra «*explícitamente solamente en Apocalipsis 20*».
- «La *pregunta central de la hermenéutica* se relacionó con aquellos aspectos de Apocalipsis 19–20 que apartó el milenio de todas las visiones

previas».

- Apocalipsis 19–20 provee «*la secuencia crucial* de la escatología premilenial».
- «Mi argumento respecto al premilenialismo es que el reino milenial revelado a Juan, aunque *nuevo en contenido* específico, es compatible con la revelación anterior acerca del contenido y manera de venir del reino escatológico venidero».
- «El punto que estoy estableciendo *no es que las Escrituras antes de Apocalipsis 20 enseñan explícitamente* un reino milenial».
- «*La clave* que une todos estos aspectos es *la revelación explícita de Juan* que habrá un reino milenial entre la venida de Jesús y el juicio final».

En mi capítulo arriba, realmente no quise hablar del libro de Apocalipsis por las enormes dificultades asociadas con su interpretación. Tales admisiones hechas por Blaising parecen resolver una de sus preguntas, y debilita uno de sus argumentos más fuertes contra las personas que no son premilenialistas. Él pregunta:

¿Por qué es que algunos evangélicos comprometidos con las Escrituras no pueden ver esto [la estructura premilenial del reino]? Sugiero que la respuesta descansa en preentendimientos teológicos tradicionales, que son hostiles a esa interpretación, y cuya historia hemos mencionado anteriormente en este capítulo.

(1) La razón por la que muchos evangélicos comprometidos con las Escrituras no pueden ver esto es porque el sistema premilenial es absolutamente dependiente del libro más difícil de las Escrituras. Blaising mismo admite repetidamente que el premilenialismo está necesariamente ligado a Apocalipsis (especialmente el capítulo 20). Solamente aquí encontramos su estructura básica la cual nos ayuda a resolver su cuestión crucial de hermenéutica y a discernir su secuencia crucial, que en su turno es contenido nuevo y específico, proveyéndonos por tanto la clave escatológica.

La mayoría de eruditos notan extremadamente difícil la tarea de interpretar Apocalipsis. Por ejemplo:

Terry: «Ninguna porción de las Escrituras ha sido sujeta a tanta controversia y tanta variedad de interpretaciones».¹⁷

Reas: «Las ideas acerca de la interpretación de Apocalipsis son tan completamente diferentes que un resumen de la literatura exegética uniéndolo todo no conviene».¹⁸

Warfield: «Apocalipsis es el libro más difícil de la Biblia: siempre ha sido el más variadamente entendido, el más arbitrariamente interpretado, el más exegéticamente torturado».¹⁹

NOTAS:

1. Desaparición de Israel y del pacto antiguo, levantamiento de la Iglesia y el pacto nuevo. Sistema del Templo quitado 70 d.C.
2. Conversiones masivas a Cristo entre los judíos. Avance del cristianismo en el mundo acelerado.
3. Influencia creciente del cristianismo trayendo justicia, paz, y prosperidad mundial.
4. Satanás suelto, causando una rebelión breve contra el cristianismo poco antes de la segunda venida.

Vincent: «Este documento ha producido muchas controversias».²⁰

Swete: «Comentar sobre este gran proyecto es una tarea más difícil que comentar sobre uno de los evangelios, y el que lo intenta se expone al cargo de presunción. Sé que estoy pasando por un terreno peligroso».²¹

Beckwith: «Ningún otro libro, ni en literatura santa o profana, ha recibido enteramente o en parte tantas diferentes interpretaciones. Sin duda ningún otro libro ha confundido a tantos estudiantes de la Biblia como este lo ha hecho hasta el tiempo presente».²²

Robertson: «Quizás ningún otro libro en el Nuevo Testamento presenta tantos problemas tan tremendos como Apocalipsis».²³

Beasley-Murray: «Apocalipsis probablemente es el libro más discutido y más difícil en el Nuevo Testamento».²⁴

Ladd: «Apocalipsis es el libro del Nuevo Testamento más difícil de interpretar».²⁵

Walvoord: «Intentos para exponerlo son casi sin número, sin embargo hay muchas diferentes interpretaciones».²⁶

Morris: «Algunos de los problemas con este libro son tremendamente difíciles y yo ciertamente no tengo la capacidad de solucionarlos». de hecho es «por consenso común uno de los libros más difíciles de la Biblia».²⁷

Johnson: Para «el lector moderno ... [Apocalipsis] es el libro más oscuro y controvertido de la Biblia».²⁸

Pate: «Se puede argumentar que Apocalipsis es el libro más controvertido de la Biblia... . Un matorral hermenéutico espera al intérprete de Apocalipsis».²⁹

La dependencia del premilenialismo sobre el libro de Apocalipsis debe despertar una inquietud. No digo esto como alguien que no quiere tratar con Apocalipsis, porque escribí mi disertación doctoral sobre este libro,³⁰ escribí dos libros sobre Apocalipsis,³¹ he estado involucrado en otro libro «Contrapunto» publicado por Zondervan debatiendo Apocalipsis,³² y estoy actualmente preparando un comentario sobre Apocalipsis.³³ Pero por asuntos obvios de dificultad asociada con las imágenes de Apocalipsis y la dependencia total del premilenialismo sobre este libro, considero que

Blaising está exagerando el caso cuando escribe:

Los rechazos del premilenialismo por los amilenialistas y posmilenialistas tradicionalmente tiene que ver más con unas presuposiciones acerca de lo que es correcto, o creíble con relación a sus expectativas respecto a la vida eterna que con enseñanzas bíblicas específicas en contra a la venida premilenial de Cristo.

(2) Lo más interesante es que la primera mitad de la presentación de Blaising esquematiza *su propio preentendimiento histórico y teológico de escatología*, en la cual él adopta el paradigma de la nueva creación como superior al paradigma espiritual. Luego, en la mayor parte de la otra mitad, él interpreta Apocalipsis 20 (y su contexto) conformándolo a su preentendimiento. Así los argumentos fundamentales de Blaising en pro del premilenialismo son: (a) su propio preentendimiento (cosa contra la cual él advierte a otros); y (b) su dependencia teológica sobre Apocalipsis (la cual revela la naturaleza aventurada de su estudio).

(3) A la luz de todo esto, ¿Qué podemos entender de la afirmación de Blaising que el premilenialismo reapareció en la historia de la iglesia después de la Reforma por el redescubrimiento del sentido literal de Apocalipsis 20? ¿Quién puede con seriedad argumentar por un sentido literal en un libro tal como Apocalipsis? Después de todo, (a) Juan nos informa que Apocalipsis está dado para señalar sus visiones proféticas, porque un ángel fue enviado y se las señaló (Apocalipsis 1:1).³⁴ Acuérdesse que estas señales simbólicas a veces confunden aun a Juan (7:13–14; 17:6–7).

(b) Juan demuestra la manera de interpretación simbólica en un número de casos, así debilitando una metodología literal. Él específicamente nos informa que a veces las lámparas representan a las iglesias (1:20), los ojos representan al Espíritu (5:6), el incienso representa las oraciones (5:8), una serpiente representa a Satanás (12:9), las cabezas representan montañas (17:9), los cachos representan a reyes (17:12), las aguas representan pueblos (17:15), y así sucesivamente.

(c) Juan nos confunde cuando nos presenta criaturas llenas de ojos y con seis alas (4:6), y un cordero con siete ojos (5:6), personas hablando con montañas (6:16), personas lavando ropa en sangre (7:14), langostas con caras humanas (9:7), caballos con cabezas de leones (9:17), profetas que respiran fuego (11:5), una mujer vestida del sol y parada sobre la luna (12:1), un dragón con siete cabezas que baja las estrellas del cielo (12:3–4), una serpiente vomitando un río (12:15), una bestia con siete cabezas (13:1), ranas saliendo de la boca de un dragón (16:13), una ramera que bebe sangre (17:6), Jesús volviendo del cielo sobre un caballo y con una espada en su boca (19:11, 15), una ciudad de más de 2.000 kilómetros de altura descendiendo del cielo (21:16), un árbol que da doce frutos diferentes (22:2) —y mucho más.

Y ¿Qué pasa con la interpretación literal de Blaising cuando trata con las señales de tiempo específicamente definidas por Juan? Frecuentemente y dogmáticamente Juan afirma que los eventos proféticos ocurrirán «pronto» (1:1; 22:6); de hecho están

«por venir» (3:10),³⁵ después de esperar «otro poco de tiempo» (6:11) porque «el tiempo está cerca» (1:3; 22:1). Sin embargo, el sistema de Blaising hace demorar estos eventos durante numerosos siglos —hasta ahora.

Y ¿qué de la interpretación literal de Apocalipsis 20? Una interpretación literal de Apocalipsis 20:1–6 demanda una cadena física para atar a Satanás (20:1–2)³⁶ y un período de mil años con solamente los santos mártires y los creyentes comprometidos que vivieron durante el tiempo que reino la bestia (20:4). Blaising parece ignorar este problema: «Las frases de 20:4 identifican a los que han muerto como los creyentes en Cristo —los mismos que sufrieron la muerte física como descrita en la visión anterior de Juan». «Consistentemente por medio de las visiones de Juan, los mártires son los que pierden sus vidas físicas por la causa de Cristo». ¿Qué pasa con los millones de santos de la época de la iglesia que no son mártires, según el dispensacionalismo? Además, Juan promete a los mártires de su propio día (1:9; 2:9–10, 12) que ellos tendrán que esperar su vindicación solamente un poco de tiempo (compare con 6:9–11). Pero hoy, casi dos mil años han pasado. Además, Blaising y Bock dudan de lo literal del marco de tiempo de exactamente mil años.³⁷

Temprano en su presentación, Blaising afirma que Apocalipsis 19–20 provee «la estructura básica de la creencia premilenial». Pero todo tipo de problema ocurre en este punto. (1) ¿Dónde está el arrebatamiento premilenial y pretribulacional de la iglesia en esta estructura básica? Nada en Apocalipsis —y especialmente en la sección preferida por Blaising, capítulos 19–20— sugiere un arrebatamiento. A lo mejor, es una premisa suprimida en Apocalipsis.

(2) Como un premilenialista pretribulacional, Blaising nos informa que los «premilencialistas creen que cuando Jesús venga, Él resucitará a los muertos en dos etapas». Cuando multiplican venidas, resurrecciones, y juicios escatológicos, los premilenialistas sufren de lo que Jay Adams llama «diplopía» escatológica.³⁸ Esto lleva a problemas sistémicos muy grandes. Por ejemplo, Blaising argumenta enfáticamente a favor de una resurrección física de la muerte como el significado necesario de 20:4–5, pero esto deja fuera a los que fueron arrebatados a la venida de Cristo, porque nunca murieron. Además, según la secuencia de Apocalipsis 19–20 en el punto de vista de Blaising, el esquema del arrebatamiento pretribulacional ubica a la primera resurrección fuera de la secuencia: debe ocurrir siete años *antes* del comienzo del milenio, aunque 20:4 lo vincula con el comienzo del milenio.

Además, ¿Qué pasa con aquellos santos convertidos en la gran tribulación, y que mueren (por ejemplo 7:14) *después* de la primera resurrección en el arrebatamiento pretribulacional? ¿Cuándo resucitan ellos? Ya perdieron la primera resurrección en el esquema pretribulacional. ¿Y qué de los convertidos durante la tribulación que viven durante esta para entrar al milenio con cuerpos no resucitados? Cuando ellos al fin mueren en el milenio, ¿dónde está su resurrección? Desafortunadamente, esta clase de creyentes están perdidos en la confusión, porque en el sistema premilenial, la

resurrección del pueblo de Dios (la primera resurrección) ya ocurrió; solamente la resurrección de los perdidos queda.

(3) ¿Por qué debemos creer que el Nuevo Testamento, que enseña en todo lugar una resurrección general y singular el último día, después en el libro más difícil de la Biblia cambia y enseña dos resurrecciones distintas y separadas para diferentes clases de personas? Esto es aun más sorprendente cuando consideramos que Juan mismo registra la enseñanza explícita del Señor acerca de la resurrección singular y general: «No os maravilléis de esto; porque vendrá hora cuando *todos los que están en los sepulcros* oirán su voz; y los que hicieron lo bueno, saldrán a resurrección de vida; mas los que hicieron lo malo, a resurrección de condenación». (Juan 5:28–29, énfasis añadida). En verdad, esta es la enseñanza de las Escrituras en todo lugar, como admite Blaising³⁹ (por ejemplo, Daniel 12:2; Hechos 24:15; Apocalipsis 20:13–15). De hecho, el Señor nos informa que esta resurrección estará en el último día —no 1.007 años antes del último día (Juan 6:39, 40, 44, 54; 11:24; 1 Corintios 15:23–24, 52). Blaising afirma que «como un aspecto de revelación progresiva» el milenio en Apocalipsis «añade a la enseñanza bíblica en general y ayuda a armonizarla». Parece, de otra manera, que la doctrina del milenio no simplemente «añade» algo, sino que enteramente reinterpreta todo lo demás.⁴⁰

El premilenialismo entiende mal Apocalipsis

La doctrina del premilenialismo depende de Apocalipsis —pero también en un malentendido de este. Blaising se queja que las personas que no son premilenialistas emplean una hermenéutica doble para evitar la secuencia cronológica en Apocalipsis 19–20, la cual él (Blaising) afirma al presentar (1) la segunda venida de Cristo, seguido por (2) el encarcelamiento de Satanás, resultando en (3) la resurrección de los mártires al principio de (4) el reino milenal de Cristo. Blaising se queja que la hermenéutica doble involucra una recapitulación que no tiene apoyo en el texto, y una reinterpretación de los hechos.⁴¹

Aunque Blaising y yo permitimos la recapitulación en ciertos lugares de Apocalipsis, no es necesario en el capítulo 20. En verdad, yo creo que este capítulo sí sigue el capítulo 19. Pero esta secuencia no lleva al premilenialismo. Yo interpreto la secuencia de Juan a la luz de las afirmaciones dogmáticas de Apocalipsis acerca de lo cercano de los eventos, juntamente con la declaración del tema del libro (1:7). Permítame explicar brevemente esta interpretación preterista.⁴²

Recuerde que Juan escribió a unas iglesias concretas del primer siglo (1:4, 11; capítulos 2–3). Ambos, Juan y estas iglesias, ya estuvieron experimentando tribulación, y él quiso confortarlas e instruir las (1:9; 2:9). Cristo animó a las siete iglesias a arrepentirse, reformarse, y perseverar (2:5, 16, 21–22; 3:3, 19) por los juicios venideros que pronto caerían sobre ellas (2:5, 16; 3:11; 22:12, 20). En el caso de la

iglesia de Filadelfia, por ejemplo, Cristo prometió protegerlos de esos juicios: «Por cuanto has guardado la palabra de mi paciencia, 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» (3:10). Al comienzo de Apocalipsis él informó a aquellos santos perseguidos que los eventos profetizados «deben suceder pronto» (1:1; 22:6) porque «el tiempo está cerca» (1:3; 22:10). ¡Esto ocurrió hace 2.000 años!

Luego Juan plantea su tema solamente cuatro versículos después de estas señales de tiempo: «He aquí que viene con las nubes, y todo ojo le verá, y los que le traspasaron; y todos los linajes de la tierra harán lamentación por él. Sí, amén» (1:7). Este tema refleja en resumen la venida de Cristo en Apocalipsis 19, igual como el versículo anterior (1:6) refleja el reino en 20:6.⁴³

Estoy convencido que el tema principal de Apocalipsis es profetizar *la destrucción venidera de Jerusalén y el templo* en 70 d.C.⁴⁴ Al hacer esto, Juan está complementando la enseñanza de Cristo en Mateo 23–24, en la cual el Señor abandonó el templo del primer siglo (Mateo 23:38; 24:1), prometió su destrucción (24:2), y advirtió urgentemente a sus seguidores a huir de Judea (24:16) cuando observaran la «desolación» del templo (24:15; compare con Lucas 21:20), la cual es la «gran tribulación» (24:21); «todas estas cosas» (24:4–33) iban a ocurrir en «esta generación» (24:34). Apocalipsis 1:7 es semejante a Mateo 24:30: «Entonces aparecerá la señal del Hijo del Hombre en el cielo; y entonces lamentarán todas las tribus de la tierra, y verán al Hijo del Hombre viniendo sobre las nubes del cielo, con poder y gran gloria». En el espacio de cinco versículos, Juan declara dos veces que la venida de Cristo está cerca (Apocalipsis 1:3, 7).

En verdad, el tema de juicio inminente es prominente en el Nuevo Testamento entero. Juicios dramáticos y divinos vienen «pronto», «cerca», «a la mano», «a la puerta», «presente», y así sucesivamente. Ellos nos informan que «la hora ha llegado», «el tiempo es corto», «la ira de Dios viene», «el día se acerca», «dentro de muy poco». Estos eventos ocurrirán en «esta generación», antes de que «algunos de vosotros gusten la muerte».⁴⁵

Apocalipsis 1:7 *tiene que* profetizar el año 70 d.C. como el juicio de Cristo sobre Jerusalén por varios razones.

(1) El marco de tiempo lo demanda (1:1, 3; 3:11; 6:11; 22:6, 10; compare con Mateo 24:34). ¿De qué otra manera hubiera podido Juan expresar cercanía temporal si no en estos términos? Todas las traducciones utilizan términos expresando cercanía temporal. Aunque Blaising nota bien que «Juan ... enfoca la atención de sus lectores sobre la venida de Cristo (Apocalipsis 1:7; 2:26; 3:3, 11; 19:11–16; 22:7, 12, 17, 20)», no menciona el marco temporal de esa «venida».

(2) La relevancia para los lectores originales de Apocalipsis lo exige (1:4, 9, 11; capítulos 2–3). Aunque Apocalipsis es una profecía apocalíptica, también tiene el carácter de una carta dirigida a una situación específica. Es decir, Juan se dirige a la situación histórica de sus lectores. La demora de los eventos durante miles de años es

una burla cruel de sus seguidores.

(3) El paralelo entre Apocalipsis y el discurso de Jesús sobre el Monte de los Olivos lo sugiere.⁴⁶ Ambas profecías involucran el «templo» (Mateo 24:2, 15; Apocalipsis 11:1–2) durante la gran tribulación (Mateo 24:21; Apocalipsis 7:14). Estoy de acuerdo con Blaising que el discurso de Jesús se relaciona con «un acto catastrófico de juicio». Esto, de hecho, ocurrió en el año 70 d.C. Darrell L. Bock, amigo y compañero de trabajo de Blaising, hace notar del año 70 d.C.: «La caída de Jerusalén es parte del plan escatológico total de Dios».⁴⁷ En verdad, el año 70 d.C. y la segunda venida de Cristo son «un par de eventos relacionados» porque «para Jesús la destrucción de Jerusalén es como el tiempo del fin» porque «la caída de Jerusalén en el año 70 d.C. es parte del plan y del juicio de Dios. Esta caída ilustra el fin».⁴⁸

(4) El lenguaje de «venir en las nubes» lo permite. Expresiones apocalípticas comúnmente ilustran juicios históricos y divinos contra las naciones (por ejemplo Isaías 19:1).⁴⁹ En verdad, el comentarista premilenial Henry Alford observa acerca de aquel lenguaje común en Mateo 21:40:

Podemos observar que nuestro Señor hace que la frase «cuando venga el Señor» coincida con la destrucción de Jerusalén, la cual es sin argumento la derrota del mayordomo malo. Este pasaje, pues, forma una clave importante para las profecías de nuestro Señor, y una justificación decisiva para los que, como yo, firmemente creemos que la venida del Señor está, en muchos lugares, identificada con aquella derrota.⁵⁰

Aquí en Apocalipsis 1:7 el juicio divino cae sobre Israel en el año 70 d.C. por crucificar a su Mesías. La segunda venida (todavía en el futuro) será una venida física y visible (Hechos 1:11), pero aquel evento no estuvo «cerca» en el primer siglo.

(5) Este juicio venidero es relevante moralmente. Está dirigido contra aquellos que le traspasaron. Eso es, contra los judíos del primer siglo que exigieron su crucifixión. El Señor y los apóstoles culparon a los judíos del primer siglo por causa del pacto (Hechos 3:14–15; 4:8–10).⁵¹

(6) Esta venida es relevante históricamente. Trae luto sobre «todas las tribus de la tierra». Literalmente podemos entender esta frase «todas las tribus de la tierra prometida», la cual es Israel.⁵² Esta es la razón por la que Jesús animó a sus seguidores a huir de Judea (Mateo 24:16) a la luz de su venida contra las tribus de la tierra (traducción literal de 24:30).

(7) El juicio en el año 70 d.C. estaba anticipado proféticamente; es el gran día de ira, el cual Juan menciona explícitamente en Apocalipsis 6:17. Es interesante que el derramamiento del Espíritu en Pentecostés resultó en lenguas milagrosas, las cuales previeron el acercamiento de este día (Hechos 2:5, 12, 16–20) sobre los habitantes de Jerusalén (compare con Hechos 2:14, 22, 36, 40).⁵³ Blaising tiene razón en parte: «El reino futuro vendrá cuando el Señor mismo venga en el día del Señor»; pero está

equivocado cuando proyecta el día del Señor hasta *nuestro* futuro.

Reuniendo todos los datos, Blaising discierne correctamente una secuencia entre Apocalipsis 19 y 20. La naturaleza histórica de esa secuencia, sin embargo, es bastante diferente de lo que él presenta. Apocalipsis 19 es una exhibición dramática del tema principal de Juan en 1:7, en el cual Jesús viene en juicio contra Israel en el año 70 d.C.⁵⁴ Después de ese juicio, el reino de Cristo (el milenio) es *exhibido públicamente* y su pueblo *vindicado dramáticamente*: aquellos santos que murieron por su testimonio están sobre tronos en el cielo (compare con 6:9–11; 14:13), y los que están sobre la tierra reciben fortaleza contra sus opresores, sabiendo que aun ellos están sentados con Cristo «en lugares celestiales» (Efesios 2:6; compare con Apocalipsis 1:6) —que es el tema principal de Apocalipsis 20:4.

Hort, un comentarista preterista observa:

Bajo la presión de los sufrimientos y terrores de aquella crisis, la fe de los hombres en la realidad de su presencia podría fallar. Parecería como si su resurrección y ascensión fueran cuentos sin fundamento, pues Él no apareció más a sus servidores atribulados. Entonces esta revelación de Él fue dada para mostrarles que aunque escondido de la vista, a Él se le puede ver por medio del velo rasgado, aunque supuestamente ausente, se encuentra realmente presente.⁵⁵

El reino de Cristo empezó legalmente cuando fue exaltado (Mateo 28:18; Hechos 2:29–36; Efesios 1:19–21; Filipenses 2:8–11); fue exhibido públicamente en 70 d.C. (Marcos 9:1; Mateo 24:29–30), 34; 1 Tesalonicenses 2:14–16). Así el Sanedrín de los judíos, quienes condenaron a Cristo, experimentarían su juicio (Mateo 26:64; compare con 23:32, 37).⁵⁶

En otro lugar, Blaising señala a Babilonia como una transición a la nueva Jerusalén, notando que «la nueva Jerusalén suplanta y reemplaza a Babilonia». Una vez más, estoy de acuerdo —pero no en la manera que Blaising prefiere. Históricamente, la nueva Jerusalén (es decir el cristianismo; compare con Gálatas 3:28–29; 4:24–27; 6:15; Hebreos 12:22) dramáticamente reemplaza la antigua Jerusalén terrenal, la cual se ha convertido en enemiga de Dios, una Babilonia simbólica.⁵⁷ La Babilonia de Apocalipsis es un nombre despreciable por la Jerusalén del primer siglo que rechazó a Cristo.⁵⁸

Si Blaising interpretara Apocalipsis en forma preterista —dando lugar a las señales de tiempo (1:1, 3), relevancia a los lectores originales (1:4, 11), y los paralelos al discurso de Jesús sobre el Monte de los Olivos —él podría tener todavía su secuencia. Con una variación leve a algunas palabras, yo puedo afirmar lo que él dijo: «solamente como consecuencia de esta gran tribulación y la venida de Jesús en gloria, se establece el reino escatológico». Pero mi secuencia se desarrolla en la iniciación de la era del pacto nuevo con el juicio histórico en el primer siglo.

El enfoque del premilenialismo sobre Apocalipsis

He usado mucho espacio tratando con Apocalipsis en general, esperando mostrar que el premilenialismo lo interpreta totalmente mal. Mis comentarios previos deben causar que el lector piense antes de aceptar el punto de vista de Blaising acerca del capítulo 20. Pero hay más. Ahora tengo que mencionar brevemente otros problemas adicionales que tengo con su exposición del pasaje central, 20:1–6.⁶⁰

Aunque Blaising provee un ejemplo bueno de metodología exegética, su interpretación es más apropiada para el Evangelio de Juan que para Apocalipsis. Frecuentemente es necesario usar reglas especiales para la interpretación de Apocalipsis debido a su carácter dramático, y sus visiones exageradas —igual como muchos comentaristas notan la necesidad de una gramática especial para Apocalipsis.⁶¹ H. B. Swete, uno de los comentaristas sobre Apocalipsis de más renombre, nota que las irregularidades gramáticas de Juan frecuentemente se relacionan con «su deseo de dar movimiento y realidad vívida a su visión».⁶²

Frecuentemente Juan proyecta escenas de visiones dramáticas que ilustran vívidamente alguna realidad espiritual común. Por ejemplo, yo dudo que los mártires en 6:9 estuvieron a pie de un altar literal en el cielo clamando por venganza. Esta imagen emocionante ilustra la necesidad de su vindicación como una respuesta divina a su martirio cruel. Así nos recuerda la imagen en el Antiguo Testamento de la sangre inocente clamando desde la tierra.⁶³ La muerte de los mártires no solamente demanda vindicación sino también explica y justifica los juicios que le siguen.⁶⁴ Estas son imágenes dramáticas —como en el capítulo 20— el cual, como discurso parabólico y cantos poéticos, no se conforma siempre a las reglas normales de la gramática.

Además, ¿No afirma Blaising que Apocalipsis añade a nuestro entendimiento de la revelación bíblica anterior? Note las siguientes observaciones de Blaising (todo énfasis es mío):

- «Como una parte de la revelación progresiva, el milenio *añade* a la enseñanza bíblica general, y ayuda a armonizarla».
- « Los premilenialistas ven el *reino milenal* de Cristo como un aspecto integral de la *revelación progresiva* de este reino».
- «*No fue claro antes de Jesús* que se cumplirían las profecías del Antiguo Testamento respecto a una *resurrección futura en etapas*, con el Mesías resucitado primero, mucho antes de una resurrección general. Sin embargo, una vez revelada, esa resurrección mesiánica *clarifica* la naturaleza secuencial del cumplimiento de las profecías de la resurrección y también el papel del Mesías en la historia de la salvación».
- Apocalipsis nos trae material que es «*nuevo en contenido específico*».
- El punto que estoy estableciendo no es que las Escrituras *antes de Apocalipsis 20 enseñan explícitamente* un reino milenal... . Pero lo que las

Escrituras dicen acerca de aquel reino escatológico *conduce* a un cumplimiento secuencial ...

¿Por qué, entonces, no puede ser el volver a vivir (20:4) una reiteración sorprendente de una verdad anteriormente revelada? Esto es a la luz de la ampliación de Juan sobre revelación previa en maneras notables, ¿Por qué no es posible que aquí ilustre dramáticamente la vindicación de los mártires duramente atribulados como si volvieran a vivir? Aunque un enemigo cruel matara a los seguidores fieles del cordero, ellos serán vindicados y sus vidas serán afirmadas gloriosamente por medio de la ira divina de Dios en el año 70 d.C. Ellos «vivieron» a pesar de su muerte.⁶⁵ Como Swete advierte: «Deducir de esta afirmación, como muchos expositores hacen, que *ezesan* en el versículo 4 se debe entender como resucitación corporal, es interpretar el simbolismo apocalíptico por métodos de exégesis que son propios de narraciones normales».⁶⁶ De hecho, en Apocalipsis 20 otras transacciones espirituales tienen dimensiones físicas también, como el encarcelamiento de Satanás con una cadena. ¿Por qué no puede Juan presentar la salvación y vindicación de los mártires en el año 70 d.C. con la palabra «vivieron»?

Blaising se queja que el hecho de no interpretar Apocalipsis 20:4 como afirmando una resurrección física necesariamente «elimina el sentido ingresivo» del verbo aoristo *ezesan*. Esto puede ser. Pero las funciones de *Aktionsart* verbal son determinaciones subjetivas de todas maneras. Por ejemplo, el erudito griego reconocido, Robertson, sugiere que este *ezesan* puede ser un aoristo *constativo*, significando «un aumento en vida espiritual»⁶⁷ —más de acuerdo con mi punto de vista. En verdad, él nota este uso constativo⁶⁸ claro del verbo aoristo en la afirmación que ellos «reinaron» (*ebasileusan*) en el mismo versículo.

Además, Blaising nota que la palabra *anastasis* (resurrección) siempre indica la resurrección física, *con la excepción de Lucas 2:34*. El comentario dispensacional de Bock sobre Lucas 2:34 es interesante porque observa que *anastasis* allá probablemente significa que «los que le aceptan por fe estarán vindicados».⁶⁹ Creo que esto es verdad en Apocalipsis 20 también.

Elevar la posición de los mártires aquí parece reflejar la afirmación anterior de Juan: «Y se airaron las naciones, y tu ira ha venido, y el tiempo de juzgar a los muertos, y de dar el galardón a tus siervos los profetas, a los santos, y a los que temen tu nombre, a los pequeños y a los grandes, y de destruir a los que destruyen la tierra» (11:18). Este pasaje concuerda con el tema global del libro: el juicio sobre Israel porque crucificó al Mesías (1:7; compare con 2:9; 3:9; 11:1–2).⁷⁰

El tiempo ha venido para la vindicación de los mártires sobre los que destruyeron la tierra prometida; el templo y Jerusalén estarán destruidos (Mateo 24:2, 15, 34; Apocalipsis 1:1, 3; 11:1–2). Así es como los «fieles hasta la muerte» reciben la corona de la vida (Apocalipsis 2:10) en las imágenes dramáticas de Apocalipsis: Dios los vindicará públicamente en la destrucción de su primer enemigo, Israel. Estos mártires

«no han perdido todo. Ellos han ganado realeza y triunfo».⁷¹ Esto fue demostrado dramáticamente en la historia en el año 70 d.C. Recuerde, 20:4 es lo que Juan vio; esto es, él vio en el año 70 d.C. la vindicación de los santos. Luego él lo reporta a los creyentes atribulados que todavía viven —para animarlos a perseverar y permanecer fieles. Aunque los mártires mueren físicamente, ellos no sufrirán la segunda muerte, la cual es el destino de sus enemigos (además de la destrucción física de ellos en el año 70 d.C.).

Blaising se queja: «No son válidas las interpretaciones que ven a estos mártires llegando a tener vida espiritual (como si estuvieran muertos espiritualmente), o sencillamente vivos espiritualmente mientras siguen muertos físicamente; pues, esas no concuerdan con las pautas contextuales, gramáticas, y literarias del libro de Apocalipsis». Pero el regreso de los mártires a la vida aquí no solamente expresa la salvación, sino la vindicación de la inocencia de ellos enraizada en la salvación por la sangre del cordero⁷² —por eso las imágenes dramáticas de Juan.

CONCLUSIÓN

Muchos problemas teológicos quedan en el escenario premilenial debido a que ha reestructurado completamente la teología bíblica y la historia redentora basado en el libro más difícil de la Biblia. Note los siguientes ejemplos:

(1) La imposición conveniente de lapsos gigantescos de tiempo en la profecía, tal como Daniel 2 (donde después de varios reinos un lapso existe entre el Imperio romano antiguo y el futuro anticristo) y en Daniel 9 (donde un lapso llega desde el ministerio de Cristo hasta la futura gran tribulación —a pesar de que Daniel proveyó una medida cuidadosa y unida de setenta semanas).⁷³

(2) La manifestación futura de la plenitud del reino de Cristo en una edad (dispensación) separada y distinta del presente tiempo, a pesar de que esta edad presente son los últimos días (Hechos 2:16–17, 24),⁷⁴ la plenitud del tiempo (Gálatas 4:4).⁷⁵ Si estos son los últimos días, ¿Cómo es posible que más días puedan seguir en una época enteramente nueva? Sin embargo, Blaising ve la época milenial como un reemplazo completo de condiciones presentes sobre la tierra con un régimen mundial multinacional.

(3) El período de mil años en el cual los santos glorificados y resucitados viven en la tierra juntamente con pecadores mortales y caídos que finalmente atacarán a los inmortales (20:7–9).

(4) La «segunda humillación» de Cristo, cuando Él vuelve a reinar sobre la tierra (el estrado de sus pies, Isaías 66:1; Mateo 5:35; Hechos 7:49), y su reino se rebela contra su administración personal, y le encierra a Cristo y a sus santos en Jerusalén antes del fin (Apocalipsis 20:7–9).

(5) La regresión a la adoración en el templo por medio de sacrificios.

UNA RESPUESTA AMILENIAL A CRAIG A. BLAISING

Robert B. Strimple

Dada la naturaleza de este libro, y que el espacio disponible es reducido para las respuestas, cada uno tiene que responder enfocándose en los puntos de diferencia acerca del «milenio y el más allá». Desgraciadamente, esto podría dar la impresión de que aquellos puntos de desacuerdo acerca de nuestra esperanza bíblica como cristianos evangélicos son más significativos que los puntos de nuestro acuerdo gozoso y confiado. Eso sería una impresión incorrecta, y anticipamos que nuestro editor la corregirá.

El capítulo del profesor Blaising revela avances interpretativos alentadores en comparación a formas más tempranas del dispensacionalismo —en especial, (1) el reconocimiento de la estructura fundamental creación-caída-nueva creación es la estructura del pensamiento bíblico; (2) su apreciación de que la resurrección y exaltación de Cristo cumple ya aunque sea algunos aspectos de la esperanza escatológica del Antiguo Testamento; (3) su énfasis sobre el significado de la estructura literaria de Apocalipsis para la interpretación correcta del libro; (4) su reconocimiento del papel de los preentendimientos del intérprete al interpretar las Escrituras, y por eso la importancia de esforzarse para asegurar que los preentendimientos sean verdaderamente bíblicos (lo que los cristianos antiguos llamaron «la analogía de la fe», comparando Escritura con Escritura). Es mi convicción sincera que si el intérprete continúa reflexionando sobre la revelación bíblica de acuerdo con estos preceptos fundamentales, él eventualmente abandonará los elementos distintivos del premilenialismo en su escatología.¹

Blaising utiliza la primera sección larga de su ensayo estimulante para la presentación esencialmente de un argumento de la historia de teología. Su tesis es que

Los rechazos del premilenialismo por los amilenialistas y posmilenialistas tradicionalmente tienen que ver más con unas presuposiciones acerca de lo que es correcto, o creíble con relación a sus expectativas respecto a la vida eterna que con enseñanzas bíblicas específicas en contra de la venida premilenial de Cristo.

Aquel preentendimiento, insiste Blaising, ha sido el modelo de la visión espiritual del estado eterno, el cual estaba relacionado con el método de interpretación alegórica y mística de la iglesia temprana, dando como resultado la espiritualización del aspecto literal y terrenal de la esperanza bíblica. Fueron los reformadores, según Blaising, quienes «enfataron la autoridad del sentido literal de la Biblia en cuanto a expresión teológica» y así introdujeron la posibilidad del modelo escatológico de la nueva

creación y aparición de nuevo del premilenialismo.

Cuando presenté mi caso a favor del amilenialismo, decidí no comentar sobre la historia de la teología, sino concentrarme en la revelación bíblica, sencillamente porque finalmente es por medio del estudio de las Escrituras que debemos determinar nuestra doctrina. Pero hay que notar que el argumento histórico del Profesor Blaising no tiene apoyo de ninguna parte. (1) ¿Qué evidencia ofrece, por ejemplo, para apoyar el supuesto vínculo entre el pensamiento amilenial temprano y el dualismo filosófico griego? En 1992 Charles E. Hill publicó un estudio cuidadoso y comprensivo del premilenialismo (quilianismo²) en la iglesia temprana, en el cual él concluyó que el amilenialismo ortodoxo

El cual esperó la venida de Cristo seguida por un juicio final y el estado eterno sin ningún reino en medio, fue igual de realista, igual de histórico, no más alegórico, místico, o griego, que el quilianismo.

Da significado especial el hecho de que el amilenialismo ortodoxo temprano «parece no haber tenido ningún prejuicio en contra de la creencia de una resurrección futura del cuerpo», una creencia considerada lo más necia posible por los filósofos griegos.³

La tesis de Hill, bastante apoyada por la evidencia, es que el vínculo doctrinal en verdad fue entre (a) la afirmación de los quilianistas tempranos de un reino futuro milenal de Cristo sobre la tierra presente, y (b) *su rechazo de la doctrina de que los creyentes van inmediatamente después de la muerte a la presencia de Dios en el cielo*, insistiendo que las almas de los justos están retenidas en el hades, la morada subterránea de los muertos, hasta la resurrección. La conexión lógica entre estas dos doctrinas está afirmada explícitamente por Ireneo en *Adversus Haereses* [En contra a las herejías] (5.31–32), donde él argumentó que

Si las almas están llevadas al cielo, hasta la presencia misma de Dios y Cristo, inmediatamente después de la muerte y no detenidos en tumbas frescas debajo de la tierra, un reino futuro sobre la tierra parecería como una adición contraproducente a la historia de la salvación, o peor, un regreso serio y no aceptable.

Hill traza el vínculo entre estas dos doctrinas en Papio, Justino, Tertuliano, Comodiano, Victoriano de Petau, y Lactancio; y encuentra que el origen de esta asociación está en una secta judía ejemplificada en el libro de 2 Baruc y 4 Esdras.⁴

(2) Aunque Blaising ofrece poca evidencia para la tesis que la interpretación amilenial de la Biblia antes de la Reforma fue gobernada por prejuicio filosófico contra el énfasis sobre una nueva creación, no ofrece evidencia que tal prejuicio esté presente en el amilenialismo moderno. Cuando leemos los amilenialistas modernos, no encontramos que ellos expresan una esperanza escatológica puramente espiritual. Unas

pocas afirmaciones ejemplares rápidamente establecerán este punto. Por supuesto se podría citar más.

Estamos en deuda con la sociedad por la traducción de la iglesia reformada de Holanda para la publicación reciente en inglés del estudio amilenial clásico de Herman Bavinck, *The Last Things: Hope for This World and the Next* [Las últimas cosas: esperanza para este mundo y el próximo]. En la introducción al capítulo 7, «La renovación de la creación», el editor John Bolt escribe: «La esperanza bíblica, enraizada en la encarnación y la resurrección es una esperanza de la creación, de este mundo, visible, física, y corporal». Y este es el énfasis que encontramos en Bavinck:

El honor de Dios consiste precisamente en el hecho de que Él redime y renueva la misma humanidad, el mismo mundo, el mismo cielo, la misma tierra que han sido corrompidos y contaminados por el pecado.

Todo lo que es verdadero, honorable, justo, puro, agradable, y admirable en la creación entera en el cielo y sobre la tierra está presente en la ciudad futura de Dios —renovada, recreada, elevada a su gloria más alta.

Las Escrituras mantienen en forma consistente el vínculo íntimo de lo espiritual y lo natural.

Igual como el cielo nuevo y la tierra nueva están formados de los elementos de este mundo, y la comunidad de creyentes es una recreación de la raza humana que cayó en Adán, así también la vida de los redimidos en el más allá es comparable con la vida de creyentes aquí sobre la tierra... . Es una vida genuinamente natural, pero elevada por la gracia al esplendor más alto y la belleza más plena.⁵

Uno de los amilenialistas más influyente de los Estados Unidos fue el gran teólogo del Seminario de Princeton, Geerhardus Vos. En un ensayo sobre el estado eterno, Vos argumenta contra la «super espiritualización del contenido de la vida futura», y él concluye que «la única interpretación razonable de la narración de Génesis es que la provisión fue hecha y la probación fue instituida para un estado más alto, tanto ético-religioso como también físico, que lo que estaba dentro de las posibilidades del ser humano en ese tiempo».⁶ Con respecto al lugar eterno de los santos, Vos tomó la posición de que mientras «la escena del estado final es el cielo nuevo y la tierra nueva ... la morada central de los redimidos estará en el cielo, aunque la tierra renovada estará disponible para ellos y una parte de su herencia (Mateo 5:5; Juan 14:2–3; Romanos 8:18–22; y las últimas visiones de Apocalipsis)».⁷

Un amilenialista más reciente, Anthony Hoekema, presentó una visión aun más orientada a la tierra:

La Biblia nos asegura que Dios creará una nueva tierra sobre la cual viviremos para la alabanza de Dios en cuerpos glorificados y resucitados.

La obra total de Cristo no es nada menos que la redención de la

creación entera de los efectos del pecado. Aquel propósito no estará consumado hasta que Dios haya introducido la tierra nueva, hasta que el paraíso perdido se haya convertido en el paraíso restaurado.⁸

No hay razón, por supuesto, para ver tal énfasis como una anomalía o aberración en el pensamiento amilenial. Blaising presume que la promesa de una nueva creación lleva en sí el concepto de un reino milenial y terrenal de Cristo. ¿Pero por qué —si el milenio no acontece sobre la tierra nueva? En su discurso de inauguración como profesor de Nuevo Testamento en el Seminario Teológico Gordon-Conwell, Greg K. Beale presentó el esquema de un ensayo para «entender la escatología exhaustivamente como “nueva creación” ... y para afirmar que la perspectiva de consumación en parte de la nueva creación es el lente heurístico para entender todas las doctrinas principales del Nuevo Testamento».⁹ ¡El concepto de la nueva creación no puede haber recibido más preeminencia en las Escrituras que esta —y el profesor Beale es un amilenialista!¹⁰

(3) El profesor Blaising tampoco aclara que (a) el entendimiento del estado eterno de acuerdo a la visión espiritual no concuerda con la creencia en un reino milenial y terrenal de Cristo, ni (b) que fue el modelo de la nueva creación el que desató el avivamiento del pensamiento premilenial después de la Reforma. Es cierto que Blaising mismo nos dice que los primeros premilenialistas modernos (Alsted, Mede, Goodwin) todavía vieron el estado final «en la manera tradicional» y que los primeros premilenialistas dispensacionales (Darby, Scofield, y especialmente Chafer) «promovieron una forma altamente mística de espiritualidad cristiana que fue altamente relacionada con el modelo tradicional de la visión espiritual como el destino final de los creyentes cristianos». Blaising trata de menguar la fuerza que este problema implica para su tesis al llamar a tales premilenialistas «reducidos» o «dualistas» en contraste a «consistentes», pero es un hecho que históricamente el vínculo entre el modelo de la nueva creación y el premilenialismo no ha sido tan claro y fuerte como su teoría afirma.

(4) de igual manera, la aseveración de que fue el énfasis de los reformadores sobre el significado literal de las Escrituras lo que abrió paso para que el premilenialismo volviera a aparecer no tiene fundamento. Ni los Luteranos ni los Calvinistas fueron premilenialistas. Refiriéndose al «error de los quilianistas (milenialistas)» en la sección 3.25.5 de los *Institutos*, Calvino expresa su opinión de que «la ficción de ellos es demasiado infantil para necesitar o merecer una refutación. Y Apocalipsis, del cual sin duda sacó un pretexto para su error, no los apoya».¹¹ Es interesante (a la luz de la referencia arriba a la tesis de Charles E. Hill) que fue durante la llamada Reforma «radical» que las formas nuevas de milenialismo se desarrollaron *juntamente con una doctrina del sueño del alma (o sea la muerte) entre la muerte y la resurrección*. El primer ensayo teológico de Calvino fue una refutación de esta enseñanza del sueño del alma, y en su argumento Calvino expresa brevemente la

interpretación de la «primera resurrección» anunciada en Apocalipsis 20:6 que yo presenté en mi capítulo sobre el amilenialismo. Calvino empieza con una mirada a Apocalipsis 6:10–11:

Otra vez, si las almas de los muertos clamaron en voz alta, no estaban durmiendo... . De igual manera, en el mismo libro Juan ha descrito una resurrección doble; es decir una del alma antes del juicio, y otra cuando el cuerpo se levantará, y cuando el alma también se levantará a la gloria. «Benditos», dice él, «los que tienen parte en la primera resurrección; sobre ellos la segunda muerte no tiene efecto» (Apocalipsis 20:6). Teman, pues, ustedes los que rehúsan reconocer aquella primera resurrección que es la única entrada a la gloria.¹²

El error de Blaising en este punto viene de su falta de entendimiento del deseo de los reformadores al descubrir el significado literal de las Escrituras. Cuando los reformadores usaron el término *literal*, no quisieron decir lo mismo que los dispensacionalistas clásicos más tarde afirmaron al insistir que había que interpretar cada texto bíblico «literalmente cuando sea posible», donde literal está en oposición a figurativo, poético, simbólico o tipológico. Una lectura de los reformadores revela que ellos no fueron «literalistas» en su interpretación de los profetas del Antiguo Testamento de la manera como los premilenialistas han definido aquel término. Para ellos, el sentido literal de las Escrituras sencillamente es el sentido verdadero, el sentido intencional, sea histórico o figurativo; y solamente un estudio cuidadoso de las palabras en sus oraciones y en su contexto (en su contexto final de la revelación bíblica entera) puede determinarlo.¹³

Richard Muller y John Thompson han hecho un buen resumen del método de interpretación bíblica de los reformadores:

El significado de un texto está gobernado por el alcance y la meta del libro bíblico en el contexto del alcance y la meta de la revelación canónica de Dios... . Los exegetas de la era de la Reforma ... presumieron que el exegeta tuvo que tomar en cuenta la unidad histórica y teológica de todas las Escrituras como parte integral del intento de entender un libro o pasaje en especial. El punto está mejor ilustrado por el uso constante de las Escrituras para explicar las Escrituras —una técnica interpretativa que apoyó bien la doctrina de *sola Scriptura* de la Reforma... . Por eso (por ejemplo) el texto del Antiguo Testamento está iluminado por su cumplimiento en el Nuevo Testamento; los Salmos están iluminados en los evangelios, los Hechos, y las epístolas; la historia de la creación en Génesis 1 está iluminada por el capítulo uno del Evangelio de Juan; y así sucesivamente.¹⁴

Es el amilenialismo no el premilenialismo el que ha seguido los pasos de los reformadores al permitir que la revelación del Nuevo Testamento del Cristo resucitado, exaltado, y dador del Espíritu, ilumine la revelación del Antiguo Testamento.

Cuando el profesor Blaising empieza su «argumento bíblico a favor de un premilenialismo consistente e integral», él considera primeramente la Biblia aparte de Apocalipsis 20 y luego se concentra en 20:1–12 dentro del contexto del libro entero de Apocalipsis. No solamente dedica muchas páginas más al capítulo 20 que a cualquier otro, sino también es cándido y claro durante todo su ensayo (aun más que los premilenialistas anteriores a él) acerca del hecho de que *toda* la evidencia depende de ese capítulo. Al comienzo del ensayo nos alerta que «la estructura básica de la doctrina premilenialista resulta de la visión de Juan acerca del retorno de Jesús y un milenio después de ese retorno en el libro de Apocalipsis».

Esta afirmación es sorprendente —que la «estructura básica», el fundamento y diseño sobresaliente del edificio escatológico entero sale de un solo pasaje, y de un pasaje en Apocalipsis, un libro algo enigmático y altamente simbólico, y que ha sido sujeto a más variedad de interpretaciones durante la historia de la iglesia que cualquier otro libro del Nuevo Testamento. El ensayo del profesor Blaising da la impresión distintiva de alguien que ha empezado con un compromiso a hacer una interpretación concreta de Apocalipsis 20 y luego buscó la forma de racionalizar este milenio y hacerlo concordar con la escatología presentada en el resto de la Biblia.

Insiste, por supuesto, que aunque «el reino de mil años entre la venida de Cristo y el juicio final se encuentra explícitamente solamente en Apocalipsis 20... el milenio es compatible con el tema bíblico del reino escatológico de Dios, o un aspecto de aquel reino». Pero, ¿es cierto? En ninguna parte, el profesor Blaising trata con la evidencia reunida en la segunda parte de mi ensayo, evidencia que muestra que el Nuevo Testamento (aparte de Apocalipsis 20) no enseña un reino milenial futuro, y que realmente *elimina la posibilidad* de un reino milenial y terrenal después de la venida de Cristo porque enseña claramente, y en varios pasajes, que todos los eventos dramáticos que forman el gran fin escatológico de la historia redentora están juntos con la segunda venida de Cristo: la resurrección de creyentes, la resurrección de no-creyentes, el juicio para todos, el fin, el nuevo cielo y la nueva tierra, la inauguración del reino final de Dios, y el estado eterno de los redimidos.

Por ejemplo, cuando establece el punto de que «la venida de Jesucristo es el evento clave en la escatología de la iglesia», Blaising indica que «la ira venidera» de la cual Jesús nos librará (1 Tesalonicenses 1:10) «la traerá el Señor mismo cuando venga», y cita 2 Tesalonicenses 1:7–10. Él habla también de la gloriosa «herencia por la cual la iglesia ahora está sufriendo» (2 Tesalonicenses 1:5), tal sufrimiento será aliviado en la venida de Jesús (1:7–10). Pero no trata con la cuestión de cómo es posible que la ira escatológica para los malos que Jesús trae y el descanso eterno para los justos *en su venida* puedan estar en armonía con la idea de que un reino de mil años ocurrirá antes que los malos reciban la ira o los justos la bendición.

Cuando propone que «la profecía mesiánica se cumple en un reino futuro que Dios establecerá sobre esta tierra», él apela a la predicción de Amós de que Dios reparará la tienda caída de David para que las naciones lleven el nombre de Jehová

(Amós 9:11–12), pero no se refiere a Hechos 15:15–18. Sospecho que Blaising está de acuerdo que Jacobo entendió correctamente que la profecía de Amós se cumple en la resurrección y exaltación de Cristo y la conversión de los gentiles después, por medio de la predicación de los apóstoles, pero ¿cómo establece esta profecía el argumento de Blaising que la visión premilenial es compatible con la profecía del Antiguo Testamento?

El profesor Blaising enfatiza el significado del preentendimiento del intérprete cuando se acerca a un texto bíblico. Pero no presenta ningún argumento persuasivo para mostrar que la interpretación de los profetas del Antiguo Testamento debería estar controlada por la interpretación literal y un entendimiento premilenial de Apocalipsis 20:1–10.

Francamente, estoy sorprendido y desilusionado al encontrar al profesor Blaising enfatizando en todo el capítulo «el sentido literal», «la interpretación literal», como si el seguir la interpretación literal (como opuesta a la interpretación posiblemente figurativa) de algún pasaje profético es la clave para interpretarlo correctamente. En un artículo anterior, esquematizando el desarrollo de la hermenéutica dispensacional en los años recientes, Blaising había enfatizado que «la hermenéutica¹⁵ literal no quiere decir literalista» y que «la exégesis invariablemente literal es inadecuada para describir lo esencialmente distintivo del dispensacionalismo»;¹⁶ y yo había anticipado leer su desarrollo de lo que es la clave de la interpretación de la profecía del Antiguo Testamento.

Para citar solamente un ejemplo de interpretación literal falsa, Blaising (igual como el posmilenialista Gentry) argumenta que aunque «Isaías 65:17–25 describe el mundo nuevo del reino escatológico, una condición de gozo y gran bendición», el pasaje no puede estar describiendo el estado eterno porque «curiosamente la muerte todavía queda como un aspecto en aquel régimen mundial (65:20)»; por eso, el pasaje tiene que referirse al milenio. Luego contrasta Isaías 65 con el capítulo 25, en el cual «predice en términos claros un reino de Dios en el cual la muerte estará abolida» y el cual por eso habla del cielo nuevo y la tierra nueva de Apocalipsis 21, el estado eterno, porque Apocalipsis 21:4 utiliza «las imágenes y las palabras de Isaías 25:6–9» acerca de «Dios enjugando toda lágrima y eliminando la muerte eternamente».

Pero note bien que el intérprete no tiene que ir a Isaías 25 para encontrar las imágenes y las palabras acerca de la remoción de lágrimas (pensando que esto contrasta de alguna manera con lo que aparece en capítulo 65). Encontramos la misma cosa en Isaías 65:19: «Y me alegraré con Jerusalén, y me gozaré con mi pueblo; y nunca más se oirán en ella voz de lloro, ni voz de clamor». Esto debería haber alertado a Blaising (y Gentry) al hecho de que Pedro (en 2 Pedro 3:13) y Juan (en Apocalipsis 21:1) nos dan la interpretación autoritativa apostólica de la visión de Isaías del cielo nuevo y la tierra nueva (Isaías 65:17 y 66:22) como la morada eterna del pueblo de Dios, que está en la Nueva Jerusalén. Si fuera literalmente verdad que un hombre que muriera a los cien años se considera joven (65:20), entonces se derramaría lágrimas

por su muerte. Pero eso seguramente no significa que debemos ver el versículo 19 como la descripción del estado eterno y el versículo 20 del milenio.

Además, seguramente no es necesario el alma de un poeta para ver que en el Antiguo Testamento

Los profetas dibujan el reino mesiánico venidero en colores, figuras, y formas que tienen que ver con las circunstancias históricas en las cuales vivieron. Palestina reconquistada, Jerusalén reconstruida, el templo y la adoración por medio de sacrificios restaurados, Edom, Moab, Amón, Asiría, y Babilonia subyugados. Todos los ciudadanos tendrán una vida larga y relajada sentados debajo de la vid y la higuera. La imagen del futuro es totalmente semejante al ambiente del Antiguo Testamento ... Pero la profecía inyecta contenido eterno en estas formas terrenales. En esa cáscara hay un centro que a veces aun en el Antiguo Testamento sale... . En el día de Jesús ... estas formas e imágenes fueron tomadas literalmente. La cáscara y el centro fueron confundidos, la imagen confundida con la realidad, y la forma con la esencia ... De esta manera el milenialismo no es de origen cristiano sino judío y perso... . Parece que su fuerza está en el Antiguo Testamento, pero esto no es así. El Antiguo Testamento no es milenial. Describe el reino mesiánico como el reino completo de Dios que es eterno (Daniel 2:44), precedido por juicio, resurrección, y renovación del mundo... . Los beneficios de la salvación prometidos y predichos bajo el Antiguo Testamento se han manifestado en Cristo como una realidad eterna y auténtica.¹⁷

Otra vez, Blaising puede apelar a la esperanza profética del Antiguo Testamento para una Israel renovada como evidencia para el premilenialismo solamente porque él insiste que se tiene que interpretar tal profecía literalmente y a la luz de Apocalipsis 20:1–10 (aunque estos diez versículos no se refieren a Israel renovada, un retorno a la tierra prometida, un templo reconstruido, un trono de David —o cualquier otra cosa que pueda vincular la visión de Juan a estas profecías acerca de Israel). Como he enfatizado en la primera parte de mi defensa del amilenialismo, el preentendimiento correcto y cristiano para la lectura de los pasajes proféticos del Antiguo Testamento es el modelo interpretativo apostólico, y después de Pentecostés del Nuevo Testamento, el cual consistentemente ve estas profecías como cumplidas en Cristo y su reino mesiánico, ambos en su fase presente parcialmente realizada y en su fase futura totalmente realizada.

Según Blaising, Jesús y todos los apóstoles interpretaron el Antiguo Testamento sin el beneficio de la revelación explícita de que un reino de mil años sucederá entre la resurrección de creyentes en la segunda venida de Cristo y la resurrección de no creyentes, el juicio final, y el estado eterno, porque aquella revelación fue dada por primera vez a Juan en la visión de Apocalipsis 20. ¿Podemos decir que la

interpretación no premilenial del Antiguo Testamento dada por Jesús y sus apóstoles no es una guía adecuada para *nuestra* interpretación del Antiguo Testamento? Sí, contesta Blaising, porque este es otro ejemplo de la naturaleza progresiva de la revelación bíblica, la cual todos los cristianos tenemos que aceptar. Note, sin embargo, que todos los ejemplos «de tal revelación progresiva» que él da son de profecías del Antiguo Testamento que han sido clarificadas en la revelación del Nuevo Testamento. Blaising no puede ofrecer un ejemplo comparable dentro del canon del Nuevo Testamento mismo de una alteración fundamental, estructural, y teológica tal como esta.¹⁸

Otra vez (como enfatice en mi defensa del amilenialismo), no es sencillamente que el Nuevo Testamento antes de Apocalipsis 20 mantiene silencio con respecto a un reino terrenal que tiene lugar entre la venida de Cristo y el juicio final y la renovación cósmica. Jesús y el Nuevo Testamento sí hablan del asunto y eliminan tal concepción, y las Escrituras no contradicen las Escrituras. Geerhardus Vos habla de lo atractivo del argumento de revelación progresiva del premilenialismo para muchos, pero luego observa:

En verdad, sin embargo, no hay apoyo en el Nuevo Testamento para resolver la venida futura de Cristo en dos eventos secuenciales... . La venida singular de Cristo está asociada con la consumación absoluta de este mundo y no con el comienzo de un régimen provisional (compare Mateo 25:31ff; Marcos 13:27; 14:62; Lucas 9:26; Juan 5:29; 6:40; Hechos 2:20, 21; 1 Corintios 1:8; 3:13; 5:5; Filipenses 3:21; 2 Tesalonicenses 1:7–9; 2 Timoteo 1:18; 4:8; Hebreos 9:27, 28; 1 Pedro 5:4; 2 Pedro 3:10, 13).¹⁹

¿Es suficientemente fuerte la evidencia a favor de la interpretación premilenial de Apocalipsis 20:1–10 para prevalecer contra la fuerte corriente de la revelación entera de las Escrituras? Una corriente consistente escatológica en todo el Nuevo Testamento es el contraste entre esta edad y la venidera. Encontramos este contraste en las enseñanzas del Señor (Mateo 12:32; Marcos 10:30; Lucas 20:34–35) y especialmente en Pablo, para quien el contraste entre las edades es el contraste «entre lo malo y transitorio y lo perfecto y permanente».²⁰ Como John Murray nota:

Concuerda con esta perspectiva que la edad presente tiene un aspecto notablemente negativo —es una edad mala y Satanás es el dios de esta edad (Gálatas 1:4; 2 Corintios 4:4). Porque es mala, los príncipes de esta edad no conocieron al Señor de la Gloria (1 Corintios 2:6–8). Esta depreciación de la edad presente viene en buena parte del contraste con la edad venidera. La edad venidera es la edad de consumación, de justicia perfecta, de bendición, y por eso lleva un aspecto notablemente favorable. Tanto es así que ve a la edad venidera igual al galardón de los justos y por eso representa lo que es bueno sin vacilación (Lucas 20:35)... . Es la edad asociada e introducida por

la venida de la gloria del gran Dios y Salvador Jesucristo.²¹

¿Dónde está el milenio en esta estructura fundamental de la escatología del Nuevo Testamento? ¿Estará en la fase final de esta edad, o en la fase inicial de la edad venidera? ¿Ocurrirá sobre esta presente tierra pecaminosa o sobre la tierra renovada de la consumación?

Existen problemas, por supuesto, con cualquiera de las respuestas a la última pregunta. Algunos premilenialistas han estado tan impresionados con las enseñanzas claras de Pablo y Pedro (Romanos 8:17–23; 2 Pedro 3) de que este universo material experimentará una renovación cuando el pueblo de Dios esté renovado (es decir cuando Cristo venga y resucite a los creyentes²²) que han seguido a Theodore Zahn²³ quien sugiere que la renovación cósmica ocurrirá de veras cuando Cristo venga, seguido por el milenio sobre la tierra nueva (así Apocalipsis 21–22 describe el milenio).

Es con buena razón, sin embargo, que esta sugerencia ha sido adoptada por pocos. Este premilenialismo revisado postula la coexistencia durante el milenio de la libertad gloriosa de los hijos de Dios y la presencia continua del pecado; y una rebelión a instigación de Satanás contra Dios y su pueblo al final del reino de mil años de Cristo (Apocalipsis 20:7–10) —trayendo como consecuencia, tenemos que presumir, una regresión a la maldición cósmica otra vez (puesto que la paga del pecado es la muerte y destrucción no solamente para la humanidad sino también para la creación bajo el dominio humano). Pero eso es imposible. La redención de la creación en Romanos 8 es la victoria final, total, absoluta, y eterna para los creyentes y también para la creación en la segunda venida de Cristo.

Blaising también ve el milenio como un híbrido de las dos edades, pero en una manera diferente que Zahn. En su concepto, aunque el milenio será una fase temporal de ese reino futuro, ocurrirá sobre la tierra presente, todavía bajo la maldición. La incompatibilidad de tal concepto debe ser aparente. Cuando Cristo vuelve en el Nuevo Testamento, la resurrección de los creyentes, el juicio final, la renovación cósmica, y el estado final ocurren juntos. Cuando esta convergencia bíblica es destruida y un reino milenial introducido, nos enfrentamos con una situación en la cual los creyentes resucitados vivirán en cuerpos glorificados sobre una tierra manchada con el pecado al lado de no creyentes no resucitados. Es una cosa decir que la resurrección corporal prepara al creyente para la vida sobre la tierra. Es totalmente otra cosa decir que la resurrección corporal nos prepara para la «vida sobre esta tierra *como nosotros la conocemos*» (énfasis añadido). Según la enseñanza del apóstol en 1 Corintios 15, los creyentes son resucitados por el Espíritu glorioso de Cristo para heredar aquel reino final y eterno de Dios, glorificados e inmortales.

Habiendo reconocido que la enseñanza de que habrá un reino milenial sobre esta tierra entre la segunda venida y el juicio final «se encuentra explícitamente solamente en Apocalipsis 20», ¿Qué evidencia presenta Blaising que esta enseñanza se halla en

aquel pasaje? (1) Él apela a la estructura literaria del libro de Apocalipsis. Como hemos notado arriba, creo que el reconocimiento de la importancia de la estructura literaria global para la exégesis de cada pasaje individual abre la puerta para el estudio fructífero de Apocalipsis de parte de los premilenialistas y los amilenialistas trabajando juntos; y espero que pronto veamos tales estudios llevados a cabo. Pero Blaising no aclara exactamente cómo la estructura literaria *requiere* el entendimiento cronológicamente secuencial de 19:11–20:10, y elimina la posibilidad de recapitulación.

Es necesario comprobar que 20:1–10 «no es una visión de circunstancias que existen antes de la venida de Cristo», pues no es suficiente solamente afirmarlo. Apelar en general al «significado literario, gramático, contextual de las visiones» no cuenta como una prueba. Y la mención de un consenso básico en los estudios recientes no constituye evidencia porque no se presentan las razones que apoyan el consenso. La mayoría de las citas no dan ningún argumento, y la aseveración de Collins de que el orden de eventos es secuencial sencillamente refleja el error de presumir que la secuencia literaria de visiones tiene que expresar el orden cronológico e histórico de eventos.

(2) Blaising presenta seis observaciones que «apoyan este argumento de que los mil años ... vienen después de la venida de Cristo en el capítulo 19». (Note que no afirma que las observaciones comprueban el punto, sencillamente lo apoyan.) Vamos a mirarlas brevemente. (a) «Las visiones de 19:11–21:8 son una transición entre la visión de Babilonia y la visión de la nueva Jerusalén ... estas dos ciudades no existen juntas al mismo tiempo». Es cierto, pero los amilenialistas no ven estas dos ciudades existiendo a la vez. Babilonia se relaciona con esta edad mala y la nueva Jerusalén con la edad de consumación, y la transición entre ellas es la gran batalla final de Gog y el anticristo y la venida de Cristo.

Aunque Blaising está de acuerdo que «Dios remueve Babilonia para poder revelar la nueva Jerusalén», él ve aquel propósito aplazado por mil años en vez de realizado inmediatamente. En este período milenario de transición, ¿persisten todavía las características de Babilonia (dolor, lágrimas, muerte)? En tal caso el milenio será en algún sentido como una expresión de Babilonia todavía. ¿O son eliminadas estas características al comienzo del milenio con la resurrección corporal de los santos y la destrucción del último enemigo, la muerte (1 Corintios 15:26, 54)? Si este es el caso, ¿qué hay de «nuevo» en la Nueva Jerusalén? El punto importante de Blaising que «la nueva Jerusalén sucede y reemplaza a Babilonia» fuertemente apoya el concepto de que la caída de Babilonia ocurre en la batalla de 20:7–10, la cual involucra la destrucción del diablo y los efectos de su maldad obrando en la tierra, llevando inmediatamente al descenso de la Nueva Jerusalén, donde los resultados de la maldición no se hallan.²⁴

(b) «No hay ninguna indicación estructural de una interrupción mayor dentro de esta secuencia que repita condiciones desde antes de la segunda venida de Cristo».

¿Qué indicación estructural hay en 12:1 (el cual Blaising está de acuerdo que empieza con una interrupción de la secuencia cronológica para la recapitulación) que esté ausente en 20:1? Blaising reconoce que la frase *kai eidon* (y yo vi) no siempre indica secuencia cronológica. Si siempre la indica, su presencia en el versículo 4 significaría que los versículos 4–6 se refieren a *otro* período de mil años después del período mencionado en los versículos 1–3. Pero sabemos que esto no es así, porque la referencia en el versículo 7 a *los* mil años claramente se refiere a los mismos mil años del encarcelamiento de Satanás (recapitulación —versículos 1–3). De la misma manera, cuando leemos en el versículo 8 que Satanás está suelto para reunir a las naciones para *la* batalla (v. 8 la palabra *la* está presente en el griego), esto nuevamente es una indicación clara y textual de la recapitulación; eso es, la misma batalla descrita en los capítulos 16 y 19 (ver abajo y ver el argumento para esta interpretación presentado en mi capítulo).

(c) El argumento estadístico que dice que ya que «se reconoce comúnmente que seis de las ocho visiones en 19:11–21:8 son contemporáneas con la venida de Cristo o después de ella», por eso hay una presunción que «esto favorece ver las dos visiones restantes en una manera similar», no tiene valor alguno como evidencia.

(d) Alan Johnson afirma lo que quiere demostrar sin ofrecer evidencia cuando argumenta que «Si el encarcelamiento [de Satanás] se refiere a una situación terrenal —como lo hace claramente— el reino de mil años también». En mi capítulo indico que algunas de las señales de los versículos 4–6 de Apocalipsis 20 son, actualmente, una escena celestial. A lo que dije allí se puede añadir que Daniel 7:9, la visión profética a la cual Apocalipsis 20 se refiere, ubica los tronos en el cielo (ver abajo).

Blaising insiste que la descripción del encarcelamiento de la serpiente en los versículos 1–3 es demasiado gráfica y total para que sea una referencia a alguna victoria que Cristo ya ganó sobre Satanás. Específicamente, «Marcos 3:27 es un contexto demasiado remoto para la interpretación de las palabras de Juan». Pero ¿en qué sentido es la referencia en Marcos (juntamente con pasajes paralelos en Mateo y Lucas) «demasiado remota»?²⁵ ¿En cuanto a distancia —un pasaje cerca al comienzo y el otro cerca al final del Nuevo Testamento? ¿En cuanto a tiempo —los dos libros escritos unos años aparte? Las muchas alusiones a los profetas del Antiguo Testamento a través de Apocalipsis y el significado de ellas para la interpretación del libro indica que no podemos excluir textos basados en distancia espacial o temporal.

¿Es que la referencia en Marcos es demasiado remota en términos de vocabulario o teología? En cuanto a vocabulario, el verbo en Marcos 3:27 es *deo* (aoristo activo subjuntivo), en Apocalipsis 20:2 aparece el mismo verbo (aoristo activo indicativo).

Finalmente, la interpretación que utiliza la referencia en Marcos como provechosa para comprender la referencia en Apocalipsis produce un entendimiento de Apocalipsis 20:1–3 y 7–10 que concuerda perfectamente con la estructura teológica de la escatología el Nuevo Testamento, la cual señala dos puntos climáticos (no tres) donde Cristo asegura su victoria sobre Satanás: el primer punto en su primera venida

(en su ministerio milagroso, muerte expiatoria, y resurrección triunfante) y el segundo punto en su segunda venida consumadora, cuando se logre la justicia perfecta y la *shalom* de Dios esté establecida para toda la eternidad. Satanás continúa persiguiendo la iglesia de Cristo en el tiempo actual, es cierto (12:13–17); pero él está restringido de engañar a las naciones hasta el punto de juntarlas para un asalto total contra los santos de Dios hasta que los mil años se terminen y se pelee aquella batalla final (versículos 3 y 7).

Blaising insiste que los que no son premilenialistas no están de acuerdo con la interpretación premilenial de Apocalipsis 20:1–7 por un «preentendimiento teológico, tradicional, y hostil a esa interpretación», pero (como dije antes en esta respuesta) él no ofrece evidencia para establecer esta afirmación. Los argumentos exegéticos de los amilenialistas merecen una respuesta, no se deben ignorar diciendo que no son las razones verdaderas para sus interpretaciones de Apocalipsis 20. El centro del argumento de los amilenialistas es la mucha evidencia clara que 16:14–16; 19:19–21; y 20:7–10 no describe tres batallas diferentes que suceden en tres diferentes ocasiones, sino son descripciones de *una misma batalla*, con información nueva acerca de esa batalla añadida en cada descripción. Porque la evidencia exegética es extensa y no se puede presentar toda aquí, el lector debería leer dos estudios en especial: R. Fowler White, «Reexamining the Evidence for Recapitulation en Rev. 20:1–10» [Reexaminando la evidencia para la recapitulación en Apocalipsis 20:1–10], y Meredith G. Kline, «*Har Magedon: The End of the Millennium*» [Armagedón: el fin del milenio]»²⁶

En la nota 92, Blaising responde al argumento de White de que «una interpretación secuencial de 19:11–20:3 no es lógicamente coherente ... porque en su venida, Cristo destruirá a todos los habitantes de todas las naciones con la excepción de los redimidos» con la afirmación de que 19:21 no se refiere a la destrucción de todos los habitantes de todas las naciones sino solamente a «sus ejércitos», puesto que solamente los ejércitos se han reunido para esta batalla. Pero esto ignora la oración inmediatamente antes (v. 18), que llama a las aves a «comer las carnes de reyes, de capitanes, y de fuertes, de caballos, y de sus jinetes, y *la carne de todos...* » (énfasis añadido). Aquella categoría final está hecha aun más específica en un quiasmo,²⁷ el cual aclara que «todos» incluye todo el mundo: «libres y esclavos, pequeños y grandes».

Cuando Blaising apela a 19:15 como si hubiera una distinción entre los ejércitos (quienes serán muertos por la espada que procede de la boca de Cristo) y toda la gente (sobre la cual Cristo reinará), él no reconoce (como tampoco el posmilenialista) que la frase del Salmo 2:9 (las regirá con vara de hierro) no implica un tiempo largo de dominio obligado sobre personas rebeldes, sino en un golpe decisivo de juicio. La primera vez que Juan cita la frase (Apocalipsis 2:27) la frase siguiente (que la explica) también es citada, «serán quebradas como vaso de alfarero». Así el argumento de White es correcto: Después de la destrucción (en la gran batalla al final del capítulo

19) de todos los que se oponen al Señor, ¿sobre quiénes reinará el Señor? ¿A quiénes no podrá engañar más Satanás, durante el milenio?

Cada comentarista de Apocalipsis, me parece, reconoce la recapitulación en algunos puntos en este libro. El fenómeno fue reconocido en el comentario más temprano conocido, el de Ticonio, y la recapitulación está reconocida por todos los eruditos modernos citados por Blaising como representantes de un nuevo «consenso». La cuestión no es si la recapitulación está presente, sino dónde está presente. Blaising mismo ve 20:4–6 como una recapitulación del período de tiempo al cual los versículos 1–3 se refieren, antes de que el autor relate lo que va a pasar luego al final del período en los versículos 7–10. Anteriormente, Blaising reconoció una recapitulación desde 12:1 en adelante. También él ve la batalla de 16:13–16 repetida en 19:11–21, porque él escribe respecto a la batalla de Armagedón descrita en 16:13–16: «Esta batalla es la venida de Cristo en 19:11–21». No es claro, pues, porque otra recapitulación en 20:7–10 no es posible.

Al contrario, hay muchas razones para ver que el capítulo 20 es exactamente otra descripción de la única batalla final. Juan revela tres figuras principales malas: el dragón, la bestia, y el falso profeta. Siguiendo la estructura del quiasmo que hemos ya notado, la manifestación del dragón está descrita primero (capítulo 12) y su destrucción al último (capítulo 20). Especialmente impresionante es el argumento detallado de Meredith Kline que las alusiones repetidas en estas escenas de la batalla al conflicto en Ezequiel 38–39 de Gog y Magog muestra con certeza que «la crisis de Armagedón en Apocalipsis 16:14–16 (y la serie de pasajes paralelos en Apocalipsis) es idéntica con el evento de Gog y Magog que termina el milenio en 20:7–10». Así, Armagedón no es un prólogo al milenio sino un epílogo. Armagedón señala el fin del milenio, y esa conclusión quiere decir el fin de premilenialismo.

(e) Son tales aspectos exegéticos (no filosóficos) los que influyen en el intérprete al acercarse al pasaje crítico del premilenialismo, Apocalipsis 20:4–6. Como argumenté en mi capítulo, esta visión de los santos viviendo y reinando con Cristo es una escena celestial, no terrenal. El quitar el velo de separación entre el cielo y la tierra para que la iglesia militante pueda ver a la iglesia triunfante no es raro en el libro de Apocalipsis. Es interesante ver que, Blaising mismo describe el capítulo 7 como un «intervalo ... conectado estructuralmente con la adoración de Cristo en el cielo en 5:9–10, la visión del quinto sello (6:9–11 [la visión de las almas debajo del altar]), y la promesa de la séptima trompeta (11:15–19 [voces fuertes en el cielo])». Como 14:13, el mensaje de Juan en 20:4–6 trae consuelo y ánimo a los santos que todavía experimentan tribulación sobre la tierra con respecto a la condición de bendición de los santos que ya se fueron.²⁸

En este momento tengo que confesar lo que raramente se confiesa en un ejercicio como este, que actualmente me ha convencido el argumento de mi hermano en un punto. En mi capítulo afirmé que la frase «hasta que» en el versículo 5 expresa el fin escatológico. Blaising reconoce que la palabra griega «puede indicar un límite

sencillo» pero el uso en conjunto con la palabra *teleo* (completar, cumplir, terminar) en el libro de Apocalipsis consistentemente indica un cambio total de condiciones. Yo creo que su punto es correcto; por eso, hay una referencia en el versículo 5 a los demás muertos volviendo a vivir en el sentido de una resurrección corporal al final de los mil años. Esto, sin embargo, solamente resalta la variedad y la naturaleza a veces paradójica de las referencias de Juan a la vida experimentada por los creyentes y por los no creyentes.

Blaising nota que «los premilenialistas siempre han afirmado que “vivieron” tiene que significar lo mismo en 20:5 y en 20:4». Pero, ¿aplica el mismo principio a las referencias de Juan a la muerte? La referencia a «los demás muertos» en el versículo 5 se refiere a la muerte psico-física, pero la referencia a «la segunda muerte» en el versículo 6 no. Juan por medio del Espíritu nos quiere enseñar que los que confían en Cristo experimentará la muerte una vez (si el Señor no viene antes) pero experimentará dos resurrecciones. Esa muerte (psico-física) del creyente según Juan se revela en verdad como una resurrección al estar en la presencia del Salvador en el cielo, seguida por una segunda resurrección (corporal) en la segunda venida de Cristo, para que la persona total (cuerpo y alma) pueda disfrutar la vida eterna en el régimen de la nueva creación. Pero en contraste fuerte a esa esperanza gloriosa, Juan ve a los no creyentes teniendo una sola resurrección —y esa es una resurrección a la condenación, de modo que no merece el mismo nombre— pero hay dos muertes, la psico-física aquí en la tierra y la segunda muerte después del juicio.

ENSAYO DE RESUMEN

Darrell L. Bock

Al oír acerca del milenio, muchos contarán un chiste que es común entre los creyentes. Es más o menos así: Preguntaron a un candidato para el pastorado, «¿Qué punto de vista del milenio tiene usted, posmilenialista, amilenialista, o premilenialista? Explique por qué». El candidato respondió, «No tengo ninguno de esos puntos de vista». Los miembros del comité pensaron que habían mencionado todas las posibilidades, y preguntaron, «¿Entonces, cuál es su punto de vista»? Respondió el candidato, «Soy un serámilenialista, porque creo que “lo que será será”». Aunque este chiste me hace reír, y aunque algunos lo usan para evitar discusiones acerca la escatología, la actitud de los autores de este libro es bastante diferente a la idea que el chiste representa.

Este libro fue escrito porque cada autor está convencido que pensar teológicamente acerca de la culminación del plan de Dios es un área importante de la doctrina que no se debe subvalorar como si careciera del significado. Vale la pena interaccionar el uno con el otro acerca de este tema, y explorar la naturaleza de nuestras diferencias. En parte, estas discusiones muestran la unidad inherente en las Escrituras, puesto que la salvación y la cristología se desarrollan en una historia que tiene un propósito y un diseño global. Igual como el último capítulo es importante para entender cualquier libro, así la escatología es importante para comprender lo que Dios está haciendo en su relación con la humanidad. Estos ensayos revelan diferencias significativas en los varios puntos de vista, sin embargo afirman la victoria final de Dios —una victoria que tiene significado fundamental para todos los cristianos porque expresa la esperanza que es parte del Evangelio.

Pero, ¿cómo es posible que personas tan buenas y fieles puedan estar en tanto desacuerdo respecto a algo tan importante y fundamental como la naturaleza del fin del plan de Dios? La respuesta tiene que ver con lo complejo que es el tema y el alto grado de integración necesaria para responder a la cuestión del milenio y el más allá. La clave para evaluar un problema de interpretación frecuentemente depende de organizar claramente los elementos del problema. Es una complejidad que vale la pena percibir mientras investiga lo que las Escrituras dicen sobre el tema.

Mi tarea es reunir los hilos de esta discusión y enumerar los diferentes aspectos discutidos, aclarando los lados del debate. Como otros temas teológicos donde surgen diferencias, así es el debate sobre el milenio; tiene que ver con la integración de textos, no solamente con la interpretación de pasajes individuales. Un ejemplo paralelo es el debate acerca de los ministerios de las mujeres, donde no es solamente considerar textos individuales, sino también como los varios textos se relacionan entre sí para

definir el tema en cuestión. Es decir, la Biblia tiene textos que afirman los derechos de las mujeres sin distinción, y tiene textos donde describe cómo se involucran en ciertos ministerios, pero también muestra pasajes que afirman una restricción de actividades. La cuestión crucial es determinar qué pasajes controlan la discusión, los que no expresan límites, o los que sí. Las diferentes posiciones dependen de si consideran los textos restrictivos o los no restrictivos como fundamentales para determinar la solución.

Muchos de los argumentos acerca de textos como estos que discuten el asunto basado sobre la percepción del alcance del pasaje (por ejemplo si el pasaje es limitado a una situación cultural y por eso no es universal, o si está fundamentado en la creación y por eso es universal). Por lo tanto, las diferencias radican en los textos, y también en la integración de los textos, las dos cosas a la vez. Esto explica por qué el debate frecuentemente parece volver a tratar los mismos asuntos repetidos vez tras vez sin demostrar ningún progreso. Mi meta no es resolver el asunto de las mujeres, sino ilustrar cómo es típico de las áreas de contención donde abunda bastante desacuerdo en la iglesia. Muchos debates que involucran grandes áreas de síntesis bíblica realmente tratan por igual el método de interpretación y los textos interpretados.

La misma premisa de integración se aplica a la discusión de la escatología. Existen asuntos de la interpretación de pasajes individuales, y existen cuestiones acerca de la relación entre varios pasajes relevantes. El intento de evadir esta complejidad o de evitar atender los aspectos fundamentales es evidente en los diferentes dichos que se escuchan cuando el tópico es la escatología futurista. La afirmación que «hay que interpretar literalmente», o que la «literatura apocalíptica es simbólica», son refranes contrarios que a veces esconden aspectos complejos de interpretación, que no se pueden resolver sencillamente con una regla rígida de hermenéutica. Afirmaciones contrarias de que el mismo texto es «claro» y «oscuro» muestran hasta qué grado la percepción del intérprete está afectada por estos temas. Uno de los beneficios de los ensayos que hemos leído en este libro es que cada protagonista tuvo que defender tanto las interpretaciones de los textos individuales, como también las afirmaciones de integración entre los diferentes textos relevantes.

Yo propongo trazar la discusión de los ensayos por medio de una investigación de los desacuerdos en tres categorías básicas: categorías hermenéuticas de integración, asuntos hermenéuticos textuales, y las implicaciones de estructura básica. Es posible que le parezca raro al lector no encontrar una categoría «exegética» en la lista dada, pero esto es porque en muchos casos, la manera de interpretar el texto depende de decisiones hermenéuticas fundamentales hechas antes de acercarse a textos específicos. Un vistazo de las afirmaciones preliminares de cada ensayo y respuestas relacionadas con la discusión de textos clave como Apocalipsis 20 muestra la importancia del preentendimiento para la interpretación del texto. Quizás es correcto decir que esta realidad es más aparente en esta área de teología que en cualquier otra. Quiero añadir que los argumentos específicos de cada pasaje están todos muy bien

hechos por los representantes de cada punto de vista, y por eso no hay para que repetirlos aquí.

Un aspecto que es evidente de los ensayos y respuestas es un debate sobre lo que la historia enseña. No voy a comentar sobre esta discusión. Todos los participantes estamos de acuerdo que el asunto más importante es lo que las Escrituras enseñan. Si el dualismo influyó a la iglesia temprana, o si la escatología de esa iglesia refleja el modelo de la nueva creación o la influencia del modelo más rígido de la visión espiritual es un debate para otro lugar. Además, no vamos a explorar la mejor manera para interpretar *Adversus Haereses* por Ireneo, 2 Baruc, o 4 Esdras puesto que nuestro enfoque es sobre las Escrituras. ¿Fue demasiada la influencia sobre la iglesia la interpretación materialista de los judíos, o fue más bien la influencia del lenguaje de las Escrituras hebreas?

Esta pregunta afecta la consideración del uso del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento, un asunto que vamos a tratar. Sin embargo, no debemos pasar por alto el hecho de que en medio del debate sobre la historia, todas los participantes afirman un énfasis bíblico sobre la presencia del tema de la «nueva creación» como importante para la esperanza escatológica, aunque cada uno tiene un entendimiento distinto de lo que la «nueva creación» significa. Por eso un aspecto central al considerar lo que las Escrituras enseñan acerca del milenio y el más allá, es definir lo que el movimiento hacia la nueva creación abarca.

¿Qué representan cada una de las categorías de los elementos en desacuerdo? «Hermenéuticas de integración» quiere decir los aspectos involucrados en la relación de un texto con otro: Aquí noto siete asuntos:

Asuntos de preentendimiento involucrando la soberanía de Dios, el género literario apocalíptico, el papel de lenguaje cronológico acerca de eventos del fin, y la naturaleza de la eternidad.

La relación de los textos del Antiguo Testamento con los del Nuevo Testamento (explicación, comentario determinativo, o complementario).

Tipología (su función: «sombra», o modelo; la posibilidad de repetición del patrón, especialmente en textos y asuntos relacionados con la destrucción de Jerusalén en el año 70 d.C.; la posibilidad de que la tipología puede vincular eventos que están separados en el tiempo)

El papel de Israel en textos que contiene los términos «esta tierra» o «entre las naciones».

El papel del libro de Apocalipsis (da información nueva, o desarrolla lo que está ya establecido; secuencial o recapitulación).

El dualismo en la relación entre textos que trata con el cielo y con la tierra.

El hecho y la naturaleza del milenio (prohibido o promovido por medio de las enseñanzas de la Biblia; también la posibilidad de un reino intermedio antes del fin).

Estas son todas las posiciones hermenéuticas básicas de integración. La exégesis

de los detalles de un pasaje frecuentemente dependen de decisiones previas acerca de lo que un texto puede significar según el tema o género literario.

«Asuntos hermenéuticos textuales» significan los asuntos interpretados según la naturaleza literaria. Aquí tengo dos asuntos:

¿Cuál es la naturaleza literaria del libro de Apocalipsis? ¿Cómo comunica la verdad por medio del simbolismo? ¿Cómo funciona el simbolismo en Apocalipsis? ¿Es una obra más oscura sencillamente porque es literatura apocalíptica?

¿Cuál es el papel de los números en la literatura apocalíptica? Verdaderamente este es un asunto importante en cuanto a un período de tiempo como el de los mil años en Apocalipsis.

Habiendo considerado estas cuestiones, es posible analizar la implicación fundamental, que es la cosmovisión básica que resulta de cada sistema. ¿Qué efecto tiene las diferentes cosmovisiones sobre nuestro entendimiento teológico y ético de la escatología, la misión, y la esperanza de la iglesia?

Este resumen nos deja una pregunta básica y tres posibles respuestas. ¿Indica la Biblia un reino intermedio (esta es una pregunta más general que la del milenio la cual especifica un tiempo)? ¿Es el fin (1) un mejoramiento gradual donde veremos que la iglesia introduce la victoria con Cristo (el posmilenialismo); (2) un acto apocalíptico que nos introduce directamente en la eternidad (el amilenialismo); o (3) la victoria de Cristo sobre esta tierra en el cumplimiento de promesas todavía pendientes en medio de juicios catastróficos y un reino terrenal (el premilenialismo)? Solamente una consideración de varios factores levantados en los asuntos mencionados arriba puede ayudarnos a abrir paso hacia un sentido de por qué los cristianos no están de acuerdo acerca de la pregunta cuál de estas opciones estructurales básicas es la correcta. Solamente por medio de una comprensión de la complejidad de la discusión podemos empezar a entender cómo tratar con cada uno de estos asuntos menores, para luego ver cómo el debate puede ser resuelto bíblicamente.

PUNTOS DE ACUERDO

Antes de tratar con los desacuerdos, quiero trazar las líneas fundamentales de acuerdo y compromiso entre los autores, las cuales debemos tener presente mientras procedemos.

(1) *Todos están comprometidos a las Escrituras como la autoridad final en esta discusión.* En cierta manera, esto parece decir lo que es obvio, especialmente al considerar la atención que cada ensayo ha dado a los textos específicos. Pero esto es un punto importante. La interpretación que cada uno da representa un intento de respetar lo que las Escrituras enseñan. Cada punto de vista intenta sintetizar los textos bíblicos en un sistema coherente, y promover ese entendimiento unificado. Cada ensayo demuestra la convicción de que tenemos que examinar nuestros puntos de vista por

medio de los principios y conceptos de la Biblia. Puesto que nadie conoce todo, este tipo de debate interactivo ayuda, porque potencialmente puede revelar puntos donde a un sistema le falta coherencia, o ayuda a entender los asuntos que cada sistema considera como más importante. Frecuentemente, hay desacuerdo cuando un sistema considera un punto de contención como central mientras otro sistema considera un punto diferente como central.

(2) *En medio del desacuerdo, hay un sentir de comunión en Cristo.* La afirmación absoluta del señorío de Cristo, aunque conceptualizado en detalle en distintas formas, es evidente en cada página en la discusión. Hay un reconocimiento inherente que en el esquema grande de asuntos debatidos en el mundo acerca de creencias religiosas, este es un debate interno entre hermanos y hermanas en Cristo. Discusiones internas son importantes, como bien lo sabe cada familia. Tales debates también pueden requerir contención y confrontación, pero es igual de importante apreciar a los miembros de la familia como miembros del mismo cuerpo.

Los cristianos tienden a exagerar sus diferencias hasta perjudicar la eficacia de su testimonio ante un mundo necesitado. Pierden puntos de unidad inherente que poseen con otros creyentes comprometidos con seguir la verdad, aun cuando difieren en ciertas opiniones. Pierden también el reconocimiento que lo que afirman señala que están mucho más cerca como hermanos en Cristo que lo que afirman los del mundo.

(3) *Cada punto de vista en este libro afirma la victoria final de Cristo para la gloria de Dios.* Aunque las rutas son diferentes —y estas diferencias tienen implicaciones importantes en cuanto a las prioridades de ministerio y la práctica de la iglesia— no debemos perder la vista de que cada sistema señala un día cuando Dios visiblemente, eternamente, indudablemente mostrará su autoridad con Cristo exaltado a su lado. Este es uno de los puntos fundamentales que unen todos los cristianos quienes afirman el mensaje y la esperanza de las Escrituras.

ASUNTOS DE INTEGRACIÓN HERMENÉUTICA

Asuntos de preentendimiento

Es difícil escribir acerca del preentendimiento, porque tiene que ver con ideas teológicas frecuentemente inconscientes que tomamos como un hecho, a veces sin haberlas examinado con cuidado. Por ejemplo, para alguien que cree que Dios es una persona, es difícil comprobar esta personalidad a una persona que viene de una cultura donde no consideran que lo divino es personal. Ciertos preentendimientos causan que otras opciones parezcan raras y obviamente erradas. Se siente que está tratando de comprobar lo que es evidente —como tratando de demostrar la presencia del aire.

Los preentendimientos tienden a seducirnos a aceptar una respuesta como favorable casi automáticamente, no porque hayamos examinado los asuntos de la cuestión con cuidado, sino porque estamos dispuestos de antemano a aceptar cierta

orientación como correcta. Es importante, por supuesto, reconocer que el preentendimiento no es malo. Actualmente es inevitable —todos tenemos preentendimientos, aun si no lo reconocemos— y algunos preentendimientos son buenos y bíblicamente sólidos. Debemos presentar y defender estos preentendimientos en un contexto contrario para ver si realmente vale la pena retenerlos.

Sin embargo, los preentendimientos también son engañosos, porque tenemos la tendencia de defenderlos con tenacidad. A veces estamos tan convencidos de nuestros preentendimientos que no podemos ver la razón en otras opciones y las rechazamos indebidamente. Tales preentendimientos, si son erróneos, nos pueden disponer a aceptar algo como verdadero que no es cierto y posiblemente no es bíblico. Por eso, reflexionar acerca de nuestros preentendimientos es provechoso.

El preentendimiento y la sencillez. En el área de escatología, el preentendimiento se puede manifestar de varias maneras. Por ejemplo, es posible que estemos predispuestos a argumentar o sentir que la explicación del plan de Dios que es la más sencilla también es la mejor. La idea de una estructura sencilla nos agrada porque es clara y carece de las complicaciones de las otras opciones. Una interpretación sencilla parece en sí misma más probable. El amilenialismo y el posmilenialismo suelen argumentar de esta manera. Es más sencillo pensar que la eternidad sigue inmediatamente después de la venida de Cristo. Nadie se va a perder en los detalles estructurales de la interpretación amilenial o posmilenial. Verdaderamente este es un punto que hace el amilenialismo y el posmilenialismo atractivos. Pero es importante mencionar que este tipo de argumento apela a la lógica y al preentendimiento y no es necesariamente un reflejo inherente del texto. Un argumento de que la interpretación más sencilla es superior es un argumento a nivel de preentendimiento, no un argumento basado sobre el texto. Por sí solo, este argumento no tiene mérito si no hay un texto que lo sostenga.

El preentendimiento y la soberanía de Dios. Uno de los puntos de acuerdo notado arriba es que todos los puntos de vista ven a Dios llevándonos a una futura victoria en su soberanía. Sin embargo, el ensayo que defiende el posmilenialismo desarrolló un argumento específico sobre este punto. El autor fundamentó el plan de Dios en su propósito para la creación, su poder soberano, y su provisión para bendición para el pueblo de Dios. Él notó el tono positivo de textos como Mateo 13 y 28:18–20. El autor afirmó que una parte inherente de la idea de la soberanía de Dios significa la victoria en la historia, y que por eso este punto de vista posee un optimismo histórico que los otros puntos de vista no poseen.

Irónicamente, el premilenialismo hace el mismo argumento pero en el contexto de ver una época venidera cuando Cristo traiga la victoria en la siguiente etapa de la historia. El énfasis del premilenialismo sobre el plan de Dios presente dentro de las profecías del Antiguo Testamento acerca de Israel es igualmente una afirmación del diseño soberano.

El amilenialismo entiende que la victoria soberana de Dios está manifestada en la

autoridad de Cristo inmediatamente después de su venida, eliminando las condiciones de pecado en el mundo caído para siempre. Irónicamente, los amilenialistas y los premilenialistas están de acuerdo que nuestra historia actual va a llegar a una confrontación decisiva entre Dios y el mundo, en contraste con la idea posmilenial de un regresión gradual y un avance a la faz de la confrontación duradera entre Dios y el mundo. La diferencia es que los amilenialistas ven la resolución del conflicto en esta era, mientras los premilenialistas la ven en una fase adicional futura.

La pregunta para considerar aquí es, si la categoría de soberanía es igual al optimismo acerca de esta fase de la historia. ¿Es esta ecuación verdadera o refleja otro tipo de argumento lógico basado sobre el preentendimiento acerca del éxito de la obra de Dios en la iglesia actual? La variedad de opciones presentadas muestra el nivel de desacuerdo sobre este punto.

El preentendimiento y el género literario apocalíptico. Este tópico es tan importante que merece su propia categoría en la presentación de asuntos textuales de hermenéutica. Hay una discusión inicial aquí porque la expectativa de lo que literatura apocalíptica es afecta cómo interpretamos Apocalipsis. Recuerdo que conversé con un erudito que iba a escribir un comentario sobre Apocalipsis. Le pregunté acerca de qué tan larga la sección sobre literatura apocalíptica iba a ser en su comentario. Él respondió que no iba a escribir acerca de ese tema, porque una discusión literaria distraería de la concentración sobre el contenido del texto, y además Apocalipsis es de género profético, no apocalíptico. Él era un comentarista tan atrapado en su preentendimiento que no fue capaz de pensar que habría interpretaciones de Apocalipsis diferentes a su concepto del libro. Tampoco pudo aceptar que las categorías de profecía y apocalíptica no se excluyen mutuamente la una a la otra, sino que la literatura apocalíptica es una forma especial de presentar el material profético. Lo que se tiene a poco como consecuencia es una consideración cuidadosa de la relación entre símbolo y significado en el material de Apocalipsis. Me agrada que ninguno de los contribuyentes de este libro ignorara este asunto.

Los ensayos de este libro muestran lo esencial que el preentendimiento es en este asunto. La opción que adopta hace una diferencia grande en la interpretación de la mayoría de Apocalipsis: ¿Es un relato de la historia del primer siglo (como mantienen los posmilenialistas)? ¿Es un retrato simbólico y cíclico de la historia de la iglesia desde el primer siglo hasta el futuro (como muchos amilenialistas afirman)? ¿O es una presentación simbólica de un período futuro (como sugieren algunos premilenialistas)? También se puede argumentar que es una representación de cosas literales que el profeta actualmente vio como si fuera un video de eventos futuros que estaba mirando. Otros premilenialistas han presentado esta como una interpretación «literal».

Es bueno que ninguno de los autores de este libro ignorara esta cuestión, sino que cada uno presentó plenamente el caso a favor de su interpretación. Es una señal de la dificultad de esta área que frecuentemente no podamos admitir la posibilidad de que alguna otra opción tenga razón debido a la firmeza de nuestro preentendimiento. La

única exhortación que puedo dar al lector es el reflexionar cuidadosamente sobre los argumentos, porque frecuentemente revelan la clave principal para entender el punto de vista promovido.

Quiero añadir una observación aquí. En el último siglo, se ha prestado mucha atención dentro del estudio del Nuevo Testamento, a la literatura apocalíptica como un género. Es frecuentemente sorprendente para el cristiano corriente que hay muchos ejemplos de este género dentro del judaísmo. Literatura apocalíptica fue una forma común de expresión literaria religiosa en esa época. Estas obras literarias ayudaron a crear una expectativa del contenido y forma de expresión de ese tipo de literatura. Es cierto que esas obras no son canónicas, pero ese estilo de redacción fue común, y por eso había ciertas expectativas de parte de lectores acerca de la literatura apocalíptica.

Creo que sería provechoso aplicar los resultados de los estudios sobre este género al debate acerca de Apocalipsis. La mayoría de las interpretaciones de Apocalipsis fueron formuladas históricamente antes del descubrimiento y estudio de estas obras apocalípticas judías, por eso sería bueno tomar en cuenta la existencia común de este tipo de literatura, y las expectativas que creó para lectores del mundo antiguo.

El preentendimiento y la terminología del tiempo. Esta área tiene que ver con el énfasis posmilenial que el fin viene pronto —eso es, que tuvo que haber ocurrido en la generación de Jesús porque los textos expresan ese marco de tiempo para los eventos del fin. Esto lleva a una énfasis sobre el papel del año 70 d.C. y la destrucción del templo como contemporánea con la venida de Jesús. Por otro lado, hay textos como 2 Pedro 3:8–9 donde hay un sentido fuerte de demora. Además, muchos de estos textos cronológicos pertenecen a contextos donde es posible que la tipología esté en juego (es decir la discusión de patrones comunes de actividad a través del tiempo como en el discurso de Jesús sobre el Monte de los Olivos o en el simbolismo de juicio en Apocalipsis). Así esta categoría ilustra cómo estas discusiones están interrelacionadas. Los que dan prioridad a las referencias temporales concluyen que el fin tuvo que haber ocurrido en esos años. Otros, tomando en cuenta elementos literarios de los contextos en los cuales aparecen las referencias temporales llegarán a otras conclusiones.

El preentendimiento y la naturaleza de la eternidad. La importancia de esta cuestión fue notada en el ensayo sobre el premilenialismo. Presunciones acerca de la naturaleza de la eternidad (estática o no) y la rapidez con la cual la eternidad llegan tiene bastante influencia sobre la interpretación de textos que tratan de la consumación en el Antiguo Testamento. Si aceptamos el argumento que la consumación en los textos del Nuevo Testamento de alguna manera «actualiza» el lenguaje más terrenal de los textos que tratan de la consumación en el Antiguo Testamento, entonces es fácil interpretar los textos del Antiguo Testamento a la luz del estado eterno beatífico¹, y lleva a algunas expresiones del amilenialismo o premilenialismo. Si rechazan ese argumento como no bíblico, entonces lleva a alguna forma del premilenialismo.

Aquí empezamos a ver cómo el preentendimiento y la relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamentos están interrelacionados con el argumento. Adicionalmente, el

preentendimiento de que la consumación solamente puede ocurrir en la eternidad también impacta la discusión. Si, de otra manera, la consumación misma viene en etapas, entonces hay otras opciones para la interpretación de la consumación y los textos que hablan de la nueva creación.

Resumiendo el preentendimiento. Una consideración de los asuntos del preentendimiento muestra el nivel de complejidad de la discusión del milenio. Como el payaso que tiene que mantener varias pelotas en el aire a la vez, así el participante en el debate sobre la escatología tiene que relacionar constantemente y simultáneamente las diferentes partes del tema. No mencionamos esto para desanimar al estudiante, sino sencillamente para describir con claridad la naturaleza y la complejidad del problema. Es trágico que en el pasado, los cristianos que participaron en esta discusión, no han podido admitir siempre la complejidad del tema. En el afán de defender las propias convicciones, a veces surge la acusación que alguien que tiene la posición contraria le falta la competencia o la sabiduría para tratar con el tema.

Muchas de las diferencias que vemos en el debate surgen porque un individuo ha hecho ciertas decisiones acerca de lo que el texto está diciendo o aun acerca de lo que el texto puede decir. Muchas veces estas decisiones reflejan unas prioridades inherentes a sus preentendimientos. Es importante saber cuáles opciones existen antes de hacer una decisión, en lugar de eliminar ciertas opciones antes de estudiarlas. También es provechoso reconocer la prioridad relativa de los varios asuntos involucrados en cada opción. Confío que estos ensayos nos ayudaron a ver la naturaleza de las decisiones que el intérprete tiene que tomar.

La relación de los textos del Antiguo Testamento con los del Nuevo Testamento

La manera en la cual los dos Testamentos están relacionados también es una consideración importante para cada punto de vista. La interpretación amilenial y posmilenial afirman que los textos acerca de Israel ahora se aplican a la iglesia. Cada uno de los ensayos mostraron cómo esto puede suceder. En efecto el Nuevo Testamento sirve para explicar y comentar en una forma determinada sobre las promesas del Antiguo Testamento.

El elemento en esta interpretación es explicar cómo los textos del Antiguo Testamento se cumplen en la iglesia en el Nuevo Testamento. Los posmilenialistas y amilenialistas afirman que en un sentido real, Israel está incorporado en la iglesia en el Nuevo Testamento; a la luz de la revelación más completa este hecho afecta la manera de interpretar el Antiguo Testamento. Además, lo que fue dicho de Israel ahora se dice de la iglesia como resultado de esta incorporación. Este argumento es tal vez el más fuerte de todos para estas posiciones, porque es un argumento interno de las Escrituras. Hasta la mitad de este siglo los premilenialistas no han tomado este argumento suficientemente en serio.

Los premilenialistas toman una de las dos posiciones aquí. Algunos consideran

que todos los textos que se refieren a Israel se aplican a Israel únicamente, y dicen que los textos del Nuevo Testamento que pretenden aplicar textos del Antiguo Testamento a la iglesia están presentando una analogía basada sobre el cumplimiento futuro en Israel o por medio de aplicación indirecta con el cumplimiento final en la obra futura de Dios en Israel. Esta posición ha sido popular en algunas formas del dispensacionalismo, notablemente el dispensacionalismo tradicional y el revisado, que se hizo popular después de la mitad del siglo diecinueve. Otros premilenialistas reconocen que el Nuevo Testamento sí enseña un grado de cumplimiento directo e inicial de textos del Antiguo Testamento hoy en la iglesia, pero insisten que es un cumplimiento parcial que complementa o cumple en parte solamente lo que el texto del Antiguo Testamento predice. El ensayo premilenial en este libro presenta esta posición cuando habla de la esperanza de un reino intermedio involucrando a Israel en medio de otras naciones. La posición es que estas estructuras básicas nunca están removidas por revelación posterior.

Los premilenialistas históricos muestran poca claridad acerca de cómo todo esto funciona, la mayoría de los cuales hablan de una conversión de judíos en el futuro, pero no dicen cómo o si la nación de Israel será parte de este plan. Los dispensacionalistas progresivos hablan de una relación estrictamente complementaria entre los Testamentos, donde el Nuevo Testamento añade a lo que el Antiguo Testamento promete, pero no reemplaza o redefine lo que promete a Israel.

Así ambos, los premilenialistas históricos y los dispensacionalistas progresivos, interpretan el lenguaje de «incorporación» en los textos del Nuevo Testamento como reconociendo la igualdad en cuanto a la salvación que está establecida para los judíos y los gentiles. También reconocen que estos textos tienen una conexión con las promesas del Antiguo Testamento, pero insisten que esta afirmación no tiene que eliminar el cumplimiento de las promesas hechas a Israel como nación. Es interesante que en las últimas décadas algunos amilenialistas están reconociendo esta posibilidad para Israel antes del fin (en vez de ver a Romanos 11 como refiriéndose a la iglesia como «los elegidos de Israel»).

Esta es un área donde la magnitud de nuestro tema no permite un tratamiento completo del tema. Para una defensa fuerte de la incorporación plena de Israel en la iglesia dentro del Nuevo Testamento, ver el ensayo amilenial. Ese ensayo insiste que aunque Israel como nación aparece en Romanos 11, esto no significa una predicción de la conversión nacional futura de ella. Para el argumento opuesto, que Israel en Romanos 11 todavía se refiere a la nación y que anticipa la conversión para la mayoría de los Israelitas, ver los comentarios a Romanos por Cranfield, o Moo, el estudio sobre Romanos 9–11 por S. Lewis Johnson en *A Case for Premillennialism* [Un argumento en defensa del premilenialismo] o las obras de J. Lanier Burns sobre Romanos 11 en *Dispensationalism, Israel and the Church* [El dispensacionalismo, Israel, y la iglesia]. Estudios recientes muestran que afirmar la presencia de lenguaje de incorporación en el Nuevo Testamento no lleva en sí la necesidad de responder a la cuestión de un

futuro de Israel como nación. El cumplimiento de promesas para la iglesia puede ocurrir sin negar la esperanza del cumplimiento para los judíos o para Israel.

Este asunto, sin embargo, todavía tiene más que un solo nivel de diálogo: Si Romanos 11 afirma una respuesta para la nación de Israel como un grupo, entonces ¿requiere esto un futuro para Israel como una estructura nacional y política (la mayoría de los premilenialistas, con la excepción de algunos premilenialistas históricos que no definen su posición)? Aquí se puede discutir una distinción entre un futuro para judíos étnicos y la esperanza para Israel como nación. ¿O, será que Romanos 11 solamente afirma que muchos judíos étnicos llegarán a tener fe en el futuro (como enseñan los amilenialistas y posmilenialistas, que no entienden a Israel como una referencia a la iglesia)? La manera de responder a esta pregunta acerca del significado de Romanos 11 depende menos sobre este texto, y más sobre cómo se interpreta la esperanza global de las Escrituras. Una respuesta a esa pregunta surge de una evaluación de las muchas cuestiones interrelacionadas que estamos examinando.

Los dispensacionalistas progresivos van más allá de los premilenialistas históricos cuando insisten que el reino milenial anticipa una estructura administrativa donde la nación de Israel otra vez tiene un papel central como el lugar desde donde el Mesías reina en medio de las otras naciones que también responden a Cristo. Los progresivos no niegan la igualdad fundamental entre judíos y gentiles en cuanto a los beneficios de la salvación. Entonces los progresivos hablan abiertamente, como otros dispensacionalistas, de un futuro para la *nación* de Israel entre las naciones del milenio. Este es el detalle que hace un punto de vista premilenial dispensacional.

Una vez más, esta área representa una cuestión de integración. Hay numerosos textos clave aquí, pero tal vez los más visibles son los discursos de Hechos 2, 3, 13, y 15, juntamente con los muchos textos como Gálatas 3, 1 Pedro 2, o Romanos 9 donde metáforas o pactos relacionados con Israel en el Antiguo Testamento están presentados en relación con la época corriente. El concepto de cómo el Antiguo Testamento funciona cuando es citado en el Nuevo Testamento es lo que determina la interpretación del cumplimiento en el Nuevo Testamento, o aun el significado de la promesa del Antiguo Testamento. Todas las posiciones están haciendo argumentos basados sobre el texto aquí. El asunto es cuál argumento es más persuasivo y comprensivo en el trato del material.

Tipología

La cuestión de tipología está incluida en la discusión de la relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamentos. La tipología es un componente crucial de la discusión de estos textos porque contiene tres asuntos distintos que requieren evaluación. Creo que los ensayos de este libro revelan bien las opciones, y también proveen maneras para evaluarlas.

(1) Es importante en la discusión de tipología definir si la tipología del Antiguo

Testamento indica un patrón que el Nuevo Testamento completa de tal manera que la imagen del Antiguo Testamento está reemplazada, o si el uso en el Nuevo Testamento refleja un patrón de actividad que está realizada en una manera fresca en la nueva era sin necesariamente excluir la antigua imagen de una aplicación futura, o si es una mezcla de ambos, dependiendo a lo que se refiere. Obviamente, por supuesto, si no existe la creencia en un reino intermedio terrenal, entonces no hay necesidad de examinar estas cosas. Pero para los que aceptan el milenio terrenal, la cuestión de su forma es una opción viva.

¿Cómo se relaciona los modelos de la fe en el Antiguo Testamento (ley, sacrificios, templo, una nación del pueblo de Dios) con las realidades proclamadas en el Nuevo Testamento? Intérpretes posmileniales y amileniales se basan en el modelo de adoración en pasajes como Hebreos 8–10 y afirman que la tipología o patrones de adoración en el Antiguo Testamento son «sombras» de realidades que ahora han llegado; los patrones no volverán a tener vigencia. Las raíces de tal interpretación están en pasajes como Juan 2:18–22 o Hechos 7. Igual como Cristo acabó con los sacrificios para siempre, así también los patrones de la adoración de Israel se acabaron permanentemente en la realidad del cumplimiento de todo en Cristo.

En otras palabras, el principio aplicado a los sacrificios y otros elementos de adoración en el templo en Hebreos se convierte en un principio general de interpretación para toda la esperanza escatológica. Sobre esta base, la esperanza de una nación de Israel o la adoración en un templo reestablecido no existe. Ezequiel 40–48 se convierte en una metáfora complicada que representa la adoración genuina en la iglesia o en el cielo.

Los premilenialistas, al contrario, levantan la pregunta si el principio sacado de Hebreos 8–10 se debe convertir en un principio que tiene aplicación general a todas las categorías escatológicas. La tipología que los premilenialistas representan involucra solamente un patrón específico de realización, pero el asunto del rango de aplicación del principio se establece en base a una declaración específica de pasajes y el trato con otros textos que no dan ninguna pista de este cambio de simbolismo a una esfera distinta. Para los premilenialistas, es mejor tomar los textos uno por uno y evaluar cómo la tipología funciona en cada caso aparte.

Algunos premilenialistas están dispuestos a considerar si algunas imágenes están reinterpretadas por medio de la tipología. Otros, enfatizando lo literal, tienden a ver estas imágenes en los términos del Antiguo Testamento, esperando un retorno a la adoración en un templo reconstruido. Todos, sin embargo, reconocen que la cruz ha cambiado para siempre como se entienden los sacrificios, así una discusión de un regreso a la realidad del Antiguo Testamento no describe justamente la posición.

(2) El próximo asunto es cómo la tipología puede referirse a eventos presentes y futuros simultáneamente según el patrón que la tipología representa. El efecto de esta categoría podría ser que los eventos en el mundo de hoy día forman un patrón de cómo será el fin, y cómo la historia se moverá hacia las fases de culminación. La discusión

específica de este asunto no ha sido evidente en este libro.

La esencia de la tipología es que crea una descripción «representativa» de una realidad que puede aparecer en una forma diferente en una fecha posterior. Tal representación, entonces, da la posibilidad que lo que ocurre en un período de tiempo puede «reaparecer» en una forma generalmente similar en otro período de tiempo, con el resultado de que los dos eventos comparten una sola identidad. El discurso de Jesús en el Monte de los Olivos, por ejemplo, tiene estos elementos tipológicos, según los premilenialistas y los amilenialistas. El trato que el Antiguo Testamento da al «día del Señor» es un ejemplo excelente de esta forma de tipología reconocida por todos. Se refiere a eventos en el tiempo de Joel (por ejemplo) y también informa acerca de cómo el juicio final vendrá.

¿Será posible que la imagen de la bestia es el Imperio Romano del primer siglo en un nivel o por lo menos lo incluye en alguna manera, puesto que fue el imperio malo mundial lo que se opuso a los santos en el tiempo en que Juan escribió, y a la vez está también relacionado genealógicamente y tipológicamente con el gobierno mundial del fin, el cual Jesús últimamente juzgará algún día en el futuro? ¿Será posible que las imágenes como Babilonia y la bestia representan conexiones semejantes, de tal manera que la lucha de la historia corriente en el tiempo de Juan es un tipo de código y predicción de la última lucha futura? Si hay partes de Apocalipsis que funcionan de esta manera, posiblemente hay maneras en que el libro puede representar el presente (el tiempo de Juan), y a la vez señalar el futuro.

(3) Otro efecto de la tipología es que se puede hablar de dos eventos a la vez como si fueran uno solo, aunque ocurren en tiempos distintos, porque un evento refleja el otro, compartiendo el mismo patrón (así la destrucción del templo en el año 70 d.C. puede reflejar los eventos del fin de tal manera que se puede ver ambos eventos como parte del retrato del fin). Interpretaciones cíclicas de Apocalipsis como las de los amilenialistas caen en esta categoría, pero hay otra manera en la cual la tipología puede influenciar la interpretación de Apocalipsis. Si esta opción es correcta, entonces el debate antiguo acerca de escoger entre Apocalipsis como un libro que habla del futuro o uno que habla del presente puede ser sin sentido.

¿Es posible que el fin, que es todavía futuro, está representado en la reflexión de eventos presentes —una perspectiva doble que la tipología comunica? Si es así, entonces el fin es semejante al presente en la lucha que existe entre las fuerzas de maldad y lo que es el pueblo de Dios, aunque en el tiempo del fin —con la venida de Cristo— habrá un tiempo de sufrimiento sin precedente, y finalmente la vindicación de los creyentes. El ensayo por Marvin Pate, en otro libro «Contrapunto» de Zondervan (sobre la interpretación de Apocalipsis) trata de proceder en esta manera. Por lo menos, tenemos que examinar y evaluar tales opciones.

El significado de la relación entre tiempo y tipología fue notado en la discusión sobre preentendimiento. Los eventos del fin empiezan a desarrollarse con señales que llevan a la destrucción de Jerusalén en el año 70 d.C. Los posmilenialistas afirman más

que es un comienzo en el camino hacia el fin. Ellos insisten que estas predicciones hacen que la destrucción de Jerusalén señale la presencia del fin, y establecimiento de la venida de Cristo, llevando a un milenio simbólico que termina en el triunfo. Estos textos también sugieren a los posmilenialistas que hay que interpretar Apocalipsis en términos preteristas, puesto que eso también hace que el libro sea relevante a sus lectores.

Pero los amilenialistas y aquellos premilenialistas que interpretan la mayoría de Apocalipsis en términos futuristas, insisten que la presencia de tipología ayuda a entender mejor la secuencia del fin. Otros premilenialistas sencillamente insisten que Apocalipsis es futurista desde el comienzo. Ellos definen el asunto del tiempo corto con meramente la inminencia y «corto» en el sentido de ser el próximo evento en el plan de Dios que incluye la eternidad.

Después de considerar cómo la tipología funciona en el Antiguo Testamento y el hecho que Apocalipsis utiliza bastantes imágenes del Antiguo Testamento, es probable que una consideración de tipología tendrá mucho impacto sobre estos estudios. El resultado puede ser que algunas de las decisiones viejas hechas en el debate en la forma de «o el uno o el otro», ahora serán formuladas en la manera de «ambos, el uno y el otro», habiendo tenido ambos lados algunas cosas correctas y algunas cosas incorrectas debidos a los preentendimientos que tuvieron antes de estudiar el texto. Esta es otra área sobre la cual un trabajo futuro debería concentrarse. No creo que tenemos todas las respuestas todavía.

El papel de Israel

Todo lo que hemos escrito acerca del Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento tiene que ver con el diálogo acerca del papel de Israel en los textos que hablan de «esta tierra» o Israel «entre las naciones». La cuestión fundamental aquí es si Israel está reconstituida en la iglesia. Si la iglesia es Israel reconstituida, entonces ¿qué significa esto para la categoría de la nación de Israel como una parte de la promesa de Dios, especialmente como está expresada en los textos del Antiguo Testamento?

Esta cuestión se ha complicado en años recientes. Antes, el que decía que la iglesia es Israel reconstituida, no afirmaría un retorno a la fe por parte de los judíos dentro de la nación de Israel. Si Israel es ahora la iglesia y los creyentes son los «judíos en verdad» de hoy, entonces no hay esperanza de un avivamiento espiritual masivo de parte de judíos étnicos que involucre también un papel futuro de la nación de Israel — un punto de vista frecuentemente asociado con el amilenialismo y el posmilenialismo. Pero en los años recientes, algunos de los que tuvieron estas opiniones han empezado a considerar la posibilidad de una conversión masiva de judíos en los tiempos del fin, como Romanos 11 posiblemente indica, lo cual puede mostrar un futuro para la nación de Israel, también. La diferencia entre esto y el premilenialismo es que esta posibilidad no requiere un milenio terrenal; sino que Israel, la nación elegida, está dentro de la

iglesia, la cual es ahora Israel en verdad.

Los premilenialistas generalmente anticipan el reino de Cristo entre las naciones desde Jerusalén, sin importar si entiende el reino milenial como representando una continuación de la iglesia (el premilenialismo histórico) o como la nación de Israel reestablecida bajo Cristo como rey (dispensacionalismo). Esto quiere decir que los textos que hablan de Israel y un reino terrenal, o un reino entre las naciones fueron interpretados en términos de esta historia y en términos de la última realización de los textos en el contexto de un reino intermedio y eventos posteriores a ese reino.

La importancia de este asunto es una de las razones del por qué Romanos 11 recibe tanta atención en este debate. Si hay un futuro para los judíos étnicos, es probable —aunque no necesario— que la nación de Israel en medio de las otras naciones también tiene un futuro. Esto es verdad especialmente si las categorías estructurales del Antiguo Testamento en los textos involucran promesas que tienen una dimensión futurista. Puesto que Romanos 11 considera la fidelidad de Dios a la luz de sus promesas del pasado, se puede hacer la pregunta acerca de la continuidad implicada en este argumento en cuanto a la expectativa en el Antiguo Testamento. Otra vez, quiero enfatizar la importancia de tomar en cuenta todas las opciones interpretativas.

El papel del libro de Apocalipsis

La función del libro de Apocalipsis en la hermenéutica es importante y compleja. Ambos ensayos amilenial y posmilenial han afirmado que Apocalipsis es oscuro y que es necesario tomar las estructuras de la escatología de las otras Escrituras antes de considerar este libro. Con este método, Apocalipsis sencillamente desarrolla en forma simbólica lo que el resto de la Biblia ya ha establecido acerca del futuro. Este concepto rige sin importar si Apocalipsis lo interpreta como una metáfora de la lucha corriente de la iglesia con la maldad de esta época, o si lo interpreta como un panorama futurista que trata el fin de nuestra época antes de la venida de Cristo para iniciar la eternidad.

Los premilenialistas están conscientes de la dificultad del género literario de Apocalipsis, pero afirman que no da la revelación más cuidadosa y completa acerca del fin. Esta afirmación combinada con el hecho de que Apocalipsis es una parte importante del canon, implica que la información nueva que brinda explica y ayuda a establecer las estructuras que forman parte del fin. Brevemente, Apocalipsis es un libro clave para la escatología futurista porque se dedica a ese tema. Así debemos darle atención cuidadosa con relación a este tema. En lugar de enfatizar su oscuridad, es un texto central para el tema del futuro que exige nuestra atención cuidadosa.

Aquí hay uno de los puntos donde los diferentes puntos de vista están lo más lejos posible el uno del otro. Por un lado, es irónico que los puntos de vista que enfatizan tanto la prominencia de revelación posterior en el Nuevo Testamento como definitiva para muchas áreas promueven un papel tan limitado para este último libro en el Nuevo

Testamento. Por el otro lado, los que afirman tanto el aspecto futuro de este libro tienen que explicar claramente la relevancia para los lectores del primer siglo de un libro tan orientado a una perspectiva futura.

El asunto del dualismo

La importancia de la relación de textos celestiales y textos terrenales fue notada arriba en la discusión de tipología y también en las discusiones acerca de asuntos históricos. También fue resaltada en el ensayo premilenial y en las respuestas a ese ensayo. La superioridad de formas «celestiales» a la naturaleza terrenal tiene una historia rica en la filosofía occidental. El debate es acerca del nivel de influencia de esta idea sobre la escatología en los primeros siglos de la iglesia. Es un asunto importante considerar si esta doctrina de la filosofía está reflejada en la Biblia o si ha influenciado la manera de interpretar textos bíblicos. Posiblemente ha llevado al desarrollo de la idea cristiana que «arriba» es mejor. Tal interpretación no surge de ningún punto de vista del milenio en especial, por ejemplo algunas expresiones del premilenialismo han afirmado la grandeza de la iglesia como el pueblo celestial de Dios, y el cielo mismo en base a este dualismo. Así podemos ver que el dispensacionalismo clásico temprano y el amilenialismo temprano enfatizan en forma idéntica una redención involucrando una experiencia completamente celestial.

Pero los ensayos levantan una pregunta interesante. Si Dios crea de nuevo los cielos y la tierra, y están restaurados a un estado puro y netamente redimido, entonces ¿por qué debemos considerar el cielo mejor que la tierra? ¿Si Dios crea un cielo nuevo y una tierra nueva, no está plenamente santificada cada parte por medio del carácter renovado y recreado? El carácter nuevo de la redención final es algo que los protagonistas de cada punto de vista deben considerar más a fondo. Tal vez esto es una idea que moverá todas las opciones a una unidad incrementada en cuanto a lo que es más allá del milenio, no importa como se le entiende. Es interesante ver cómo cada punto de vista expresado en este libro ha afirmado esta dimensión de la esperanza escatológica, aunque cada uno lo entiende en una forma ligeramente diferente.

El milenio como un reino intermedio terrenal

¿Permite la Biblia un milenio como un reino intermedio sobre la tierra? En muchas maneras, esta es la pregunta más básica. Las demás secciones de este resumen vuelvan continuamente a esta pregunta en una forma u otra. Todos los ensayos tratan con esta pregunta en forma amplia, enfocando atención cuidadosa en los textos clave como 1 Corintios 15 y Apocalipsis 20. He tratado de mostrar que considerar esta pregunta presupone tener la respuesta a varias otras preguntas antes de poder desarrollar una respuesta a esta. Realmente, la conclusión aquí es el resultado de las

determinaciones ya tomadas acerca de los otros puntos discutidos arriba.

ASUNTOS HERMENÉUTICOS TEXTUALES

Esta categoría en consideración reflexiona especialmente acerca de asuntos literarios que afectan la interpretación. Mucho de lo que fue dicho arriba acerca de la tipología o la relación entre los dos Testamentos cabe acá también. Sin embargo he reservado esta categoría para dos aspectos de la discusión acerca del libro de Apocalipsis: el libro como literatura apocalíptica, y el papel de números en literatura apocalíptica.

El libro de Apocalipsis como literatura apocalíptica

Como noté arriba, la naturaleza de la literatura apocalíptica es una consideración importante en cuanto a la interpretación del libro de Apocalipsis. La obra de Juan se dirigió a lectores que conocieron este estilo de literatura. Ciertas semejanzas existían a través de todos los ejemplares de esta literatura en cuanto a la manera de presentar la esperanza asociada con la resolución de todos los asuntos por Dios en el tiempo del fin. Obras apocalípticas judías como 1 Enoc y 4 Esdras muestran estas expectativas, y la manera de aplicar un símbolo al mensaje del libro. Es una característica fundamental de la literatura apocalíptica describir cosas simbólicamente y también en una manera que presenta una historia real y con esperanza.

La literatura apocalíptica muestra cómo el autor previó la solución divina a la situación actual del pueblo. Es correcto describir esta literatura como una literatura de crisis. El pueblo de Dios está perseguido en el mundo y por el mundo, entonces ¿cómo ejecutará Dios su juicio decisivo para rescatarlos? También es literatura de esperanza porque intenta comunicar la victoria final de Dios. Por eso, al final de la obra, hay confianza en que está orientada hacia el futuro. En esto, por supuesto, como una categoría general, todos los autores de este libro están de acuerdo. En esta opinión general, están reflejando el reconocimiento que esto es lo que literatura apocalíptica hace.

Sin embargo, hay que notar que las interpretaciones posmileniales y amileniales ubican la mayoría de Apocalipsis en esta época presente, en cambio las interpretaciones premileniales tienden a enfatizar una interpretación futurista. Así vemos que los puntos de vista que enfatizan la aplicación directa al primer siglo atraen a los que piensan que Apocalipsis habla de la situación del primer siglo. Estas interpretaciones se relacionan también sencillamente con la interacción entre la época corriente de la iglesia y la victoria al fin.¹ Aunque todos ven que últimamente Apocalipsis habla del futuro, el debate es sobre exactamente cómo el libro se dirige al futuro. La literatura apocalíptica es importante porque indica lo que el autor de una

obra apocalíptica está tratando de comunicar al lector. Una obra como 1 Enoc repasa la historia desde Génesis 6 para establecer en qué manera el juicio final viene (1 Enoc 6–10). Este tipo de repaso histórico metido en una secuencia de eventos significa que a veces el autor repasa historia en medio de la narración de eventos. Así, aunque hay una secuencia de eventos procediendo adelante dentro de una obra apocalíptica, todavía hay lugares donde las imágenes cambian para resumir eventos cuyas raíces preceden el comienzo de la secuencia narrada. Por esta característica del género literario, debemos anticipar alguna mezcla de presente, pasado, y futuro en el movimiento de eventos. Por lo menos, hay que considerar las opciones. A la vez, sin embargo, la presencia de elementos de regreso en medio de una obra futurista no significa que una interpretación cíclica está establecida para la obra entera. Hay que analizar el texto mismo cuidadosamente, parte por parte.

Es aquí donde los lectores de cualquier obra apocalíptica tiene que prestar atención cuidadosa a las imágenes del Antiguo Testamento presentadas. Estas alusiones son una clave para interpretar el movimiento y la cronología de la obra. Sin embargo, el género nos enseña a esperar un movimiento general hacia el fin de la historia y la resolución de los asuntos. La literatura apocalíptica demuestra movimiento hacia la narración del fin victorioso.

También aquí el debate se hace complejo, porque varios de los factores notados arriba se combinan. Por ejemplo, ¿debemos interpretar la imagen judía de los 144.000 en Apocalipsis 7 como «las tribus de Israel» simbolizando el retorno de la nación de Israel a un papel central en el futuro (como muchos premilenialistas afirman)? ¿O es esta imagen solamente una manera simbólica de mostrar al pueblo de Dios en la iglesia hoy llevando el mensaje del evangelio (como los premilenialistas históricos, amilenialistas, y posmilenialistas insisten)? Obviamente, la respuesta a esta pregunta depende tanto de cómo alguien interpreta Apocalipsis, y también cómo entiende la relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, una categoría mencionada arriba. Observe con cuidado cómo estos argumentos se desarrollan en los ensayos, porque ellos son centrales en el debate.

En relación con la característica que tiene la literatura apocalíptica de enfocarse en el futuro, hay que prestar atención a un aspecto más del género. La tradición judía de literatura apocalíptica sí tiene una categoría para un reino intermedio, aunque su duración varía de obra en obra y los detalles del reino son diferentes a los de Apocalipsis. Por ejemplo, 1 Enoc 91:12–17 se refiere a un período de tiempo involucrando una octava y luego una novena semana en las cuales la justicia está establecida y el juicio es ejecutado antes de una décima semana que se extiende hacia «muchas semanas sin número para siempre». Aquí vemos la cualidad cronológica que frecuentemente aparece en la literatura apocalíptica indicando una secuencia de eventos hacia el futuro.

Otro texto, 4 Esdras 7:28–29, habla de un reino mesiánico intermedio de 400 años para un Mesías que muere al final de ese tiempo antes del juicio final y la eternidad

venidera. El detalle es importante porque refleja la dimensión cronológica de literatura apocalíptica mientras narra el movimiento hacia el fin. Una pregunta importante es si Juan refleja un patrón similar o uno distinto al nivel literario. La respuesta a esa pregunta impacta la interpretación de Apocalipsis 20.

Un punto final merece atención bajo esta categoría. Es importante la concepción de que el intérprete tiene respecto a la manera en que las imágenes señalan algún punto. Dos opciones existen: (1) El autor establece su punto con imágenes simbólicas que representan alguna realidad descrita, o (2) El autor actualmente ve en sus visiones alguna realidad que la describe lo mejor que puede. La diferencia es importante. La mayoría de intérpretes de todos los puntos de vista han usado la primera opción en alguna forma, pero algunos dispensacionalistas premileniales han afirmado la segunda opción. Por ejemplo, cuando Apocalipsis 9:3–11 utiliza la imagen de escorpiones, algunos afirmaron hace una generación que Juan realmente vio algo semejante a un avión B-29 porque estos aviones tuvieron protección amplia y fusiles en la cola. Una interpretación más al día indicaría otro avión más moderno. El punto del ejemplo es claro: esta interpretación es que Juan escribió exactamente lo que vio lo mejor que pudo utilizando lenguaje antiguo.

Sin embargo, hay implicaciones problemáticas con esta manera de interpretar las imágenes de Apocalipsis. (a) Esto quiere decir que ningún lector de la época de Juan, o durante muchos siglos posteriores, realmente pudo entender el mensaje del profeta. (b) Presume que la época del cumplimiento del texto es la nuestra. No se puede saber esto con certeza. (c) Ignora el carácter del género, el cual es el tema de esta sección. La imagen de escorpiones (o de otras imágenes en Apocalipsis, como las langostas) tiene una historia como imágenes de juicio desde el Antiguo Testamento. Este uso bíblico de imágenes, juntamente con la naturaleza del simbolismo, provee la mejor guía para la interpretación de cada imagen en el libro. Según esta guía, el escorpión representa un agente que trae un tipo de juicio doloroso y destructivo. El trasfondo de las langostas es el juicio del día del Señor desde el libro de Joel. Las imágenes del mundo subterráneo en Apocalipsis describe la actividad de las fuerzas cósmicas de maldad.

Tales detalles reflejan la característica apocalíptica de las fuerzas espirituales de maldad que operan escondidas en la lucha por la humanidad en la historia. La descripción física inusual de los escorpiones con caras humanas, cabello de mujer, dientes como de león, escamas de hierro, y alas como los carros de muchos caballos, refleja la tendencia estética de la literatura apocalíptica. Aquí el autor describe al enemigo como un ser terrible y sobrenatural, añadiendo un sentir emocional y malévolos al juicio descrito. La meta del género es provocar una reacción emocional y casi física de rechazo al terror descrito.

La razón para examinar una imagen como esta en detalle es para resaltar cómo las imágenes de Apocalipsis funcionan como simbolismo dentro de los límites impuestos por el género literario. Un juicio verdadero está presentado (esto muestra el realismo del género), pero la presentación es simbólica, emocional, y estética. Las pistas para

entender las imágenes no se hallan en nuestro tiempo, sino en las categorías interpretativas que la imagen y el género establecen. El texto, interpretado en sentido futurista, posiblemente habla de nuestro tiempo, pero de eso no podemos estar seguros. En la mayoría de los casos, las raíces que ayudan a entender la imagen vienen del Antiguo Testamento o de otros textos apocalípticos. Como resultado, es necesario buscar y notar las conexiones que pueden servir como claves para apreciar el mensaje del profeta. La posibilidad de tipología, como hemos notado arriba, también merece consideración. Es esta combinación de factores que hace difícil la interpretación de Apocalipsis. Sin embargo, Dios no reveló estas cosas para dejarnos con un misterio. Como parte del canon, Apocalipsis merece consideración cuidadosa.

El papel de números en Apocalipsis

Lo que hay que decir aquí ya se mencionó en la sección previa en la discusión de números y cronología. Todos los autores están de acuerdo que hay un uso constante de números en Apocalipsis, los más frecuentes de los cuales son siete (el número que indica algo completo), cuatro, tres, doce, y múltiples de estos.

En cuanto al milenio, la pregunta es si se debe interpretar el número «mil» en la misma manera. Este número no es el único para considerar. Hay otros números cronológicos en los textos que indican períodos de tres años y medio al contar los días (por ejemplo 1.260 días en 12:6). ¿Será que 20:4–6 se refiere literalmente a mil años (los premilenialistas)? ¿O es un símbolo para un período largo, uno mucho más largo que el otro período de semanas o días mencionado en otros lugares en el libro (amilenialistas y posmilenialistas)? Ubicando esta discusión dentro del progreso cronológico que es típico de literatura apocalíptica puede sugerir una respuesta donde se debe interpretar estos números en una forma distinta (es decir más literalmente) que los otros números del libro, pero esta estrategia también evita otro punto que es importante para los que interpretan Apocalipsis en términos futuristas.

¿No es posible ver los mil años como un símbolo de, y todavía refiriéndose a, un período intermedio que será un reino terrenal «milenial» intermedio? En otras palabras, el asunto de potencial simbolismo del número realmente no responde a la pregunta si Apocalipsis 20:4–6 se refiere a un reino intermedio o no. Si hay una resurrección antes y después de lo que se describe aquí, entonces es posible tener una etapa intermedia sin importar su duración.

Establezco este punto, no para afirmar que el número es o no simbólico, aunque creo que mi punto de vista de lo que he dicho ya es obvio. de otra manera, quiero indicar que la respuesta a la pregunta si los mil años es simbólico o no es irrelevante a la respuesta de la pregunta más fundamental si la Biblia habla de la existencia de un reino intermedio, o no. Es la existencia de un reino intermedio en las Escrituras la pregunta más fundamental a la cual hay que responder. El vínculo tradicional entre la existencia de tal reino y su duración finalmente no existe.

Establezco este punto también para mostrar que la pregunta fundamental de la escatología no es la duración de un reino intermedio (o sea si dura mil años o no), sino que la pregunta fundamental es si existe o no en las Escrituras (incluyendo el Nuevo Testamento). Si existe un reino intermedio es la pregunta más fundamental a este tema.

El asunto del milenio en las Escrituras no es primordialmente un debate acerca de la duración, sino si está presentado dentro de las Escrituras como un período intermedio de reino sobre la tierra distinto del período corriente. La respuesta a esta pregunta prácticamente determina qué opción la persona escoge del milenio y del más allá. Creer en el reino intermedio lleva al premilenialismo. Creer que la iglesia representa esa era victoriosa lleva al posmilenialismo. Creer que es solamente una consumación victoriosa lleva al amilenialismo.

Así que, exhorto a los lectores que están tratando de resolver el asunto del milenio a prestar atención cuidadosa a cómo cada ensayo presenta sus argumentos en pro o en contra de un reino intermedio. Obviamente, la manera de ver la integración de Apocalipsis con el resto de las Escrituras es un componente importante en la argumentación de cada autor. Como hemos visto, las preguntas más cruciales para determinar su opinión dependen sobre los múltiples factores que afectan la interpretación de Apocalipsis.

IMPLICACIONES ESTRUCTURALES Y CONCLUSIÓN

Se puede ver cuántos factores entran en la toma de la decisión acerca del trato bíblico del último cumplimiento de todo. Me gustaría reflexionar acerca de las implicaciones estructurales de los diferentes puntos de vista, para que se pueda ver lo que son los resultados prácticos de las opciones en término de cosmovisión y la misión de la iglesia.

El impacto del punto de vista escatológico sobre la práctica

Aquí tengo una pregunta en la mente: ¿Qué implicaciones tienen los diferentes puntos de vista para nuestro entendimiento teológico y ético de la escatología y nuestro papel en la misión? Mi meta aquí es describir y no sugerir tanto como en secciones previas. No voy a evaluar los diferentes puntos de vista. Esta pregunta no fue parte de lo asignado para los ensayos. Sencillamente, lo propongo para señalar cómo una diferencia teológica puede impactar la visión y proyección.

El posmilenialismo afirma ser el punto de vista más optimista. Verdaderamente posee la agenda más amplia. El llamamiento de la iglesia, y más importante, aun su destino involucra la declaración y el establecimiento de la soberanía del Señor sobre todas las estructuras sociales, políticas, y religiosas de la tierra. Puesto que la iglesia está moviéndose inexorablemente hacia la victoria, ella no es solamente un lugar de

servicio, sino también del ejercicio del poder divino. La victoria surgirá de ella. No hay ninguna esfera fuera del alcance de la autoridad de la misión de la iglesia.

La llamada y visión de tal victoria implica un mandato cultural amplio, donde la iglesia persigue el propósito de lograr su llamamiento en todas las áreas de su vida. Así, el resultado es entrometerse plenamente en la política, frecuentemente en el contexto de la confrontación con un mundo caído. El posmilenialismo teonómico expresa esta meta comprensivamente con el deseo de presentar la ley del Antiguo Testamento como parte de esta estructura de realización. Otras expresiones de posmilenialismo muestran más moderación y una hermenéutica más ajustada sobre esta cuestión. Esta diferencia resulta en un cambio en el alcance de la aplicación de textos por los posmilenialistas, especialmente del Antiguo Testamento.

El amilenialismo comparte el compromiso con la soberanía de Dios, pero incluye el concepto de la maldad de la humanidad en el mundo. Esto resulta en un punto de vista menos triunfante con relación al destino de la iglesia que lo que poseen los posmilenialistas. La iglesia lucha con un mundo caído para testificar de la gracia de Dios en cada esfera de vida. La meta no es la creencia que la iglesia tendrá éxito últimamente. De otra manera, ella está llamada a testificar fielmente. La iglesia debe alzar el desafío del llamamiento a fidelidad y la soberanía de Dios en cada persona en el mundo y en cada esfera de la vida, pero la victoria es algo que vendrá en el tiempo determinado por el soberano Señor. No es algo que la misma iglesia traerá. La imagen de la iglesia como la luz del mundo domina este punto de vista.

El premilenialismo está dividido en dos tipos de expresión en cuanto a estas cuestiones, pero los dos lados están de acuerdo sobre un punto. Los premilenialistas afirman un lugar especial para Israel en el fin, porque ellos creen que Dios no ha terminado con Israel todavía. Los otros puntos de vista pueden tener un lugar para los israelitas, pero un papel futuro para la nación de Israel no está presente como en el premilenialismo.

¿Cuáles son las dos expresiones del premilenialismo? Algunos creen que el mundo está empeorando en un descenso de maldad hasta el fin. Ellos se concentran sobre la dimensión espiritual del llamamiento de la iglesia, puesto que la redención socio-política viene con Cristo en la época venidera. Ellos prestan atención a la salud de la iglesia y a los asuntos de discipulado y evangelismo. La interacción con el mundo está limitada a expresiones de ayuda humanitaria con una meta evangelística explícita —misiones médicas, ayuda a los individuos en circunstancias catastróficas, ayuda para los pobres, misiones evangelísticas para los que no tienen casa, etc. Estas cosas muestran que Dios ama al individuo. Los del otro punto de vista también están ocupados con estas actividades, pero esta expresión del premilenialismo tiende a enfocar su energía exclusivamente en estas áreas. Tienden a no cooperar con asuntos que afectan estructuras sociales o políticas, como la situación de los pobres como asunto estructural social. El evangelismo y el servicio individual son claves para ellos.

Otros premilenialistas comparten una actitud semejante a los amilenialistas. Ellos

no ven la iglesia como trayendo la victoria, pero como llamada a reflejar la integridad de su salvación por medio de la interacción con la cultura. Así, aunque el mundo está en rumbo a un juicio catastrófico, el llamado de la iglesia todavía es funcionar como luz en el mundo y mostrar cómo la presencia de una perspectiva redentora impacta las relaciones humanas en niveles sociales, políticos, y religiosos. Una de las maneras más poderosas para mostrar esta realidad es que la iglesia refleje estos valores a través de su funcionamiento interno, en el servicio y ayuda al mundo, y en su crítica de lo malo.

El único lugar donde estos premilenialistas probablemente tendrán diferencias con los colegas amileniales es en ciertas interpretaciones del Antiguo Testamento. Ambos quieren aplicar las pautas morales de relaciones humanas planteadas por los profetas, pero estos premilenialistas tienden a creer y responder con una actitud que acepta cierto grado de separación de la iglesia y el estado. Muchas denominaciones amilenialistas tienden a funcionar dentro del contexto de una iglesia del estado. Los premilenialistas, de otra manera, miran tal relación entre nación e iglesia con escepticismo, viendo un compromiso del ministerio profético de la iglesia en un mundo caído.

Lo fascinante de este resumen breve es algo que hemos visto en diferentes configuraciones en las otras secciones. El punto de vista de uno no quiere decir necesariamente que uno está de acuerdo con los demás acerca del mismo punto de vista en cada categoría. Las varias opiniones hacen que la persona que tiene un punto de vista puede tener opiniones semejantes a los de otro punto de vista en ciertos detalles.

La pregunta escatológica fundamental —¿Hay un reino intermedio terrenal?

Nuestro estudio ha llegado al fin. He tratado de mostrar los varios elementos que influyen en la decisión si el fin de la historia consiste sencillamente en una mudanza a la eternidad, o a un reino intermedio terrenal y después la eternidad. No he tratado de promover un punto de vista, aunque usted debe saber que soy premilenialista, por eso cualquier inclinación en mi presentación es en esa dirección. La pregunta básica es si la historia se está moviendo hacia la culminación en dos pasos o uno. Espero haber mostrado que muchos elementos contribuyen a la toma de la decisión sobre la pregunta. He tratado de mostrar cómo los autores de este libro nos han ayudado en esquematizar los aspectos del caso. El gozo de reflexionar y deliberar queda mientras usted estudia la escatología.

CONCLUSIÓN

En medio de toda esta complejidad, algunos estudiantes seguramente perderán la esperanza de poder determinar lo que la Biblia dice. Pero el debate, la complejidad, y

detalle que la Biblia contiene en muchas áreas, no son razones adecuadas para evitar la responsabilidad de tratar de llegar a una comprensión de la enseñanza. Estudiar para desarrollar su propia convicción acerca de la palabra de Dios es parte de ser un discípulo y mayordomo ante el Señor. Si tomamos la Biblia seriamente, queremos saber lo que dice, para poder creer lo que enseña y responder a su llamamiento, obedeciendo lo que nos instruye a hacer. Madurez quiere decir entender por qué uno tiene una convicción, y por qué otros pueden tener un punto de vista diferente. Esta obra intenta ayudarnos a todos a lograr ese nivel de madurez mientras buscamos vigorosamente llegar al conocimiento de la verdad.

En el proceso de buscar la resolución de este tema, el lector debería mantener una idea básica en la mente, una con la cual todos los autores de este libro estarían de acuerdo: Lea la Biblia. Léala en su contexto histórico, gramático, teológico, y literario. Trate de adoptar la solución que incorpora todos los factores en la manera más satisfactoria posible. Sepa que está haciendo decisiones y que cada una tiene puntos fuertes y puntos débiles. Reconozca que la integración de los varios aspectos involucrados en la discusión es compleja. Esto quiere decir que cada punto de vista tiene áreas donde parece claro, y otras áreas donde tiene que trabajar duro para defender su punto de vista. Este es el caso cuando frecuentemente uno intenta la síntesis teológica. También entienda qué personas buenas a veces están en desacuerdo sobre estos asuntos. Quizás este libro le ha ayudado a apreciar por qué diferentes posiciones existen y ha puesto el fundamento para ayudarle a entender muchos de los elementos que se combinan para determinar una respuesta bíblica a la pregunta del milenio y el más allá.

Conocemos en parte ahora, y defendemos nuestra posición sabiendo que estamos tratando de entender la Biblia lo mejor que podemos dentro de las limitaciones humanas que poseemos. Un día conoceremos plenamente —y más importante— Dios nos conocerá plenamente (1 Corintios 13:12). Todos nosotros anticipamos con gozo esa eternidad maravillosa donde podemos regocijarnos en una unidad perfecta de la cual ahora solamente podemos soñar.

BIBLIOGRAFÍA SELECTA

POSMILENIALISMO

Libros

Alexander, J.A. *Commentary on the Prophecies of Isaiah*. Grand Rapids: Zondervan, rep 1977 (1878).

Bahnsen, Greg L. *Theonomy in Christian Ethics*. 2da. ed. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1984.

Boettner, Lorraine. *The Millenium*. 2da. ed. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1984.

Brown, David. *Christ's Second Coming: Will It Be Premillennial?* Edmonton, Alta.: Still Waters Revival, rep. 1990 (1882).

Chilton, David. *Paradise Restored: An Eschatology of Dominion*. Forth Worth: Dominion, 1985.

Davis, John Jefferson. *Christ' Victorious Kingdom*. Moscow, Ida.: Canon, 1995.

DeMar, Gary. *Last Days Madness: Obsession of the Modern Church*. 3ra. ed. Atlanta: American Vision, 1997.

Gentry, Kenneth L. Jr. *The Greatness of the Great Commission: The Christian Enterprise in a Fallen World*. 2da. ed. Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1993.

———. *The Beast of Revelation*. 2da. ed. Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1995.

———. *Before Jerusalem Fell: dating the Book of Revelation*. 2da. ed.

Bethesda, Md.: Chrsitian Universities Publications, 1996.

———. *God's Law in the Modern World: The Continuing Relevance of Old Testament Law*. 2da. ed. Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1997.

———. *He Shall Have Dominion: A Postmillennial Eschatology*. 2da. ed. Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1997.

———. *Perilous Times: A Study in Escahtological Evil*. Bethesda, Md.: Christian University Press, 1998.

Gentry, Kenneth L. Jr., Gary DeMar, y Ralph Barker. *Demystifying Revelation* (entrevista en video cassette de Gentry). Atlanta: American Vision, 1997.

Henry, Mathew. *Commentary on the Whole Bible*. Old Tappan, N.J.: Revell, n.d.

Ice, Thomas D., y Kenneth L. Gentry Jr. *The Great Tribulation: Past of Future?* Grand Rapids: Kregel, 1998.

Kik, J. Marcellus. *The Eschatology of Victory*. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1971.

Murray, Iain. *The Puritan Hope: Revival and the Interpretation of Prophecy*.

Edinburgh: Banner of Truth, 1971.

Murray, John. *The Epistle to the Romans. New International Commentary on the New Testament*. 2 vols. Grand Rapids: Eerdmans., 1965.

North, Gary. *The Dominion Covenant: Genesis*. Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1982.

———. *Millennialism and Social Theory*. Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1990.

Pate, C, Marvin, ed. *Four Views on the Book of Revelation*. Grand Rapids: Zondervan, 1998.

Rushdoony, Rousas J. *God's Plan for Victory: The Meaning of Postmillennialism*. Vallecito, Calif.: Ross House, 1977.

Sandlin, Andrew. *A Postmillennialism Primer*. Vallecito, Calif.: Chalcedon, 1997.

Symington, William. *Messiah the Prince*. Edmonton: Alta.: Still Waters Revival, rep. 1990 (1884).

Terry, Milton S. *Biblical Apocalypics: A Study of the Most Notable Revelations of God and of Christ*. Grand Rapids: Baker, rep. 1988 (1898).

Warfield, Benjamin B. *Biblical and Theological Studies*. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1952.

Recursos audiovisuales

Christian Education Materials, 1749 Kingston Rd., Placentia, CA 92870

Christian Reconstruction Audio, P.O.Box 328, Conestee, SC 29636

Covenant Media Foundation, 4425 Jefferson Ave., Suite 108, Texarkana, AR 71854

Foundations for Biblical Studies, 234 N. Titmus Dr., Mastic, NY 11950

Southern California Center for Christian Studies, P.O. Box 328, Placentia, CA 92871

Publicaciones periódicas posmileniales

Christianity & Society, P.O. Box 20514, Seattle, WA 98102 or P.O. Box 2, Taunton, Somerset TAI 2WZ England

Contra Mundum, P.O. Box 32652, Fridley, MN 55432-0652

The Counsel of Chalcedon, P.O. Box 888022, Dunwoody, GA 30356-0022

Credena/Agenda, P.O. Box 8741, Moscow, ID 83843-1241

Dispensationalism in Transition newsletter (e-mail: list-request@metanet.net; Tema: subscribe transition-list)

The Journal of Christian Reconstruction, P.O. Box 158, Vallecito, CA 95251

AMILENIALISMO

Adams, Jay. *The Time Is at Hand*. Nutley, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1966.

Bavinck, Herman. *The Last Things*. Ed. John Bolt. Trans. John Vriend. Grand Rapids: Baker, 1996.

Beale, Greg K. *Revelation. The New International Greek New Testament Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans, forthcoming.

Berkhof, Louis. *The Second Coming of Christ*. Grand Rapids: Eerdmans, 1953.

Berkouwer, G. C. *The Return of Christ*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.

Clouse, Robert G., ed. *The Meaning of the Millennium: Four Views*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1977.

Clowney, Edmund P. "The Final Temple." en *Studying the New Testament Today*, ed. John H. Skilton. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1974.

Cox, William E. *These Last Days*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1964.

———. *Amillennialism Today*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1972.

De Young, James. *Jerusalem in the New Testament*. Kampen: Kok, 1960.

Fairbairn, Patrick. *The Interpretation of Prophecy*. London: Banner of Truth Trust, rep. 1964 (1856).

———. *The Prophetic Prospects of the Jews*. Grand Rapids: Eerdmans, 1930.

———. *The Typology of Scripture*. Grand Rapids: Zondervan, 1975.

Grier, W. J. *The Momentous Event*. Belfast: Evangelical Book Shop, 1945.

Hamilton, Floyd. *The Basis of Millennial Faith*. Grand Rapids: Eerdmans, 1952.

Hendriksen, W. *More Than Conquerors: An Interpretation of the Book of Revelation*. Grand Rapids: Baker, 1939.

———. *Israel in Prophecy*. Grand Rapids: Baker, 1968.

Hill, Charles E. *Regnum Caelorum: Patterns of Future Hope in Early Christianity*. Oxford: Clarendon, 1992.

Hodges, Jesse Wilson. *Christ's Kingdom and Coming*. Grand Rapids: Eerdmans, 1957.

Hoekema, Anthony. *The Bible and the Future*. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.

Holwerda, David E. *Jesus and Israel: One Covenant or Two?* Grand Rapids: Eerdmans, 1995.

Hughes, Archibald. *A New Heaven and a New Earth*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1958.

Hughes, Philip E. *Interpreting Prophecy*. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.

Kline, Meredith G. "The First Resurrection," *Westminster Theological Journal* 37 (Verano 1975): 366–75.

———. "The First Resurrection: A Reaffirmation," *Westminster Theological Journal* 39 (Otoño 1976): 117–19.

———. "Har Magedon [Armageddon]: The End of the Millennium," *Journal of the Evangelical Theological Society* 39 (Junio 1996): 207–22.

König, Adrio. *The Eclipse of Christ in Eschatology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1989.

Milne, Bruce. *What the Bible Says About the End of the World*. Lottbridge Drove, Eng.: Kingsway, 1979.

Murray, George L. *Millennial Studies*. Grand Rapids: Baker, 1948.

Peters, George N. H. *The Theocratic Kingdom*. Grand Rapids: Kregel, 1952.

Pieters, Albertus. *The Seed of Abraham*. Grand Rapids: Eerdmans, 1950.

Ridderbos, Herman. *The Coming of the Kingdom*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1962.

Robertson, o. Palmer, "Is There a Distinctive Future for Ethnic Israel in Romans 11?" en *Perspectives on Evangelical Theology*, ed. Kenneth S. Kantzer y Stanley N. Gundry. Grand Rapids: Baker, 1979.

Robinson, William Childs. *Christ —The Hope of Glory*. Grand Rapids: Eerdmans, 1947.

Travis, Stephen. *The Jesus Hope*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1976. Vos, Geerhardus, *The Pauline Eschatology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1953.

———. *Redemptive History and Biblical Interpretation*. Ed. Richard B. Gaffin Jr. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1980.

Wyngaarden, Martin J. *The Future of the Kingdom in Prophecy and Fulfillment*. Grand Rapids: Zondervan, 1934.

PREMILENIALISMO

Se han publicado muchas obras sobre el premilenialismo. La siguiente lista es solo un muestra de ello. Se sugiere que el lector lea comentarios acerca del libro de Apocalipsis, como aquellos de Jonson, Mounce, Walvoord, Ladd, Newport, y Thomas citados en los pies de página del ensayo acerca del premilenialismo.

Blackstone, W. E. *Jesus Is Coming*. Chicago: Fleming H. Revell, 1989.

Blaising, Craig A., y Darrell L. Bock. *Progressive Dispensationalism*. Wheaton, Ill.: Victor, 1993.

Campbell, Donald K., y Jeffrey L. Townsend, eds. *A Case for Premillennialism: A New Consensus*. Chicago: Moody, 1992.

Clouse, Robert G., ed. *The Meaning of the Millennium: Four Views*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1977.

Feinberg, Charles L. *Millennialism: The Two Major Views*. 3ra ed. Chicago: Moody, 1980.

Hoyt, Herman A. *The End Times*. Chicago: Moody, 1969.

Ladd, George E. *Crucial Questions About the Kingdom of God*. Grand Rapids: Eerdmans, 1952.

———. *The Presence of the Future: The Eschatology of Biblical Realism*. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.

McClain, Alva J. *The Greatness of the Kingdom*. Winona Lake, Ind.: BMH Books, 1959.

Pentecost, J. Dwight. *Things to Come: A Study in Biblical Eschatology*. Grand Rapids:

Zondervan, 1958.

———. *Thy Kingdom Come*. Wheaton, Ill.: Victor, 1990.

Saucy, Robert L. *The Case for Progressive Dispensationalism*. Grand Rapids: Zondervan, 1993.

Walvoord, John. *The Millennial Kingdom*. Grand Rapids: Zondervan, 1959.

———. *Major Bible Prophecies*. Grand Rapids: Zondervan, 1991.

West, Nathaniel. *Second Coming of Christ: Premillennial Essays*. Chicago: Fleming H. Revell, 1879.

———. *The Thousand Years in Both Testaments*. New York: Fleming H. Revell, 1880.

ÍNDICE

Abraham	26, 30–32, 70, 76, 97–100, 104, 105, 127, 138, 155, 163–165, 217, 218
Adán y Eva	27, 182
Amilenialismo	13, 76, 80, 91, 100, 147, 153, 155, 162, 191, 251, 258, 289, 290, 294, 295, 300, 318, 321, 322, 325, 334, 336, 343, 345
Analogía de la fe	288
Anciano de Días	52
Ángel	57, 88, 104, 218, 230, 244, 261, 269, 356
Anticristo	20, 71, 72, 197, 202, 284, 304
Antiguo Testamento	7, 18, 33, 39, 44, 54, 76, 77, 81, 86, 87, 92–95, 98–100, 105, 107, 108, 111, 134, 144, 145, 156, 162–165, 167, 172, 186, 198, 201, 204–206, 218, 220–224, 281, 294, 295, 297–300, 310, 316, 317, 322, 325–335, 341, 342, 345, 346.
Armagedón	71, 245, 263, 307–310
Arrebatamiento	6, 176, 177, 182, 207, 271, 310
Autoridad de la Biblia	195, 254
Babilonia	34, 42, 81, 221, 230, 231, 236, 240, 241, 247, 260, 279, 299, 304, 332
Bestia	58, 71, 135, 140, 202, 236, 237, 241, 245, 247–249, 252, 260, 270, 322
Cielo	6, 13, 26, 31, 37, 40, 42, 18, 49, 55–61, 66, 67, 78, 86, 99,

100, 110, 113, 114, 119, 135, 140, 141, 143, 163, 164, 172, 180, 182, 189, 190, 192, 196, 202, 205, 206, 218–223, 232, 233, 235, 240, 243, 250, 254, 259, 270, 274, 280, 289–291, 296, 298, 305, 309, 310, 330, 336

Conversión de los 52
judíos

Destrucción de 317, 333
Jerusalén

Día del Señor 81, 82, 84, 119, 123, 169–171, 214, 221–229, 277, 331, 341

Diablo 25, 49, 57, 83, 85, 88, 137, 171, 191, 194, 199, 201, 228, 235–237, 239, 242, 244, 247, 253, 304

Dispensacionalismo 106, 161, 203–212, 336
clásico

Dispensacionalismo 209
progresivo

Estado eterno 79, 111, 126, 142, 177, 178, 211, 212, 288, 289, 291, 293, 296, 298, 300, 325

Evangelismo 18, 19, 40, 51, 346

Gentiles 31, 32, 35, 58, 78, 98, 99, 106–110, 128, 132, 138, 150, 151, 152, 153, 156, 157, 158, 163, 165, 167, 206, 216, 219, 297, 327, 329

Gran Tribulación 20, 176, 225, 262, 271, 274, 275

Hermenéutica 21, 76, 178, 183–189, 199, 203, 254, 259, 264, 273, 297, 315–317, 320, 322, 335

Imagen de Dios 27

Israel	31, 32, 35, 36, 39, 43, 58, 65, 86, 93, 95–99, 104, 107–110, 125–131, 134, 138, 144, 145, 149, 151–159, 163–167, 198, 200, 205–208, 213, 159, 163–167, 198, 200, 205–208, 213–220, 232, 262, 263, 276–278, 284, 299, 317, 326–32330, 333, 334, 339, 345
Jerusalén	37–39, 51, 93, 95, 100–103, 106, 108, 110, 126, 133, 144, 145, 148, 149, 164, 221, 222, 226, 230, 231, 240, 241, 259, 261, 274–279, 283, 285, 298, 299, 304, 317, 333, 334
Juicio final	296, 300, 303, 331, 339, 340
La caída	25, 28–30, 46, 151, 156, 158
Ley de Dios	17, 18, 40, 64, 217
Libro de la vida	142, 213, 214, 233, 318, 322–324, 337–340
Literatura apocalíptica	195, 213, 214, 233, 318, 322–324, 337–340, 354
Mártires	141, 143, 191, 199, 201, 237, 241, 243, 247–253, 270, 273, 280, 283, 284
Mil años	5, 17, 36, 56, 57, 60, 67, 74, 78, 82, 83, 86, 92, 100, 112, 118, 119, 132, 134, 135, 141–143, 168, 169, 171, 175, 176, 177, 191, 214, 225, 237, 239, 243, 245, 248–254, 263, 264, 270, 271, 273, 285, 296, 297, 300–306, 310, 318, 342, 343
Nueva creación	67, 147, 162, 164, 179–189, 194–199, 202–204, 208, 210, 211, 215, 220, 226, 254–261, 269, 287–293, 310, 316, 317, 325
Nuevos cielos y nueva tierra	116
Nuevo Testamento	92–100, 103, 106–108, 111–114, 119, 122–125, 131–140, 154, 162–165, 168, 172, 190, 195, 199, 206, 215–219, 22, 225, 235, 251, 254, 267, 272, 275, 276, 292, 295, 300, 302, 306, 316, 317, 325–330, 333, 336, 343

Pacto	17, 18, 26–33, 39, 41, 48, 54, 76, 93, 94, 99, 101, 103, 105, 107, 108, 143, 146, 155, 161, 162, 164, 166, 167, 199, 217, 218, 219, 256, 258, 262, 263, 276, 279
Pacto con Abraham	30, 32, 218
Pacto de Edén	26
Nuevo pacto	17, 18, 31–33, 39, 94, 99, 101, 108, 217, 219, 256, 262
Parábolas del Reino	41, 44, 52
Parusía	119, 122, 207
Posmilenialismo	12–22, 26, 33, 61–66, 73–80, 82–87, 146–149, 153, 154, 199, 200, 256, 257, 261, 334, 343–345
Preentendimiento	184, 202, 254, 265, 269, 288, 300, 306, 316, 317, 320–326, 333
Premilenialismo	13, 14, 17, 55, 76, 82, 87, 119, 123, 142, 147, 153, 161–164, 168, 170, 175, 179, 190, 191, 197, 199, 200, 203–205, 209–215, 224, 229, 254, 258, 259, 261, 264, 265, 268, 269, 272, 273, 279, 288, 289, 293, 295, 299, 300, 302, 309, 318, 322, 325, 328, 334, 336, 343–346
Premilenialismo consistente	211, 215, 295
Premilenialismo dispensacional	203, 213
Premilenialismo histórico	209, 210, 334
Premilenialismo integral	211

Premilenialismo dualista	211
Preterismo	71
Primera resurrección	58, 60, 142, 202, 248, 271, 272, 294
Primera venida de Cristo	de 29, 70, 136, 140, 146, 236
Falso profeta	135, 140, 202, 236, 241, 245, 308
Quilianismo	6, 289
Recapitulación	199, 201, 232, 238, 243, 244, 259, 260, 261, 273, 303, 305, 307, 308
Reino de David	104
Reino de Dios	33, 37, 39, 45, 50, 51, 57, 80, 86, 113, 124, 136, 179, 198, 201, 218, 226, 244, 263, 298
Reino escatológico	80–83, 86, 168, 177, 178, 198, 200, 201, 212, 216–221, 224–228, 254, 264, 281, 296, 298
Reino intermedio	6, 170, 171, 317, 318, 327, 330, 337, 343, 344, 347
Reino milenal	73, 77, 87, 88, 111, 122, 126, 132, 138, 148, 149, 168, 171, 172, 175–178, 193, 202, 203, 206, 210, 212, 214, 215, 216, 220, 224–229, 246, 264, 273, 281, 292, 293, 296, 303, 329, 334
Resurrección general	12, 66, 120, 122, 224, 272
Revelación progresiva	87, 177, 212, 224, 226, 254, 272, 281, 300
Santos	15, 58–60, 86, 88, 94, 104, 105, 110, 113, 114, 14–143, 172,

	181, 182, 221, 223, 229, 234–241, 246, 247, 253, 261, 270, 271, 274, 278, 283–285, 291, 304, 306, 309, 332
Satanás	25, 28, 29, 45, 57, 57, 60, 67, 78, 81, 110, 135–140, 171, 197, 201, 210, 237–246, 252, 254, 269, 270, 273, 282, 301, 305–308
Segunda muerte	61, 141–143, 284, 294, 310
Segunda resurrección	142, 310
Segunda venida de Cristo	17, 36, 38, 66, 71–73, 77, 78, 92, 11, 119, 122, 123, 133, 135, 136, 138, 141, 176, 240, 241, 246, 276, 296, 300, 302, 305, 310
Simbolismo	143, 282, 318, 324, 331, 341, 343
Soberanía de Dios	36, 317, 321, 322, 345,
Templo	7, 21, 37, 39, 71, 92–95, 101–103, 108–110, 144–147, 262, 263, 274, 275, 283, 299, 324, 330–332
Teonomía	19, 64, 65
Tipología	165, 186, 203, 213, 221, 242, 317, 324, 329–333, 336, 337, 342
Tribulación	20, 71, 113, 143, 176, 207, 208, 214, 225, 262, 271–275, 309
Últimas días	38, 70, 71, 92, 220, 285
Vida eterna	13, 59, 69, 103, 121, 143, 178–188, 219, 244, 268, 288, 310
Visión espiritual	79, 162, 179–196, 202–206, 208, 210, 219, 259, 288, 293

APÉNDICE*

¿Qué es la escatología?

INTRODUCCIÓN

El propósito de este curso es introducir al alumno al estudio de la escatología (estudio de las últimas cosas). Realmente, las «últimas cosas» incluyen los eventos que están ocurriendo desde la primera venida de Cristo, y se acabarán en la eternidad con la consumación del «siglo venidero». Este es una de las áreas más debatidas de la teología cristiana. En el trascurso de este estudio, el alumno tendrá que desarrollar su propia posición sobre un tema de la escatología basándose en lo que la Biblia dice, y escribir un ensayo que explique su posición y la defienda bíblicamente.

El libro de texto se enfoca solamente en el debate sobre un área del tema general de la escatología. Por lo tanto, este apéndice proveerá información sobre otros temas del estudio general de la escatología bíblica, y una guía que facilitará la lectura y comprensión del resto del libro.

Un vistazo de literatura profética y apocalíptica en la Biblia

La literatura profética y la literatura apocalíptica son dos diferentes géneros literarios que se encuentran en la Biblia. En el Antiguo Testamento, la literatura profética contiene una o más de las siguientes cuatro características: (1) La denuncia del pecado, (2) El llamado al arrepentimiento, (3) La predicción de las consecuencias si persiste en el pecado y/o si se arrepiente del pecado, y (4) La comunicación general acerca del futuro distante cuando Dios establece su reino. Isaías 1–2 es un ejemplo excelente de literatura profética: 1:1–15 denuncia los pecados de Israel; 1:16–18 anima a que se arrepientan; 1:19–31 destaca las consecuencias de la desobediencia y del arrepentimiento; 2:1–5 habla del futuro reino del Señor, y 2:6–22 trata del Día del Señor que es el proceso de juicio que precede inmediatamente al reino del Señor. En la literatura profética, Dios comunica su mensaje por medio del profeta sin que haya una tercera persona involucrada. El desarrollo de eventos sucede a través de medios históricos y políticos. La profecía presenta las cosas futuras como una continuación de las cosas presentes.

La palabra griega *apokalupsis* significa «revelación». La literatura apocalíptica revela las cosas futuras como interviniendo desde afuera, en vez de desarrollándose desde adentro de la historia. Además la revelación apocalíptica casi siempre está impartida al escritor del libro por medio de una tercera persona sobrenatural como un ángel. Algunas características de literatura apocalíptica son: (1) La batalla entre lo bueno y lo malo en la esfera espiritual; (2) Una diferencia radical entre esta etapa presente y la futura; (3) La división de la historia en dispensaciones o segmentos; (4)

La expectativa de la intervención súbita del reino de Dios y la destrucción de esta creación; (5) La perspectiva cósmica, donde la humanidad no está dividida en razas o naciones, sino entre los buenos y los malos; (6) La intervención súbita de Dios resultará en salvación para los buenos y destrucción y juicio para los malos; (7) Los ángeles y demonios son presentados como centrales en el desarrollo de eventos históricos, y el personaje de Rey y Mesías como el líder de las fuerzas del bien; y (8) La presencia de símbolos extraños y sobrenaturales, números simbólicos, viajes celestiales, y un mediador de revelación como un ángel que habla con el autor.

La literatura apocalíptica empezó a aparecer en la Biblia, y fuera de la Biblia durante el período de crisis del pueblo de Dios cuando fue llevado cautivo a Babilonia en 587 a.C.¹ Volvió a aparecer durante las décadas inmediatamente antes y después de la destrucción de Jerusalén en 70 d.C. y durante los períodos de persecución severa de la Iglesia bajo los imperadores romanos.² Podemos concluir de esto y de varias citas bíblicas en la literatura apocalíptica bíblica que el propósito de este tipo de literatura es animar y consolar al pueblo de Dios en tiempos de crisis y persecución, dándoles esperanza y retándoles a vivir en obediencia sin importar las consecuencias temporales (lea por ejemplo 1 Tesalonicenses 4:13, 18; 5:11; Apocalipsis 2:7, 11, 17, 26; 3:5, 12, 21). Por eso sabemos que el enfoque de nuestra interpretación y aplicación de pasajes apocalípticos debe enfocarse también en animar al pueblo de Dios a vivir en obediencia a Él sin importar las consecuencias.

Hay mucha literatura apocalíptica que no está en la Biblia. El libro de texto menciona el libro de Enoc. El libro bíblico Judas se refiere a pasajes de Enoc y de otro libro que se llama la Asunción de Moisés. Estos libros fueron literatura popular religiosa del tiempo bíblico, pero no inspirados por Dios. Es importante familiarizarse con algunos ejemplos de esta literatura si es posible, porque tendrá entonces más ejemplos del simbolismo y estilo para ayudarlo en la interpretación de pasajes bíblicos.

Ambos tipos de literatura, profética y apocalíptica, hablan de la escatología (es decir las últimas cosas). La diferencia principal es en la manera de comunicar las cosas. Así que al estudiar la escatología es necesario estudiar tanto literatura profética como también literatura apocalíptica en la Biblia, y saber interpretarlas correctamente. A continuación hay unas pistas acerca de cómo interpretar estos dos tipos de literatura. Esta información también aparece en la Guía de Estudio del curso de la Universidad FLET *Cómo estudiar e interpretar la Biblia*.

Literatura profética

Profetizar no es meramente predecir el futuro.

Trate de entender el tema principal de un pasaje en vez de tratar de explicar cada figura simbólica.

Determine si el profeta está dirigiéndose al pueblo de Dios, u otro pueblo.

Determine si el profeta está denunciando pecado, aconsejando reformas, prediciendo eventos futuros, u otra cosa.

Consulte la Biblia para ver si una predicción ya tiene cumplimiento (las notas en una Biblia de estudio, un comentario, o manual bíblico le ayudará en esto).

Si la predicción tiene cumplimiento, trate de determinar si todavía falta cumplir otro aspecto de la profecía.

Utilice los patrones de profecías ya cumplidos en el AT y en el NT para ayudarle a entender posibles cumplimientos.

Recuerde Apocalipsis 19:10: **El testimonio de Jesús es el espíritu de la profecía**. La persona de Jesús cumplió la Ley y los profetas (Mateo 5:17) entonces, debe buscar cómo relacionar el cumplimiento de profecía con el Señor Jesús.

Trate de buscar situaciones modernas que correspondan a la situación histórica del profeta para buscar aplicaciones. Trate de lograr el mismo impacto que el profeta tuvo en su propia época.

Literatura apocalíptica

Puesto que la literatura apocalíptica es el género más difícil de interpretar en la Biblia, no es necesario entender todo. Mas bien, trate de captar el mensaje general o principal del pasaje. ¡Los que han tratado de destacar **todo** el simbolismo de pasajes apocalípticos a través de la historia de interpretación **siempre** se han equivocado! Es mejor dejar en duda lo que no es claro. Por ejemplo, hay muchas diferentes ideas acerca del significado de las bestias y semanas de Daniel, pero todos están de acuerdo en que el mensaje principal es que Dios ha determinado un fin victorioso a la historia de la humanidad y podemos confiar en Él.

Recuerde que el propósito de la profecía apocalíptica es proveer esperanza y ánimo para el pueblo de Dios cuando todo va mal (1 Tesalonicenses 4:18). El propósito no es hacernos entender detalladamente todo el futuro (Deuteronomio 29:29). Use la literatura apocalíptica según su propósito, no para satisfacer la curiosidad vana de usted o de su congregación, sino para animar y alentar al pueblo de Dios.

Las aplicaciones de la profecía apocalíptica deben surgir del mensaje principal y el propósito principal, no de detalles y simbolismos.

Es necesario tomar el simbolismo de la literatura apocalíptica seriamente pero no siempre literalmente. Por ejemplo las cuatro bestias de Daniel representan cuatro imperios (Babilonia, Persia, Grecia, y Roma), pero probablemente no es tan importante que una fue un león y otra un oso. No hay que estudiar leones y osos para interpretar el pasaje. De la misma manera los períodos de «sietes» (traducido «semanas») en Daniel 9:24–27 probablemente indica un tiempo relativamente largo y un tiempo relativamente corto. Los intentos de hacerlo corresponder a fechas actuales del retorno de exilio y la venida de Jesús han resultado en un enredo de muchas diferentes fechas e ideas sin realmente llegar a mejorar nuestro entendimiento del pasaje.

Trate de interpretar pasajes del AT a la luz de pasajes del NT tal como Mateo 24 (y paralelos).

Un vistazo de la historia del pensamiento cristiano sobre el porvenir

La Biblia empieza a hablar de la escatología en Génesis 3:15, y continúa a través de todo el Antiguo y Nuevo Testamentos. Los conceptos escatológicos más básicos del Antiguo Testamento son varios:

Las promesas o pactos que Dios hizo con Abraham y los otros patriarcas (Génesis 12:1–3; 22:17–18), con la nación de Israel (Éxodo 19:3–6), y con David (2 Samuel 7:12–16), y el prometido nuevo pacto (Jeremías 31:31–34). El Nuevo Testamento aclara que todos estos pactos y promesas se cumplen en una sola persona: Jesús.

Las predicciones de un tiempo de restauración de la creación (y especialmente la nación de Israel) a un estado de perfección (Isaías 65:17–25; Ezequiel 40–48; Amós 9:11–15).

Las predicciones de un Mesías (palabra hebrea que equivale a la palabra griega Cristo, ambas significan «ungido») que iba a reinar sobre Israel (y otras naciones) y restaurar todo a la perfección (Jeremías 33; Daniel 7:9–14).

Las predicciones de un tiempo espantoso de juicio antes de la restauración que se llama el «Día del Señor» (Joel 2:28–32; Malaquías 4).³

El Nuevo Testamento añade a estos conceptos varias ideas clave:

Una resurrección general de buenos y malos (Juan 5:28–29; 1 Corintios 15; Apocalipsis 20).

Un traslado general de creyentes vivos que se llama el arrebatamiento o raptó (1 Tesalonicenses 4:13–18; 1 Corintios 15:52).

La venida del Señor Jesús a la tierra (Mateo 24:13; 2 Tesalonicenses 2:1; Apocalipsis 19).

Un estado eterno libre de todo pecado y de todas las consecuencias del pecado (Apocalipsis 21–22).

Los cristianos de los primeros siglos después de Cristo escribieron acerca de su manera de entender la escatología. Podemos generalizar de sus escritos ciertas cosas. Ellos reconocieron que la vida, muerte y resurrección de Cristo dio inicio a una nueva etapa que ellos llamaron «los últimos días». El reino de Dios (o de los cielos) también había comenzado. La única manera para que una persona entre en este reino es por medio del nuevo nacimiento en esta vida, y así poder disfrutar de las bendiciones futuras cuando aquel reino alcance su plenitud con la venida de Cristo. Reconocieron que en estos últimos días, los cristianos tendrán que enfrentar muchas tentaciones, engaños y tribulaciones. Anticiparon un tiempo de tribulación especialmente severo inmediatamente antes de la venida de Cristo.

Durante la edad media y la reforma se escribió mucho acerca de la escatología. Los teólogos y maestros de la Biblia estuvieron concentrados en otros temas como la Trinidad de Dios, la naturaleza de Cristo, y la autoridad de las Escrituras en comparación con la autoridad de la Iglesia.

Desde el siglo 19, la escatología recibió muchísima atención de los teólogos. Casi

todos los debates y desacuerdos acerca de la escatología han surgido durante los últimos dos siglos. La corriente liberal de teología enfatizó el amor de Dios y el valor del ser humano. Ellos concluyeron que todos alcanzarán la salvación y generalmente tuvieron un punto de vista muy optimista de que el progreso humano iba a producir un estado político, social, y cultural casi ideal. Rechazaron todo lo sobrenatural como la segunda venida de Cristo, el rapto, y una intervención de Dios en el proceso de la historia.

Algunos de la rama de la alta crítica de la Biblia pensaron que aunque Jesús enseñó acerca de su segunda venida y una intervención sobrenatural de Dios en la historia, Él estaba equivocado. Según ellos, los que siguen promoviendo una escatología sobrenatural también están equivocados.

Algunos de la rama conservadora entre los teólogos postularon que el reino de Dios ya está presente. Ellos interpretan casi todo lo que la Biblia dice acerca de la escatología como ya cumplido históricamente. Otros de la misma rama conservadora tienden a considerar que algunas cosas están ya realizadas y otras todavía futuras. Y otro grupo de los conservadores considera que casi todo está todavía en el futuro.

En este curso, solamente vamos a enfocarnos en las diferentes interpretaciones de la rama conservadora de la escatología —es decir, los que creen en la infalibilidad de las Escrituras y afirman la segunda venida corporal del Señor Jesús. Estas interpretaciones se pueden clasificar en cuatro áreas generales:

Los idealistas creen que los eventos escatológicos descritos en la Biblia son mayormente simbólicos. No debemos tratar de desarrollar un orden cronológico, ni buscar cosas en la historia o en el presente que correspondan a lo descrito, porque esas descripciones se refieren simbólicamente a verdades espirituales, no a verdades concretas o históricas.

Los historicistas creen que los eventos escatológicos descritos en la Biblia fueron futuros con respecto al momento en el cual fueron escritos, pero que esos eventos están sucediendo durante de la historia y hasta ahora.

Los preteristas creen que los eventos escatológicos descritos en la Biblia ya estaban ocurriendo en el tiempo bíblico, entonces casi todos están ya en el pasado para nosotros.

Los futuristas creen que la mayoría de los eventos escatológicos descritos en la Biblia están todavía en el futuro para nosotros hoy, y sucederán al final de esta época.

Además de los cuatro aspectos cronológicos notados arriba, hay otros factores que ayudan a entender las diferencias básicas de diferentes sistemas de escatología. Aquí hay seis de estos factores:

¿Es el punto de vista básicamente optimista o pesimista? Algunos sistemas creen que la situación va a mejorar gradualmente hasta la venida de Cristo. Estos sistemas enfatizan que la Iglesia va a ser instrumental en el adelanto de las cosas. Otros creen que la situación va a empeorar hasta el fin cuando Dios intervenga para rescatar a la

raza humana y a la creación de la destrucción.

¿Es actividad divina o humana la causa principal de los eventos escatológicos? Si es divina, el sistema enfatiza la intervención trascendente de Dios, si es humana, enfatiza la obra inminente de Dios a través de personas.

¿El cumplimiento de la esperanza escatológica se da mayormente en este mundo o en un mundo venidero que es muy diferente de este? Algunos sistemas esperan un cumplimiento espiritual que involucra algo espiritual realmente desconocido. Otros creen que el cumplimiento va a manifestarse mayormente en la restauración o recreación de este mundo en una forma básicamente semejante a lo que ya conocemos.

¿Vendrán las bendiciones futuras a la iglesia solamente, o a toda la humanidad sin importar lo que crean?

¿Vendrán las bendiciones en forma individual o dirigida a un grupo o conjunto de personas?

¿Hay algo especial en el futuro para la nación de Israel, como una entidad política o racial?

Es la opinión de este autor que cual sea la posición respecto a los detalles escatológicos, existen ciertos factores que tenemos en común todos los que creemos que la Biblia es la Palabra de Dios. El primero de estos factores es que Jesús prometió venir otra vez en forma corporal. El segundo es la separación entre los salvos y los perdidos, basados solamente en la fe en Jesús: bendición y vida eterna para los salvos, condenación eterna para los perdidos. Estas dos verdades deben impulsarnos a vivir en comunión y obediencia, y a procurar la evangelización de todos los que podemos alcanzar. Además, esto debe crear en nosotros tranquilidad y paz frente a los altibajos de esta vida. Sin importar las circunstancias que actualmente vivimos, podemos esperar algo inmensamente mejor.

Debemos tener en cuenta que cuando Jesús vino por primera vez a la tierra, fueron las personas quienes más habían estudiado la Biblia y esperaban al Mesías las que **no reconocieron a Jesús cuando vino**. Los fariseos basaban su teología sobre la «tradición de los ancianos», en lugar de estudiar y escudriñar a la Biblia. Su error fue aceptar opiniones humanas sobre el contenido de la Biblia sin averiguar por ellos mismos lo que la Biblia decía. También ellos tuvieron sus convicciones en una forma orgullosa y altiva: no aceptaban la posibilidad de que ellos pudieran equivocarse en su interpretación de las profecías. Debemos evitar estos dos errores. Debemos estudiar la Biblia y basar nuestras convicciones sobre ella, no sobre tal o cual denominación, pastor o líder. Y debemos tener suficiente humildad para respetar las convicciones de otros hermanos y admitir que podemos estar equivocados también sobre detalles, sin ceder nada de lo que sea esencial en nuestra fe cristiana. 1 Corintios 8:1 dice «El conocimiento envanece, pero el amor edifica». Esto significa que no debemos dejar que el estudio y el conocimiento (especialmente en un área complicada como la escatología) cree orgullo, conflicto o rechazo entre hermanos. Más bien debemos tener

nuestras convicciones basadas sobre la Biblia pero con humildad y amor.

Las áreas básicas de la escatología

Como ya hemos dicho, la escatología es el estudio de las últimas cosas. Con la primera venida de Jesús, el tiempo de las últimas cosas ha comenzado, y el cumplimiento de muchas promesas y profecías ya fue puesto en marcha. Pero todavía hay cosas futuras que solamente podemos conocer a través de las Escrituras. Nuestro conocimiento de estas cosas es parcial y limitado hasta ahora, pero cuando estamos en la presencia de Cristo por la eternidad, conoceremos completamente lo que nos corresponde conocer («Ahora vemos por espejo, oscuramente; mas entonces veremos cara a cara. Ahora conozco en parte; pero entonces conoceré como fui conocido» 1 Corintios 13:12). El estudio de la escatología incluye varios temas distintos: (1) La escatología individual que trata con la muerte física, el «estado intermedio» (es decir la existencia de la persona después de la muerte física y antes de la resurrección general), y el «estado final» (la existencia del individuo después de la resurrección general); (2) Los diferentes puntos de vista acerca de la tribulación (es decir el período inmediatamente antes de la segunda venida de Cristo) y el milenio (el debate en este libro de texto trata con este tema); (3) La segunda venida de Cristo y las consecuencias de esa venida; (4) La eternidad. A continuación vamos a examinar cada uno de estos temas en forma breve.

La escatología individual La muerte

La raza humana enfrentará muchas de las «últimas cosas» en grupo. Todos los que estén vivos en aquel tiempo experimentarán los eventos de la tribulación y la venida de Cristo. Pero la muerte física es una cosa que cada individuo tiene que enfrentar solo. Tenemos algo de experiencia previa que nos ayuda a saber qué esperar del futuro en cuanto a muchas cosas, pero en cuanto a la muerte estamos frente a algo realmente desconocido. Esto tal vez es lo que produce tanto miedo en la gente cuando piensan en la muerte. Nosotros los que creemos en Cristo, sin embargo, no tenemos que temer a la muerte como algo totalmente desconocido, porque la Biblia habla de lo que nos va a pasar después.

Ahora último, existen muchos libros que relatan las experiencias de personas que «murieron» por unos minutos. Inclusive, algunos cuentan de cómo es el cielo, el infierno, la reunión con seres queridos, etc. Pero tenemos que tratar estas experiencias con cuidado. Recuerde que la Biblia es nuestra fuente de información segura acerca del futuro. Aunque no nos dice siempre todo lo que queremos saber, lo que nos dice es cierto. Cualquier cosa que oímos respecto a la experiencia de la muerte que contradice en alguna manera a la Palabra de Dios, no es verdad, y cosas que no podemos comprobar con la Biblia, debemos tratarlas como especulación.

La muerte es una realidad. Hebreos 9:27 lo afirma. Versículos como Juan 11:26 no contradicen la realidad de la muerte física, sino hablan de una vida más allá de la vida física que experimentamos ahora. Hay que analizar con mucho cuidado el uso de

las palabras «muerte» y «vida» en la Biblia. Por ejemplo, Lucas 9:24 dice, «Porque todo el que quiera salvar su vida la perderá; y todo el que pierda su vida por causa de mí, éste la salvará». Esto sería una contradicción si la palabra «vida» significara lo mismo cada vez que aparece. La verdad es que la pérdida de la vida física por causa de Cristo garantiza la salvación de la vida espiritual y eterna. De igual manera, en Génesis 2:16–17, Dios dice a Adán: «De todo árbol del huerto podrás comer; mas del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás; porque **el día que de él comieres, ciertamente morirás**». Adán luego comió del árbol y vivió 930 años más (Génesis 5:5). Obviamente la muerte espiritual está en juego, porque el relato del pecado en Génesis 3 claramente muestra que la relación con Dios está rota desde el momento del acto de desobediencia.

El Nuevo Testamento tiene varias palabras que significan «vida». *Bios* significa la existencia diaria (Hechos 26:4, «Mi vida, pues, desde mi juventud, la cual desde el principio pasé en mi nación, en Jerusalén, la conocen todos los judíos»). *Psuque* significa la existencia como una persona (esta es la palabra usada en Lucas 9:24 arriba). *Zoe* en la Biblia frecuentemente (pero no siempre) significa la vida eterna que viene por la fe en Cristo.

Las dos citas bíblicas que explican bien la muerte física son Eclesiastés 12:7 («y el polvo vuelva a la tierra, como era, y el espíritu vuelva a Dios que lo dio»), y Santiago 2:26 («Porque como el cuerpo sin espíritu está muerto, así también la fe sin obras está muerta»). Ambos dan a entender que la muerte física es cuando el alma o espíritu se separa del cuerpo, y la materia del cuerpo empieza a pudrirse.

La muerte espiritual es cuando la persona está separada de Dios (esto es lo que pasó a Adán y Eva en Génesis 3 después del pecado). Efesios 2:1 se refiere a este estado, «Y él os dio vida a vosotros, cuando estabais muertos en vuestros delitos y pecados». La «segunda muerte» es la confirmación de la muerte espiritual en el juicio ante Dios después de la muerte física. Este estado está descrito en Apocalipsis 21:8, «Pero los cobardes e incrédulos, los abominables y homicidas, los fornicarios y hechiceros, los idólatras y todos los mentirosos tendrán su parte en el lago que arde con fuego y azufre, que es la muerte segunda». Los que tienen vida eterna o vida espiritual (los que recibieron a Cristo durante su vida física) no experimentarán esta segunda muerte según Apocalipsis 20:6.

La muerte física no fue parte de la intención original de Dios para su creación, sino que cuando el ser humano pecó la muerte entró como consecuencia predicha del pecado. Romanos 6:23 nos enseña que la muerte es lo que merecemos por la desobediencia, y en 1 Corintios 15:26 Pablo lo llama un enemigo. Para la persona incrédula, la muerte le separa de todo lo que está en este mundo, y también elimina toda posibilidad de obtener la vida eterna y estar en la presencia de Dios. No es así para el creyente. La muerte sí es el fin de experimentar este mundo presente, pero a la vez es la entrada a la presencia plena de Dios por la eternidad, con la promesa de recibir un nuevo cuerpo glorificado y participar de los cielos nuevos y la tierra nueva.

Podemos experimentar la presencia de Dios en esta vida en una forma limitada (Efesios 2:6), pero nuestra naturaleza pecaminosa hace que la experimentemos en una forma imperfecta (ver otra vez 1 Corintios 13:12).

El estado intermedio

En Filipenses 1:21–24, Pablo aclara que al morir, el creyente está inmediatamente en la presencia de Cristo: «Porque para mí el vivir es Cristo, y el morir es ganancia. Mas si el vivir en la carne resulta para mí en beneficio de la obra, no sé entonces qué escoger. Porque de ambas cosas estoy puesto en estrecho, teniendo deseo de partir y estar con Cristo, lo cual es muchísimo mejor; pero quedar en la carne es más necesario por causa de vosotros». Pero, ¿En qué forma estaremos con Cristo? Pues, la resurrección de nuestros cuerpos tiene que esperar la venida de Cristo según 1 Tesalonicenses 4:16–17, 1 Corintios 15:22–24, y Apocalipsis 20:4–6. Esta pregunta no recibe una respuesta completa, pero hay indicaciones en 2 Corintios 5:1–10 acerca de este «estado intermedio» del creyente.

1 Porque sabemos que si nuestra morada terrestre, este tabernáculo, se deshiciere, tenemos de Dios un edificio, una casa no hecha de manos, eterna, en los cielos. 2 Y por esto también gemimos, deseando ser revestidos de aquella nuestra habitación celestial; 3 pues así seremos hallados vestidos, y no desnudos. 4 Porque asimismo los que estamos en este tabernáculo gemimos con angustia; porque no quisiéramos ser desnudados, sino revestidos, para que lo mortal sea absorbido por la vida. 5 Mas el que nos hizo para esto mismo es Dios, quien nos ha dado las arras del Espíritu. 6 Así que vivimos confiados siempre, y sabiendo que entre tanto que estamos en el cuerpo, estamos ausentes del Señor 7 (porque por fe andamos, no por vista); 8 pero confiamos, y más quisiéramos estar ausentes del cuerpo, y presentes al Señor. 9 Por tanto procuramos también, o ausentes o presentes, serle agradables. 10 Porque es necesario que todos nosotros comparezcamos ante el tribunal de Cristo, para que cada uno reciba según lo que haya hecho mientras estaba en el cuerpo, sea bueno o sea malo.

El «tabernáculo» en el versículo 1 es el cuerpo físico que cuando muere se deshace. Pablo habla de estar «desnudos» o sea sin el cuerpo físico, y «revestidos» con el cuerpo glorificado después de la resurrección. Pero el versículo 8 da a entender que estaremos por un tiempo «ausentes del cuerpo y presentes al Señor», y Pablo aun anhela este estado más que la vida física, pero mantiene que el estado final de ser «revestidos» es todavía mejor. Apocalipsis 6:9 habla de ver «bajo el altar las almas de los que habían sido muertos por causa de la palabra de Dios». Esto también parece indicar que el creyente al morir va a la presencia del Señor sin cuerpo hasta que la resurrección general ocurre.

¿Qué pasa entonces a los incrédulos que mueren? Sabemos según Apocalipsis 20:11–15 que no están echados al «lago de fuego» hasta después de la resurrección, ¿Dónde están mientras tanto? La Biblia realmente no da una respuesta clara a esta pregunta. La única referencia a esto está en la parábola de Lázaro y el rico (Lucas

16:19–31). Esta parábola indica que el rico incrédulo está en el Hades en un estado de sufrimiento. Es necesario tener precaución cuando se usa esta parábola para establecer doctrina, y porque también indica cosas que no tienen fundamento bíblico tales como: (1) Abraham es el que controla la entrada al paraíso, (2) los incrédulos pueden hacer peticiones de Abraham. Puesto que es una parábola, no todos los detalles necesariamente enseñan doctrina.

No obstante, parece razonable suponer que los incrédulos van al Hades cuando mueren, Apocalipsis 20:13–14 también señalan el Hades como la morada de muertos incrédulos. Pero ¿Qué es el Hades? La palabra griega «hades» fue usada para traducir la palabra hebrea «Seol», que significa «el lugar de los muertos». En realidad no sabemos más porque Dios no nos ha revelado más (Deuteronomio 29:29). El credo de los Apóstoles dice que Jesús, después de la muerte, descendió al Hades. Este credo se basa sobre Efesios 4:9 y 1 Pedro 3:19 y 4:6. La idea es que Jesús fue al Hades, anunció su victoria en la cruz, y llevó consigo al cielo a los que había creído en Dios en la época del Antiguo Testamento. Sin embargo, se puede interpretar estas tres citas en una forma diferente. Por eso, la idea de que Cristo fue allá no es absolutamente clara o segura.

Para resumir, el cristiano, cuando muere, está conscientemente con Cristo en el cielo, pero parece que está en un estado «incompleto» sin cuerpo físico hasta la resurrección general. El incrédulo cuando muere probablemente va a un lugar de espera (que la Biblia llama el Hades), donde sufre mientras espera su condenación final. No hay ningún fundamento bíblico para la doctrina católica del purgatorio donde el pecador puede «purgarse» de sus propios pecados por medio de los sufrimientos.

Resurrección y juicio

Juan 5:24–30 enseña que todos resucitarán, «los que hicieron lo bueno, saldrán a resurrección de vida; mas los que hicieron lo malo, a resurrección de condenación». 1 Tesalonicenses 4:16–17 enseña que los que murieron en Cristo resucitarán cuando Él venga por su Iglesia. Apocalipsis 20:5–6 llaman aquella la «primera resurrección» y habla de mil años mientras que «los otros muertos no volvieron a vivir». Después de esto, Apocalipsis 20:11–15 explica acerca de un gran juicio sobre todos los que no fueron inscritos en el libro de la vida. La culminación de ese juicio es la muerte segunda —una eterna condenación al infierno. La Biblia también habla de un juicio para creyentes en Romanos 14:10–12 y 2 Corintios 5:10. 1 Corintios 3:12–15 explica en qué consiste ese juicio de creyentes:

Y si sobre este fundamento alguno edificare oro, plata, piedras preciosas, madera, heno, hojarasca, la obra de cada uno se hará manifiesta; porque el día la declarará, pues por el fuego será revelada; y la obra de cada uno cuál sea, el fuego la probará. Si permaneciere la obra de alguno que sobreedificó, recibirá recompensa. Si la obra de alguno se quemare, él sufrirá pérdida, si bien él mismo será salvo, aunque así como por fuego.

Este pasaje no habla de condenación para el creyente, sino una discriminación entre el uso bueno y malo de tiempo, oportunidades, capacidades y posesiones en esta vida. El que usa bien esta vida producirá fruto que perdura para la eternidad, el que la usa mal no lo hará. Esta escena debe hacernos prudentes y serios acerca de nuestra manera de proceder en cada área de la vida en esta tierra. Algunas de las parábolas y las enseñanzas de Jesús exponen también acerca de algún aspecto de este tema.

El estado final

La Biblia enseña que el creyente estará eternamente en el cielo. Para entender lo que significa esto es necesario pensar en el significado de la palabra «cielo». En la Biblia, «cielo» tiene por lo menos tres significados: (1) el cielo azul donde observamos nubes y pájaros, y desde el cual cae la lluvia (Isaías 55:10); (2) el cielo espacial donde están las estrellas, y planetas (Salmo 8:3); (3) el lugar donde está el trono de Dios (Apocalipsis 4:2). Cuando decimos que el creyente estará por la eternidad en el cielo, esto no significa ni lo primero ni lo segundo, sino que estará en la presencia de Dios. Ahora, considere por un momento, ¿Dónde está Dios ahora? Es correcto decir que está en el cielo, pero también es correcto decir que está en mi corazón, y también que está en todo lugar (Salmo 139:7–12). El creyente empieza a experimentar la presencia de Dios desde el momento en que cree en Cristo (Efesios 2:6), pero nuestra experiencia es incompleta y no estamos siempre **conscientes** de la presencia de Dios. Cuando morimos, nuestra experiencia de Dios va a ser completa y consciente. Citas como Apocalipsis 21–22 y Isaías 65:17–25 muestran claramente que habrá una dimensión física a nuestro estado eterno que incluye ríos, árboles, animales, calles, casas, y otras personas. Estaremos en la nueva creación que incluye cielos nuevos (en el significado primero y segundo arriba), tierra nueva, y la presencia continua y consciente de Dios (cielo en el significado tercero arriba).

La Biblia enseña que el incrédulo estará en el infierno por la eternidad. La persona que más habló de esta triste verdad es el Señor Jesucristo, quien dio su propia vida para rescatar a todos los que creen en Él de ese terrible destino. Él frecuentemente advirtió a la humanidad en términos supremamente fuertes del peligro de juicio eterno y proveyó el único camino disponible para escapar ese fin. Hay gente que argumenta que un Dios de amor nunca enviará a una persona a sufrir eternamente. Un Padre nunca mandará a su hijo al infierno. Ellos ignoran la gravedad del pecado y el alto precio que Dios mismo pagó para rescatar al ser humano de sus consecuencias. Juan 3:17–20 expresa bien la idea,

«Porque no envió Dios a su Hijo al mundo para condenar al mundo, sino para que el mundo sea salvo por él. El que en él cree, no es condenado; pero el que no cree, ya ha sido condenado, porque no ha creído en el nombre del unigénito Hijo de Dios. Y ésta es la condenación: que la luz vino al mundo, y los hombres amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas. Porque todo aquel que hace lo malo, aborrece la luz y no viene a la luz, para que sus obras no sean reprendidas».

El hombre que ama su pecado más que la verdad huye de la oportunidad de ser salvo del infierno. Aprecia más los placeres temporales del pecado que la promesa de una eternidad futura con Dios. Puesto que rehúsa la presencia de Dios en esta vida, el infierno es simplemente Dios confirmando por la eternidad la decisión que ya hizo. No debemos equivocarnos, la Biblia enseña que el infierno es un estado consciente y eterno de sufrimiento donde el castigo está de acuerdo con la gravedad del pecado (Marcos 9:43–48; Apocalipsis 14:11; Mateo 11:12–21; Lucas 12:47–48).

La tribulación y el milenio

El Señor Jesús aclaró a sus seguidores que la vida en este mundo tendrá siempre la característica de tribulación y aun de persecución (Marcos 13:7–13; Juan 16:33; 2 Timoteo 3:12). Pero Él dio a entender que en los últimos días habrá también un período de tribulación aun más intenso (Marcos 13:19–20). Muchos creen que Apocalipsis 6–16 explica acerca de aquel período, y comúnmente se llama «la Gran Tribulación». Al final de la «Gran Tribulación» Apocalipsis 19 y 20 relatan la venida de Cristo, la «primera» resurrección, y un período de mil años durante los cuales el diablo estará encarcelado y Cristo reinará con los santos sobre la tierra. Después de los mil años, Apocalipsis 20:11–15 describe el juicio final de los que no tienen sus nombres escritos en el «libro de la vida», y Apocalipsis 21 y 22 describen la nueva creación.

Hay mucho debate entre los creyentes acerca de cómo interpretar estos eventos y cómo ubicarlos en el cuadro cronológico de la historia del mundo. Los tres puntos de vista sobre este asunto son el posmilenialismo, el amilenialismo, y el premilenialismo. En términos sencillos, los posmilenialistas esperan que Cristo venga después del milenio y que estamos actualmente en el período milenal, los amilenialistas no esperan un milenio literal, sino consideran que el milenio es un símbolo de la situación actual, y los premilenialistas creen que Cristo viene antes del milenio y que el milenio es un período literal en el futuro.

Posmilenialismo

El posmilenialismo afirma que Dios usará la predicación del evangelio y la obra misionera para efectuar la conversión de la gran mayoría de las personas, y así cambiar también los gobiernos y la cultura del mundo. En sí, es un sistema optimista que propone que las condiciones del mundo mejorarán hasta cuando Cristo venga para tomar control de su reino. Esta posición fue propuesta primeramente por Agustín en el cuarto siglo. Él pensó que la Gran Tribulación ya había sucedido en los tiempos de persecución bajo los emperadores Nerón y Domiciano al final del primer siglo. Afirmó que la Iglesia ya estaba en el tiempo milenal, y que Cristo vendría al final del milenio. Los posmilenialistas del medioevo comúnmente pensaban que Cristo vendría cerca al año 1000, pero cuando no resultó, afirmaban que la cifra de mil años no es literal, sino que representa un período de tiempo relativamente largo. Todavía los posmilenialistas insisten que estamos en el milenio, y ellos interpretan pasajes proféticos y

especialmente Apocalipsis como refiriéndose mayormente a eventos que ya han sucedido (el punto de vista preterista).

Esta manera de pensar tiende a disfrutar de bastante popularidad cuando las cosas mundiales marchan bien. Por ejemplo, en el tiempo de Agustín, el cristianismo fue la religión oficial del Imperio Romano, y había crecimiento rápido de la iglesia. También en el siglo 19, hubo una expansión rápida de la obra misionera, y había muchos posmilenialistas. Pero después de varios desastres naturales, y dos guerras mundiales, este punto de vista ha menguado en popularidad entre los creyentes. Sin embargo, no hay que decidir sobre la verdad de una opinión teológica por voto popular sino por medio de un estudio Escrituras.

Amilenialismo

La palabra amilenialismo significa literalmente no-milenio. Sin embargo, los que defienden esta posición solamente afirman que el pasaje «milenial» en Apocalipsis 20:1–10 se refiere simbólicamente a la época presente. Ellos interpretan el libro de Apocalipsis como una serie de recapitulaciones⁴ del tiempo entre las dos venidas de Cristo. Así que cuando Apocalipsis 20:1–10 habla de encarcelar a Satanás por mil años, ellos lo toman como otra recapitulación del mismo tiempo (entre las dos venidas de Cristo) desde una perspectiva diferente. Dicen que actualmente, el poder del diablo fue neutralizado por la muerte de Cristo, por lo menos en cuanto a creyentes, e indican que antes de Cristo, hubo pocos creyentes gentiles («de las naciones»), mientras ahora hay muchos. Los amilenialistas creen que Dios está obrando a través de la iglesia para mejorar la situación en el mundo, pero también afirman que hay oposición del diablo y de los incrédulos en contra de la Iglesia. Ellos esperan un tiempo de mucha tribulación al final de este tiempo inmediatamente antes de la venida de Cristo, pero no esperan un reino literal de mil años sobre esta tierra. Ellos enfatizan el hecho que todo el libro de Apocalipsis es muy simbólico y difícil de interpretar, y que no hay ningún otro pasaje en toda la Biblia que hable de un reino de mil años sino solamente los diez versículos en Apocalipsis 20 (son idealistas o historicistas).

Esta manera de pensar tiene mucho en común con el posmilenialismo. Es probable que las diferencias entre los dos sistemas no se hicieron evidentes hasta cuando la popularidad del posmilenialismo empezó a menguar y la popularidad del premilenialismo comenzó a aumentar durante el siglo veinte.

Premilenialismo

Los premilenialistas interpretan los mil años en Apocalipsis 20:1–10 como un reino literal de Cristo sobre esta tierra después de la gran tribulación y antes del gran juicio de Dios. Algunos insisten que será un período literal de mil años, otros que será un período comparativamente largo, pero no necesariamente de mil años exactamente. El premilenialismo es básicamente un sistema pesimista que espera que las condiciones en el mundo irán de mal en peor hasta que Dios interviene súbitamente para traer el fin de todo. Tiende a interpretar pasajes proféticos y especialmente

Apocalipsis como predicciones de eventos futuros literales (historicistas o futuristas). Este sistema actualmente es muy popular en la Iglesia evangélica, pero, una vez más enfatizamos que no debemos juzgar la verdad por voto popular, sino por un estudio de la Biblia.

Entre los que afirman ser premilenialistas, hay dos debates fuertes: uno sobre el futuro de Israel, y el otro sobre el arrebatamiento de la Iglesia.

ISRAEL

El premilenialismo moderno comenzó a disfrutar de popularidad debido al movimiento conocido como premilenialismo dispensacional. Los fundadores de este movimiento insistían que el pueblo de Dios en el Antiguo Testamento es Israel, y en el Nuevo Testamento es la Iglesia. Ellos afirman que la Iglesia no es una continuación de Israel, sino una entidad distinta. Por eso las profecías y promesas del Antiguo Testamento tratan con Israel y tendrán un cumplimiento solamente para Israel. (En cambio, los posmilenialistas y amilenialistas tienden a ver a la Iglesia como una continuación de Israel.) Así que los premilenialistas dispensacionales esperan un futuro especial para la nación de Israel como el pueblo de Dios, cuando todas las promesas y las profecías del Antiguo Testamento se cumplirán específicamente para la nación. En cambio, los premilenialistas históricos (y los posmilenialistas, y amilenialistas) esperan que las promesas y profecías del Antiguo Testamento tendrán su cumplimiento en los que ellos consideran el actual pueblo de Dios: la Iglesia. Entre ellos hay algo de diferencia de opinión en cuanto a cómo interpretar pasajes como Romanos 11:25–26, «Porque no quiero, hermanos, que ignoréis este misterio, para que no seáis arrogantes en cuanto a vosotros mismos: que ha acontecido a Israel endurecimiento en parte, hasta que haya entrado la plenitud de los gentiles; y luego todo Israel será salvo, como está escrito: Vendrá de Sion el Libertador, Que apartará de Jacob la impiedad».

EL ARREBATAMIENTO

1 Tesalonicenses 4:13–17 y 1 Corintios 15:51–54 enseñan acerca de qué pasará a los que están vivos en el momento de la resurrección de los muertos en Cristo. Tesalonicenses dice que estarán «arrebatados» y Corintios dice que estarán «transformados». Hay un debate entre los premilenialistas acerca de cuando este evento sucederá. (Los posmilenialistas y amilenialistas no entran en este debate, porque los posmilenialistas consideran que ya estamos en el milenio, y los amilenialistas piensan que realmente no hay un reino milenal sino que Apocalipsis 20:1–10 trata simbólicamente del período entre las dos venidas de Cristo.) Las tres posiciones principales son que el arrebatamiento ocurrirá, (1) antes de la gran tribulación (denominada pretribulacionista), (2) durante la gran tribulación (mesotribulacionista), y (3) después de la gran tribulación juntamente con la venida de Cristo (posttribulacionista).

Los tres puntos de vista comparados

Posmilenial	Amilenial	Premilenial
Interpretación de Apocalipsis Preterista: casi todos los eventos ocurrieron en el pasado.	Histórico y simbólico: Apocalipsis describe eventos entre las dos venidas de Cristo en forma simbólica.	Histórico o futurista: casi todos los eventos ocurrirán en el futuro.

Actitud hacia esta época Optimista: Dios transformará el mundo a través de la evangelización y la obra misionera. Entonces Cristo vendrá. Dios está obrando a través de la Iglesia, pero a la vez, el diablo está oponiendo la obra de Dios. Cuando Cristo venga, todo se transformará. Pesimista: el mundo irá de mal en peor hasta que Cristo venga y establezca su reino.

Como puede ver, estos tres puntos de vista tienen varias diferencias, pero tienen en común la esperanza de la segunda venida de Cristo. Un concepto que une las tres ramas también es la idea de que la primera venida de Cristo inició el cumplimiento de las promesas y profecías del Antiguo Testamento, pero la segunda venida efectuará la consumación de todo. Los tres afirman también el juicio eterno de los incrédulos, y la bendición para los creyentes de estar con Dios por la eternidad. Tenemos que cuidar que las diferencias entre hermanos sobre estas posiciones no crean división. El propósito de Dios en revelar estas cosas es animar, afirmar, y consolar a la Iglesia de la esperanza firme respecto a la venida futura de Cristo. Al predicar o enseñar sobre estas cosas, deberíamos utilizar la oportunidad de impartir esperanza, animar una vida santa y activa, promover la persistencia sin importar el costo, e inspirar la evangelización y la obra misionera para alcanzar a los perdidos.

El reino de Dios

El Reino de Dios fue un tema central en las enseñanzas y predicaciones de Jesús (Mateo 4:17 [Mateo utiliza la frase «reino de los cielos» que significa lo mismo que la frase «reino de Dios» en los otros Evangelios] Marcos 1:14–15; Lucas 4:43; Juan 3:3–5). Aunque la frase «reino de Dios» no aparece en ninguna parte del Antiguo Testamento, la idea está presente. Dios ejerce soberanía sobre su creación desde el comienzo, colocando límite para las aguas, animales y el ser humano. Cuando separó a Abraham y llamó una nación de él, Dios actuó como su Rey aunque no tomó ese título. En 1 Samuel 8–10 cuando la nación pide un rey humano como todas las otras naciones, es claro que Dios había sido su Rey hasta entonces (1 Samuel 8:7). En los Salmos, Dios es nombrado Rey y habla de su reino (Salmo 5:2; 10:16; 20:9; 22:28; 24;

29:10; 44:4; 47; 68:24; 84:3; 89:18; 95:3; 98:6; 103:19; 145; 149:2).

En los profetas, el concepto del reino de Dios empieza a tener un aspecto futuro (Jeremías 23:5; Miqueas 4:7). Aparece en los profetas una figura, a veces humana, y a veces divina, quien ejerce la función del rey sobre ese futuro reino (Isaías 52:12–53:11; Ezequiel 44:3; 46; Daniel 7:13–15). Los judíos llamaron esta figura el «Mesías» («Cristo» en griego que significa «el ungido»). El aspecto futuro del reino aparece cuando la gloria del reino de David y Salomón desaparece y la nación está sometida a cautiverio y dominio de extranjeros.

En el Antiguo Testamento la naturaleza del futuro del reino de Jehová es casi siempre terrenal, con animales salvajes y domesticados habitando juntos (65:25) y cada persona en su parcela de tierra con abundancia (Miqueas 4:4). A veces ese reino está descrito en términos espirituales (Daniel 7:13). Pero siempre tiene que ver con el futuro de la nación de Israel, a veces incluyendo las naciones de los gentiles que participan de las bendiciones como subordinados a Israel.

En el Nuevo Testamento, la primera venida de Jesús actualmente ha iniciado el reino de Dios (Lucas 17:20–21), pero también es claro que todavía hay un aspecto del reino de Dios que está en el futuro porque frecuentemente menciona las bendiciones del «siglo venidero» (Mateo 12:32; Marcos 10:30). Una cita interesante es Hebreos 6:5, que da a entender que en esta vida podemos «gustar ... los poderes del siglo venidero». Esto quiere decir que para el creyente, también, hay aspectos del reino de Dios que ya están presentes, y otros aspectos que están en el futuro. Existe la tensión entre «este presente siglo» y el «siglo venidero».

Esta es precisamente donde hay desacuerdo entre los diferentes sistemas escatológicos. Los posmilenialistas tienden a enfatizar el aspecto cumplido, solo dejando la actual segunda venida de Cristo y unos pocos eventos para la futura consumación. Mientras los premilenialistas consideran que hay más por cumplirse que lo que ya se ha cumplido. Los amilenialistas ocupan el término medio entre los otros dos sistemas en este asunto. 1 Corintios 15:22–26 ilustra el problema: «Porque así como en Adán todos mueren, también en Cristo todos serán vivificados. Pero cada uno en su debido orden: Cristo, las primicias; luego los que son de Cristo, en su venida. Luego el fin, cuando entregue el reino al Dios y Padre, cuando haya suprimido todo dominio, toda autoridad y potencia. Porque *preciso es que él reine hasta que haya puesto a todos sus enemigos debajo de sus pies*. Y el postrer enemigo que será destruido es la muerte». Esto implica que Cristo está reinando ya desde su resurrección, pero que durante su reino está adelantando su dominio, y cuando está completo vendrá la consumación. El punto de vista posmilenial dice que esta época es el milenio, y Cristo está sujetando sus enemigos por medio de la Iglesia. El punto de vista amilenial dice que el «milenio» es una figura simbólica de esta época cuando Cristo está sujetando sus enemigos. El punto de vista premilenial dice que el milenio es un futuro reino personal de Cristo en esta tierra que es una parte del proceso de sujetar a sus enemigos.

Todos podemos ver la soberanía de Dios que existe sobre su creación desde el comienzo y hasta la consumación de todo. Algunos aspectos de esa soberanía son explícitos y generales (por ejemplo las «leyes naturales» como gravedad y magnetismo afectan por igual a toda la creación), otros aplican solamente a su pueblo (al recibir a Cristo, la persona somete su voluntad a la de Dios), otros aspectos esperan la consumación de todo para manifestarse (por ejemplo el último enemigo, la muerte no está vencida hasta la resurrección general). Esta tensión entre lo que ya está y lo que está por venir es el misterio del reino de Dios que comentan algunas de las parábolas del reino (Mateo 13).

La palabra «reino» en español significa dos cosas: el territorio sobre el cual el rey reina, y la autoridad dinámica del rey sobre sus ciudadanos. En el Antiguo Testamento, durante la época de independencia de la nación de Israel, el reino de Dios tenía que ver en parte con un territorio físico. Ahora, tiene más que ver con la autoridad y el poder dinámico de Dios sobre la creación y más específicamente sobre su pueblo, la Iglesia. El reino de Dios no es la Iglesia —nosotros somos el pueblo de Dios que estamos sometidos a su reino. El reino de Dios es esa autoridad y poder que Él ejerce sobre nosotros y por medio de nosotros.

La segunda venida de Cristo (el día del Señor, *parusía*)

Ningún evento en toda la historia del mundo ha tenido tanto impacto hasta ahora como la primera venida del Señor Jesús. Realmente, este evento cambió radicalmente el rumbo de la humanidad. Afectó profundamente el desarrollo en cada área de la vida humana.

De igual o aun mayor importancia será la segunda venida de Cristo. Por eso, ninguna otra idea ha provocado tanta reflexión teológica como ésta. La segunda venida de Cristo es un cruce donde cada uno de los temas teológicos se encuentran. Todo lo que hemos hablado hasta ahora en cuanto a la escatología, depende en algún grado sobre la segunda venida de Cristo.

Terminología

Los teólogos utilizan la palabra *parusía* para hablar de la segunda venida de Cristo. Esta es una palabra griega que significa «presencia» o «llegada». En el mundo grecorromano, la palabra fue usada frecuentemente para señalar la llegada de una persona muy importante. En la Biblia, está usada frecuentemente en Mateo y en las cartas de Pablo. Otros escritores bíblicos utilizan palabras sinónimas para señalar el fenómeno de la segunda venida de Cristo.

La idea de la segunda venida de Cristo está presente también en la Biblia en la forma del «día del Señor» (Hechos 2:20; 1 Corintios 5:5; 2 Corintios 1:14; 1 Tesalonicenses 5:2; 2 Tesalonicenses 2:2; 2 Pedro 3:10; Apocalipsis 1:10), el «día de Jehová» (Isaías 2:12; 13:6, 9; Ezequiel 13:5; 30:3; Joel 1:15; 2:1, 11; 3:14; Amós 5:18, 20; Abdías 1:15; Sofonías 1:7, 14; Zacarías 14:1; Malaquías 4:5), o el «día de Dios» (2 Pedro 3:12).⁵ Estos términos no se refieren a un solo día en el calendario, sino al

conjunto de eventos que ocurrirán en la consumación de todo. El evento más importante de este conjunto es la actual llegada del Señor Jesucristo a la tierra por segunda vez. Otros eventos que comúnmente están considerados como parte del «día del Señor» son: juicio e ira (el sol ocultado, la luna roja, las estrellas caen, terremotos, otros trastornos de la creación, grandes batallas o guerras, pestilencias y plagas) una separación entre pueblo de Dios y los enemigos de Dios, salvación y bendición para el pueblo de Dios, y la consumación final de todas las promesas y profecías de la Biblia.

Los evangelios y Hechos

Marcos 13:26 (y los pasajes paralelos en Mateo y Lucas) predice que el Hijo del Hombre vendrá en medio de una serie de señales escatológicas. Marcos 13:32 (y pasajes paralelos) afirman que nadie puede saber «el día ni la hora» de estos eventos. Sin embargo, en cada época de la historia de la Iglesia, no han faltado varios intentos equivocados de predecir cuando todo esto va a suceder. Mateo 24:42 explica la actitud que debemos tener como consecuencia de la inminente venida del Señor: «velad». La idea es de estar alertos espiritualmente, obedientes y ocupados en las cosas del Señor. Las cuatro parábolas que siguen (el siervo prudente —Mateo 24:42–51; las diez vírgenes —Mateo 25:1–13; los talentos —Mateo 25:14–30; y las ovejas y las cabras —Mateo 25:31–46) ilustran la actitud adecuada, y varias actitudes inadecuadas frente al hecho de la parusía. La primera parábola alaba al siervo prudente que está ocupado y obediente, y critica al necio que cae en desobediencia y disolución porque dice, «mi Señor tarde en venir». La segunda alaba a las vírgenes prudentes que se preparan para una posible demora de la venida, y critica a las necias que no se preparan para esa demora. La tercera alaba a los siervos que inviertan los bienes de su señor mientras esperan que venga, y critica al que simplemente guarda lo que tiene. La última alaba a las ovejas que muestran verdadero amor a «estos más pequeños», y critican a las cabras que no muestran ese amor.

Juan 5:27–30 habla del juicio futuro realizado por Jesús. En Juan 14:1–4 Jesús afirma que irá a preparar un lugar para sus discípulos y después volverá. En Juan 21:22 Jesús se refiere otra vez a su retorno.

Lucas y Hechos (escritos como dos volúmenes por el mismo autor) plantean la idea de una posible demora antes de la parusía de Jesús (la referencia a Noé y Lot en Lucas 17:26–29; la parábola de las minas —Lucas 19:11–27, la respuesta a la pregunta de los discípulos —Hechos 1:7–8). También explica la actividad apropiada para los discípulos mientras Jesús no está: ser sus testigos en el poder del Espíritu Santo (Lucas 24:48–49, Hechos 1:8, y las actividades de Pedro, Esteban, Felipe, Pablo, y otros en Hechos). Hechos 1:11 nos dice la manera y el lugar de la parusía de Jesús (compare con Zacarías 14:4–9).

Las epístolas paulinas

Las referencias a la parusía en las cartas de Pablo son numerosas. Un pasaje muy importante para tomar en cuenta es 1 Tesalonicenses 4:13–5:22. Este pasaje asocia la

venida del Señor con el arrebatamiento y la resurrección de los creyentes. Luego explica que aunque para los del mundo, la venida de Cristo será una sorpresa mala (como un ladrón en la noche), para los creyentes no será así, sino será una bendición esperada y anhelada. Dos veces en este pasaje, Pablo exhorta a los creyentes a animarse los unos a los otros con estas cosas (1 Tesalonicenses 4:18; 5:11). Luego Pablo relata en detalle varios tipos de comportamiento apropiado para el creyente que espera la parusía (1 Tesalonicenses 5:12–22). Así para Pablo, la reflexión sobre la parusía debería producir ánimo y obediencia.

Las otras epístolas

La parusía está mencionada en alguna forma en cada epístola menos en 3 Juan. 1 Pedro y Hebreos fueron escritas cuando la Iglesia estaba sufriendo persecución. Esas cartas animan a los creyentes en medio de sus tribulaciones a mantenerse firmes con la esperanza de la venida del Señor. 2 Pedro habla de burladores que niegan su venida y detalla como será la destrucción de la vieja creación (2 Pedro 3). Él concluye esa reflexión con la exhortación de mantenerse firmes y alertos hasta que Jesús venga.

Apocalipsis

El último libro del Nuevo Testamento es el que más habla de la venida del Señor. Apocalipsis también fue escrito a la Iglesia en medio de persecución y tribulación. Nos presenta una tensión entre la rapidez de la venida de Jesús (Apocalipsis 22:20) por un lado, y los muchos eventos que tendrán que suceder antes (los sellos, trompetas, y copas de ira) por otro. Hay pasajes donde parece que Cristo ya ha venido (6:16–17; 14:7, 15; 16:17; 18:10; 19:2). Otros pasajes animan a los santos a tener paciencia por un tiempo más (6:11). Probablemente la mejor explicación de todo esto es que Apocalipsis no está tratando de dar una cronología de eventos sino un retrato general y desde varios puntos de vista del conjunto de eventos que precede y termina en la llegada de Jesucristo.

Conclusión

Podemos concluir que Jesús ciertamente vendrá, pero no sabemos exactamente cuando. Tenemos bastante claro que su venida estará acompañada con otros eventos portentosos de juicio y de bendición. El concepto de la venida de Jesús debería impulsarnos a la obediencia, testimonio, y vigilancia espiritual; así como a animarnos y darnos paz frente a circunstancias malas en esta vida. Como la primera venida de Jesús fue un evento de importancia incomparable para la creación y especialmente la raza humana, así será sin duda la segunda venida también.

La eternidad

Es necesario reflexionar sobre el concepto de la eternidad en relación con la escatología bíblica. En primer lugar, la mente humana es finita y limitada. Por eso no podemos entender la idea de algo infinito o eterno completamente. Específicamente, en cuanto a la eternidad, toda la experiencia humana tiene que ver con secuencias de

eventos que tienen un comienzo y un fin. La eternidad está definida como algo que no tiene comienzo y no tiene fin. El único eterno en este sentido es Dios (Salmo 90:2; Hebreos 1:8; Apocalipsis 4:9).

Nosotros los seres humanos podemos poseer «vida eterna» (Juan 3:36), pero solamente en el sentido de no tener fin, porque todos nosotros hemos tenido un comienzo. Así Dios permite que el que crea en su Hijo participe en es tipo de vida que Él mismo tiene, desde el momento que cree. Los incrédulos también tienen una forma de experiencia de la eternidad, pero la Biblia nunca la llama «vida» eterna. Apocalipsis 14:1 dice «y el humo de su tormento sube por los siglos de los siglos. Y no tienen reposo de día ni de noche los que adoran a la bestia y a su imagen, ni nadie que reciba la marca de su nombre», y Apocalipsis 21:8 llama este estado eterno «la segunda muerte».

Es importante reconocer que la palabra eterno en español traduce palabras y frases hebreas y griegas que aparecen en la Biblia que se refieren a períodos de tiempo largo. Por ejemplo la frase hebrea *ad olam* quiere decir hasta el siglo, y la palabra griega *aeonios* significa edades. Es el contexto de los pasajes que realmente expresa el concepto de eternidad: «Antes que naciesen los montes Y formases la tierra y el mundo, Desde el siglo (*olam*) y hasta el siglo (*olam*), tú eres Dios» (Salmo 90:2).

La Biblia nunca expresa el concepto filosófico griego de la eternidad como la ausencia del tiempo, sino como una secuencia sin límite de tiempo. Es cierto que Dios es la fuente y origen del tiempo, y que él es independiente del tiempo. Pero es igual de cierto que el acto redentor de Cristo tomó lugar en el tiempo, en un momento exacto y específico. Los filósofos griegos pensaban que el tiempo mismo es malo y que la única manera de experimentar perfección era trascender el tiempo y existir en un estado fuera de tiempo. Pero la Biblia niega esta idea, pues el perfecto Hijo de Dios nació, desarrolló toda su vida humana, murió por nuestros pecados, resucitó, y ascendió al cielo otra vez en medio del tiempo. Además, si Dios es en verdad creador del tiempo (y es cierto que Él es el creador de todo), entonces Génesis 1:31 comprueba que como todas las demás cosas, el tiempo es bueno en gran manera.

Hay dos maneras de pensar acerca de la eternidad con Dios que experimentaremos todos los que creemos en Jesús. La primera es principalmente una experiencia física descrita en los pasajes que hablan de animales, abundancia de cosechas, comunidad entre personas, ríos, edificios, y calles —toda a la perfección. La otra manera de pensar en estas cosas es principalmente espiritual, descrita en pasajes que habla de contemplar y adorar a Dios sin interrupción y perfectamente. La tendencia teológica ha sido enfatizar uno y el otro de estos dos aspectos y casi ignorar el otro. La verdad es que la Biblia habla de ambos aspectos en ambos Testamentos y parece dar igual importancia a ambos. Nuestra escatología debe contemplar tanto el éxtasis de poder ver y experimentar a Dios y a Jesucristo, y una vida perfecta que incluya las experiencias físicas de una tierra nueva y unos cielos nuevos que sobrepasen inmensurablemente la belleza de esta creación dañada por nuestros

pecados.

Una guía para el desarrollo de este curso

Como ya dijimos al comienzo en este curso, usted tendrá que leer un texto que presente un debate de las tres posiciones principales sobre el milenio, y luego tendrá que escribir un ensayo que defienda su propia posición sobre algún tema de la escatología que usted escoja (bien puede ser del milenio, o algún aspecto de uno de los otros temas mencionados arriba).

En el libro, cada uno de los tres autores presentan y defienden su posición basados en la Biblia, la historia de interpretación bíblica, y la experiencia en esta vida. Después de la presentación de un autor, los otros dos responden a su exposición, tratando de resaltar los puntos débiles de sus argumentos, y presentando cada uno otros argumentos que apoyan su respectiva posición. Este formato es ideal para observar la manera de exponer y defender bíblicamente una posición teológica. A la medida que progresa en la lectura del libro de texto, hará ejercicios que le ayudará a decidir sobre qué tema escribir, y cómo desarrollar su propia exposición y defenderla bíblicamente.

Maneras de exponer y defender una posición teológica

Un ensayo que pretende exponer y defender una posición teológica debe tener una introducción, un cuerpo, y una conclusión. La **introducción** debe indicar el área de la escatología que va a tratar el ensayo. Las áreas básicas de la escatología presentadas en este apéndice son:

- **La escatología individual**
- **La tribulación y el milenio**
- **El reino de Dios**
- **La segunda venida de Cristo**
- **La eternidad**

Después de indicar qué área tratará el ensayo, la introducción debe aclarar cuál es la pregunta básica de esa área que el ensayo va a desarrollar. Por ejemplo, si el área de la escatología que el ensayo va a tratar es acerca del milenio, la gran tribulación y el rapto de la iglesia, hay varias preguntas básicas que se pueden proponer sobre esa área.

- **¿Hay un milenio?**
- **¿Cuándo ocurrirá el milenio?**
- **¿Qué es el rapto de la Iglesia?**
- **¿Cuándo ocurrirá el rapto de la Iglesia?**
- **¿Estará la Iglesia presente en la tierra durante la Gran Tribulación?**
- **Todavía hay muchas otras posibles preguntas.**

Después de definir la pregunta básica que el ensayo va a tratar de contestar, la **introducción** debe especificar la respuesta a la pregunta básica que el ensayo va a

defender. Digamos que escogió la última pregunta: ¿Estará la Iglesia presente en la tierra durante la Gran Tribulación?. Las dos respuestas obvias son «Sí» y «No». Una tercera respuesta posible es «Durante un periodo de la tribulación». Tendrá que escoger cuál de esas respuestas a la pregunta básica usted va a defender en su ensayo, y la **introducción** tendrá que aclarar su decisión. La **introducción** también debe incluir un párrafo que mencione qué argumentos va a usar para defender su posición y en qué orden.

El **cuerpo** del ensayo debe defender la respuesta a la pregunta básica que usted escogió. Tres maneras comunes de defender una posición teológica son: (1) explicar cómo las citas bíblicas, los eventos históricos, o la lógica humana apoya la posición; (2) anticipar posibles objeciones a la posición y mostrar por qué esas objeciones no son válidas usando las citas bíblicas, los eventos históricos o la lógica humana; y (3) mostrar que las otras posibles respuestas a la pregunta básica no son correctas. El **cuerpo** debe seguir la organización que usted estableció en su **introducción**.

La **conclusión** debe resumir el argumento, y reafirmar que su posición es la correcta. También puede mencionar otras áreas de posible estudio. La **conclusión** siempre debe aplicar el tema y su posición a la vida actual y mostrar su relevancia.

Las lecciones le guiarán por varios pasos para poder realizar la tarea de seleccionar un área de la escatología, proponer una pregunta básica sobre esa área, formular las posibles respuestas a la pregunta básica, y luego defender su posición con argumentos válidos y ordenados.

Por ahora, conteste las preguntas a continuación para reforzar el aprendizaje de los conocimientos impartidos arriba, y piense sobre cuál de estas áreas le gustaría hacer su propia investigación y exposición.

Preguntas de repaso

Defina la palabra «escatología» y mencione un pasaje del Antiguo Testamento y uno del Nuevo Testamento que trate con ella.

Haga una tabla de dos columnas con características de literatura bíblica profética en una columna y características de literatura apocalíptica de la Biblia en la otra. Juntamente con cada característica dé una cita bíblica que contenga la característica.

¿Cuál es el propósito general de la literatura apocalíptica en la Biblia? ¿Por qué sabe? ¿Cómo afecta esto nuestra interpretación de pasajes apocalípticos?

Haga una lista de puntos clave de la escatología en el Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento. Dé una cita bíblica para cada punto.

Defina los términos, «idealista», «preterista», «historicista», y «futurista» con relación a la escatología. Nombre otros factores que ayuden a entender las diferentes interpretaciones de eventos escatológicos.

¿Qué significa 1 Corintios 8:1 con respecto al estudio de la escatología?

Resume la doctrina bíblica acerca de la escatología individual.

Busque alguna parábola o enseñanza de Jesús que hable del juicio del creyente o

la manera de usar las cosas de esta vida. Explique el significado del pasaje y la aplicación concreta a su misma vida.

Resuma las diferencias entre las tres posiciones acerca del milenio y comente acerca de las cosas que las tres posiciones tienen en común.

Analice el significado de las cuatro parábolas que se halla en Mateo 24:42 a 25:46. Escriba una oración que explique la reacción correcta y la incorrecta frente a la venida del Señor en cada una de las parábolas. Dé unos ejemplos concretos de la vida actual de cosas que usted mismo puede hacer para mostrar las actitudes correctas.

Escoja un pasaje de las epístolas de Pablo que hable de la *parusía*, y explique su significado, y aplicación concreta a su propia vida (es decir, cómo usted mismo debe actuar frente al significado del pasaje).

Busque un pasaje bíblico que hable de las bendiciones espirituales y un pasaje que hable de las bendiciones físicas de la eternidad con Dios. Escriba un párrafo que explique cómo los dos pasajes complementan el uno al otro.

Notas

¹ Stanley J. Grenz, *The Millennial Maze: Sorting Out Evangelical Options* [El laberinto del milenio: sistematizando opciones evangélicas] (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1992), 202.

² Para una definición más detallada, lea *He Shall Have Dominion: A Postmillennial Eschatology* [Él tendrá dominio: una escatología posmilenial], segunda edición (Tyler Tex.: Institute for Christian Economics, 1997), capítulo 4 por el autor de este capítulo.

³ Robert P. Lightner, *The Last Days Handbook: A Comprehensive Guide to Understanding the Different Views of Prophecy* [El manual de los últimos días: una guía comprensiva al entendimiento de los diferentes puntos de vista de la profecía] (Nashville: Thomas Nelson, 1990), 158.

⁴ Millard J. Erickson, *Christian Theology* [Teología cristiana], 3 vols. (Grand Rapids: Baker, 1985), 3:1207.

⁵ John F. Walvoord, *The Rapture Question* [La cuestión del arrebatamiento] (Grand Rapids: Zondervan, 1957), 52 (letra cursiva por el autor).

⁶ Brian E. Daley provee investigación y argumentación extensiva que sugiere que la presencia de interés apocalíptico en general y de premilenialismo en especial nació dentro de un ambiente de persecución que anticipó con confianza la venida inminente de Cristo y el fin de la historia. Debido a varios factores históricos y el rango de imágenes e ideas entre escritores cristianos, Daley pregunta, «¿Después de esta investigación del pensamiento escatológico de los escritores cristianos tempranos, es correcto hablar de la esperanza singular de la Iglesia temprana?»

⁷ Donald G. Bloesch, *Essentials of Evangelical Theology: Vol. 2: Life, Ministry, and Hope* [Lo esencial de teología evangélica: volumen 2: Vida, ministerio, y esperanza] (San Francisco: Harper and Row, 1979), 192. Al hablar de profecías del Antiguo Testamento, Eusebio escribe: «El mundo entero disfrutará de las virtudes de sabiduría y discreción sólida, por medio de la abundancia casi universal de aquellos principios de conducta que el Salvador enviará sobre las mentes de los hombres; por los cuales la adoración de Dios será confirmada, y los ritos de culto establecidos.» (*Constantino*, 16).

⁸ Philip Schaff, *History of the Christian Church* [Historia de la Iglesia cristiana] 5a edición (Grand Rapids: Eerdmans, rep. N.d. 1910) 2:591, cf. 122. Para más

información ver D. H. Kromminga, *The Millennium in the Church: Studies in the History of Christian Chiliasm* [El milenio en la Iglesia: estudios de la historia de quilianismo] (Grand Rapids: Eerdmans, 1945). Orígenes esperó que «cada forma de adoración será destruido excepto la religión de Cristo, la cual solamente prevalecerá. Y en verdad, algún día triunfará, cuando sus principios tomarán posesión en las mentes de hombres más y más cada día» (Orígenes, *Contra Celso*, 8:68).

⁹ Para documentación, ver Gentry, *He Shall Have Dominion* [Él tendrá dominio] capítulo 4. Por Agustín, ver Erickson, *Christian Theology* [Teología cristiana] 3:1206–7. Por Atanasio, ver David Chilton, *Paradise Restored: An Eschatology of Dominion* [Una escatología restaurada] (Fort Worth: Dominion, 1985), Capítulo 1.

¹⁰ Wendy Murray Zoba, «Future Tense» *Christianity Today* [«Tiempo futuro»] (Octubre 2, 1985), 20 Cf. John O'Meara, «Introduction,» in Augustine, *City of God* [«Introducción,» en Agustín, *Ciudad de Dios*], Trad. Henry Bettensen (New York: Penguin, 1984), viii.

¹¹ Brian E. Daley, *The Hope of the Early Church* [La esperanza de la Iglesia temprana], 133.

¹² Bloesch, *Essentials of Evangelical Theology* [Lo esencial de teología evangélica], 2:192. Ver una discusión más completa en Kromminga, *The Millennium in the Church* [El milenio en la Iglesia], 129–36, 159ss.

¹³ Rodney Peterson, «The Debate Throughout Church History,» in John S. Feinberg, ed., *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship Between the Old and New Testaments* [«El debate durante la historia de la Iglesia» en *Continuidad y discontinuidad: Puntos de vista sobre la relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento*] (Westchester, Ill.: Crossway, 1988), 32.

¹⁴ Peter Toon, ed., *Puritans, the Millennium and the Future of Israel* [Puritanos, el milenio y el futuro de Israel] (Cambridge: James Clarke, 1970), 26. Ver también Bryan W. Ball, *A Great Expectation: Eschatological Thought in English Protestantism to 1660* [Una gran expectativa: pensamiento escatológico en el protestantismo inglés hasta 1660] (Leiden: E. J. Brill, 1975).

¹⁵ Bloesch, *Essentials of Evangelical Theology* [Lo esencial de la teología evangélica], 2:193.

¹⁶ Para documentación ver Greg L. Bahnsen, «The Prima Facie Acceptability of Postmillennialism,» *Journal of Christian Reconstruction* [«La aceptabilidad primordial de posmilenialismo», *Revista de reconstrucción cristiana*] (Winter, 1976): 69–76. Ver también Juan Calvino *The Institutes of the Christian Religion* [Institutos de la religión cristiana] ed. John T. McNeil (Philadelphia: Westminster, 1960), 2:904, n. 76; J. A.

De Jong, *As the Waters Cover the Sea: Millennial Expectation in the Rise of Anglo-American Missions 1640–1810* [Como las aguas cubren el mar: Expectativas mileniales en el crecimiento de misiones anglo-americanas 1640–1810] (Kampen: J. H. Kok, 1970) 8ss; Iain Murria, *The Puritan Hope: Revival and the Interpretation of Prophecy* [La esperanza puritana: avivamiento y la interpretación de profecía] (Edinburgh: Banner of Truth, 1971), 89–90.

¹⁷ Juan Calvino, *Institutes of the Christian Religion* [Institutos de la religion cristiana], 1:12.

¹⁸ Ver Murria, *The Puritan Hope* [La esperanza de los puritanos]. Para una bibliografía extensa, ver De Jong, *As the Waters cover the Sea* [Como las aguas cubren el mar], 232–242.

¹⁹ Yo los llamo «posmilenialistas genéricos» para diferenciar entre ellos y el posmilenialismo de los puritanos, que, además de su interés en evangelización, una vida santa, y misiones, está fuertemente involucrado en asuntos del gobierno civil.

²⁰ Para una presentación académica y una defensa completa de la ética teonómica, ver Greg L. Bahnsen, *Theonomy in Christian Ethics* [Teonomía y la ética cristiana], 2ª ed. (Phillipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed, 1984). Para una introducción más popular, ver Bahnsen, *By This Standard: The Authority of God's Law Today* [La autoridad de la Ley de Dios hoy] (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1985); Kenneth L. Gentry Jr., *God's Law in the Modern World: The Continuing Relevance of Old Testament Law* [La Ley de Dios en el mundo moderno: La relevancia continua de la Ley del Antiguo Testamento], 2ª ed. (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1997); y William O. Eberhard, *Ethics and God's Law: An Introduction* [La ética y la Ley de Dios: una introducción] (Mill Hill, Penn.: Preston/Speed, 1995). Para un dialogo sobre el asunto, ver Wayne G. Strickland, ed., *The Law, the Gospel, and the Modern Christian: Five Views* [La Ley, el Evangelio, y el cristiano moderno: cinco puntos de vista] (Grand Rapids: Zondervan, 1993), and Gary Scott Smith *God and Politics: Four Views on the Reformation of Civil Government* [Dios y la política: cuatro puntos de vista sobre la reforma del gobierno civil] (Phillipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed, 1989).

²¹ Ronald H. Nash, *Great Divides: Understanding the Controversies That Come Between Christians* [La gran separación: entendiendo las controversias que dividen cristianos] (Colorado Springs, Colo.: NavPress, 1993), 164–65. Ver también Bruce Barron, *Heaven on Earth? The Social and Political Agendas of Dominion Theology* [¿El cielo en la tierra? La agenda social y política de la teología de dominio] (Grand Rapids: Zondervan, 1992), and Bob and Gretchen Passantino, *Witch Hunt* [La caza de las brujas] (Nashville: Thomas Nelson, 1990), 164–98.

²² Mark A. Noll, *The Scandal of the Evangelical Mind* [El escándalo de la mente evangélica] (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 225.

²³ Ver Greg L. Bahnsen, *Theonomy in Christian Ethics* [Teonomía en la ética cristiana], cap. 20; *No Other Standard: Theonomy and Its Critics* [Ninguna otra pauta: Teonomía y sus detractores] (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1991), cap. 8; Gentry, *God's Law in the Modern World* [La Ley de Dios en el mundo moderno].

²⁴ Philip Schaff, *The Creeds of Christendom* [Los credos de los cristianos] vol. 1 6a edición) New York: Harper and Row, 1931; reprint, Grand Rapids: Baker, 1990), 746. Es evidente que los patrones de Westminster apoyan el punto de vista teonómico por los textos bíblicos que usan (especialmente en el segundo mandamiento y el catecismo mayor), y también por los escritos de sus autores. Para un compendio de mucha ayuda ver Martín A. Foulner, *Theonomy and the Westminster Confesión* [Teonomía y la confesión de Westminster] (Edinburgh: Marpet, 1997). Ver también Kenneth L. Gentry Jr., «Theonomy and Confesión: A Review and Report,» [Teonomía y confesión: un repaso y un reporte] *Chalcedon Report* 388 (November, 1997), 12–16.

²⁵ George Gillespie, «Wholesome Severity Reconciled with Christian Liberty» [Severidad saludable reconciliada con libertad cristiana], en vol. 4 de Christopher Coldwell, ed., *Anthology of Presbyterian and Reformed Literature* [Antología de literatura presbiteriana y reformada] (Dallas, Tex.: Naphtali, 1991), 182. Su posmilenialismo se acopla con un interés teonómico fuerte en la justicia civil en su «Sermón predicado ante el honorable Cámara de Congreso en el ayuno solemne tardío, miércoles marzo 27, 1644» impreso en George Gillespie, *The Works of George Gillespie* [Las obras de George Gillespie], 2 vol. (Edmonton, Alta, Still Water Revival Books, rep, 1991) vol. 2. Los puritanos de Norte América siguen el mismo patrón: «Los textos del Antiguo Testamento fueron copiados directamente en los libros de leyes de Norte América» (George M. Marsden, «America's Christian Origins: Puritan New England as a Case Study» [Los orígenes cristianos de Estados Unidos: El Noroeste de Estados Unidos como un caso de estudio] en W. Stanford Reid, ed., *John Calvin: His Influence in the Western World* [Juan Calvino: su influencia en el mundo occidental] (Grand Rapids: Zondervan, 1982), 247.

²⁶ Meredith G. Kline, «Comments on the Old/New Error,» [Comentarios sobre el error Viejo/Nuevo], *Westminster Theological Journal* 41:1 (1978): 172–4; Michael D. Gabbert, «An Historical Overview of Christian Reconstructionism» [Un vistazo del reconstruccionismo cristiano], *Criswell Theological Review* 6:2 (1993): 281–301; Sinclair B. Ferguson, «An Assembly of Theonomists? The Teaching of the Westminster Divines on the Law of God, [¿Una asamblea de teonomistas? Las enseñanzas de los hombres de Dios de Westminster sobre la Ley de Dios], en William

S. Barker and W. Robert Godfrey, eds. *Theonomy: A Reformed Critique* [Teonomía: una crítica reformada] (Grand Rapids: Zondervan, 1990), 326–34.

²⁷ Kenneth L. Gentry Jr. *The Beast of Revelation* [La bestia de Apocalipsis], 2a edición (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1995); C. Marvin Pate, ed., *Four Views on the Book of Revelation* [Cuatro perspectivas sobre Apocalipsis] (Grand Rapids: Zondervan, 1998); Gary DeMar, *Last Days Madness: Obsession of the Modern Church* [Locura de los últimos días: preocupación de la iglesia moderna] 3a edición (Atlanta: American Vision, 1997); David Chilton, *The Great Tribulation* [La Gran Tribulación] (Fort Worth: Dominion, 1987); Chilton, *The Days of Vengeance: An Exposition of the Book of Revelation* [Los días de la venganza: una exposición de Apocalipsis] (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1987). Para el trato preterista de las setenta semanas de Daniel (Daniel 9), La Gran Tribulación (Mateo 24), el hombre de pecado (2 Tesalonicenses 2), y la gran ramera de Babilonia (Apocalipsis 17), ver Kenneth L. Gentry Jr. *Perilous Times: A Study in Eschatological Evil* [Tiempos peligrosos: un estudio en la maldad escatológica] (Bethesda, Md.: Christian Universities Press, 1998). Aun algunos premilenialistas están influenciados por el trato preterista: C. Marvin Pate and Calvin B. Haines Jr., *Doomsday Delusions: What's wrong with predictions About the End of the World* [Engaños de desastre: ¿Qué hay de malo con las predicciones acerca del fin del mundo?] (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1995). David L. Turner, «Structure and Sequence of Matthew 24:1–41: Interaction With Evangelical Treatments» [Estructura y secuencia de Mateo 24:1–41: interacción con tratamientos evangélicos] *Grace Theological Journal* 10:1 (Spring, 1989): 3–28.

²⁸ Eusebio, *Historia de la Iglesia*, 3:5–9; John Lightfoot, *Commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica: Matthew–1 Corinthians* [Comentario al Nuevo Testamento del Talmud y Hebraica: Mateo–1 Corintios] (Peabody, Mass.: Hendrickson, rep. 1989 [1674]); Milton S. Terry, *Biblical Apocalypics: A Study of the Most Notable Revelations of God and of Christ* [Apocalíptica bíblica: un estudio de las revelaciones más notables de Dios y de Cristo] (Grand Rapids: Baker, rep. 1988 [1898]), caps. 18–19; J. Marcellus Kik, *The Eschatology of Victory* [La escatología de la Victoria] (Phillipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed, 1971); Jay E. Adams, *The Time Is at Hand* [El tiempo se acerca] (Nutley, N. J.: Presbyterian and Reformed, 1966).

²⁹ Kenneth L. Gentry Jr. «Reformed Theology and Six Day Creationism» [Teología reformada y la creación en seis días] *Christianity and Society* 5 (Octubre, 1995): 25–30. Ver también Robert L. Dabney, *Lectures in Systematic Theology* [Discursos en teología sistemática] (Grand Rapids: Zondervan, rep. 1972 [1878]), 254–63; Louis Berkhof, *Systematic Theology* [Teología sistemática] (Grand Rapids: Eerdmans, 1941), 152–58; Douglas F. Kelly, *Creation and Change* [Creación y cambio] (Ross-shire,

Great Britain: Mentor, 1997); Kenneth L. Gentry Jr, et al. «The Biblical Doctrine of Creation» [La doctrina bíblica de creación] conjunto de seis casetes de audio de la fundación, Covenant Media Foundation.

³⁰ Salmo 24:1; cf. Éxodo 9:29; 19:5; Levítico 25:23; Deuteronomio 10:14; 1 Samuel 2:8; 1 Crónicas 29:11, 14; Job 41:11; Salmo 50:12; 89:11; 115:16; 1 Corintios 10:26, 28.

³¹ Juan 6:56; 14:16–20; 15:4–5; 17:23, 26; Romanos 8:10; Gálatas 2:20; 4:19; Efesios 3:17; Colosenses 1:27; 1 Juan 4:4.

³² Juan 7:39; 14:16–18; Romanos 8:9; 1 Corintios 3:16; 2 Corintios 6:16.

³³ Juan 3:3–8; 1 Corintios 6:11; Tito 3:5; 1 Pedro 1:11–12, 22.

³⁴ Ezequiel 18:23; 33:11; Lucas 15:10; 2 Corintios 5:19; 1 Timoteo 1:15; 2:5.

³⁵ Romanos 1:16; cf. 15:19; 16:25; 1 Corintios 1:18, 24; 1 Tesalonicenses 1:5.

³⁶ Cf. también 2 Corintios 6:7; Efesios 6:17; 1 Tesalonicenses 2:13; Hebreos 4:12.

³⁷ Mateo 7:7–11; 21:22; Efesios 2:18; Filipenses 4:6; Hebreos 4:16; 10:19–22; 1 Juan 3:22; 5:14–15.

³⁸ Juan 14:13–14; 15:7, 16; 16:23–24; 1 Juan 3:22; 5:14–15.

³⁹ Mateo 12:28–29; Lucas 10:18; Juan 12:31; 16:11; 17:15; Hechos 26:18; Romanos 16:20; Colosenses 2:15; 1 Juan 3:8; 4:3–4; 5:18.

⁴⁰ Ver O. Palmer Robertson, *The Christ of the Covenants* [El Cristo de los pactos] (Philipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed, 1980), cap. 5; William VanGemeren *The Progress of Redemption: The Story of Salvation from Creation to the New Jerusalem* [El progreso de la redención: la historia de la salvación desde creación a la nueva Jerusalén] (Grand Rapids: Zondervan, 1988), parte I.

⁴¹ Gary North, *The Dominion Covenant: Genesis* [El pacto del dominio] (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1982); Kenneth L. Gentry Jr., *The Greatness of the Great Commission: The Christian Enterprise in a Fallen World* [La grandeza de la gran comisión: la empresa cristiana en el mundo caído] 2ª edición (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1993), caps. 1–2.

⁴² North, *Dominion Covenant* [Pacto del dominio], 29.

⁴³ Rousas J. Rushdoony, *The Institutes of Biblical Law* [Los institutos de la ley bíblica] (Vallecito, Calif.: Ross House, 1973), 448. Esta es una tentación común a líderes civiles durante toda la historia. Ver Isaías 14:4, 12–17; Ezequiel 28:2, 6–10; Mateo

22:20–21; Apocalipsis 13. Hegel expresa el concepto moderno: «El gobierno es la idea de dios como existe sobre la tierra ... La marcha de dios en el mundo, eso es lo que el gobierno es.»

⁴⁴ H. Wayne House and Thomas D. Ice, *Dominion Theology: Blessing or Curse?* [Teología de dominio: ¿Bendición o maldición?] (Pórtland, Ore.: Multnomah, 1988), 9–10; Para una respuesta reconstruccionista, ver Greg L. Bahnsen and Kenneth L. Gentry Jr. *House Divided: The Break’up of Dispensational Theology* [Casa dividida: la división de la teología dispensacional] (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1996).

⁴⁵ Millard J. Erickson, *Contemporary Options in Eschatology: A Study of the Millennium* [Opciones contemporáneas en escatología: un estudio del milenio] (Grand Rapids: Baker, 1977), 72.

⁴⁶ George Murray, *Millennial Studies: A Search for Truth* [Estudios mileniales: una búsqueda para la verdad] (Grand Rapids: Baker, 1948), 86; Richard Gaffin, «Theonomy and Eschatology: Reflections on Postmillennialism» [Teonomía y escatología: reflexiones sobre posmilenialismo] en Barker and Godfrey, *Theonomy: A Reformed Critique* [Teonomía: una crítica reformada], 217; David J. Englesma, «A Defense of (Reformed) Amillennialism» [Una Defensa (reformada) de amilenialismo], *The Standard Bearer* (August 1, 1996): 437.

⁴⁷ Para una presentación más completa ver mi *He Shall Have Dominion* [Él tendrá dominio], caps. 9–13.

⁴⁸ Citas incluyen: Mateo 22:44; 26:64; Marcos 12:36; 14:62; Lucas 20:42–43; 22:29; Hechos 2:34–35; Hebreos 1:13. Alusiones están en 1 Corintios 15:24; Efesios 1:20–22; Filipenses 2:9–11; Hebreos 1:3; 8:1; 10:12, 13; 1 Pedro 3:22; Apocalipsis 3:21.

⁴⁹ Para implicaciones teonómicas del Salmo 2, ver Greg L. Bahnsen, «The Theonomic Position» [La posición teonómica] in Smith *God and Politics* [Dios y la política], 28–30.

⁵⁰ J. A. Alexander, *The Psalms: Translated and Explained* [Los Salmos: traducidos y explicados] (Grand Rapids: Baker, 1977), 14.

⁵¹ *Ibid.*, 15.

⁵² Lamontte M. Luker, «Zion» [Sion] en Watson E. Mills, ed. *Mercer Dictionary of the Bible* [Diccionario bíblico Mercer] (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1991), 986.

⁵³ Hechos 2:16–17, 24; 1 Corintios 10:11; Gálatas 4:4; Hebreos 1:1–2; 9:26; Santiago 5:3; 1 Pedro 1:20; 1 Juan 2:18; Judas 18.

⁵⁴ La Iglesia es el «templo de Dios» en 1 Corintios 3:16; 6:19; Efesios 2:19–22; 1 Pedro 2:5. A ella se le llama «la casa de Dios» en 1 Timoteo 3:15; Hebreos 3:6; 1 Pedro 4:17.

⁵⁵ Ver David E. Holwerda, *Jesus and Israel: One Covenant or Two?* [Jesús e Israel: ¿Un pacto o dos?] (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 96–99; Larry R. Helyer, «Luke and the Restoration of Israel» [Lucas y la restauración de Israel], *Journal of the Evangelical Theological Society* 36 (1993): 317–29.

⁵⁶ J. A. Alexander, *Commentary on the Prophecies of Isaiah* [Comentario a las profecías de Isaías] (Grand Rapids: Zondervan, rep. 77 [1889]), 1:97.

⁵⁷ Mateo 7:24–27; 1 Corintios 3:11; Efesios 2:20; 2 Timoteo 2:19; Apocalipsis 21:9ss.

⁵⁸ Geerhardus Vos, *The Pauline Eschatology* [La escatología de Pablo] (Phillipsburgh, N. J.: Presbyterian and Reformed, rep. 1991 [1930]), 7.

⁵⁹ Ver Gentry, *Greatness of the Great Commission* [Grandeza de la gran comisión] y Gary North, *Millennialism and Social Theory* [Milenialismo y teoría social] (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1990).

⁶⁰ Marcos 16:19; Lucas 22:69; Hechos 2:33; 5:31; 7:55–56; Romanos 8:34; 14:11; Efesios 1:20–23; Colosenses 1:18; 3:1; Hebreos 1:3, 13; 8:1; 10:12; 12:2; 1 Pedro 3:22; Apocalipsis 17:14; 19:16.

⁶¹ Para un trato posmilenial muy bueno de esta parábola, ver O. T. Allis, «The Parable of the Leaven» [La Parábola de la levadura], *The Evangelical Quarterly* 19 (October 1947): 254–73.

⁶² «*En ustedes (entos hymōn)*. Esto es el significado obvio y, creo yo, necesario significado de *entos* ... El único otro significado de *entos* en el Nuevo Testamento (Mateo 23:26) necesariamente quiere decir “adentro” (adentro del vaso)» (A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament* [Retratos verbales en el Nuevo Testamento] (Nashville: Broadman, 1930), 2:229). Cf. Josefo, *Antigüedades* 5:107. Moule observa, «En un repaso cuidadoso de la evidencia hasta la fecha, P. M. S. Allen muestra que los pasajes de Xenofón usualmente citados para apoyar el significado “entre” realmente apoyan “adentro”; que la evidencia de la LXX apoya “adentro”; y que aun los pocos ejemplos de Symacus que aparecen a primera vista apoyar “entre” no son válidos como un argumento pues las palabras son de tal forma que los significados son intercambiables» (C. F. D. Moule, *An Idiom-Book of New Testament Greek* [Un libro de las expresiones idiomáticas del Griego del Nuevo Testamento] (Cambridge: Cambridge University Press, 1959), 84).

⁶³ Juan Calvino, *The Gospel According to St. John* [El Evangelio según Juan] en David

W. Torrance and Thomas F. Torrance, eds. *Calvin's New Testament Commentaries* (Grand Rapids: Eerdmans, 1961), 2:42.

⁶⁴ R. V. G. Tasker, *The Gospel According to St. John* [El Evangelio según Juan] Tyndale New Testament Commentaries (Grand Rapids: Eerdmans, 1960), 150.

⁶⁵ Mateo 13:33; Lucas 17:20–21; Juan 18:36–38; cf. Romanos 12:1–2; 2 Corintios 5:17; Colosenses 3:5–11.

⁶⁶ Ver Benjamin B. Warfield, «Christ the Propiciation for the Sins of the World» [Cristo la propiciación por los pecados del mundo] en John E. Meted, ed., *Selected Shorter Writings of Benjamin b. Warfield*, vol. 1 (Phillipsburg, N. J. : Presbyterian and Reformed, 1970), ch. 23.

⁶⁷ Gentry, *Greatness of the Great Commission*.

⁶⁸ Por supuesto, es verdad que en términos de su deidad esencial, el regalo de toda autoridad no fue un regalo nuevo, sino una confirmación y realización práctica del poder sobre todo que fue entregado a Él por el Padre con respecto a su existencia humana (F. C. Cook, ed. *New Testament, vol 1: St. Matthew—St. Mark—St. Luke*) (New York: F. C. Scribner's Sons, 1901), 196.

⁶⁹ En Filipenses 2:9, sin embargo, la palabra *echarisato* está usada por «dada» (de *charizomai*).

⁷⁰ R. B. Kuiper, *God-centered Evangelism* [Evangelismo centrado en Dios] (Grand Rapids: Baker, 1961), 60.

⁷¹ A. B. Bruce, «Matthew» [Mateo] en W. Robertson Nicoll, *The Expositor's Greek New Testament* vol. 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 1951), 339.

⁷² Adams, *The Time Is at Hand* [El tiempo está listo], 44; Charles Lee Feinberg, «The Jew After the Rapture» [El judío después del arrebatamiento] en Feinberg, ed. *Prophecy and the Seventies* [Profecía y los años setenta] (Chicago: Moody, 1971), 182; Anthony A. Hoekema, *The Bible and the Future* [La Biblia y el futuro] (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 138; J. Dwight Pentecost, *Thy Kingdom Come* [Venga tu Reino] (Wheaton, Ill.: Victor, 1990), 221; Arie den Hartog, «Hope and the Protestant Reformed Churches' Mission Calling» [La esperanza y el llamado misionero de las Iglesias protestantes reformadas] *The Standard Bearer* 66 (Jan. 1, 1990): 166; Jerman A. Hoyt, «A Dispensational Premillennial Response» [Una respuesta dispensacional premilenial] en Robert G. Clouse, ed., *The Meaning of the Millennium: Four Views* [El significado de milenio: cuatro puntos de vista] (Downers Grove, Il.; InterVarsity Press, 1977), 145; House and Ice, *Dominion Theology* [Teología del dominio], 159.

⁷³ Es importante entender que por definición, no hay posmilenialismo liberal. Es decir por definición el posmilenialismo cree que Cristo volverá después del milenio. ¿Qué liberal cree que Cristo volverá para poner fin a la historia?

⁷⁴ Hechos 1:41; 4:4; 5:14; 9:35, 42; 11:24–26; 17:4; 18:8, 10; 19:18, 26

⁷⁵ Herman Ridderbos, *The Coming of the Kingdom* [La venida del Reino] (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1962), 467. Mateo 28:18–20 «ha sido formulado conscientemente en términos de» Daniel 7:13–14 (Lloyd Gaston, *No Stone on Another: Studies in the Significance of the Fall of Jerusalem in the Synoptic Gospels* [Toda piedra derrumbada: un estudio del significado de la caída de Jerusalén en los Evangelios sinópticos] (Leiden: Brill, 1970), 385). Ver por ejemplo, los comentarios de los siguientes eruditos: D. A. Carson, Frank E. Gaebelein, Henry Alford, R. T. France, W. F. Albright, C. S. Mann, B. T. D. Smith, Frank Stagg, R. H. Fuller, W. C. Allen, John A. Broadus. Para datos bibliográficos, ver mi *Greatness of the Great Commission*, 44, n.15.

⁷⁶ El Nuevo Testamento sugiere que estaciones largas pasan antes de que Cristo vuelva (Mateo 25:5, 19; Hechos 1:7; 2 Timoteo 3:1; 2 Pedro 3:4–9). El posmilenialismo no enseña la cercanía de la venida de Cristo. El cumplimiento de las profecías grandes demoran: la conversión de los judíos (Romanos 11) y la victoria dominante del cristianismo (Isaías 2:2–4). Para una discusión de las implicaciones de esta negación de inminencia, ver: Gentry, *He Shall Have Dominion*, cap. 14.

⁷⁷ Para una discusión de la palabra griega *tagma* («debido orden») ver Benjamín B. Warfield, «The Prophecies of St. Paul» [Las profecías de Pablo] en *Biblical and Theological Studies* (Philadelphia, N. J.: Presbyterian and Reformed, rep. 1952 [1886]), 484.

⁷⁸ Para una discusión de esta prohibición de un reino intermedio (*zwischenreich*) antes del fin, ver C. K. Barrett, *From First Adam to Last* [Desde el primer Adán al último] (London: Black, 1962), 101; Vos, *The Pauline Eschatology*, 238–58; Herman Ridderbos, *Paul: An Outline of His Theology* [Pablo: un bosquejo de su teología] (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 556–59; W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism* [Pablo y el judaísmo rabínico] (New York: Harper, 1967), 291–98. Ver también A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament* (Nashville: Broadman, 1930), 4:91.

⁷⁹ Por supuesto, Pablo solamente menciona la resurrección de los que están en Cristo (versículos 22, 23) porque el futuro de ellos es el tema sobresaliente en el presente pasaje.

⁸⁰ William F. Arndt, F. Wilbur Gingrich, and Frederick W. Danker, eds. Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*

[Léxico griego-inglés del Nuevo Testamento y otra literatura temprana cristiana] (Chicago: University of Chicago Press, 1979), 588, 1a.

⁸¹ Ibid. 588, 1b.

⁸² Trato este pasaje en el contexto más amplio de la defensa de una interpretación preterista de Apocalipsis en Pate, *Four Views on the Book of Revelation* [Cuatro puntos de vista sobre Apocalipsis], especialmente 82–86.

⁸³ James L. Blevins, «Revelation, Book of» [Apocalipsis] en Mills, ed. *Mercer Dictionary of the Bible* [Diccionario de la Biblia Mercer], 761.

⁸⁴ George E. Ladd, in Clouse, *The Meaning of the Millenium* [El significado del milenio], 40.

⁸⁵ B. B. Warfield, «The Millennium and the Apocalypse» [El milenio y Apocalipsis] *The Princeton Theological Review* 2 (October, 1904), 3.

⁸⁶ Anthony Hoekema in Clouse, *The Meaning of the Millennium*, 150.

⁸⁷ Louis Berkhof, *Systematic Theology*, 708.

⁸⁸ Juan nota en su introducción: «La revelación de Jesucristo, que Dios le dio, para manifestar a sus siervos las cosas que deben suceder pronto; y la declaró [Griego *sēmainō* de *sēmeion*, señal, símbolo] enviándola por medio de su ángel a su siervo Juan» (Apocalipsis 1:1).

⁸⁹ 2 Reyes 17:29; Salmo 96:3–5 [cf. 1 Corintios 10:20]; Lucas 4:6; Hechos 14:16; 17:30; 26:17–18.

⁹⁰ Deuteronomio 7:6ss.; Salmo 147:19–20; Amós 3:2; Romanos 3:1–2.

⁹¹ Deberíamos notar que *kai hoitines* introduce una segunda clase de personas “testigos”. (Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* [Comentario sobre Apocalipsis] (Grand Rapids:Dregel, rep. 1977 (1906), 262).

⁷³ Es importante entender que por definición, no hay posmilenialismo liberal. Es decir por definición el posmilenialismo cree que Cristo volverá después del milenio. ¿Qué liberal cree que Cristo volverá para poner fin a la historia?

¹ Se refiere al lector a dos estudios en especial: *Theonomy: A Reformed Critique* [Teonomía: una crítica reformada] William S. Barker and W. Robert Godfrey, ed. (Grand Rapids: Zondervan, 1990); and Meredith G. Kline, «Comments on and Old/New Error» [Comentario a un error viejo/nuevo], *Westminster Theological Journal* 41:1 (1978), 172.189.

²⁴ Stanley J. Greutz, *The Millennial Maze* [El laberinto milenal] (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1992), 72.

² La teonomía comúnmente reemplaza esta división en tres partes con una en dos partes, viendo la ley judicial de Moisés como simplemente expresiones concretas de la ley moral, las cuales son (como la ley moral) permanentemente y moralmente obligatorias. Ver Sherman Isbell, «The Divine Law of Political Israel Expired, Part I: General Equity» [La ley divina y política de Israel expirada, parte 1: Igualdad general] *The Presbyterian Reformed Magazine* 12:2 (1997): 63–83, un estudio excelente que muestra los importantes «puntos de diferencia entre teonomía y la doctrina de la Confesión de Fe de Westminster» (p. 66).

³ Sinclair B. Ferguson, «An Assembly of Theonomists? The Teaching of the Westminster Divines on the Law of God» [¿Una asamblea de teonomistas? La enseñanza de los hombres de Dios de Westminster sobre la Ley de Dios], en *Theonomy: A Reformed Critique* [Teonomía: una crítica reformada], 326–27.

⁴ Ibid., 338, 346.

⁵ *The Monthly Review of the Free Church of Scotland* [Revisión mensual de la Iglesia Libre de Escocia] (Junio–Julio, 1997), 130.

⁶ Seguramente esto es una definición no aceptable de la palabra griego *kosmos* en Juan 1:29; 3:16–17; 1 Juan 4:14.

⁷ G. C. Berkouwer, *The Return of Christ* [El retorno de Cristo] trans. James Van Oosterom (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), 132, 135.

⁸ Note bien. El posmilenialismo parece promover *tres* etapas: la presente etapa mala, una futura etapa «de oro» (ver la definición de Gentry donde se refiere a «un tiempo en la historia antes del retorno de Cristo en el cual ...», y la etapa venidera de la cual el Nuevo Testamento habla.

⁹ Herman Bavinck, *The Last Things* [Las últimas cosas] John Bolt, ed. John Vriend, trans.) Grand Rapids: Baker, 1996), 109.

¹⁰ En mi ensayo, comento acerca la traducción errónea por la NVI de Romanos 8:18.

¹¹ John Murray, «Structural Strands in New Testament Eschatology» [Hilos estructurales en la escatología del Nuevo Testamento] en *Papers Read at the Seventh Annual Meeting of the Evangelical Theological Society* (Diciembre 29–30, 1954), John F. Walvoord, ed., 8.

¹² John Murray, «The Interadvental Period and the Advent: Mateo 24 and 25» [El período antes de la venida de Cristo: Mateo 24 y 25] en *Collected Writings of John*

Murria, vol.2 (Edinburgh: Banner of Truth, 1977), 389. Ver también Calvino, *Comentario sobre una armonía de los Evangelios, Mateo, Marcos, y Lucas* donde Calvino habla de la mezcla en este discurso de la destrucción de Jerusalén y el fin de la etapa como figura y cumplimiento.

¹³ Gentry presenta su sugerencia que Nerón es el hombre inicuo de 2 Tesalonicenses 2, y la bestia de Apocalipsis en *He Shall Have Dominion*, (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1992), 383–93. Él insiste allí que 2 Tesalonicenses 2:1 («Pero con respecto a la venida de nuestro Señor Jesucristo, y nuestra reunión con él») se refiere a la venida de Jesús para destruir Jerusalén y la reunión de cristianos en asambleas separadas y distintas. (¡Allí se va la interpretación literal!) En un trabajo escrito no publicado sobre *La fecha y escena del libro de Apocalipsis*, Charles E. Hill observa (p. 8), «Se puede preguntar, si es tan obvio que 666 se refiere a Nerón, porque esta verdad no ocurrió a Ireneo, quien contempla varias posibles interpretaciones, pero no le menciona como una posibilidad.» Con respecto a la manera preterista de leer Apocalipsis, escribe (p. 21–22), «Me impacta vez tras vez que Apocalipsis no trata con Israel. Trata con el señorío de Cristo y su dominio sobre todo ... La rebelión contra Él es mundial y la redención que Él hace también. Un enfoque limitado a la nación de Israel del antiguo pacto, aun con el cambio de atención a la iglesia, no parece integral con la vista gigantesca del libro».

¹⁴ Geerhardus Vos, *Redemptive History and Biblical Interpretation: The Shorter Writings of Geerhardus Vos* [Historia redentora e interpretación bíblica: los escritos cortos de Geerhardus Vos] Richard B. Gaffin Jr, ed. (Phillipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed, 1980), 41.

¹⁵ Conelis P. Venema, «Evaluating Post-millennialism (II)» [Evaluando el posmilenialismo (II)], *The Outlook* (Enero, 1998), 22.

¹⁶ Note el contraste con el enfoque de la esperanza del apóstol, «Nuestra *salvación* está más cerca ahora que cuando primeramente creemos» (Romanos 13:11). John Murray nos acuerda que «El uso del Nuevo Testamento ... indicaría una conclusión de que el término “salvación” usada con referencia al futuro denota la consumación de salvación realizada cuando Cristo viene» (*The Epistle to the Romans* [La epístola a los romanos], vol. 2 (Grand Rapids: Eerdmans, 1965), 165).

¹⁷ David Chilton, *Paradise Restored* [Paraíso restaurado] (Fort Worth: Dominion, 1985), 221–22. Chilton sigue escribiendo en la próxima oración, «No me interesa fijar fechas. No trataré de averiguar la fecha de la segunda venida». ¡Seguramente esto revela un entendimiento extraño de lo que significa no tratar de fijar la fecha de la segunda venida!

¹⁸ Confesión de Fe de Westminster (33.3). Compare las afirmaciones semejantes de la

esperanza del creyente en los credos reformados del continente: Catecismo de Heidelberg, pregunta y respuesta 52 y Confesión Bélgica, artículo 37.

¹⁹ Kenneth L. Gentry Jr., *He Shall Have Dominio* [Él tendrá dominio], 85.

²⁰ Compare Calvino en los *Institutos*, 3.25.5, y la Confesión de Augsburgo, artículo 17. Típico de la escatología de Calvino es su comentario sobre 1 Pedro 4:7 («El fin de todas las cosas está cerca»): «Tenemos que acordarnos ese principio, que desde el tiempo cuando Cristo apareció, no hay nada que resta para el creyente sino a anticipar la segunda venida con la mente alerta» (*Los comentarios de Calvino: La epístola de Pablo el Apóstol a los Hebreos y 1 y 2 de Pedro*, William B. Johnston, trans.) Grand Rapids: Eerdmans, 1963), 303).

²¹ Herman Hanko, «An Exegetical Refutation of Postmillennialism» [Una refutación exegética de posmilenialismo] en *Protestant Reformed Theological Journal* 11 (April, 1978): 36.

²² Herman Bavinck, *Las Últimas Cosas*, 96.

²³ Ver la página web de Lee Irons: <http://members.aol.com/ironslee>.

²⁴ Stanley J. Greutz, *The Millennial Maze* [El laberinto milenial] (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1992), 72.

²⁵ Gentry se enfoca en negar que «los mil años sirven como un marco literal de tiempo», pero lo literal del número no es la preocupación principal del premilenialista. Él frecuentemente está dispuesto a considerar su valor simbólico.

²⁶ A pesar de sus referencias ocasionales a nuevos cielos y nueva tierra, Gentry consistentemente contrasta el reino sobre la tierra y en la historia con el estado eterno. El contraste es típico del modelo de eternidad «visión espiritual».

²⁷ Sobre la importancia de Apocalipsis 20 a los posmilenialistas antiguos, ver por ejemplo, Robert E. Lerner, «Joachim of Fiore's Breakthrough to Chiliasm», *Cristianesimo nella storia* 6 (1985): 489–512. También ver la discusión de escritores posmileniales en Peter Toon, ed., *Puritans, the Millennium and the Future of Israel: Puritan Eschatology 1600 to 1660* (Cambridge: Jas. Clarke, 1970). El comentario de Toon sobre Brightman es típico, «La gloria de los santos de los últimos días sobre la tierra, y cómo esto sucederá, Brightman los encontró claramente descrito en Apocalipsis capítulos 20–22».

²⁸ En este aspecto, me interesa que en su consideración de los temas principales de la teología bíblica, no menciona el Día del Señor.

²⁹ Ver Loraine Boettner, «Posmilenialismo» en *The Meaning of the Millennium: Four*

Views [El significado del milenio: cuatro puntos de vista] (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1977), 117–41.

³⁰ Una vez más, refiero al lector a Wilbur B. Wallis, «The Problem of an Intermediate Kingdom in 1 Corinthians 15:20–28» [El problema de un reino intermedio en 1 Corintios 15:20–28], *Journal of the Evangelical Theological Society* 18 (1975): 229–42.

¹ Louis Berkhof, *Systematic Theology* [Teología sistemática] 4a edición (Grand Rapids: Eerdmans, 1962), 708. Ver los comentarios de R. B. Gaffin Jr. In *Theonomy: A Reformed Critique* [Teonomía: una crítica reformada] ed. W. S. Barker and W. Robert Godfrey (Grand Rapids: Zondervan, 1990), 197–202.

² Los premilenialistas han hechos varios intentos al armonizar los diferentes retratos dados por los profetas respecto a la cuestión de quiénes serán candidatos para el sacerdocio restaurado, si los levitas (Jeremías 33:18), los hijos de Sadóc solamente (Ezequiel 40:46; 43:19; 44:15), o todas las naciones (Isaías 66:20–1).

³ Para una discusión de este principio, ver las obras clásicas de Patrick Fairbairn: *The Interpretation of Prophecy* [La interpretación de profecía] (London: Banner of Truth Trust, rep. 1964 [1856]); *The Typology of Scripture* [La tipología de las Escrituras] (Grand Rapids: Zondervan, 1975); *An Exposición of Ezekiel* [Una exposición de Ezequiel] (Wilmington, Del.: National Foundation for Christian Education, 1969). Un pequeño volumen interesante tiene el título *The Prophetic prospects of the Jews of Fairbairn vs. Fairbairn* [Las posibilidades proféticas de los judíos, o Fairbairn contra Fairbairn] (Grand Rapids: Eerdmans, 1930), que consiste en dos exposiciones entregadas por Patrick Fairbairn separadas por 25 años. En la parte 1 (1839) Fairbairn debate por una interpretación más estrictamente literal de la profecía del Antiguo Testamento (es la interpretación literal de los posmilenialistas, sin embargo no del premilenialismo). Respecto a Oseas 1, por ejemplo, Fairbairn insiste que «no hay posibilidad acá de equivocarnos en identificar los sujetos correctos de la profecía, pues los llaman “los hijos de Judá y los hijos de Israel”, las dos ramas distintivas de la nación judía» (p. 21). En una nota, él llama las referencias en 1 Pedro 2:10 y Romanos 9:24–26 a los convertidos de los gentiles como cumplimiento de la profecía de Israel «una extensión de su significado más allá de su sentido literal y primordial». En la parte 2 (1864), sin embargo, Fairbairn reconoce que tan caprichosa y rebelde es tal afirmación a la instrucción del Nuevo Testamento. Él ahora llama la insistencia de llamar la profecía «historia escrita de antemano» (y según esto literalismo estricto) «el principio judaico (opuesto a cristiano) de interpretación de profecía» (91–92).

Sorprendentemente, la *Biblia de referencia Scofield* (New York: Oxford University Press, 1967) sugiere que «la profecía de Ezequiel sobre sacrificios ofrecidos de nuevo en el templo nuevo no es de interpretación literal ... sino es una presentación

de la adoración de Israel redimido ... usando términos los cuales los judíos del día de Ezequiel entendieron» (888). ¡Fairbairn no hubiera podido decirlo mejor! Anthony A. Hoekema pregunta lo obvio, «¿Si no debería interpretar los sacrificios literalmente, por qué deberíamos entender el templo literalmente? ... una piedra crucial y fundamental del sistema dispensacional ha sido desplazada». *The Bible and the Future* [La Biblia y el futuro] (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 204.

⁴ George L. Murray, *Millennial Studies* [Estudios mileniales] (Grand Rapids: Baker, 1948), 57.

⁵ Se acuerda la perplejidad del eunuco etíope que preguntó a Felipe, «Te ruego que me digas: ¿de quién dice el profeta esto; de sí mismo, o de algún otro?» (Hechos 8:34)

⁶ Un ejemplo del fracaso de no hacer claro este vínculo importantísimo se encuentra en la afirmación de Stanley Grenz acerca de la posición amilenial. «Sobre la base del principio hermenéutico de la prioridad del Nuevo Testamento, los amilenialistas concluyen que las promesas originalmente dadas a Israel-están cumplidas en la iglesia» (*The Millennial Maze* [El laberinto milenal] (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1992, 155). Tenemos que reconocer que las promesas están cumplidas *en Cristo* y por eso también en los que estamos unidos con Él por medio de la fe.

⁷ A la luz de Romanos 4:13, podría ser significativo que cuando Pablo cita Éxodo 20:12 en Efesios 6:3, él omite la referencia específica a Canaán («que Jehová tu Dios te da»), extendiendo así la promesa.

⁸ Edmund P. Clowney, «The Final Temple» [El templo final] en *Studying the New Testament Today* [Estudiando el Nuevo Testamento hoy] ed. John H. Skilton (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1974), 118. Este estudio elocuente y comprensivo se puede hallar también en *Westminster Theological Journal* 35 (Winter, 1973): 156–89.

⁹ C. I. Scofield, ed. *The Scofield Reference Bible* (New York: Oxford University Press, 1909).

¹⁰ F. F. Bruce, *Comentario sobre el libro de Hechos* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), 310.

¹¹ Clowney, «The Final Temple» [El templo final], 105.

¹² *Ibid.*, 119.

¹³ Ver por ejemplo Génesis 17:7–8; 48:4; 2 Samuel 23:5; 1 Crónicas 16:17–18; Salmo 105:10–11; Isaías 45:17; 55:3; 61:7–8; Jeremías 32:40; 50:4–5; Ezequiel 16:60; 37:26; Daniel 4:3, 34; 7:14, 27; 12:2.

¹⁴ Con respecto a los argumentos presentados en esta sección, estoy endeudado con ideas presentadas por profesor John Murray en sus exposiciones en Westminster Theological Seminary en 1958 (no publicados).

¹⁵ Grenz, *The Millennial Maze* [El laberinto milenal] 128.

¹⁶ El gran día del Señor, el cual traerá esta edad final a su conclusión, será un día de salvación para algunos y un día de destrucción para otros: es, claramente, el mismo día (Philip E. Hughes, *Interpreting Prophecy* [Interpretando profecía] (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 37.

¹⁷ El lenguaje es similar a lo que se usa en los Evangelios sinópticos para describir la venida de Cristo, la cual los dispensacionalistas clásicos enseñan es una referencia al arrebatamiento secreto.

¹⁸ John Murray, *The Epistle to the Romans* [La Epístola a los Romanos] (Grand Rapids: Eerdmans, 1959), 1:300.

¹⁹ En la sección anterior de esta carta a los Romanos (3:21–5:11) el apóstol ha enseñado claramente que los pecadores están justificados «por la fe» (note especialmente 3:21, 26, 30; 4:5, 13; 5:1–2). No es sencillamente que por fe llegamos a entender que estamos justificados; sino como Pablo dice en su carta a los Gálatas, «nosotros también hemos creído en Jesucristo, para ser justificados» (Gálatas 2:16).

²⁰ George Eldon Ladd, *Crucial Questions About the Kingdom of God* [Preguntas cruciales acerca del Reino de Dios] (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), 178.

²¹ George Eldon Ladd, «Historic Premillennialism» [Premilenialismo histórico] en *The Meaning of the Millennium: Four Views* [El significado del milenio: cuatro puntos de vista] Robert G. Clouse, ed. (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1977), 39.

²² Ladd, *Crucial Questions*, 179.

²³ G. C. Berkouwer, *The Return of Christ* [El retorno de Cristo] (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), 302.

²⁴ Pablo aquí utiliza el adjetivo griego del cual nuestra palabra escatología viene: *escatos*, «last». Debemos apreciar el significado pleno de aquella designación. Parecería extraño si la trompeta final suena en la resurrección de los creyentes, si el reino de Cristo como mediador solamente comienza entonces y si otra resurrección ocurre después de un período largo de tiempo.

²⁵ Según la interpretación premilenial, la resurrección es la entrada para los creyentes en el reino milenal de Cristo, no en el reino final de Dios. El lenguaje de Pablo en 1 Corintios 15:50, sin embargo, no está de acuerdo con esa interpretación.

²⁶ Ladd, «Historic Premillennialism», 27.

²⁷ John Murray, *The Epistle to the Romans* [La epístola a los Romanos] vol 2 (Grand Rapids: Eerdmans, 1965), 84, 81.

²⁸ Geerhardus Vos, *The Pauline Eschatology* [La escatología de Pablo] (Phillipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed, rep. 1991 [1930], 87, 88.

²⁹ Grenz, *The Millennial Maze*, 171.

³⁰ Juan Calvino, *Las epístolas del apóstol a los Romanos y a los Tesalonicenses*, trans. Ross MacKenzie (Grand Rapids: Eerdmans, 1960), 190.

³¹ Un análisis especialmente de ayuda está presentado por O. Palmer Robertson en *Perspectives on Evangelical Theology* [Puntos de vista de la teología evangélica], Kenneth S. Kantzer and Stanley N. Gundry (Grand Rapids: Baker, 1979), ch. 16, «Is There a Distinctive Future for Ethnic Israel in Romans 11?» [¿Hay un futuro distintivo para Israel étnico en Romanos 11?].

³² O. Palmer Robertson presenta una análisis especialmente útil en *Perspectives on Evangelical Theology* [Perspectivas sobre la teología evangélica] ed. Kenneth S. Kantzer and Stanley N. Gundry (Grand Rapids: Baker, 1979), Cap. 1, «Is there a Distinctive Future for Ehtnic Israel in Romans 11?» [¿Hay un futuro distinto para Israel en Romanos 11?].

³³ Hay manuscritos antiguos que no incluyen el tercer «ahora» (aunque el texto del más importante de aquellos, *p46*, no está totalmente seguro). Pero el hecho de que la combinación de *Sinaiticus*, *Vaticanus*, y la mano original de *Claromontnaus*, incluyan el tercero «ahora» es bastante evidencia externa. Desde el punto de vista de evidencia interna, parece más probable que «ahora» fue omitido por un escribano que consideró que no fue apropiado frente a la incredulidad presente de los judíos, y no que fue metido accidentalmente como una repetición del «ahora» anterior. (Algún escribano posterior metió la palabra *hysterion* «después» en este lugar en algunos manuscritos, señal de la dificultad que tuvo con la afirmación del apóstol aquí.) Parece que hay una buena razón para considerar el tercer «ahora» como parte del texto original, así como el Nuevo Testamento Griego de las Sociedades Bíblicas Unidas, el NVI, y otras traducciones.

³⁴ Thomas Schreiner pregunta: («The Church as the New Israel and the Future of Ethnic Israel in Paul», [La Iglesia como la Nueva Israel y el futuro de Israel étnico en Pablo] (*Studia Biblica et Teologica* 13 [Abril 1983]:26), «¿Cómo es posible que la salvación de los elegidos de la historia de Israel es un misterio?» El misterio no es el hecho de su salvación, sino la manera, el método que Dios utiliza para salvarlos.

³⁵ Robertson, «Is There a Distinctive Future for Ethnic Israel in Romans 11?» [¿Hay un futuro distinto para el Israel étnico en Romanos 11?], 220.

³⁶ Ver el comentario de John Murray citado antes en esta sección. Esta es la interpretación dada en los comentarios sobre Romanos por David Brown, Frederick Godet, Robert Haldane, Charles Hodge, and William G. T. Shedd. Ver Iain H. Murray, *The Puritan Hope* [La esperanza puritana] (Edinburgh: Banner of Truth, 1971), para un índice de las páginas en aquel volumen donde se halla esta interpretación de Romanos 11:15 por los escritores puritanos.

³⁷ Ladd, *Crucial Questions*, 181–82.

³⁸ *Ibid.*, 135.

³⁹ Benjamin B. Warfield, *Biblical Doctrines* [Doctrinas bíblicas] (New York: Oxford, 1929), 643.

⁴⁰ Ladd, *Crucial Questions*, 183.

⁴¹ Archibald Hughes, *A New Heaven and A New Earth* [Un cielo nuevo y una tierra nueva] (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1958), 56.

⁴² Ver 1:4; 3:21; 4:5; 6:16; 7:9ss; 8:3; 12:5; 14:3; 16:17; 19:4–5; 20:4, 11; 21:5; 22:1, 3.

⁴³ William John Dey, *The Message of the Book of Revelation* [El mensaje del libro de Apocalipsis] (London: Oxford University Press, 1924), 10.

⁴⁴ Meredith G. Kline, «The First Resurrection» [La primera resurrección], *Westminster Theological Journal* 37 (Spring, 1975): 371.

⁴⁵ Geerhardus Vos, «Eschatology» [Escatología], *The International Standard Bible Encyclopedia* (Chicago: Howard-Severance, 1915), 987.

¹ Refiero el lector a mi presentación original, la cual enfatiza varios de los textos bíblicos que menciona Strimple, y mi respuesta a Blaising, la cual se refiere a los otros pasajes de Strimple.

² Descubriremos revelación sobre la nueva creación consumada en 2 Pedro 3. Ver mi libro, *He Shall Have Dominion: A Postmillennial Eschatology* [Él tendrá dominio: Una escatología posmilenial] 2ª edición (Tyler, Tex: Institute for Christian Economics, 1977), 308–15.

³ Para más detalle, ver *ibid.*, 373–78. Ver también John Jefferson Davis, *Christ's Victorious Reign: Postmillennialism Reconsidered* [El reino victorioso de Cristo:

posmilenialismo reconsiderado] (Grand Rapids: Baker, 1986), 37–38; John Calvin, *Comentario sobre el profeta Isaías*, (Grand Rapids: Eerdmans, 1948), 4:397–401; E. W. Hengstenberg, *Cristología del Antiguo Testamento* (McLean, Va: MacDonald, rep.n.d.), 2:392–400.

⁴ Kenneth L. Gentry jr. *The Greatness of the Great Commission: The Christian Enterprise in a Fallen World* [La grandeza de la gran comisión: la empresa cristiana en un mundo caído] (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1993), 147.

³⁶ Sobre el posmilenialismo después de la Reforma, ver Richard Bauckham, *Tudor Apocalypse*, (Oxford: Sutton Courtney, 1978), 208–32; Toon, *Puritans, the Millennium and the Future of Israel*, 26–41. Sobre el

avivamiento posmilenialista de Whitby and Edwards, ver Davidson, *The Logic of Millennial Thought*, 141–75.

⁵ Herman Ridderbos, *Pablo* trans, John Richard De Witt (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 359, n. 71.

⁶ Oscar Cullmann, *Christ and Time: The Primitive Christian Concept of Time and History* [Cristo y el tiempo: el concepto primitivo cristiano de tiempo e historia], trans, Floyd V. Filson, 3a ed. (Philadelphia: Westminster, 1964), 17.

⁷ Pablo se refiere a este tiempo, «ahora», en otro lugar de tal forma como para incluir toda la época presente hasta el fin, no solamente su propio día: «Porque dice: En tiempo aceptable te he oído, Y en día de salvación te he socorrido. He aquí ahora el tiempo aceptable; he aquí ahora el día de salvación» (2 Corintios 6:2; compare Efesios 2:3; 2 Timoteo 1:10; Hebreos 9:26) El tiempo «ahora» es también los últimos días (Hechos 2:16–17, 24; 1 Corintios 10:11; 2 Timoteo 3:1; Hebreos 1:1–2; 9:26; 1 Pedro 1:20; 1 Juan 2:18), la plenitud del tiempo (Marcos 1:15; Gálatas 4:4).

⁸ Aunque no es esencial al debate, no estoy de acuerdo con Strimple acerca de su argumento para incluir el tercer *nyn* en el texto (ver su nota 33). El texto del UBS incluye el tercer *nyn* en corchetes con un rango de certeza de «C» en el aparato de crítica textual. Este rango indica que «el comité tuvo dificultad en decidir cuál variante colocar en el texto». En verdad, las palabras en corchetes no están completamente seguras (Kurt Aland y otros, eds. *El Nuevo Testamento Griego* 4ª edición [New York: The United Bible Societies, 1994]). El texto Tasker omite el tercer *nyn*.

⁹ Según el análisis amilenial de Strimple (ver abajo), deberíamos esperar que Pablo use un presente participio en vez del futuro pasivo indicativo (*sōthē setai*).

¹⁰ F. F. Bruce, *The Epistle to the Romans* [La Epístola a los Romanos] (Grand Rapids: Eerdmans, 1963), 222. H. A. Meyer, *Critical and Exegetical Handbook to the Epistles*

to the Corinthians [Manual crítico y exegético a las epístolas a los Corintios] (Edinburgh: T. and T. Clark, 1877), ad loc., lista los siguientes ejemplos de escritos clásicos: Thucydides 3.96.2; Xenophon, *Anabasis* 3.5.6; Democritus 644.18; 802.20.

¹¹ Referencia en Douglas Moo, *The Epistle to the Romans* [La Epístola a los Romanos] (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 719, n. 38.

¹² Ver también el Nuevo Testamento en Inglés moderno (Phillips), El Nuevo Testamento en el lenguaje de hoy (Beck), La Nueva Biblia en Inglés, y el Nuevo Testamento según lenguaje moderno (Weymouth).

¹³ Allis provee una dinámica de ordenación escatológica que es de mucha ayuda en cuanto a cómo entender posiciones mileniales. Para poder clasificar una posición necesitamos saber la naturaleza y la cronología del período milenal. Si la naturaleza involucra influencia cultural masiva, la posición puede ser o premilenial o posmilenial. Si su cronología tiene a Cristo volviendo después del milenio, puede ser o amilenial o posmilenial. Una vez contestadas estas dos preguntas, podemos clasificar el punto de vista milenal. (O. T. Allis, *prophecy and the Church* [Profecía y la iglesia] (Phillipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed, 1945), 4).

¹⁴ En verdad, Moo (Romanos, 71, n. 30) nota que 25 de los 48 usos de *achri* terminan con la inversión de circunstancias.

¹⁵ Leon Morris, *The Epistle to the Romans* [La epístola a los Romanos] (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 420.

¹⁶ Deuteronomio 4:37; 7:7–8; 10:15; 14:2; 1 Reyes 3:8; Salmo 33:12; 105:6, 43; Isaías 41:8, 9; 44:1; Amós 3:2.

¹⁷ Hodge nos informa que el punto de vista que él presenta (y que yo defiendo) es el que «generalmente es recibido en cada etapa de la iglesia con la excepción de la Reforma; el cambio durante la Reforma fue por la extravagancia de los milenialistas». (Charles Hodge, *Commentary on the Epistle to the Romans* [Comentario a la Epístola a los Romanos] (Grand Rapids: Eerdmans, rep, 1955 (1886), 371).

¹⁸ La referencia de Pablo a los gentiles entrando (v. 25) parece un ejemplo claro de entrar al reino de Dios, entrar a la salvación» compare Mateo 5:20; 7:13, 21; 18:3; 19:23; 23:13; Marcos 9:43, 45, 47; 10:15, 23–25; Lucas 12:34; 18:17, 24; Juan 3:5; Hechos 14:22.

¹⁹ Muchos comentaristas están de acuerdo, como los comentaristas reformados Raymond B. Dillard y Tremper Longman II: «Ezequiel claramente buscó un nuevo éxodo, un retorno del exilio, un nuevo pacto, un nuevo corazón y espíritu para la restauración de la comunidad (36). El avivamiento de la nación sería como una

resurrección de entre los muertos (37)» (*Una introducción al Antiguo Testamento* [Grand Rapids: Zondervan, 1994], 324). Edward J. Young habla de «la visión de los huesos secos y la afirmación gloriosa que los hijos de Israel retornarán a su tierra» (*Introducción al Antiguo Testamento* [Grand Rapids: Eerdmans, rev. 1964], 246). Ver también John B. Taylor, *Ezequiel: una introducción y comentario*, Tyndale Old Testament Commentaries (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1969), 234–36. De Ezequiel 37:1–14, el dispensacionalista John F. Walvoord comenta: «Dios prometió restaurar a Israel, y en los términos más fuertes posibles indicó que ella sería habitada por el Espíritu Santo, y que ella sería restaurada como una nación segura» (*Manual de conocimiento de profecía* [Wheaton, Ill.: Victor, 1990], 186). Charles Dyer está de acuerdo: «El avivamiento de los huesos secos significa la restauración de Israel como nación» («Ezequiel», en John F. Walvoord and Roy B. Zuck, eds. *El comentario del conocimiento bíblico: Antiguo Testamento* [Wheaton, Ill.: Victor, 1985], 1298).

²⁰ Romanos 5:18; 6:4, 10–11, 13; 8:6, 12–13; 10:5; 2 Corintios 2:16; 5:15; Efesios 4:18; Filipenses 2:16.

²¹ Romanos 6:11, 13; Efesios 2:1, 5; Colosenses 2:13.

¹ Ver por ejemplo Mark F. Rooker, «Evidence From Ezekiel» [Evidencia de Ezequiel] in Donald K. Campbell and Jeffrey L. Townsend, eds. *A Case for Premillennialism: A New Consensus* [El caso para el premilenialismo: un Nuevo consenso] (Chicago: Moody, 1992), 119–34, esp. 132–4.

² R. Meyer afirma típicamente, «Israel (17 veces) [en literatura paulina] significa el pueblo histórico o significa el Israel escatológico y entero, pero es importante decir que no significa la comunidad paulina.» («Israel...» en el *Nuevo diccionario internacional de la teología del Nuevo Testamento* ed. Colin Brown (Grand Rapids: Zondervan, 1976), 2:315).

³ G. C. Berkouwer, *The Return of Christ* [El retorno de Cristo], trans. James Van Oosterom (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), 344.

⁴ J. Lanier Burns cita muchos de estos estudios en su artículo detallado, «The Future of Ethnic Israel en Romans 11» [El futuro de Israel étnico en Romanos 11] en C. Blaising and D. Bock eds. *Dispensationalism, Israel and the Church: The Search for Definition* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), 188–229.

⁵ S. Lewis Johnson Jr., «Evidences from Romans 9–11» [Evidencias de Romanos 9–11] in *A Case for Premillennialism*, [Un argumento a favor del premilenialismo] 211–12, 214–15, 217–19.

⁶ Johnson argumenta este caso eficazmente (ibid., 199–223).

⁷ Meyer, «Israel», 2:312–13; Johnson, «Evidences from Romans 9–11» [Evidencias de Romanos 9–11], 215; Burns, «The Future of Ethnic Israel in Romans 11» [El futuro de Israel étnico en Romanos 11], 212–13.

⁸ Ver 1 Reyes 8:20–24; 15:4–5; 2 Reyes 8:19; 1 Crónicas 13:5; 21:7; 23:3.

⁹ Un análisis excelente de este texto hace Wilber B. Wallis, «The Problem of an Intermediate Kingdom in 1 Corinthians 15:20–28» [El problema de un reino intermedio en 1 Corintios 15:20, 28], *Journal of the Evangelical Theological Society* 18 (1975): 229–42. También ver D. Edmond Hiebert, «Evidence from 1 Coninthians 15» [Evidencia de 1 Corintios 15] en *A Case for Premillennialism* [Un caso para el premilenialismo], 225–34. También necesitamos notar que una distinción en las etapas de la resurrección está señalada en la expresión característica de Pablo «resurrección de entre los muertos» (Ver Filipenses 3:11). Esta expresión implica la noción que algunos se levantan de los muertos mientras que otros permanecen en el estado de muerte. Jürgen Moltmann ve esto como un aspecto clave en el milenialismo bíblico (*La venida de Dios: escatología cristiana*, trans Margaret Kohl [Minneapolis: Fortress, 1996]), 195–99.

¹⁰ Strimple utiliza la frase «resurrección del (o de nuestro) cuerpo». Este uso permite su idea de que hay una resurrección del alma (después de regeneración y en el momento de la muerte) que es diferente de la resurrección del cuerpo. Pero esto no es lenguaje bíblico. Las Escrituras nunca hablan de resurrección del cuerpo, sino resurrección de los muertos, o resurrección de entre los muertos. La redención de nuestros cuerpos (Romanos 8:23) ocurre cuando nos resucita de entre los muertos. Diferenciar entre una resurrección del cuerpo y una resurrección del alma no es bíblico.

¹ Se ha escrito mucho sobre los varios puntos de vista acerca del arrebatamiento. Una presentación de mucha ayuda es Richard R. Reiter, y otros, *The Rapture: Pre-, Mid-, or Post-Tribulational?* [¿El arrebatamiento: pre-, meso-, o pos-tribulación?] (Grand Rapids: Zondervan, 1984).

² Un modelo interpretativo es una ayuda heurística para comprender asuntos complejos. Se usan modelos para estudiar puntos de vista teológicos sobre aspectos doctrinales. La visión espiritual y nueva creación son tipologías consistentes con muchos análisis de escatología cristiana. Se pueden hacer distinciones más finas que las que presento aquí. El lector que quiera puede comparar mis categorías con las de Coleen McDannel y Bernhard Lang, *Heaven: A History* [El cielo: una historia] (New Haven: Yale University Press, 1988); and H. Paul Santmire, *The Travail of Nature* [Los dolores de parto de la naturaleza] (Philadelphia: Fortress, 1985). También debe comparar con las tipologías de concepciones cristianas del reino de Dios dadas en Benedict T. Viviano, *The Kingdom of God in History* [El reino de Dios en la historia]

(Wilmington, Del.:Michael Glazier, 1991). Snyder (15–24) ofrece un resumen provechoso de la idea de modelos y su uso en teología para los que desean más información acerca de ellos.

³ Además de las obras ya mencionadas antes, debería consultar Jeffrey Burton Russell, *A History of Heaven: The Singing Silence* [Una historia del cielo: el silencio musical] (Princeton: Princeton University Press, 1997).

⁴ Brian Daley, *The Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology* [La esperanza de la iglesia primitiva: un manual de la escatología de los padres de la iglesia] (New York: Cambridge University Press, 1991), 5–32, Santmire, *The Travail of Nature*, 35–44.

⁵ Ver William W. Klein, Craig L. Blomberg, and Robert L. Hubbard Jr. *Introducción a la interpretación bíblica* (Dallas: Word, 1993), 99–116.

⁶ Ver la discusión provechosa por G. B. Caird, «The Language of Eschatology» [El lenguaje de escatología] en *The Language and Imagery of the Bible* [El lenguaje y las imágenes de la Biblia] (Philadelphia: Westminster, 1980), 243–71. También ver el argumento de Caird para la escatología del modelo de la nueva creación en «The Christological Basis of Christian Hope» [La base cristológica de la esperanza cristiana] en *The Christian Hope* [La esperanza cristiana], por G. B. Caird y otros (London: SPCK, 1970), 21–24.

⁷ Para un estudio general de Orígenes, ver Henri Crouzel, *Origen: The Life and Thought of the First Great Theologian* [La vida y el pensamiento del primer gran teólogo] trans. A. S. Worrall (San Francisco: Harper & Row, 1989; and Joseph Wilson Trigg, *Origen: The Bible and Philosophy in the Third-Century Church* [La Biblia y la filosofía en la iglesia del tercer siglo] (Atlanta: John Knox, 1983).

⁸ Para una introducción general a la hermenéutica de Orígenes dentro de la tradición de Alejandría, ver Manlio Simonetti, *Biblical Interpretation in the Early Church: An Historical Introduction to Patristic Exegesis* [Interpretación bíblica en la iglesia temprana: una introducción histórica a la exégesis de los Padres] trans. John A. Hughes (Edinburgh: T. & T. Clark, 1994), 34–52; Robert Grant and David Tracey, *A Short History of the Interpretation of the Biblia* [Una historia corta de la interpretación de la Biblia] 2a ed. (Philadelphia: Fortress, 1984), 52–62; and M. F. Wiles, «Origen as Biblical Scholar» [Orígenes como un erudito bíblico] en *The Cambridge History of the Bible; Vol. 2: The West From the Fathers to the Reformation* [La historia de la Biblia Cambridge vol. 2: el occidente desde los Padres a la Reforma], ed. G. E. Lampe (Cambridge: Cambridge University Press, 1969), 173–77. Un estudio excelente sobre la alegoría en la tradición de Alejandría anterior a Orígenes se halla en David Dawson, *Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient*

Alexandria [Lectores alegóricos y revisión cultural en la antigua Alejandría] (Berkeley: University of California Press, 1992).

⁹ Para un estudio detallado de la hermenéutica de Orígenes y su relación con su entendimiento de espiritualidad, ver Karen Jo Torjensen, *Hermeneutical Procedure and Theological Method in Origen's Exegesis* [Procedimiento hermenéutico y metodología teológico en la exégesis de Orígenes] (Berlin: Walter De Gruyter, 1986). Para colocar todo esto en el contexto de escatología, ver Daley, *The Hope of the Early Church* [La esperanza de la iglesia primitiva], 44–64; Santmire, *The Travail of Nature*, 44–53; y Viviano, *The Kingdom of God in History*, 38–45.

¹⁰ Ver especialmente *Confesiones*, 7.

¹¹ Sobre Ambrosio, ver especialmente Bernard McGinn, *Foundations of Mysticism* [Fundamentos de misticismo] (New York: Crossroad, 1991), 202–16.

¹² Sobre el misticismo de Agustín, ver, *ibid.*, 228–62.

¹³ Simonetti, *Biblical Interpretation in the Early Church*, 103–8. Santmire ve el desarrollo en la actitud de Agustín hacia la creación física en su pensamiento tardío (*The Travail of Nature*, 55–73). Ver también McDannell and Lang, *Heaven: A History*, 54–68; Daley, *The Hope of the Early Church*, 131–50).

¹⁴ Anagogía fue uno de los cuatro sentidos de las Escrituras promovidos en la Edad Media: literal, tropológico, alegórico, anagógico. Los últimos tres desarrollan lo que fue conocido como el sentido espiritual. El sentido tropológico fue el sentido moral de la fe. Alegoría fue usada específicamente en referencia a las enseñanzas doctrinales, la regla de la fe. Anagogía fue el significado escatológico del texto. Ver Grant y Tracy, *A Short History of the Interpretation of the Bible*, 85; Simonetti, *Biblical Interpretation in the Early Church*, 119.

¹⁵ McGinn, *Foundations of Mysticism*, 157–82. También ver su *Growth of Mysticism* [Crecimiento de misticismo] (New York: Crossroad, 1994), 80–118.

¹⁶ Esto es lo que se llama teología de apofática. Ver Vladimir Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church* [La teología mística de la iglesia oriental] (Cresswood, N. Y. :St. Vladimir's Seminary Press, 1976), 25ff.

¹⁷ Sobre la crítica de Aquino de la interpretación espiritual, ver Grant and Tracy, *A Short History of the Interpretation of the Bible*, 83–91.

¹⁸ McDannell and Lang, *Heaven: A History*, 80–93; Santmire, *The Travail of Nature*, 84–95.

¹⁹ Sobre milenialismo cristiano temprano, ver Jean Daniélou, *The Theology of Jewish*

Christianity [La teología del cristianismo judaico] trans. John A. Baker (Philadelphia: Westminster, 1964), 377–404.

²⁰ Sobre la historia de la interpretación del libro de Apocalipsis, ver Arthur W. Wainwright, *Mysterious Apocalypse: Interpreting the Book of Revelation* [Apocalipsis misterioso: Interpretando el libro de Apocalipsis] (Nashville: Abingdon, 1993).

²¹ Eusebio *Historia Ecclesiástica*, 7.24–25.

²² Ireneo, *Adversus Haereses*, 5.35.2.

²³ Wainwright, *Mysterious Apocalypse*, 30–34.

²⁴ Agustín, *Ciudad de Dios*, 20.7.

²⁵ Wainwright, *Mysterious Apocalypse*, 22–23.

²⁶ Ver Viviano, *The Kingdom of God in History*, 45–50.

²⁷ D. M. Nicol, «Byzantine Political Thought» [Pensamiento político bizantino] en *The Cambridge History of Medieval Political Thought* [La historia de Cambridge del pensamiento político del medioevo] ed. J. H. Burns (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 52–52.

²⁸ Wainwright, *Mysterious Apocalypse*, 44–46.

²⁹ Viviano, *The Kingdom of God in History*, 51–56.

³⁰ El principio de recapitulación había aparecido en Victorinus. Ticoni y Agustín lo hizo popular (ver Wainwright, *Mysterious Apocalypse*, 29).

³¹ Ibid., 34–39; *The Hope of the Early Church*, 128–31, 133–34.

³² Un vistazo breve de la hermenéutica de la Reforma se encuentra en Grant and Tracy, *A Short History of the Interpretation of the Bible*, 92–99. También ver Roland H. Bainton, «The Bible in the Reformation» [La Biblia en la Reforma] en *The Cambridge History of the Bible: The West from the Reformation to the Present Day*, ed. S. L. Greenslade (Cambridge: Cambridge University Press, 1963), 1–37. también ver James S. Preus, *From Shadow to Promise* [De la sombra a la promesa] (Cambridge, Mass.: Belknap Press, 1969); Hans W. Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative* [El eclipse de la narración bíblica] (New Haven: Yale University Press, 1974), 17–37; y David L. Pucket, *John Calvin's Exegesis of the Old Testament* [La exégesis del Antiguo Testamento por Juan Calvino] (Louisville: Westminster, 1995).

³³ La interpretación histórica de Apocalipsis tiene origen en la iglesia temprana, pero fue nuevamente enfatizada por Joachim de Fiore (1145–1202). La Reforma volvió a

usar este método como parte de la crítica de la iglesia Católica. Ver Wainwright, *Mysterious Apocalypse*, 55–61. Bebbington nota la importancia de la tradición apocalíptica para una noción cristiana de la historia en conjunto con el énfasis sobre la literatura apocalíptica en el pensamiento de la Reforma, ver especialmente Robin Bruce Barnes, *Prophecy and Gnosis: Apocalypticism in the Wake of the Lutheran Reformation* [Profecía y Gnosis: literatura apocalíptica después de la Reforma Luterana] (Stanford: Stanford University Press, 1988), 100–140.

³⁴ Se pensaba que el cielo empíreo fue una parte del cosmos, el nivel más alto, una esfera de pura luz, en la cual los resucitados morarían eternamente viendo a Dios (quien trascendió aun este nivel más alto) (ver McDannell and Lang, *Heaven: A History*, 80–93).

³⁵ Ver Peter Toon, *Puritans, the Millennium and the Future of Israel: Puritan Eschatology 1600 to 1660* [Puritanos, el milenio, y el futuro de Israel: la escatología de los puritanos 1600–1660] (Cambridge: James Clarke & Co., 1970), 23–26. Interés en el futuro de los judíos también aparece en James West Davidson, *The Logic of Millennial Thought: Eighteenth-Century New England* [La lógica del pensamiento milenial: La región noroeste de los Estados Unidos en el siglo dieciocho] (New Haven: Yale University Press, 1977). Ver también Christopher Hill, «Till the Conversion of the Jews» [Hasta la conversión de los judíos] en *Millenarianism and the Messianism in English Literature and Thought 1650–1800* [El milenialismo y el Mesianismo en literatura y pensamiento inglés 1600–1800], ed. Richard H. Popkin (Leiden: E. J. Brill, 1988), 12–36.

³⁶ Sobre el posmilenialismo después de la Reforma, ver Richard Bauckham, *Tudor Apocalypse*, (Oxford: Sutton Courtney, 1978), 208–32; Toon, *Puritans, the Millennium and the Future of Israel*, 26–41. Sobre el

avivamiento posmilenialista de Whitby and Edwards, ver Davidson, *The Logic of Millennial Thought*, 141–75.

³⁷ Daley, *The Hope of the Early Church*, 131–32.

³⁸ Ver Toon, *Puritans, the Millennium, and the Future of Israel*, 42–56.

³⁹ Sobre Joseph Mede, ver Toon, 56–61. También ver Katharine R. Firth, *The Apocalyptic Tradition in Reformation Britain 1530–1645* [La tradición apocalíptica en Inglaterra durante la Reforma 1530–1645] (Oxford: Oxford University Press, 1979), 214–28; Davidson, *The Logic of Millennial Thought*, 43–47; James E. Bear, «Historic Premillennialism» [El premilenialismo histórico] *Union Seminary Review* 55 (1944): 201–7.

⁴⁰ Bear, «Historic Premilenialism» [El premilenialismo histórico], 204–5.

⁴¹ Sobre la historia del dispensacionalismo, ver C. Bass, *Backgrounds to Dispensationalism: Its Historical Genesis and Ecclesiastical Implications* [Trasfondo del dispensacionalismo: Su origen histórico, e implicaciones eclesiásticas] (Grand Rapids: Eerdmans, 1960); E. Sandeen, *The Roots of Fundamentalism: British and American Millenarianism 1800–1930* [La raíces de fundamentalismo: Milenialismo de Inglaterra y Estados Unidos] (Chicago: Chicago University Press, 1970); T. Weber, *Living in the Shadow of the Second Coming* [Viviendo en la sombra de la segunda venida] (New York: Oxford, 1979); C. Norman Kraus, *Dispensacionalism in America: Its Rise and Development* [Dispensacionalismo en Estados Unidos: su manifestación y desarrollo] (Richmond: John Knox, 1958); Craig A. Blaising, «Dispensationalism: The Search for Definition» [Dispensacionalismo: la búsqueda de identidad] en *Dispensacionalism, Israel and the Church: The Search for Definition* [Dispensacionalismo, Israel y la iglesia: la búsqueda de identidad], ed. Craig A. Blaising and Darrell L. Bock (Grand Rapids: Zondervan, 1992). Ver también Craig A. Blaising, «The Extent and Varieties of Dispensationalism» [La extensión y las variedades del dispensacionalismo] en *Progressive Dispensationalism* [Dispensacionalismo progresivo] por Craig A. Blaising and Darrell L. Bock (Wheaton, Ill.: Victor, 1993), 9–75.

⁴² Para las implicaciones del dualismo central a la interpretación dispensacional, ver Craig A. Blaising, «The Extent and Varieties of Dispensationalism», 22–31.

⁴³ Todos los dispensacionalistas han enfatizado el futuro de Israel, pero quizás nadie más que John F. Walvoord, cuyas obras prodigiosas han guardado siempre esto como un tema central. Ver su *The Millennial Kingdom* [El reino milenial] (Grand Rapids: Zondervan, 1959); *Israel in Prophecy* [Israel en profecía] (Grand Rapids: Zondervan, 1962); *The Prophecy Knowledge Handbook* [El manual de conocimiento profético] (Wheaton, Ill.: Victor, 1990); y *Major Bible Prophecies* [Profecías bíblicas importantes] (Grand Rapids: Zondervan, 1991).

⁴⁴ Karl Barth llama mucho la atención a Romanos 9–11. Ver su trato de elección en *Church Dogmatics* [Dogmatismo de la iglesia] trans. G. W. Bromily (Edinburgh: T. & T. Clark, 1957), 195–305. Ver también C. E. B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* [Un comentario crítico y exegético a la epístola a los Romanos] (Edinburgh: T. & T. Clark, 1979), 2:445–592; Markus Barth, *The People of God* [El pueblo de Dios] (Sheffield: JSOT Press, 1983). Dos estudios recientes sobre Romanos 9–11 por los premilenialistas son J. Lanier Burns, «The Future of Ethnic Israel in Romans 11» [El futuro de Israel étnico en Romanos 11] en Blaising and Bock, eds. *Dispensacionalism, Israel, and the Church*, 188–229; S. Lewis Johnson Jr. «Evidence from Romans 9–11» [Evidencia de Romanos 9–11] en Donald K Campbell and Jeffrey L. Townsend, eds. *A Case for Premillennialism: A new consensus* (Chicago: Moody, 1992), 199–223.

⁴⁵ Para más información sobre la revisión del dispensacionalismo comenzando en la última parte de la década de 1950, ver Craig A. Blaising, «Development of Dispensationalism by Contemporary Dispensationalists» [El desarrollo del dispensacionalismo por dispensacionalistas contemporáneos] *Bibliotheca Sacra* 145 (1988): 254–80; «Dispensationalism: The Search for Definition», 23–30; «The Extent and Varieties of Dispensationalism», 31–46.

⁴⁶ Charles Ryrie, *Dispensationalism Today* [El dispensacionalismo hoy] (Chicago: Moody, 1965), 147. Walvoord enfatiza el hecho de una tierra futura, pero la presenta como esencialmente diferente de la de hoy. Por eso su punto de vista está clasificado con el modelo de la visión espiritual de la eternidad. Walvoord, *Major Bible prophecies*, 413–14; también ver su *Prophecy: 14 Essential Keys to Understanding the Final Drama* [Profecía: 14 claves importantes para entender el drama final] (Nashville: Nelson, 1993), 167–75; compare 74–79.

⁴⁷ J. Dwight Pentecost, *Things to Come: A Study in Biblical Eschatology* [Eventos del porvenir: un estudio en la escatología bíblica] (Grand Rapids: Zondervan, 1958), 562; Alva J. McClain, *The Greatness of the Kingdom* [La grandeza del reino] (Winona Lake, Ind.: BMH Books, 1959), 510–11.

⁴⁸ Ver Blaising y Bock, eds. *Dispensationalism, Israel, and the Church*; Blaising and Bock, *The Case for Progressive Dispensationalism* (Grand Rapids: Zondervan, 1993); John S. Feinberg, ed. *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship Between the Old and New Testaments* (Westchester, Ill.: Crossway, 1988). Para respuestas a los dispensacionalistas progresivos ver Wesley R. Willis y John R. Master, eds. *Issues in Dispensationalism* (Chicago: Moody 1994); Charles Ryrie, *Dispensationalism* (Chicago: Moody, 1995).

⁴⁹ Ya hemos notado el uso del término *premilencialismo histórico* en un artículo de 1944 por James Bear. La necesidad de diferenciar entre premilencialismo y dispensacionalismo empezó a manifestarse en las páginas de *The Presbyterian Guardian* en 1936 (el ejemplar de mayo 4, agosto 3, y noviembre 14 de 1936; marzo de 1937). La posición de Ladd fue clarificada en George E. Ladd, *Crucial Questions About the Kingdom of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952); *The Gospel of the Kingdom* (Grand Rapids: Eerdmans, 1959); *Jesus and the Kingdom* (New York: Harper and Row, 1964), reimpresso como *The presence of the Future* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974). Su protesta más directa contra el dispensacionalismo fue su crítica de pretribulacionalismo en su *The Blessed Hope: A Biblical Study of the Second Advent and the Rapture* (Grand Rapids: Eerdmans, 1956). Él presentó la posición del «premilencialismo histórico» como opuesto al premilencialismo dispensacional en R. G. Clouse, ed. *The Meaning of the Millennium: Four Views* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1977).

⁵⁰ Tertuliano *Adversus Marcionem* 3.24: «Porque sí profesamos que nos ha prometido un reino sobre la tierra: pero esto es antes de ir al cielo, y en una forma diferente ... después [del reino milenial] ... nos cambiará en un momento en sustancia angelical ... y nos trasladará a aquel reino celestial ...», trans. Ernest Evans (Oxford: Clarendon Press, 1972), 1:247–49.

⁵¹ Sobre Thomas Goodwin, ver Toon, *Puritans, the Millennium, and the Future of Israel*, 62–65.

⁵² El premilenialismo de Ireneo es bien conocido. Al final de *Aversus Haereses*, 5, él presenta un argumento extenso a favor de la resurrección literal y corporal y de reino milenial (sobre el cual ver 5.32–34). Luego habla de la nueva tierra y el nuevo cielo, los cuales según él son bastante idénticos con el presente cielo y la presente tierra. Es la manifestación (1 Corintios 7:31) del mundo, no la sustancia que está pasando. La manifestación tiene que ver con el pecado (5:35–36, especialmente 36.1). Él argumenta que algunos seres humanos vivirán en el cielo mientras otros estarán sobre la tierra.

⁵³ Estos puntos de vista de los premilenialistas del siglo diecinueve se observan en la publicaciones de las conferencias sobre la profecía de 1878 y 1886 (ver Nathaniel West, ed. *Second Coming of Christ: Premilennial Essays of the Prophetic Conference Held in the Church of the Holy Spirit, New York City. With an Appendix of Critical Testimonie*. [Chicago: Fleming H. Revell, 1879]; *Prophetic Studies of the International Prophetic Conference (Chicago, November, 1886)* [Chicago: Fleming H. Revell, 1886]). Ver especialmente Chas. K. Imbrie, «The Regeneration» en *Second Coming of Christ*, 108–73. Imbrie habla de los que entienden la regeneración de Mateo 19:28 juntamente con la restauración de todas las cosas en Hechos 3:21 como «un cambio grande y bendito con respecto a esta tierra y la raza que vive en ella. Ellos entienden esto como la manifestación gloriosa de nuestro gran Dios y Salvador quien logrará esta regeneración [en el reino milenial] ... y finalmente, cuando acaba el período milenial ... el establecimiento sobre la tierra de los redimidos para la eternidad.» él continua, «Este es el punto de vista de la regeneración usualmente adoptado por los que mantienen la venida premilenial de Cristo», la cual fue el punto de vista «universal de la iglesia durante los primeros tres siglos ... Fue recibido generalmente por un número de los reformadores de Inglaterra y los hombres instruidos por Dios quienes le siguieron en los siglos dieciséis y diecisiete ... y hoy un número grande de eruditos bíblicos de alta reputación, a pesar de que a veces este punto de vista se encuentra en oposición y oprobio» (pp. 115–6). La escatología de la nueva creación de Imbrie, incluyendo ambos estados milenial y eterno, es típico de otros participantes en este libro y en el posterior.

⁵⁴ «Después del milenio cuando la edad venidera ha comenzado, Juan ve un Nuevo

cielo y *una nueva tierra*, hacia la cual la ciudad santa, la nueva Jerusalén, desciende. Aquí hay un hecho importante: la escena última del Reino de Dios es terrenal. Es una tierra trasformada, por supuesto, pero todavía es un destino terrenal. Las Escrituras enseñan esto en todo lugar. Pablo dice que “la creación misma será libertada de la esclavitud de corrupción, a la libertad gloriosa de los hijos de Dios” (Romanos 8:21). La resurrección del cuerpo corresponde a esta nueva creación ...» (George Eldon Ladd, *The Last Things* [Grand Rapids: Eerdmans, 1978], 112).

⁵⁵ Darrell Bock dice que aprecia a Ladd y nota las semejanzas y también las diferencias entre el punto de vista de Ladd y los del dispensacionalismo progresivo en «Why I Am a Dispensationalist With a Little “d”» [Porque soy un dispensacionalista con una d minúscula], en un ejemplar del *Journal of the Evangelical Theological Society*. Bock ayuda a aclarar la confusión de algunos que creen que es igual el dispensacionalismo progresivo y el premilenialismo histórico de Ladd.

⁵⁶ Por ejemplo ver las palabras de Craig Blomberg en un reporte sobre el libro *Jesús and the Kingdom of God* por G. R. Beasley-Murray, en el cual dice que hay «un acuerdo creciente entre evangélicos» respecto al comienzo y la continuación del reino de Dios en las enseñanzas de Jesús («Una respuesta a G. R. Beasley-Murray sobre el reino», *Journal of the Evangelical Theological Society* 35 [1992]:31–38).

⁵⁷ Nota del traductor: Uso la palabra «historicista» para diferenciarla de la rama de teología que es diferente del premilenialismo histórico.

⁵⁸ Estoy utilizando la tipología del premilenialismo histórico y futurista dada por Timothy Weber, *Living in the Shadow of the Second Coming*, 9–11.

⁵⁹ La teoría de un día = un año aparece desde el siglo dieciséis hasta el diecinueve en el apocalipticismo de todo tipo, posmilenial, amilenial, y premilenial. El fenómeno aparece en casi todas las obras ya citadas sobre el milenialismo moderno temprano. Una discusión provechosa se encuentra en Davidson, *The Logic of Millennial Thought* [La lógica del pensamiento milenial], 37–80. Se ha escrito mucho sobre el uso de esta teoría por Miller y sus seguidores. Para un resumen, ver Sandeen, *The Roots of Fundamentalism* [Las raíces del fundamentalismo], 42–58. Para una comparación de los diferentes puntos de vista de William Miller y Hal Lindsay, ver Stephen D. O’Leary, *Arguing the Apocalypse: A Theory of Millennial Rhetoric* [Discutiendo el Apocalipsis: una teoría de la retórica milenial] (New York: Oxford, 1994).

⁶⁰ La tribulación de siete años está basada primordialmente sobre Daniel 9:24–27, que presenta setenta y siete para Israel y Jerusalén para cumplir toda la profecía (9:24). Sesenta y nueve y siete están registrados en los versículos 25–26. Los intérpretes uniformemente vieron estos setenta y siete como una referencia al pasado. Conservadores entendieron que los sesenta y nueve y siete terminaron cuando Cristo vino como Mesías

en versículo 26. Los dispensacionalistas postularon un intervalo entre la semana número sesenta y nueve y la semana número setenta, puesto que todos los «sietes» tienen que ver con Israel. El último siete (v. 27) se entiende como la tribulación futura. Esto parece ajustarse con el hecho de que la abominación de desolación estará levantada en medio de este siete. Jesús se refiere a la abominación de Daniel en Mateo 24:15. Pablo también parece mencionar lo mismo en su comentario acerca de un hombre futuro de iniquidad (2 Tesalonicenses 2:3–8). Apocalipsis también alude a este mismo aspectos en la visión de Juan de una bestia que se levanta del mar (Apocalipsis 13:1–10) para ejercer dominio por cuarenta y dos meses (13:5), el cual es, por supuesto, la mitad de siete años (84 meses), la duración de tiempo desde la abominación hasta el fin en Daniel 9:27.

⁶¹ Hal Lindsey, *The Late Great Planet Earth* [La agonía del gran planeta tierra] (Grand Rapids: Zondervan, 1970); *There's a New World Coming: A Profetic Odyssey* [Viene un nuevo mundo: una odisea profética] (Santa Ana, Calif.: Vision House, 1973); *The Terminal Generation* [La última generación] (Old Tappan: Revell, 1976); *The 1980's: Countdown to Armageddon* [Los años 1980: contando hasta armagedón] (New York: Bantam, 1980). Para un resumen del apocalipticismo popular, ver P. Boyer, *When Time Shall Be No More: Prophecy Belief in Modern American Culture* [Cuando no habrá más tiempo: creencias proféticas en la cultura estadounidense moderna] (Cambridge: Belknap Press, 1992).

⁶² Una exposición detallada de la idea de pactos bíblicos y el reino escatológico de Dios se encuentra en Blaising y Bock, *Progressive Dispensacionalism*, 128–283; y en varios artículos en Blaising and Bock, eds., *Dispensacionalism, Israel, and the Church*. Se debe ver también la obra en teología bíblica por Ladd citada arriba, especialmente *The Presence of the Future and Crucial Questions about the Kingdom of God*. Campbell and Townsend, eds., *A Case for Premillennialism: A New Consensus*, tiene muchos artículos excelentes, aunque es una mezcla entre interpretaciones reducidas e integrales. Para una teología bíblica del reino de Dios que afirma una escatología de la nueva creación con muchos aspectos tradicionales del dispensacionalismo, ver Dwight J. Pentecost, *Thy Kingdom Come* [Venga tu Reino] (Wheaton: Victor, 1990). Para una obra premilenial más antigua sobre la teología bíblica del reino que afirma un premilenialismo consistente e integral, ver Nataniel West, *The Thousand Years in Both Testaments* [Los mil años en ambos Testamentos] (New York: Fleming H. Revell, 1880).

⁶³ Es importante notar esta idea de reemplazo en la manera en que el reino escatológico está establecido. Ver especialmente Kenneth L. Barker, «Evidence From Daniel» en *A Case for Premilenialism*, 135–46.

⁶⁴ Donald E. Gowan presenta muy bien el alcance integral de la escatología del

Antiguo Testamento en *Eschatology in the Old Testament* [Escatología en el Antiguo Testamento] (Philadelphia: Fortress, 1986). El tema de Gowan es que la transformación venidera involucra los corazones humanos, la sociedad humana, y la naturaleza entera. (p. 2).

⁶⁵ Ver especialmente Darrell L. Bock, «The Reign of the Lord Christ», [El reino de Cristo el Señor] en *Dispensacionalism, Israel, and the Church*, 37–67; «Current Messianic Activity and O.T. Davidic Promise: Dispensationalism, Hermeneutics, and N.T. Fulfillment» [Actividad mesiánica corriente y la promesa a David en el Antiguo Testamento: Dispensacionalismo, la hermenéutica, y cumplimiento en el Nuevo Testamento], *Trinity Journal* 15 n.s. (1994), 55–87.

⁶⁶ Los premilenialistas han enfatizado este punto repetidas veces. Por ejemplo, ver S. H. Kellogg, «Christ's Coming—Is It Pre-Millennial?» [La venida de Cristo, ¿es premilenial?] en *Second Coming of Christ: Premillennial Essays* [La segunda venida de Cristo: ensayos premileniales], 47–77. También ver J. Walvoord, «The Second Coming of Christ» [La segunda venida de Cristo] en su *The Millennial Kingdom* [El reino milenial], 263–75; James H. Brookes, *Maranatha* (New York: Fleming H. Revell, 1889).

⁶⁷ La manifestación de Cristo en 2 Tesalonicenses 2:8 se entiende como la venida de 1:7 y 2:1.

⁶⁸ Un paralelo está en 1 Enoc 10 donde Azazel está atado y encarcelado por un período de tiempo antes del juicio final y eterno y la nueva tierra. [N.del Traductor: Enoc es un libro extra-bíblico.]

⁶⁹ Un estudio provechoso por Christopher R. Smith es «The Structure of the Book of Revelation in Light of Apocalyptic Literary Conventions» [La estructura de Apocalipsis a la luz de convenciones de literatura apocalíptica], *Novum Testamentum* 36 (1994): 373–93. Smith nota que «hay acuerdo general entre los intérpretes de Apocalipsis acerca de cómo buscar su estructura —por medio de dos principios básicos de interpretación bíblica: evaluación del libro según su género literario, o investigación hermenéutica de la intención del autor». Luego propone una metodología unificada que no combina sencillamente las contribuciones de otros, sino «el uso interrelacionado de dos métodos, una de las cuales casi todo intérprete aplica» (p. 377). El siguiente análisis de estructura sigue la metodología de Smith.

⁷⁰ Por ejemplo ver W. Hendricksen, *More Than Conquerors: An Interpretation of the Book of Revelation* [Más que vencedores: una interpretación del libro de Apocalipsis] (Grand Rapids: Baker, 1939), 25–31; recientemente, Adela Yarbo Collins, *The Apocalypse* [El Apocalipsis] (Wilmington, Del.: Michael Glazier, 1979).

⁷¹ Ver Dwight J. Pentecost para esta observación en *Eventos del porvenir*, 187–88; ver también Collins, *The Apocalypse*, 3.

⁷² Smith, «La estructura del libro de Apocalipsis», 390.

⁷³ Robert Thomas repasa la discusión del género de literario apocalíptico y nota el hecho de que Apocalipsis no comparte la atribución falsa a un autor histórico (*Revelation 1–7: An Exegetical Commentary* [Apocalipsis 1–7: un comentario exegético] (Chicago: Moody, 1992), 23–29). Él observa la indicación de Juan que la obra es profecía (Apocalipsis 1:3; 22:7, 10, 18, 19) y concluye que el género es profético, no apocalíptico (o alguna combinación de los dos), puesto que «no reconoce el carácter principal del libro» (p. 28). Pero esto contradice su afirmación anterior, «De las 31 características que hemos citado en el intento de definir la literatura apocalíptica, todas, bien entendidas, aplican a la profecía también, con la excepción de seudonomía...» (p. 25). Las semejanzas entre Apocalipsis y la literatura apocalíptica son bien conocidas. No es necesario seguir los aspectos del género literario sin ninguna variación para conformarse a una clasificación general. Frecuentemente, una distinción particular del género hace que una obra literaria resalta como única. El rechazo de seudonomía de parte de Juan concuerda con su propio testimonio que es un profeta de la comunidad cristiana y distingue Apocalipsis como verdadero en contraste a muchos otros ejemplos del género de literatura apocalíptica conocidos por sus lectores.

⁷⁴ Esto nos ayuda a ver cómo el contraste entre las interpretaciones preterista y futurista del libro es en realidad una dicotomía falsa. La narración de Juan incluye eventos pasados y presentes para él y para su comunidad. Pero la narración de eventos pasados y presentes forma la base para predicciones proféticas respecto al futuro. Así, ambas interpretaciones preteristas y futuristas tienen puntos importantes que hay que unir en un entendimiento integral del libro (ver Robert H. Mounce, *The Book of Revelation* [El libro de Apocalipsis] (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 43–44).

⁷⁵ Los dispensacionalistas tradicionalmente han interpretado el período de la tribulación descrito en Apocalipsis como para Israel, no para la iglesia. Como consecuencia ellos afirman que la iglesia no está presente después del capítulo 5 y hasta los capítulos 21–22. La referencia a santos: en los capítulos 6–20 se entiende como los creyentes judíos distintos de la iglesia. Este punto de vista coincide con la expectativa dispensacionalista de que el arrebatamiento antes de la tribulación quitará a la iglesia para que el plan con el pueblo terrenal de Dios pueda comenzar de nuevo. Los premilenialistas no dispensacionalistas rechazan la idea del arrebatamiento antes de la tribulación, y entienden a aquellos «santos» como la iglesia. Los dispensacionalistas progresivos ven a estos «santos» como parte del cuerpo de Cristo como definido en el Nuevo Testamento. Sin embargo, también afirman un arrebatamiento antes de la tribulación basado sobre 1 Tesalonicenses 4–5. Su propósito

no es diferenciar entre el pueblo y el plan celestial y el pueblo y programa terrenal, sino como una señal de la resurrección futura y la transformación para todos los que tienen fe en Cristo.

⁷⁶ Esto concuerda con el hecho de que el libro es una revelación de Cristo y también con las referencias al final del libro a su pasado y a su futuro (1:8, 18, y 22:13).

⁷⁷ Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation* [La cima de la profecía: estudios sobre el libro de Apocalipsis] (Edinburgh T. & T. Clark, 1993), 5.

⁷⁸ Elizabeth Schüssler Fiorenza, *Revelation: Vision of a Just World* [Apocalipsis: una visión de un mundo justo] (Minneapolis: Fortress, 1991), 103–9.

⁷⁹ J. Ramsey Michaels, *Interpreting the Book of Revelation* [Interpretando el libro de Apocalipsis] (Grand Rapids: Baker, 1992), 68.

⁸⁰ Ibid., 146.

⁸¹ Collins, *The Apocalypse*, 133–34.

⁸² Robert W. Wall, *Revelation* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1991), 227. Wall ve el milenio como un aspecto de la Segunda venida (pp. 234–5). Aunque rechaza la idea que es un período cronológico después de la segunda venida, también rechaza la idea que es una recapitulación de un período anterior a aquella venida. El premilenialismo, por supuesto, argumenta que la visión milenial de veras es un período después de la venida de capítulo 19. Sin embargo, es importante notar que Wall ve las visiones de 19:11–21:8 como desarrollando y aumentando el significado de la segunda venida en Apocalipsis. La serie de visiones son una secuencia que aumenta el significado en un sentido literario. En este sentido, sus observaciones están de acuerdo con la interpretación premilenial de la secuencia literaria de estas visiones.

⁸³ Ibid., 234; Collins, *The Apocalypse*, 141.

⁸⁴ Jürgen Roloff, *The Revelation of John A Continental Commentary* [El Apocalipsis: un comentario continental] trans, John E. Alsup (Minneapolis: Fortress, 1993), 16.

⁸⁵ Michaels, *Interpreting the Book of Revelation*, 66.

⁸⁶ Esto en contraste a Pablo, quien habla de nuestra ciudadanía celestial (Gálatas 3). Hebreos también habla de la realidad presente de la Jerusalén celestial (Hebreos 12:22–24), pero también habla de su venida futura (13:14), esto es consistente con la expectativa de un reino venidero (12:28), el cual corresponde con el mundo venidero (2:5).

⁸⁷ Al comentar sobre 20:1, Robert Mounce escribe, «Es notable que se repite la frase “y yo vi” en 19:11, 17, 19; 20:1, 4, 12; y 21:1 parece establecer una secuencia de visiones que continúa desde la manifestación del jinete sobre el caballo blanco (19:11) hasta el establecimiento del cielo nueva y de la nueva tierra (21:1 ff.). La interpretación que descubre la recapitulación en los pasajes 20:1–6 tiene que comprobar la hipótesis» (*the Book of Revelation*, 352). Recientemente, Fowler White ha propuesto que el descenso de un ángel en 20:1 indica una recapitulación («Reexamining the Evidence for Recapitulation in Rev. 20:1–10» [Examinando de nuevo la evidencia para recapitulación en Apocalipsis 20:1–10], *Westminster Theological Journal* 51 [1989]: 319–44). Aunque White dice que esta observación «no establece recapitulación en el capítulo 20, ... sí apoya la posibilidad ...» (p. 336) White cree que el descenso del ángel en 7:2; 10:1; y 18:1 establece un patrón estructural en el cual un descenso de un ángel «inicia una secuencia de visiones que temporalmente interrumpe el progreso histórico ... [dentro de una secuencia estructural global—como los sellos o las trompetas] e introduce un intervalo para una recapitulación» (p. 338). En cada caso, White argumenta que el intervalo toma el lector a un momento anterior al comienzo de la serie en la cual el descenso del ángel está localizado. Sobre esta base, él argumenta que el descenso del ángel en 20:1 señala un intervalo que recapitula condiciones anteriores a 19:11, eso es antes de la segunda venida de Cristo. Puesto que Apocalipsis 20:1 introduce el milenio, White concluye que el milenio habla de condiciones antes de la segunda venida de Cristo. Sin embargo, la teoría de White se equivoca en base de la estructura literaria. (1) En cada uno de sus ejemplos (7:1; 10:1; 18:1) la señal estructural es distinta de la señal utilizada en la serie global (una secuencia enumerada en los sellos y en las trompetas; «y él [o el ángel] me dijo» en la visión de Babilonia. En 20:1, esto no es el caso; la señal estructural («y yo vi» está utilizada para la serie misma. Como resultado, el descenso del ángel en 20:1 es una parte de la serie, igual como el abrir el cielo en 19:11, como el ángel parado en el sol en 19:16, como el reunir de la bestia y de los reyes de la tierra en 19:19, etc. (2) Cada uno de los ejemplos de White involucra un mensaje de un ángel, que también incluye referencia a la serie global (7:3; 10:7; 18:2). Ningún mensaje semejante aparece en 20:1–10. Hay otros problemas con la presentación de White también. (3) En 7:2, el ángel asciende, descalificando el pasaje en consideración de una tipología de un ángel que desciende. (4) La discusión de White de capítulos 10, 11 ignora el significado estructural de 10:11 por la visión de los dos testigos en 11:3–13. Como resultado, él trata la visión de los dos testigos como si fuera parte del intervalo en el capítulo 10, completamente ignorando su conexión estructural a las visiones de capítulos 12–14. (5) También, White ignora la referencia a la destrucción de Babilonia en 17:16 en medio de su esfuerzo para localizar la posición de 18:1 antes del capítulo 17. Pero el intento de localizar capítulo 18 antes de los juicios de las copas en capítulo 16 también corre en contra de su tipología porque capítulo 18 no es un intervalo en la serie de las copas. En todo esto, la interpretación

de White parece una tipología artificial que ignora numerosos detalles textuales que están en contra su interpretación de 20. (6) Finalmente, es importante notar que en medio de su enfoque sobre el ángel que desciende en 20:1, White no menciona Apocalipsis 9:1–6, el único pasaje que realmente ofrece una descripción paralela a la de 20:1–3. Allí, Juan vio una estrella que cayó a la tierra. Esta estrella, un ser personal (como un ángel), recibe una llave al abismo (*he kleis tou freatos tes abyssou*). El lenguaje es prácticamente el mismo que en 20:1 donde el ángel que desciende tiene la llave del abismo (*ten klein tes abysson*). Un contraste está establecido entre 9:1–6 y 20:1–3 en el desarrollo de Apocalipsis. La estrella, o ángel de 9:1 *suelta* los verdugos del abismo. El ángel de 20:1 *encarcela* el diablo en el abismo. Luego en 20:1, el diablo está suelto del abismo. Note que la visión de la estrella en 9:1 *no es una visión de recapitulación* sino una parte de la secuencia de visiones, igual como el ángel de 20:1.

⁸⁸ Alan Johnson, «Revelation» [Apocalipsis] en *The Expositors Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 12:581–82.

⁸⁹ Agustín, *Ciudad de Dios*, 20.7.

⁹⁰ Walvoord nota: «Opuesto a la interpretación amilenial, sin embargo, es la revelación uniforme del Nuevo Testamento que muestra que Satanás en la presente edad es una persona muy activa.» Luego, él repasa muchos textos que hablan de la actividad de Satanás actualmente (*the Revelation of Jesús Christ* [Chicago: Moody, 1966], 292–93).

⁹¹ Johnson, «Revelation», 582.

⁹² Richard A. Ostella, «The Significance of Deception en Revelation 20:3» [El significado del engaño en Apocalipsis 20:3], *Westminster Theological Journal* 37 (1975): 236–38.

⁹³ White argumenta que una interpretación secuencial de 19:11–20:3 no es lógicamente coherente, que su «credibilidad ... sufre bastante» porque en su venida, Cristo destruirá todos los habitantes de todas las naciones con la excepción de los redimidos («Reexamining the Evidence for Recapitulation en Rev. 20:1–10», 325). Así él concluye que no habrá naciones que fueron engañadas y que ahora no pueden ser engañada más. Pero no dice 19:11–21 que Cristo destruirá todos los habitantes de todas las naciones. Apocalipsis 16:13–16 y 19:11–21 describen una batalla militar. La reunión de todas las naciones para esta batalla no habla de reunir todos los habitantes, sino todos sus ejércitos. Este punto es explícito en 19:19, «Y vi a la bestia, a los reyes de la tierra y a sus ejércitos, reunidos para guerrear contra el que montaba el caballo, y contra su ejército». Cuando 19:21 dice «Y los demás fueron muertos con la espada que salía de la boca del que montaba el caballo», se refiere a la destrucción de estos ejércitos, no de todos los habitantes o aun de todos los malos de las naciones, como piensa White (ver Harold W. Hoehner, «Evidence From Revelation 20», in Campbell

and Townsend, eds, *A Case for Premillennialism*, 252). Mientras él cita 19:15, White no considera la frase, «reinará sobre ellos con una vara de hierro». Este reino futuro es el propósito explícito de su venida, y «ellos» se refiere a las naciones. Si Él los destruye completamente, no podría cumplir su propósito de reinar sobre ellos. Además, la vara de hierro se refiere al Salmo 2:9 y Isaías 11:4. La descripción lleva la imagen de personas potencialmente rebeldes. El patrón de la venida seguido por un reino sobre personas potencialmente rebeldes, aun involucrando disciplina en ellos aparece en Zacarías 14. El uso de la vara de hierro en Apocalipsis 19 concuerda bien con el reino milenial descrito en 20:1–10, después del cual la rebelión potencial se hace real, y sufre derrota. Pero el lenguaje no sirve para una descripción de las condiciones sobre una nueva tierra.

⁹⁴ Para un resumen de los puntos de vista acerca de los que reinan con Cristo, ver John P. Newport, *The Lion and the Lamb* [El león y el cordero] (Nashville: Broadman, 1986).

⁹⁵ Agustín, *Ciudad de Dios*, 20.

⁹⁶ Nota del traductor: El sentido «ingresivo» del verbo quiere decir que el verbo habla del inicio de la acción.

⁹⁷ James A. Hughes presentó esta interpretación, «Revelation 20:4–6 and the Question of the Millennium» [Apocalipsis 20:4–6 y la cuestión del milenio] *Westminster Theological Journal* 35 (1973): 290–92. Fue refutado correctamente por Jack S. Deere, «Premilenialism in Revelation 20:4–6» [Premilenialismo en Apocalipsis 20:4–6], *Biblioteca Sacra* 135 (1978): 66–67.

⁹⁸ A la luz de esto, parece imposible que en dos artículos Meredith Kline intenta defender un punto de vista amilenial tradicional de la primera resurrección por medio de un argumento basado sobre la palabra «primer», ignorando completamente la operación del término «resurrección» («The First Resurrection» [La primera resurrección] *Westminster Theological Journal* 37 [1975]: 366–75; «The First Resurrection: A Reaffirmation» [La primera resurrección: una reafirmación] *Westminster Theological Journal* 39 (1976): 117–199). El último es una respuesta a J. Ramsey Michaels, «The First Resurrection: A Response» [La primera resurrección: una respuesta] *Westminster Theological Journal* 39 (1976): 100–109; (ver Hoehner, «Evidence From Revelation 20 », 255). Lo mejor sobre este tema es A. J. Gordon, un ensayo escrito hace más de 130 años, «The First Resurrection» en *Second Coming of Christ: Premillennial Essays* [La segunda venida de Cristo: ensayos premileniales], 78–107.

⁹⁹ La consternación de Alford es típica de la de muchos premilenialistas: «Si en un pasaje donde se menciona dos resurrecciones ... la primera se entiende como una

espiritual con Cristo, y la otra una literal de la tumba;—entonces el lenguaje carece de significado, y las Escrituras no tienen testimonio definido en nada» («Apocalypse of John» [El Apocalipsis de Juan], *The Greek Testament* [Chicago: Moody, 1958], 4:732).

¹⁰⁰ Agustín, *Ciudad de Dios*, 20.9.

¹⁰¹ Ver Deere, «Premilenialismo en Apocalipsis 20:4–6», 68–69.

¹ John S. Feinberg, ed. *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship between the Old and New Testaments* [Continuidad y discontinuidad: Perspectivas sobre la relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento] (Westchester: Crossway, 1988), xii, 64, 310.

² El espacio reducido no permite un análisis completo de cada punto.

³ Ver por ejemplo el capítulo 13: «Consumación», en *He Shall Have Dominion: A Post-millennial Eschatology* [Él tendrá dominio: una escatología posmilenial] (Tyler: Institute for Christian Economics, 1992, rev. 1997). Matthew Henry, un posmilenialista anterior (1662–1714) escribe acerca de 2 Pedro 3: «Esta disolución es para que sean restaurados a su belleza y excelencia original ... En estos nuevos cielos y nueva tierra, libre de la vanidad anterior, y el pecado, solamente los justos morarán allá: esta es la habitación de tales personas que practican la justicia y son libres del poder y la polución del pecado» (*Matthew Henry's Commentary on the Whole Bible*, vol. 6 [Old Tappan: Revell, n.d.], 1057).

⁴ Recomendando altamente la lectura como correctivo de Iain Murray, *The Puritan Hope: Revival and the Interpretation of Prophecy* [La esperanza de los puritanos: avivamiento y la interpretación de profecía] (Edinburgh, Banner of Truth, 1971.).

⁵ D. H. Kromminga, *The Millennium in the Church* [El milenio en la Iglesia] (Grand rapids: Eerdmans, 1945), 180.

⁶ *Ibid.*, 187.

⁷ E. W. Hegstenberg, *The Revelation of St. John* [La revelación de Juan] vol 2 en *the Works of Hegstenberg* (Cherry Hill: Mack, rep n.d.), 287.

⁸ Desafortunadamente todo los puntos de vista tienen promovedores que causan cierta vergüenza. Además de expresiones de sectas falsas, un problema constante entre los dispensacionalistas populares es fijar fechas, como Blaising sabe muy bien. En cuanto al posmilenialismo, un ejemplo es Orígenes quien fue un hereje en muchos aspectos. El amilenialismo, tiene apoyo liberal. Como mencioné en mi capítulo arriba, por definición, no puede haber un posmilenialista liberal porque ninguno cree que Cristo

volverá visiblemente en gloria después de un milenio para terminar la historia.

⁹ Anthony A. Hoekema, *The Bible and the Future* [La Biblia y el futuro] (Grand Rapids: Eerdmans, 1979). Aun más temprano, Louis Berkhof notó que «Los teólogos reformados prefieren» el punto de vista de «una renovación de la creación presente» como nuestro destino eterno (*Systematic Theology* [Grand Rapids: Eerdmans, 1941], 736–37).

¹⁰ Juan Calvino, *La epístola a los Romanos y a los Tesalonicenses*, trans R. McKenzie (Grand Rapids: Eerdmans, 1960), 172: «Dios restaurará el presente mundo caído a la vez con la raza humana». Ver también su comentario sobre 2 Pedro 3:10 en *La epístola de Pablo el apóstol a los Hebreos y la primera y segunda epístola de Pedro*, trans. W. B. Johnston (Grand Rapids: Eerdmans, 1963), 365. «Cielo y tierra serán limpiados por medio del fuego para que ellos puedan ser parte del reino de Cristo». En verdad, «Diré solamente una cosa sobre los elementos del mundo, ellos estarán consumidos solamente para recibir una calidad nueva mientras su sustancia permanece igual, como podemos ver fácilmente de Romanos 8:21 y otros pasajes»

¹¹ Ireneo, *Adversus Haereses* 5.36.1. Él continúa: «Existe esta distinción entre la habitación de los que producen ciento por uno, y los que producen sesenta, y los que producen treinta: porque los primeros irán al cielo, los segundos morarán en el paraíso, y los últimos habitarán la ciudad» (ibid. 5.36.2). Por tanto, los cristianos en los niveles más bajos están relegados a la nueva tierra. Como Kromminga nota: «Esta idea del servicio del reino milenal para Ireneo en la perfección gradual de los santos no es un pensamiento pasajero, sino un elemento importante. Él lo repite frecuentemente» (*The Millenium and the Church*, 94).

¹² Aunque Blaising no lo menciona, Victorino de Pettau, un premilenialista, fue el comentarista más temprano sobre Apocalipsis. Victorinus es problemático para el análisis de Blaising por dos razones: (a) Victorinus emplea la recapitulación. Aun David E. Aune nota: «Victorinus de Pettau propuso que las plagas de las siete copas (15:1–16:21) no siguen cronológicamente las siete trompetas (8:6–11:15) como parte de una serie continua sino que actualmente son narraciones paralelas de los mismo eventos, los cuales ellos recapitulan en otra forma» (*Revelation*, Word Biblical Commentary [Dallas: Word, 1997], 1:xc). (b) Victorinus emplea espiritualización. Como Henry A. Wace observa de Victorinus: «Por sus tendencias milenarias, o por su relación con Orígenes, sus obras fueron clasificadas como apócrifas en *Decretum de Libris Recipendis* (*A Dictionary of Christian Biography* [Un diccionario de biografía cristiana] ed. Henry A. Wace and William C. Piercy [Peabody: Hendrikson, rep. 1994 (1911)], 1010).

¹³ Usando presuposiciones literalistas, ¿quién puede evitar la recapitulación? Apocalipsis 6:12–14, por ejemplo, parece un evento que señala el fin: «Miré cuando

abrió el sexto sello, y he aquí hubo un gran terremoto; y el sol se puso negro como tela de cilicio, y la luna se volvió toda como sangre; y las estrellas del cielo cayeron sobre la tierra, como la higuera deja caer sus higos cuando es sacudida por un fuerte viento. Y el cielo se desvaneció como un pergamino que se enrolla; y todo monte y toda isla se removió de su lugar». Pero de alguna manera, la historia antes de la venida de Cristo continúa por trece capítulos más.

¹⁴ Ver Kenneth L. Gentry Jr., *A Tale of Two Cities: A Brief Introductory Commentary on Revelation* [Un relato de dos ciudades: un comentario breve e introductorio sobre Apocalipsis] (Atlanta: American Vision, 1998) y mi capítulo en C. Marvin Pate, ed., *Four Views on the Book of Revelation* [Cuatro puntos de vista sobre el libro de Apocalipsis] (Grand Rapids: Zondervan, 1998), ch. 1. Ver también mis exposiciones grabadas: «El divorcio de Israel: Introducción y resumen de Apocalipsis», «Preterismo y futurismo», y «Posmilenialismo: Evidencia del Nuevo Testamento» (Texarcana: Covenant Media Foundation).

¹⁵ Compare con Mateo 8:10–1; Marcos 9:1; Lucas 13:32–35; 19:41–44; 21:20–24; 23:27–31; Hechos 2:16–21; Gálatas 4:24–31. Para una discusión fascinante de los pasajes en Lucas, ver Peter W. L. Walker, *Jesus and the Holy City: New Testament Perspectives on Jerusalem* [Jesús y la ciudad santa: perspectivas del Nuevo Testamento acerca de Jerusalén] (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 69–79. R. T. France, citando Strecker, nota que «la caída de Jerusalén» es «la expresión visible del rechazo que ya ocurrió» (*Mateo: Evangelista y maestro*, [Grand Rapids: Zondervan, 1989], 200). La obras de France sobre Mateo son de mucho provecho para entender el significado de la catástrofe del año 70 d.C. Ver también su obra *El Evangelio según Mateo* (Grand Rapids: Eerdmans, 1987). Como Richard B. Gaffin observa en «Teonomía y escatología», William S. Barker y Robert Godfrey eds. *Teonomía: Una crítica reformada* (Grand Rapids: Zondervan, 1990), 205: «La caída de Jerusalén, pues, es asociada de cerca con los eventos anteriores mencionados [muerte, resurrección, ascensión]; con ellos, es una unidad compleja de eventos. Así como aquellos eventos, la caída de Jerusalén indica y anticipa la segunda venida.... La destrucción de Jerusalén y el templo empiezan ya el viernes santo, cuando Dios mismo totalmente profana «la ciudad santa» [Mateo 27:53] en el lugar santísimo. Ya está desolada la ciudad en la parte vital cuando el velo del templo «se rasgó en dos, de arriba abajo» [v. 51, compare con Marcos 15:38; Lucas 23:45]. Lo que pasa en 70 d.C. a pesar de mucho sufrimiento y violencia solamente es el resultado inevitable, nada más que un segundo choque».

¹⁶ Esto explica porque la visión de Juan del establecimiento de la nueva Jerusalén después de la destrucción de la antigua Jerusalén tiene al pueblo de Dios adentro mientras el pueblo de Satanás todavía existe afuera —aunque no en el lago de fuego (Apocalipsis 22:14–15). Ver Kenneth L. Gentry Jr., *Perilous Times: A Study in*

Eschatological evil [Tiempos peligrosos: un estudio en la maldad escatológica] (Bethesda: Christian University Press, 1998); Thomas D. Ice and Kenneth L. Gentry Jr., *The Great Tribulation: Past or Future?* [La gran tribulación: pasada o futura] (Grand Rapids: Kregel, 1998); J. Marcellus Kik, *The Eschatology of Victory* [La escatología de la victoria] (Nutley: Presbyterian and Reformed, 1971); Roderick Campbell, *Israel and the New Covenant* [Israel y el nuevo pacto] (Tyler: Geneva Divinity School, 1954 [rep. n.d.]; France, *The Gospel According to Matthew* [El evangelio según Mateo], ad loc.; John Lightfoot, *Commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica: Matthew–1 Corinthians* vol. 1 [Comentario al Nuevo Testamento por el Talmud y hebraica: Mateo–1 Corintios] (Peabody: Hendrickson, rep. 1989 [1674], ad loc.); Gary DeMar, *Last Days Madness: Obsession of the Modern Church* [La locura de los últimos días: la obsesión de la iglesia moderna] (Atlanta: American Vision, 1994); David Chilton, *The Great Tribulation* [La gran tribulación] (Fort Worth: Dominion, 1987).

¹⁷ Milton S. Terry, *Biblical Hermeneutics* [La hermenéutica bíblica] (Grand Rapids: Zondervan, n.d.), 466.

¹⁸ Eduard Wilhelm Reuss, *History of the Sacred Scriptures of the New Testament* [Historia de las Sagradas Escrituras del Nuevo Testamento] (Edinburgh: T & T Clark, 1884), 155.

¹⁹ B. B. Warfield, «The Book of Revelation» [El libro de Apocalipsis] en *A Religious Encyclopedia* (New York: Funk and Wagnells, 1883), 155.

²⁰ Marvin R. Vincent, *Word Studies in the New Testament* [Estudios de palabras en el Nuevo Testamento] vol. 2 *Los escritos de Juan* (Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1985 [1887]), 16.

²¹ Henry B. Swete, *Commentary on Revelation* [Comentario sobre Apocalipsis] (Grand Rapids: Kregel, rep. 1977 [1906]), xii.

²² John T. Beckwith, *The Apocalypse of John: Studies in Introduction* [Apocalipsis de Juan: estudios en introducción], (Grand Rapids: Baker, 1919 [1967]), 1.

²³ A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament* [Retratos de palabras en el Nuevo Testamento] (Nashville: Broadman, 1933), 6:269.

²⁴ G. R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation* [El libro de Apocalipsis], New Century Bible (London: Marshall, Morgan, and Scott, 1974), 5.

²⁵ George Eldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of John* [Un comentario sobre el Apocalipsis de Juan] (Grand Rapids: Eerdmans, 1872), 10.

²⁶ John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* [La revelación de Jesucristo] (Chicago: Moody, 1966), 7.

²⁷ Leon Morris, *The Revelation of St. John* [La revelación de Juan] (Tyndale New Testament Commentaries (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), 13, 15.

²⁸ Alan F. Johnson, *Revelation* [Apocalipsis] The Bible Study Commentary (Grand Rapids: Zondervan, 1983), 9.

²⁹ C. Marvin Pate, en Pate, Ed. *Four Views on the Book of Revelation*, 172–3.

³⁰ Kenneth L. Gentry Jr. «Dating the Book of Revelation: An exegetical and Historical Argument for a Pre-A.D. 70 Composition» [Fechando el libro de Apocalipsis: un argumento exegético e histórico para la composición antes del año 70 d.C.] (ThD. Diss., Whitefield Theological Seminary, 1988), 9.

³¹ Kenneth L. Gentry Jr. *Before Jerusalem Fell* [Antes de la caída de Jerusalén] (Bethesda: Christian University Press, 1996); *The Beast of Revelation* [La bestia de Apocalipsis] (Tyler: Institute for Christian Economics, 1989).

³² Yo contribuí al capítulo sobre el entendimiento preterista de Apocalipsis en Pate, ed. *Four Views on the Book of Revelation*.

³³ Tentativamente *A Tale of Two Cities* [Un relato de dos ciudades].

³⁴ A. T. Robertson nota que la palabra griega utilizada aquí es «de *sema*», señal o representación, por lo cual ver Juan 12:33; Hechos 11:28». Él continúa: «*Semaino* [señalo] (solamente aquí en Apocalipsis) comunica admirablemente el carácter simbólico del libro» (*Word Pictures in the New Testament*, 6:284).

³⁵ Alfred A. Marshall, *Interlinear Greek-English New Testament* [Nuevo Testamento griego-inglés interlinear] (Grand Rapids: Zondervan, 1959), ad loc.

³⁶ Compare la misma palabra (*deo*) en Hechos 12:6; 2 Timoteo 2:9.

³⁷ Sorprendentemente, la segunda convicción central de Blaising tiene que ver con un reino sobre la tierra por mil años. Más tarde él confiesa que los «argumentos acerca del significado literal de los “mil años” tampoco son relevantes. El asunto no es la duración exacta del milenio, porque sabemos que las Escrituras frecuentemente utilizan números redondos para referirse a tiempo y otras medidas cuantitativas».

³⁸ Jay E. Adams, *The Time Is at Hand* [El tiempo está cerca] (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1966), 10.

³⁹ Blaising escribe, «No fue claro antes de Jesús que se cumpliría las profecías del

Antiguo Testamento respecto a una resurrección futura en etapas».

⁴⁰ Blaising ve 1 Corintios 15 como una alusión posible al milenio: « El fin también concuerda con la final subyugación de la muerte, el último enemigo, y el momento en el cual Cristo presenta el reino al Padre. Antes de esto, “preciso es que él reine hasta que haya puesto a todos sus enemigos debajo de sus pies” (15:25). La gramática del texto permite la posibilidad de un intervalo entre la resurrección de creyentes y la resurrección final, esto sería un reino de Cristo». Pero un compañero premilenialista, comentarista bíblico, Robert Mounce admite: «El intento de establecer que Pablo cree en el milenio basado sobre 1 Corintios 15:20–28 no convence» (*The Book of Revelation* New International Commentary on the New Testament [Grand Rapids: Eerdmans, 1977], 357, n. 15).

⁴¹ Una parte de la evidencia que Blaising ofrece para establecer que Apocalipsis 20 tiene una secuencia cronológica en lugar de ser una visión nueva aparte es contraproducente. Blaising nota que Apocalipsis 20:1 comienza con *kai eidon* que «aunque no determina una secuencia cronológica por sí sola, sin embargo puede ser usada para eso». ¡Si él quiere usar *kai eidon* como señal estructural de una secuencia cronológica, entonces su presencia en 20:4 indicaría que el reino milenal de los santos empieza solamente después del encarcelamiento de Satanás durante mil años!

⁴² La palabra «preterista» está basada sobre la palabra en latín *praeteritus* que significa «pasado». Para más detalle sobre la interpretación preterista, ver mi capítulo en Pate, ed. *Four Views on the Book of Revelation* o mi comentario *A Tale of Two Cities*. Ver también Steve Gregg, *Revelation: Four Views: A Parallel Commentary* [Apocalipsis: Cuatro puntos de vista: un comentario paralelo] (Nashville: Nelson, 1996).

⁴³ Compare 1:6: «y [Cristo] nos hizo reyes y sacerdotes para Dios, su Padre; a él sea gloria e imperio por los siglos de los siglos. Amén». Con 20:6: «Bienaventurado y santo el que tiene parte en la primera resurrección; la segunda muerte no tiene potestad sobre éstos, sino que serán sacerdotes de Dios y de Cristo, y reinarán con él mil años».

⁴⁴ Yo creo que Juan escribió este libro antes de la destrucción del templo en el año 70 d.C. (alrededor de 65 d.C.). Los lectores que están sorprendidos que los juicios dramáticos pueden referirse a juicios históricos antes de la segunda venida deben leer Homer Heater Jr. «Do the Prophets Teach That Babilon Will Be Rebuilt in the Eschaton?» [¿Enseñan los profetas que Babilonia estará reconstruida en los últimos días?] *Journal of the Evangelical Theological Society* 41:1 (March, 1998): 23–24. Él ofrece una explicación buena del lenguaje estereotípico de juicio.

⁴⁵ Mateo 23:36–24:3; 22:34; 26:64; Marcos 9:1; Juan 4:20–24; Hechos 2:16–20; Romanos 13:11, 12; 16:20; 1 Corintios 7:26, 29–31; Colosenses 3:6; 1 Tesalonicenses 2:16; Hebreos 2:5; 10:25, 37; 12:18–29; Santiago 5:8–9; 1 Pedro 4:5, 7; 1 Juan 2:17–

18.

⁴⁶ «Se puede entender Apocalipsis como una actualización del discurso que Jesús dio en Mateo 24–25 sobre el Monte de los Olivos». (J. P. M. Sweet, *Revelation* [Philadelphia: Westminster, 1979], 2). Este es el punto de vista también del erudito talmúdico puritano John Lightfoot, que aplica los dos al año 70 d.C. y la destrucción del templo (*Commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica*, 1:319, 422).

⁴⁷ Darrell L. Bock, *Luke 9:51–24:53* (Grand Rapids: Baker, 1994), 1657.

⁴⁸ Ibid., 1650, 1656.

⁴⁹ Ver la confirmación de esta afirmación en *Bible Knowledge Commentary: Old Testament* [Comentario de conocimiento bíblico: Antiguo Testamento] (Wheaton: Victor, 1985) del Seminario Teológico de Dallas, en los siguientes pasajes similares: Salmo 18:7–15; 104:3; Isaías 13:1, 9–13; 19:1; Joel 2:1–2; Miqueas 1:3–4.

⁵⁰ Henry Alford, *The Greek New Testament* [El Nuevo Testamento griego] 4 volúmenes (Chicago: Moody, rep. 1958 [1849–1861], 1:216.

⁵¹ Ver también Mateo 20:18; 21:33–43; Lucas 9:22; Hechos 4:10; compare con Juan 19:5–15; Hechos 2:22–23, 36; 5:30; 10:39; 1 Tesalonicenses 2:14–16. Este hecho es tan evidente que los liberales afirman que los cristianos redactaron la historia de Cristo en los evangelios después como una polémica antisemítica. Ver por ejemplo John Dominic Crossan, *Who Killed Jesus? The Roots of Anti-Semitism in the Gospel Story of the Death of Jesus* [¿Quién mató a Jesús? Las raíces del antisemitismo en la historia en los evangelios de la muerte de Jesús] (New York: HarperCollins, 1996). Para un estudio de la historia antigua de este problema ver M. Dibelius, *An die Thessalonicher* [A los Tesalonicenses] en *Handbuch zum Neuen Testament* [Manual del Nuevo Testamento] 3ª ed. (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1937); Ernst Käsemann, «Paul and Israel», [Pablo e Israel], *New Testament Questions of Today* [Preguntas del Nuevo Testamento para hoy] (1996). Para un análisis provechoso y evangélico del juicio sobre Israel como un tema principal en los Evangelios, ver N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God* [Jesús y la victoria de Dios] (Minneapolis: Fortress, 1996); France, *Matthew: Evangelist and Teacher* [Mateo: evangelista y maestro]; Walker, *Jesús and the Holy City* [Jesús y la ciudad santa].

⁵² Mateo 8:11–12; 21:43–45; 22:1–7. Ver Alan James Beagley, *The «Sitz im Leben» of the Apocalypse with Particular Reference to the Role of the Church's Enemies* [El trasfondo de Apocalipsis con referencia especial al papel de los enemigos de la iglesia] (New York: Walter de Gruyter, 1987). Ver También Gentry, *Before Jerusalem Fell* [Antes de la caída de Jerusalén], capítulo 8.

⁵³ Compare Hebreos 10:25 con 8:13. Las lenguas son una señal de juicio sobre los judíos del primer siglo (1 Corintios 14:21–22, compare con Deuteronomio 28:49; Isaías 28:11; 33:19; Jeremías 5:15; Ezequiel 3:5). Ver Kenneth L. Gentry Jr. *The Charismatic Gift of Prophecy: A Reformed Response to Wayne Grudem* [El don carismático de profecía: una respuesta reformada a Wayne Grudem] (Memphis: Footstool, 1989); O. Palmer Robertson, *The Final Word: A Biblical Response to the Case for Tongues and Prophecy Today* [La última palabra: una respuesta bíblica al caso para lenguas y profecía hoy] (Edinburgh: Banner of Truth, 1993). Los eventos de Pentecostés y su interpretación podrían ser la razón por la que los creyentes en Jerusalén vendieron sus propiedades (Hechos 2:45; 4:32): Pronto no tendrían valor.

⁵⁴ Compare con Mateo 8:11–12; 21:43–45; 22:1–7. Para una exégesis más completa de esta interpretación del discurso de Jesús sobre el Monte de los Olivos, ver Ice and Gentry, *The Great Tribulation: Past or Future?*

⁵⁵ F. J. A. Hort, *The Apocalypse of St. John I–III* [Apocalipsis de Juan I–III] (London: MacMillan, 1908), 4.

⁵⁶ Este escenario de doble faz —legal-principal, luego dramático-histórico— sigue un modelo de dar el Espíritu: Fue dado en privado a los discípulos en Juan 20:22, luego públicamente a la iglesia en Hechos 2.

⁵⁷ Note especialmente el contraste de la Jerusalén terrenal y celestial en Gálatas 4:15–31 según Pablo. El autor de Hebreos provee el mismo contraste secuencial en Hebreos 12:18–22.

⁵⁸ Apocalipsis 11:8; compare con Mateo 23:37; Lucas 23:38–41. Para un estudio excelente del pecado y del juicio de Jerusalén en el primer siglo como revelado en el Nuevo Testamento ver Peter W. L. Walker, *Jesus and the Holy City* [Jesús y la ciudad santa]. Para comprobar la interpretación Babilonia = Jerusalén, ver Gentry, «The Preterist View» [El punto de vista preterista] en Pate, ed., *Four views on the Book of Revelation*, 73–79. Ver también Iain Provon, «Foul Spirits, Fornication and Finance: Revelation 18 From an Old Testament Perspective» [Espíritus malos, fornicación y finanzas: Apocalipsis 18 desde una perspectiva del Antiguo Testamento], *Journal of the New Testament* 64 (Diciembre 1996): 96; Cornelis Vanderwaal, *Search the Scriptures: Hebrews-Revelation*, vol 10 (St. Catherines: Paideia, 1979), 79.111; Milton S. Terry, *Biblical Apocalypics: A Study of the Most Notable Revelations of God and Christ* [Literatura apocalíptica bíblica: un estudio de las revelaciones más notables de Dios y de Cristo] (Grand Rapids: Zondervan, rep, 1988 [1898]) 426–39; J. Massyngherde Ford, *Revelation The Anchor Bible* (Garden City: Doubleday, 1975), 54–55, 93, 259–307.

⁶⁰ Por favor note que por limitaciones de espacio, mi capítulo que esquematiza el caso

para el posmilenialismo pasa por encima los detalles del trasfondo del año 70 d.C. para Apocalipsis 20, enfocándose sobre la naturaleza espiritual de la primera resurrección en oposición al argumento premilenial para una resurrección física. En esta respuesta a Blaising, yo proveeré más detalles del trasfondo contextual y de los detalles teológicos para mostrar cómo Juan presentó el asunto en términos de los lectores del primer siglo, entre los cuales había mártires, y personas que resistieron a la bestia. Por supuesto, las gloriosas verdades redentoras que se aplicaron a los fieles del primer siglo bajo la opresión de la bestia, todavía se aplican igualmente a la iglesia actual; la misma sangre del cordero nos cubre a nosotros como los cubrió a ellos. La diferencia entre esta presentación y la anterior es la diferencia entre un análisis detallado y un resumen. Es como la diferencia entre decir, «Hay un gato sobre el tapete», y luego decir, «Hay un gato negro sobre el tapete rojo».

⁶¹ La gramática especial más nueva aparece en David Aune, *Revelation* secciones 7–8. Ver también R. H. Charles, *The Revelation of St. John*, International Critical Commentary (Edinburgh: T. & T. Clark, 1920), 1:cxvii–clix. Según H. B. Swete, en el último siglo, las gramáticas para Apocalipsis fueron escritas por varios eruditos: Vögel, Winer, Ewald, Lücke, Hitzig, Bousset, S. Davidson, A. Lee, Archbishop Benson (ver el comentario de Swete, *Commentary on Revelation* (Grand Rapids: Kregel, rep. 1977 (1906)), cxxiii).

⁶² Swete, *Revelation*, cxxv, A. T. Robertson está de acuerdo que ciertas peculiaridades en Apocalipsis son debidas a «la concepción vívida del libro» (*A New Short Grammar of the Greek New Testament* [Una nueva gramática corta del Nuevo Testamento griego] (Grand Rapids: Baker, 1958), 402). En su libro sobre expresiones idiomáticas griegas, C. F. D. Moule advierte: «Ningún intento se ha hecho de tratar con las expresiones idiomáticas de Apocalipsis en forma sistemática. Eso es un estudio en sí mismo» (*An Idiom-Book of New Testament Greek* [Un libro de expresiones idiomáticas del Nuevo Testamento griego] (Cambridge: Cambridge University Press, 1960), vii).

⁶³ Génesis 4:10; 19:13; Salmo 115:17; Hebreos 12:24; compare con Génesis 18:20; 19:13; Deuteronomio 19:10, 13; 21:9; 2 Reyes 24:4; Jeremías 7:6; 19:4; 26:15; Joel 3:19.

⁶⁴ Ver Apocalipsis 16:6; 17:6; 18:24; 19:2; 20:4–5.

⁶⁵ Debido a limitaciones de espacio en mi capítulo en Pate, *Four Views on the Book of Revelation*, no fue posible aun allí desarrollar completamente el significado pleno del tema de los mártires en Apocalipsis 20. Pero brevemente, Juan se enfoca explícitamente sobre estos mártires quienes, a pesar de perder sus vidas, en realidad son salvos por la sangre del cordero (la cual trae una vida nueva como una resurrección espiritual, Juan 5:24; 1 Juan 3:14). Su vindicación (y la de la iglesia)

ocurre cuando su primer enemigo, Israel, es destruido en 70 d.C. Juan se enfoca en el fenómeno de 70 d.C. como la prueba clara y pública de la realidad de esa salvación, igual como el Señor informa a sus jueces durante su juicio que Él (y su mensaje) estarán vindicados sobre ellos: «y además os digo, que desde ahora veréis al Hijo del Hombre sentado a la diestra del poder de Dios, y viniendo en las nubes del cielo» (Mateo 24:26). Así, Él anima sus seguidores a saber que «algunos de los que están aquí, que no gustarán la muerte hasta que hayan visto el reino de Dios venir con poder» —en 70 d.C. (Marcos 9:1) —aunque otros sí gustarán la muerte.

⁶⁶ Swete, *Revelation*, 263.

⁶⁷ Robertson, *Word Pictures*, 6:459. Es interesante que la parábola del hijo pródigo emplea *anezesan* en un sentido metafórico del retorno del hijo al padre y su reestablecimiento en el hogar. El hijo recibe una vida más plena, habiendo dejado el trabajo de alimentar cerdos y habiendo vuelto al amor y las riquezas de su padre. La parábola del hijo pródigo últimamente ilustra la salvación de los desechados de Israel en contraste a lo perdido de los fariseos (compare con Lucas 15:1–3).

⁶⁸ Nota del traductor: un término gramático que significa una acción que permanece.

⁶⁹ Bock, *Luke 1:1–9:50*, 247. Él cita Joachim Jeremías, quien ve este *anastasis* como la fe de los creyentes vindicada. Jeremías «lithos» en Gerhard Kittel, *Theological Dictionary of the New Testament* [*Diccionario teológico del Nuevo Testamento*], trans. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1967), 4:277. Bock también considera que la frase de Pablo en Romanos 11:15 —vida de entre los muertos— se refiere al futuro cuando los israelitas otra vez creerán como nación, a pesar de que suena como una resurrección física (Bock, *Luke*, 2:1240, n.22). J. Dwight Pentecost parece indeciso en cuanto a la interpretación correcta de Romanos 11:15. En su *Eventos del porvenir: un estudio en escatología bíblica* (Grand Rapids: Zondervan, 1958) él considera que su lenguaje es figurativo y expresa vida espiritual en contraste a la muerte del pecado (397), aunque anteriormente él incluye Romanos 11:15 como uno de los versículos sobre la resurrección física.

⁷⁰ Morris nota que la frase «dado autoridad de juzgar» realmente puede significar que el juicio fue dado para el beneficio de ellos, el cual es el tema del libro (Apocalipsis 6:10–11) (*The Revelation of St. John*, 237).

⁷¹ *Ibid.*, 237.

⁷² Ver Apocalipsis 1:5; 5:9; 7:14; 12:11. Aunque los juicios de Apocalipsis últimamente cobran venganza por la sangre de Cristo, también lo hace por la sangre de los santos que se identifican con y siguen a Él (17:6; compare con 6:10; 12:11; 16:6; 19:2). Atribular al cuerpo de Cristo (la iglesia) es atribular a Cristo mismo (Mateo

25:40).

⁷³ Para una exégesis detallada ver mi *Perilous Times: A Study in Eschatological Evil* (Bethesda: Christian Universities Press, 1998).

⁷⁴ Compare también con 1 Corintios 10:11; 2 Timoteo 3:1; Hebreos 1:1–2; 9:26; 1 Pedro 1:2; 1 Juan 2:18.

⁷⁵ Compare con Marcos 1:15; Lucas 4:18–19; 2 Corintios 6:2.

¹ Los defensores contemporáneos del dispensacionalismo clásico han lamentado lo que ellos ven como un deslizamiento de los premilenialistas progresivos hacia el amilenialismo y la teología de los pactos. «En cuanto al esfuerzo presente hacia un acercamiento entre los teólogos de los pactos y los dispensacionalistas modificados, me parece que la mayoría del movimiento es de parte de los dispensacionalistas y no de parte de los teólogos de los pactos». «No es imposible ... que el milenio y el estado eterno se confundan tanto que el milenio desaparezca y el amilenialismo lo reemplace» (Charles C. Ryrie, «Update on Dispensationalism» [Póngase al día en cuanto al dispensacionalismo] en *Issues in Dispensationalism* [Asuntos en el dispensacionalismo] ed. Wesley R. Willis and John R. Master [Chicago: Moody, 1994], 24 y 25). La posición progresiva no refleja ni el amilenialismo ni tampoco la teología de los pactos. Lo que ha hecho es abrir un diálogo sano a través de líneas tradicionales de división, el cual también ha mejorado el tono del debate.

² *Quilianismo* y *milenialismo* son sinónimos, el primero viene de la palabra griega que significa «mil», y el otro de la palabra latín que significa también «mil».

³ Charles E. Hill, *Regnum Caelorum: Patterns of Future Hope in Early Christianity* (Oxford: Clarendon Press, 1992), 182, 183.

⁴ *Ibid.*, 17; compare con 178.

⁵ Herman Bavinck, *The Last Things* [Las últimas cosas] ed. John Bolt, trans. John Vriend (Grand Rapids: Baker, 1996), 155, 157, 160, 161, 162.

⁶ Geerhardus Vos, *The Pauline Eschatology* [La escatología de Pablo] (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), 304, 309.

⁷ Geerhardus Vos, *Redemptive History and Biblical Interpretation* [La historia redentora y la interpretación bíblica] ed. Richard B. Gaffin Jr. (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1980), 11.

⁸ Anthony A. Hoekema, *The Bible and the Future* [La Biblia y el futuro] (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 274–5.

⁹ Greg K. Beale, «The Eschatological Conception of New Testament Theology», [El concepto escatológico de la teología del Nuevo Testamento] en *The Reader Must Understand* [El lector necesita entender] (Leicester: InterVarsity, 1997), 11.

¹⁰ Ver el comentario de Beale sobre Apocalipsis en el New International Greek New Testament Series [Serie de comentarios internacionales nuevos sobre el texto griego del Nuevo Testamento] (Grand Rapids: Eerdmans).

¹¹ Juan Calvino, *Institutos de la religión cristiana* vol. 21, (Philadelphia, 1960), 995.

¹² Juan Calvino, *Tratados en la defensa de la fe reformada* (Grand Rapids: Eerdmans, 1958), 446.

¹³ Jaques Lefevre definió el sentido literal como «el sentido que el profeta y el Espíritu Santo hablando a través de él quiso comunicar» (*Introductory Letter to Fivefold Psalter* [Carta introductoria a los cinco libros de los Salmos], citado por Philip Edgcumbe Hughes, *LeFevre: Pionero de la renovación eclesiástica en Francia* [Grand Rapids: Eerdmans, 1984], 55). Hughes comenta que para Lefevre, «este sentido literal-espiritual podría ser histórico, alegórico, tropológico, o anagógico —o sencillamente histórico o figurativo— de acuerdo con el significado propio del texto» (63).

¹⁴ *Biblical Interpretation in the Era of the Reformation* [La interpretación bíblica en la era de la Reforma] ed. Richard A. Muller and John L. Thompson (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 340.

¹⁵ «Hermenéutica» quiere decir la ciencia de la interpretación de la Biblia.

¹⁶ Craig A. Blaising, «Desarrollando el dispensacionalismo, parte 2» *Biblioteca Sacra* 145 (1988), 272.

¹⁷ Bavinck, *The Last Things*, 90, 91, 97. Contrario al argumento de Blaising que «la estructura del oráculo en Isaías 24–25 indica una situación intermedia entre la venida de Dios en el día del Señor y el reino eterno en el cual el pecado y la muerte están abolidos completamente», ver Meredith G. Kline, «Death, Leviathan, and the Martyrs» Isaías 24:1–27:1» [La muerte, Leviatán, y los mártires] Isaías 24:1–27:1] en *A Tribute to Gleason Archer* [Un tributo a Gleason Archer], ed. Walter C. Kaiser jr. and Ronald F. Youngblood (Chicago: Moody, 1986), 229–49.

¹⁸ Estoy en deuda con mi anterior estudiante C. Lee Irons por este concepto.

¹⁹ Vos, *Redemptive History and Biblical Interpretation*, 415–16.

²⁰ Ibid., 28.

²¹ John Murray, «Structural Strands in New Testament Eschatology» [Hilos

estructurales en la escatología del Nuevo Testamento] en *Kerux: A Journal of Biblical-Theological Preaching* 6:3 (1991): 21–22.

²² Ver mi discusión de estos dos pasajes en el capítulo que presenta el amilenialismo.

²³ Theodore Zahn, *Die Offenbarung des Johannes* [La revelación de Juan] (Leipzig: Deichert, 1924–1926), 2:611–25.

²⁴ Ver Dennis E. Johnson, *Revelation: Windows on the War of the Ages* [Apocalipsis: ventanas sobre la Guerra de las Edades] (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed).

²⁵ Estoy endeudado a mi alumno Lane Tipton por sugerencias provechosas en este punto.

²⁶ R. Fowler White, «Reexamining the Evidence for Recapitulation in Rev. 20:1–10» [Reexaminando la evidencia para la recapitulación en Apo. 20:1–10], *Westminster Journal* 51 (199): 319–44; Meredith G. Kline, «*Har Magedon: The End of the Millennium*» [Armagedón: el fin del milenio], *Journal of the Evangelical Theological Society* 39 (June 1996): 207.22.

²⁷ En retórica, el quiasmo es la inversión de la segunda de dos frases paralelas, por ejemplo «ella fue a París, a Londres fue él».

²⁸ Blaising mismo escribe que las descripciones de 20:4–6 «se refieren a 6:9 donde abajo del altar en el cielo Juan vio ...» (énfasis añadido), pero él no menciona lo que esto nos dice acerca de la escena de 20:4–6.

¹ Nota del traductor: Eso es en la presencia de Dios.

¹ La sección «Asuntos del preentendimiento» explica cómo el asunto de sencillez está relacionado con la interpretación de Apocalipsis.

*
— Los alumnos de la Universidad FLET tienen que primero leer este apéndice y realizar las tareas que se encuentran al final antes de empezar las otras actividades de aprendizaje del curso.

¹ Ejemplos incluyen Ezequiel 40–48, Daniel 7–12, Zacarías 1–6.

² Ejemplos incluyen Mateo 24 y los pasajes paralelos en los otros evangelios, 2 Tesalonicenses 2:1–12, Apocalipsis.

³ Solamente doy unas pocas citas bíblicas para cada categoría. Hay numerosas citas para cada una. El alumno que desee puede encontrar muchas citas más usando una concordancia o diccionario bíblico.

⁴ En otras palabras, ellos creen que los sellos, las trompetas, las copas, y también el milenio y otras secciones de Apocalipsis tratan con el mismo período de tiempo (el período actual en la opinión de muchos). Cada sección recapitula o repite las mismas cosas desde un punto de vista distinto.

⁵ Inclusive, otros términos como «el día» (Hebreos 10:25), «el gran día» (Judas 6), «el gran día de su ira» (Apocalipsis 6:17, 16:14) aparecen en algunas partes.